

den Tod der Eltern des Paulus, nicht aber auch auf seinen Rückzug auf das Landgut und in die Wüste, der erst später, mit Ausbruch der Verfolgung unter Valerian (nicht schon unter Decius) stattgefunden habe. Aus dieser an Heribert Rosweyde angelehnten, aber durch Schulz-Wackerbarth weiterentwickelten Deutung von „Vita Pauli 4“ würde sich ein Alter von 29 Jahren für den Beginn der Anachorese des Paulus ergeben, womit Hieronymus ein beachtenswertes Gegenmodell zum jugendlichen Asketen Antonius schaffen und unter Umständen sogar seinen eigenen *späten* Entschluss für die Anachorese rechtfertigen würde.

Die These, Hieronymus stilisiere Paulus als bewusstes Gegenmodell und „besseren Asketen“ als Antonius, durchzieht auch Teil III der Arbeit, der der Untersuchung des Heiligkeitideals der „Vita Pauli“ gewidmet ist: Antonius mag zwar aufgrund seiner Schüler als *kausaler* Ursprung des eremitischen Mönchtums gelten, *chronologischer* Ursprung und eigentliche Idealfigur ist jedoch Paulus (Kapitel III.1). Während Antonius in der „Vita Antonii“ als Heiliger von Kind an gezeichnet wird, muss Paulus erst zum Heiligen werden und stirbt schließlich als „kindlicher Greis“ (S. 146). Die in der Spätantike kontrovers diskutierte Frage, ob und wie sich weltliche Bildung und Heiligkeit miteinander vereinbaren lassen, beantwortet Hieronymus, indem er Paulus – anders als es bei Antonius in der „Vita Antonii“ der Fall ist – als Mann von gehobener Bildung zeichnet: Wer wie Paulus die erlernten klassischen Formen nutzt, um sie mit ausschließlich christlichen Inhalten zu füllen, der kann als weltlich Gebildeter durchaus heilig leben. Damit wird Paulus nicht nur für Hieronymus selbst, sondern auch für seine gebildeten römischen Leserinnen und Leser zur geeigneten Identifikationsfigur (Kapitel III.3).

Die vermeintlich furchtsame Flucht des Paulus in die Wüste erweist sich für Schulz-Wackerbarth als überlegtes willentliches Handeln (Kapitel III.4), ja als bewusste Entscheidung gegen einen – in seinem Fall unnötigen und anmaßenden – freiwilligen Märtyrertod und für das tugendhaftere Martyrium der Anachorese (Kapitel III.5). Hervorzuheben ist in diesem Zusammenhang Schulz-Wackerbarths Neuinterpretation der beiden Martyriumserzählungen in „Vita Pauli 3“ als Kontrasterzählungen zum „vernünftigeren“ Martyrium des Paulus (S. 227–242). Den Abschluss des Buches bildet eine knappe Zusammenfassung (S. 245–250).

Als gewissermaßen „natürlicher“ Hauptdiskurspartner der „Vita Pauli“ und ihres

Heiligen dient Schulz-Wackerbarth zwar die „Vita Antonii“, zu der er eine Vielzahl subtiler Unterschiede aufdeckt, doch es sind häufig die *weiteren* herangezogenen Quellen – und darunter gerade Texte, die *nicht* der Vitenliteratur zuzuordnen sind (u.a. Cyprian, Tertullian, Eusebius, Augustinus oder auch die Hieronymusbriefe) –, die in Teil III der Arbeit ein tieferes Verständnis des Heiligkeitideals des Hieronymus eröffnen. Schulz-Wackerbarth bietet in seiner Untersuchung also weit mehr als einen bloßen Vergleich der beiden großen Heiligenviten. Insgesamt erweist sich das in Kapitel I erläuterte und in Kapitel III angewendete Verständnis von Hagiographie als Diskurs als gewinnbringend und fördert eine Vielzahl von Einzelbeobachtungen zu Tage, die die Arbeit nicht nur für explizit an christlicher Vitenliteratur Interessierte zur lohnenswerten Lektüre machen, sondern auch für alle, die sich z.B. mit dogmengeschichtlich relevanten Facetten des spätantiken Heiligkeitdiskurses befassen.

Heidelberg

Anna-Maria Semper

Kenneth M. Wilson, *Augustine's Conversion from Traditional Free Choice to „Non-free Free Will“. A Comprehensive Methodology* (Studien und Texte zu Antike und Christentum 111), Tübingen: Mohr Siebeck 2018, XXIV, 388 S., ISBN 978-3-16-155753-8.

