

griff, 2. das Argument aus der Einheit der Welt, 3. Prophezeiungen, 4. Wunder, 5. die Einzigartigkeit Jesu Christi, 6. das chronologische Argument (damit ist sowohl der sog. Altersbeweis als auch eine Beweisführung, die die Neuheit einer Lehre als Beweismittel heranzieht, bezeichnet), 7. das Argument des Erfolges (sowohl die tatsächlich schnelle Ausbreitung des Christentums zur Zeit des O. als auch die sittliche Überlegenheit der Christen im Vergleich zu den Nichtchristen). Ein abschließender Abschnitt gewichtet die von O. zugunsten des Christentums vorgelegten Argumente und konstatiert, daß für ihn selber die Einzigartigkeit Jesu Christi das wichtigste „Argument“ ist: „... Jesus Christus ist als menschengewordenes göttliches Wort das überzeugendste Argument und jede Argumentation kann letztlich nur versuchen, Hindernisse abzubauen, die einer angemessenen Wahrnehmung seiner Gestalt im Wege stehen“ (210). – Die aus intensiver Beschäftigung mit der Hauptquelle und der Sekundärliteratur erwachsene Arbeit ist von mustergültiger Klarheit in Sprache, Stil und Gedankenführung. Auch die Einteilung des Stoffes und die angewandte Methode überzeugen. Auf eine Grenze sei jedoch abschließend hingewiesen, sie hängt mit der Einschränkung auf ein einziges Werk des O. zusammen. Man kann sie an einer Feststellung wie der folgenden exemplifizieren, O. sehe die „furchtbare Realität und quasi Negativevidenz des Bösen“ kaum als Problem. „Das Leiden der Unschuldigen, das in der Neuzeit zum stärksten Argument gegen Gott werden sollte, kommt bei ihm überhaupt nicht als bedrängendes Problem in den Blick“ (214). Diese Feststellung mag für ein Werk wie *Contra Celsum* mit seiner sehr eingegrenzten Zielsetzung vielleicht zutreffen, für den Systematiker O., den Verfasser von *De principiis*, gilt sie u.E. kaum. Hier ist die Theodizeeproblematik zumindest in Gestalt der Frage nach dem Woher der unerträglichen und zahllosen Ungerechtigkeiten der bestehenden Verhältnisse durchaus gegenwärtig. Man vgl. dazu Stellen wie IV,2,7, Görge-manns/Karpp 722 und II,9,5–6; ebd. 408–414, zum Ganzen N. Brox, Mehr als Gerechtigkeit. Die außenseiterische Eschatologie des Markion und O., in: Kairos 24 (1982) 1–16, bes. 1–3 und 6–16. Es ist gerade seine Sensibilität für die maßlosen Ungerechtigkeiten der bestehenden Verhältnisse, die O. zu einer Konzeption des Weltverlaufs bringt, die radikal mit den traditionellen Vorstellungen über die Erschaffung der Welt und des Menschen bricht und von der Kirche bekanntlich nicht rezipiert wurde.

H. J. SIEBEN S. J.

AUGUSTINUS–LEXIKON, hrg. von Cornelius Mayer, Redaktion Karl-Heinz Chelius. Vol. 2, Fasc. 1/2: Cor-Deus. Basel: Schwabe und Co. 1996. 320 Sp.

