

ker erklärt?" (78—99). Wiederholt wird die Rolle Hieronymus' untersucht, der selbst eine Abkehr von origenistischen Positionen vollzieht. Der Frage eines (postnizänisch interpretierten) Subordinationismus in der Trinitätslehre und Christologie Origenes' geht J. Rius-Camps nach (154—186). Wie wenig diese Christologie in das Schema einer nizäno-chalzedonensischen Orthodoxie paßt, wie sehr sie noch biblischen Denkmustern entspricht, macht u. a. J. A. McGuckin deutlich (211—222). Die Präexistenz Christi (auch seiner Seele nach) ist für Origenes gebunden an die Präexistenz der menschlichen Seele überhaupt, die mit der biblischen Schöpfungslehre nur schwer zu vereinbaren ist (M. Harl 238—258). Eine Umdeutung des Sündenfalls auf den Fall der Geistgeschöpfe (Noes) ist die Folge (P. Pisi 322—335). Origenes' Stellung zur Frage der Wiederkörperung in Astral- oder Tierleiber zeigt U. Bianchi auf (270—281). Zentral ist auch im Häresievorwurf die von H. Crouzel gründlich beleuchtete Lehre von der *apokatastasis pantom* (282—290). Der Frage der Auferstehungsleiblichkeit geht u. a. G. Dorival nach (291—321). Der dritte Teil der Beiträge steht im Zusammenhang mit der Ortung und Wirkung des Kirchenvaters. E. Osborn zeigt die platonischen Voraussetzungen des Kausalitätsverständnisses bei Origenes auf, aber auch dessen Bruch mit dem Mittelplatonismus durch Eliminierung der (unendlichen) Zwischenursachen (362—369). Klar herausgearbeitet wird der Unterschied zwischen der Didaskalos-Christologie Clemens' und der Paidagogos-Soteriologie Origenes' (K. J. Torjensen 370—378). Die Beziehungen zu Plotin zu analysieren, war Aufgabe eines eigenen Seminars, das erste Ergebnisse vorlegen konnte (430—435). Theologiegeschichtlich bedeutsam ist das Fehlen eines unmittelbaren Einflusses auf die arianischen Streitigkeiten (R.P.C. Hanson 410—423). Man kann also Origenes nicht als „Arianer vor Arius“ ansehen.

Für die Origenesinterpretation ist immer die Verständnisdifferenz zwischen dem eigenen Anliegen und Schaffen des Kirchenvaters und der dogmatischen Orthodoxie der postnizänischen Häresiologen zu beachten. Dieses Ergebnis in den einzelnen Bereichen zu verifizieren, lohnt die Mühe, die nicht nur für den Fachmann interessanten Beiträge durchzuarbeiten. Einige Schönheitsfehler (vor allem in fremdsprachigen Texten) fallen dabei auf. Ausführliche Register erleichtern dem nicht am ganzen Werk interessierten Benutzer die Arbeit.

Linz

*Ulrich G. Leinsle*

■ CHADWICK HENRY, *Augustin*. (Kleine Vandenhoeck-Reihe 1526). (132). Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1987. Ppb. DM.

Dem modernen Leser das Denken des einflußreichsten lateinischen Kirchenvaters nahezubringen, ist das Ziel dieser gut lesbaren, informativen Einführung aus der Feder eines Professors in Cambridge (Übers. v. M. Mühlenberg). Sie wendet sich ursprünglich in Form von Vorlesungen an Studenten in Oxford und Toronto und ist geeignet, auch einen dem Denken Augustins und dessen platonischen Voraussetzungen fernstehenden Zeitgenossen anzusprechen.

Mit profunder Kenntnis der spätantiken und frühchristlichen Welt werden die prägenden Einflüsse des augustinischen Denkens dargestellt: Cicero und die lateinische Literatur, Manichäismus, Skepsis, (Neu-) Platonismus, Christentum. Vf. folgt im wesentlichen der Entstehung der Hauptwerke Augustins. Auf diese wird mehr Gewicht gelegt als auf die bloße Biographie. Im Vordergrund stehen anthropologische, psychologische, ethische und politische Fragestellungen. Mit Sachkenntnis, aber auch für den historisch nicht so bewanderten Leser sehr verständlich, wird der „Sitz im Leben“ der jeweiligen Probleme bzw. Schriften herausgearbeitet. Die von Augustinus ausgehenden Einflüsse auf die europäische Geistesgeschichte, insbesondere auf Reformation und Neuzeit, werden zusammenfassend (8 f) und an vielen Einzelfragen beleuchtet. Die Kürze und Akzentuierung dieser Einführung bringt es mit sich, daß manche Fragen bzw. Schriften weniger beleuchtet werden, so etwa die philosophischen Frühschriften (vgl. 39 zu den Soliloquia). Die Schilderung der ersten Brüdergemeinschaft von Thagaste als „Philosophengemeinschaft“ (50 f) ist wohl etwas zu intellektuell und „professoral“ ausgefallen. Etwas unterbelichtet bleiben auch die theologischen Inhalte, vor allem Kirchenverständnis, Geschichtstheologie und Gnadenlehre.

Eine Kurzbibliographie zur Erstinformation und ein brauchbares Register vervollständigen die handliche und ansprechende Einführung in einen Denker, der wohl auch darin modern ist, daß er „mit seinen eigenen Schwierigkeiten zu leben“ wußte (125).

*Ulrich G. Leinsle*

■ BALDONI ANTONIO/CERIOTTI GIANCARLO, *Frammenti Agostiniani*. (Quaerere Deum, Bd. 6). (140). Edizioni „Augustinus“, Palermo 1988. Kart. lam. Lire 11.000.

Fragmente sind Bruchstücke, die das Ganze, von dem sie genommen sind, wenigstens ahnen lassen. So ist es wohl auch die Absicht des Bändchens, sich der Gestalt und dem Denken des hl. Augustinus in einigen Teilespekten zu nähern. Herausgegriffen werden von A. Baldoni drei Aspekte, die zentral sind für Augustins Denken: Bekehrung (13—45), Innerlichkeit (77—91) und Gemeinschaft (115—137). Die Bekehrung wird stark vom anthropologischen Gesichtspunkt aus gesehen: Sie ist die Wiederherstellung des Menschen nach dem Plan Gottes. Die spirituelle Bedeutung der Bekehrung Augustins für Menschen von heute wird aufgezeigt. Gut herausgearbeitet werden die Rolle der Skepsis (32) und das Ziel der „*vita beata*“ (38 f). Glaube und Vernunft beim jungen Augustin werden recht harmonisch geschildert, wogegen C. Ac. III, 20, 43 und Solil. I, 3, 8—4, 9 noch eine Höherstellung des Wissens über den Glauben erkennen lassen (vgl. G. Kobler—U. Leinsle in AnPraem 62 [1986] 145 f). Bekehrung ist der Weg nach innen, der vor allem im Gebetsleben gesehen wird (83—91), das augustinisch als Verlangen nach Gott und dankendes Bekenntnis gedeutet wird. Die Innerlichkeit Augustins ist aber engstens verbunden mit dem Gemeinschaftsleben. Bemerkenswert ist die Grundlegung der augustinischen Klosteridee in der Lebensform der Urkirche (Apg 4, 32—35). Wesentli-