Gleich die beiden ersten Art. der neuen Lieferung schließen eng an das Niveau der vorausgegangenen an (vgl. die Rez. in dieser Zeitschrift 63, 267/8; 64, 265/6; 66, 249/50; 70, 576/8). G. Madec hebt bei dem bei Augustinus (= A.) etwa 8000 mal vorkommenden Wort *cor* auf folgende 4 Aspekte ab: die biblische Grundtönung, die Äquivalenz mit ‚innerer Mensch‘, die Gott suchende Unruhe („*élan du coeur*“), die geistgewirkte Einheit der Herzen christlicher Gemeinschaft. – M. R. Miles bietet auf relativ knappem Raum eine facettenreiche Studie des Begriffes *corpus*. Vor dem verhältnismäßig ausführlich nachgezeichneten Hintergrund der A. vorausgehenden heidnisch-philosophischen und patristischen Tradition ergeben sich als Konstanten des augustininischen Begriffs, daß das *corpus* einerseits von der Seele getrennt, andererseits ihr untergeordnet ist. Zwar eignet sich A. mit den Jahren eine biblischere Sicht vom menschlichen Leib an, aber es bleiben auch beim reifen A. noch Defizite in der Konzeption des *corpus*, die sich als folgenreich für seine Anthropologie (die Frau nur in Abhängigkeit vom Mann Ebenbild Gottes!), seine Auffassung der menschlichen Sexualität und seine Gesellschafts- und Staatslehre erweisen. Trotz dieser Defizite ist A. in den Augen der Verf. der erste christliche Denker, der die „Notwendigkeit erkannt hat, auch begrifflich zu einen, was in einer an einer christlichen Sicht orientierten Erfahrung bereits vereinigt ist“ (18). – Über die beiden inhaltlich verwandten Begriffe *correctio* und *correptio* – der erste Begriff unterscheidet sich vom zweiten wie das Ziel vom Mittel – informiert T. J. Van Bavel. – Zu der die ganze Komplexität des Augustinischen Denkens widerspiegelnden Begriffstrias *creatio*, *creator*, *creatura* hat der Hrg. des AL, C. Mayer, eine Art Summe verfaßt (56–116), die in folgende ‚Art.‘ gegliedert ist: Das Schöpfungsthema in der geistigen Entwicklung und im



schriftstellerischen Schaffen A.s, Forschungsübersicht und Quellenfragen, terminologische Vielfalt, hermeneutische Prinzipien und bibelexegetische Normen der augustini-schen Schöpfungslehre, der *deus creator*, die Lehre von der Simultanschöpfung und von der Aufrechterhaltung der Schöpfung, die Kreaturen. Nennen wir beispielhaft bloß die Untergliederung des letzten „Art.“: Güte und Stufenordnung des Erschaffenen, die Kreaturen im Dienste der Erkenntnis und der Verehrung des einen Gottes, die Kreaturen als Stufen zur Transzendenz, der Lobpreis der Schöpfung. – E. TeSelle beendet seinen Art. über *crede, ut intellegas* mit einem Zitat, das festgehalten zu werden verdient, beinhaltet es doch auch die Umkehrung des Dictums: *intellege, ut credas, verbum meum; crede, ut intellegas, verbum dei* (s. 43, 9). – Zwar tritt die systematische Unterscheidung zwischen *credere deo/deum/in deum* erst bei Beda auf, aber der Sprachgebrauch von *credere* ist auch bei A. schon so konsistent, daß der genannte Autor die zentralen Teile seines Art.s *credere* mithilfe dieser Unterscheidung gliedern kann: Natur und Inhalt des Glaubens (s. *deum*), Autorität und willentlicher Charakter des Glaubens (c. *deo*), Glaube und Heil (c. *in deum*). – Aus dem von J. Hammerstaedt verfaßten Art. *crux*, der die verschiedenen Aspekte (Das Kreuz in Theologie, Liturgie, täglichem Leben usw.) behandelt, sei festgehalten, daß schon A. vor gewohnheitsmäßigem Bekreuzigen warnt (149), aus dem informativen Art. *cultus* von M. Klöckener, daß A. „einer einseitigen Verinnerlichung der Gottesverehrung (ein *conscientia deum colere*), die auf die Liturgie, speziell die Eucharistiefeyer ... und die Zugehörigkeit zur Gemeinde verzichten zu können glaubt“, „eine scharfe Absage erteilt“ (163). – G. Bonner beleuchtet vor dem Hintergrund der Verwendung bei Cicero und Sallust die Bandbreite der verschiedenen Bedeutungen von *cupiditas* bei A. Grundsätzlich ist der genannte Begriff zwar gleichermaßen auf Gutes und Böses bezogen, gewöhnlich schließt sich A. jedoch dem Gebrauch der profanen Autoren an und verwendet den Begriff in pejorativem Sinn: Liebe irdischer Dinge um ihrer selbst willen statt um Gottes willen 8168). – H. A. Gärtner arbeitet die verschiedenen Bereiche heraus, auf die der Begriff *cura* zur Anwendung kommt. Auch die mannigfaltigen Aufgaben des Priester- und Bischofsamtes, die A. übrigens treffend auch als *sarcina* charakterisiert, werden von A. als *cura* bezeichnet. – Dem Art. *cura mortuorum* von M. Klöckener entnehmen wir u. a., daß die Bestattungsgebräuche zur Zeit A.s, so z. B. die Feier der Gedächtnis- und Jahrestage, von den heutigen gar nicht so sehr verschieden waren. Im übrigen wurde Trauerkleidung verworfen, weil sie die für Christen wichtige Auferstehungshoffnung verdunkelt (177). – Welch zentrale Rolle der Begriff der *curiositas* in der abendländischen Geistesgeschichte gespielt hat, wurde in jüngerer Zeit mehrmals herausgearbeitet. A.s Beitrag dazu wird erfreulich nüanciert und klar von A. Labhardt beleuchtet. Hatten schon heidnische Philosophen das Streben nach dem Wissen auf das Nützliche eingegrenzt und ein Tertullian die Devise aufgestellt: *nobis curiositate opus non est post Christum Iesum nec inquisitione post evangelium*, so bringt A.s Theozentrismus eine noch schärfere Ablehnung der *curiositas* mit sich. Für den A. der *Confessiones* gehört sie zu den großen Versuchungen seines vergangenen Lebens. Sie ist die hinterhältigste der 1 Joh 2, 16 genannten Begierdentrias. Ihre Wirkung besteht darin, daß sie von Gott trennt und den Menschen an den Dingen der äußeren Welt haften läßt. Sie hat etwas mit Versuchung zu tun und ist irgendwie eine perverse Nachahmung Gottes. – G. Madec behandelt den für A.s Theozee zentralen Begriff des *defectus*: die Sünde als freiwilliger ‚Abfall‘ vom höheren Sein (Gott) zum niedrigeren. – G. Bonner unterstreicht A.s Vorsicht und Nüchternheit in der Verwendung des Begriffs *deificare*: Vergöttlichung bedeutet für A. keinerlei ontologische Veränderung. Geschaffene Wesen bleiben auch nach ihrer ‚Vergöttlichung‘ geschaffen (266). – Die verschiedenen Aspekte der für A.s Denken zentralen Begriffe *delectatio* beleuchtet eindrucksvoll C. Mayer, indem er beim Semantischen, Wortstatistischen, Autobiographischen und der Rolle der d. in den *artes* einsetzt, um vor diesem Hintergrund die *delectatio* als anthropologische und theologische Konstante zu behandeln. Speziell zu der berühmt-berüchtigten *delectatio victrix* heißt es: „*victrix* bzw. *vincens* besagen nicht etwa, daß der freie Wille bei seiner Entscheidung für das Gute überwältigt würde ... Die Gnade konkretisiert sich (vielmehr) in der d., an der sich der Gerechtfertigte wie an einer Süßigkeit ... ergötzt, so daß er begehrt, was Gott ihm befiehlt“ (281). – Wie zahlreiche andere Begriffe, so unterliegt auch der des *desiderium* bei A. einer deutlichen Entwicklung. Vor seinen Paulus-Studien



ist das *desiderium* eine aus der Vierzahl der klassischen Begierden. Danach spielen die *desideria carnis* eine wachsende Rolle. Unter dem Einfluß gewisser Psalmen entwickelt A. schließlich eine ganze Spiritualität des *desiderium* im positiven Sinn. – Soweit eine vielleicht etwas zufällige Auswahl der in dem vorliegenden Faszikel behandelten Begriffe. – Folgende Werke werden behandelt: De correctione Donatistarum (*S. Alexander*), De correptione et gratia (*A. Zumkeller*), Ad Cresconium grammaticum partis Donati (*M. Moreau*), De cura pro mortuis gerenda (*M. Klöckener*). Personenartikel gibt es zu Cresconius grammaticus (*M. Moreau*), Cresconius procurator (*M. Moreau*), Cyprianus (*F. Daßmann*), Damasus (*M. Woitowitsch*), Daniel (*C. Mayer*), David (*C. Mayer*), Demetrias (*O. Wermelinger*), Deo gratias (*G. Madec*). – Wie die vorausgegangenen Faszikel enthält auch der vorliegende lange lateinische Zitate. Lateinkenner haben sicher ihre Freude an diesem relativ häufigen ‚Originalton‘, für die Opfer der Bildungsreform sind die Zitate wahrscheinlich Stolpersteine, die von der Benutzung dieses vorzüglichen Lexikons abschrecken. – Folgende Trennungen sind mir aufgefallen: antic-ipated (18) und astrol-ogers (152). Ceterum censeo: Die Faszikel müßten in dichterem zeitlichen Abstand erscheinen!

H. J. SIEBEN S. J.

HEID, STEFAN, *Zölibat in der frühen Kirche*. Die Anfänge einer Enthaltensamkeitspflicht für Kleriker in Ost und West. Paderborn/München/Wien/Zürich: Schöningh 1997. 339 S.

Ist der höhere Klerus seit apostolischer Zeit sowohl im Osten als auch im Westen zur geschlechtlichen Enthaltensamkeit verpflichtet und dienen die bekannten Initiativen der Päpste im 5. Jh. lediglich der Wiederbelebung einer niedergehenden Disziplin oder gab es eine solche Verpflichtung weder im Osten noch im Westen vor diesen Initiativen und ist der Zölibat, der sich später aus dieser Enthaltensamkeitsverpflichtung entwickelt hat, also auf die Päpste des 5. Jh.s zurückzuführen? Die Frage wird, so oder ähnlich, seit der Reformation diskutiert. Die Antwort im einen oder anderen Sinn hängt von der Interpretation einer relativ kleinen Zahl, vor allem vornizänischer einschlägiger Texte ab. Der Innsbrucker Orientalist G. Bickell musterte sie 1878 wieder einmal durch mit dem Ergebnis, daß er den apostolischen Ursprung des Zölibats behauptete. Ihm widersprach der bekannte Tübinger Patrologe F. X. Funk entschieden. Als nach dem 2. Vatikanischen Konzil erneut eine Zölibatsdebatte aufkam, bückte man sich abermals über diese Texte. Für den Brüsseler Patrologe R. Gryson ergab sich aus dem Quellenbefund, daß der Zölibat auf die Päpste des 5. Jh.s zurückging. Den apostolischen Ursprung behauptete dagegen Chr. Cochini SJ in einer 1980 veröffentlichten, auf eine Pariser Dissertation aus dem Jahre 1969 zurückgehenden Studie. Es ist wahr, es gab zum Ergebnis dieser Untersuchung auch vereinzelt Zustimmung (Marchetto), aber die überwältigende Mehrheit der Rez. lehnte das Ergebnis entweder entschieden ab oder äußerte ernstzunehmende Vorbehalte. Man warf dem Jesuiten sowohl methodische Fehler in der Gesamtanlage der Untersuchung als auch Falschinterpretation einzelner Stellen vor. Vorliegende Studie unternimmt nun eine „erneute Relecture sämtlicher einschlägiger Quellentexte“. Sie führt in der Einschätzung des Verf.s „zu einer vielfachen Bestätigung und Vertiefung der Auffassung Cochinis“ (19–20). Nicht im Gesamtergebnis, dem Aufweis eines apostolischen Enthaltensamkeitszölibats, sondern in der Einzelinterpretation bestimmter Quellentexte unterscheidet sich die eigene Studie von derjenigen des Jesuiten (20). – Das 1. Kap. stellt die „verschlungenen Wege der Forschung“ vor. Dazu gehört vor allem die vor einigen Jahren erfolgte Entlarvung der von dem Kirchenhistoriker Sokrates berichteten Paphnutiusintervention gegen die Einführung des Zölibats auf dem Konzil von Nicaea als Legende. Das 2. behandelt „die Enthaltensamkeit der Amtsträger in neutestamentlicher Zeit“, das 3. die Klerikerenthaltensamkeit (= KE) vom 2. Jh. bis 220 und das 4. vom 3. Jh. bis zum Konzil von Nicaea. Das Fazit für die Zeit von den Aposteln bis zu dem genannten Konzil lautet: „Entgegen der oft vertretenen Meinung, der Osten habe im Gegensatz zum Westen nie eine Enthaltensamkeitsdisziplin gekannt, wird man gerade umgekehrt sagen müssen: eine generelle KE ist im Osten sicherer bezeugt als im Westen. Die stärksten Anhaltspunkte finden sich bei Origenes und Eusebios“ (130). Die beiden folgenden Kap. sind der KE in der östlichen Kirche des 4. Jh.s und in der westlichen Kir-