Kenneth Wilson has undertaken the impressive task to trace the development of Augustine's changing view on free will and divine grace by reading through his entire works chronologically (as far as this is possible, cf. p. 299–303). This fruitful exercise has been performed by others before him, such as Cornelius Jansen and Peter Brown. They all follow in this Augustine's own invitation that his readers should notice his progress while writing (*Retractiones*, Prologue 3). Wilson applies an „emic“ rather than an „etic“ reading to Augustine (p. 297 f.), placing him in the context of his own time and culture. Wilson clearly belongs to those scholars who see changes (perhaps better than „conversion“) in Augustine's thought during his lifetime, resulting in a radical deviation from what early Christianity adhered to prior to Augustine (despite Wilson's claim on p. 6 that he is in agreement with scholars such as Carol Harrison: Augustine „maintained a homogeneous continuity“ in his thoughts on grace after 395, but later discovered „different types of grace“; on p. 217 etc. Wilson speaks of Augustine's „drastic theological conversion“). Wilson is exemplary in

the clarity and succinctness of his language and the precision with which he conceptualizes and fruitfully investigates the, as he sees it, two competing philosophical directions regarding human free will and choice: one favouring human freedom of choice, as presented by Jewish interpretations of the Hebrew Bible, the Apocrypha and rabbinical literature, as well as the early Christians before Augustine (p. 36–39), and another deterministic one, represented by the Stoics, Qumran, Gnostics, Neo-Platonists, and Manichees (p. 36, 287), where free will is only able to make bad choices and where all salvation comes from the divine, in what Wilson calls (p. 65 etc.) „Divine Unilateral Predetermination of Individuals's Eternal Destinies“ (DUPIED). This latter notion is taken over by the later Augustine and also lies behind his post-412 redefinition of free will as „non-free free will“ requiring God's infusion of faith“ (p. 269).

Wilson is keen to demonstrate that several assumptions about Augustine's thought on grace and free will in current scholarship deserve correction (p. 294–298). First, Augustine's redefinition of key theological concepts such as original sin, free will, and predestination does not take place in 396, but in 412, including a notion of double predestination (p. 269). Wilson solves the conundrum recognized by scholarship that none of Augustine's final major doctrines are detectable in his works from 396 to 411 apart from *Ad Simplicianum* 2 (p. 139) by demonstrating that Augustine revised core parts of *Ad Simplicianum* 2 in 412 (p. 139–152, 274–276). From this, Wilson convincingly concludes that Pelagian works before 412 should be seen as anti-Manichaean rather than anti-Augustinian (p. 276–280). Augustine's non-traditional notion of inherited original sin is not so much based on a specific reading of Romans 7 and 9, and 1 Corinthians 15, but on his (mis-)interpretation of Romans 5,12 which occurs first in 412, which in turn then influences subsequent readings of the other biblical proof-texts (p. 249–255, 295). Here some general reflection could have been added as to the intricacies of all these biblical verses where ultimate interpretative certainty is difficult to achieve. Finally, Wilson emphasizes that by claiming even faith to come unilaterally as a gift from God Augustine not merely modified prevalent doctrines, but „rejected one of the most foundational doctrines early Christians held in unanimity“ (p. 295).

Wilson puts strong emphasis on the role of North-African paedobaptism and his Manichaean past in Augustine's later develop-

ment of DUPIED, and identifies ten separate factors whose unique coming together in Augustine enabled such an extraordinary and influential intellectual gear change (p. 281 f.). In particular (p. 297) Augustine's combination of Stoic (through Cicero), Neo-platonic, and Manichaean elements were crucial in his changing notions of a „Christianity with works meriting grace“, „Christianity with unmerited grace“ (after 395), and the „Christianized Manichaean radical grace“ (after 412). Wilson could have highlighted more clearly the crucial factors that lend Augustine's late position such a potent force: his *political* (not just intellectual) ambition to remove a ‚heretical‘, religious rival group (i.e., the Pelagians), his linking a *personalised* God as the indispensable cause of salvation directly to each human individual, and the *popularization* of this idea beyond an elite to all parts of society. Wilson emphasizes that the shift in Augustine's thinking was not so much regarding his notion of divine grace but his anthropology (p. 286), although one could here wonder whether these two elements do not in fact hang together as two sides of one conceptual coin. Wilson could also have attempted to highlight in even more detail where Augustine is *more* than just a Christianized Stoic or elegantly disguised Manichee. Promising in this respect is e.g. his remark that Augustine's definition of faith as consent/assent is based on the Stoic theory of assent in knowledge (and not only in agency), whereas his predecessors believed that „initial faith/belief was solely human (God did not act upon ‚the will‘) while subsequent sanctification was dependent upon God transforming Christians's yielded desires“ (p. 290).

Especially readers that feel they suffered under a certain form of Christian upbringing will find Wilson's result liberating that predestination and determinism are not Christian inventions (in the same way as sexual renunciation has pre-Christian antecedents), but that „questionable provincial tradition and logic formed the foundation upon which Augustine's mistranslated scriptures and extra-biblical philosophical presuppositions framed his novel theology“ (p. 271). Wilson correctly states that Augustine's severe later concept of DUPIED was dismissed by his contemporaries and several Church Councils (p. 296 f.), but „yet his redefinitions still persist into modernity“ (p. 294). He speculates what would have happened if Augustine had stopped thinking about this around 418 (p. 298). This has to remain speculation. But one could fruitfully ask why modern times are still so obsessed with this aspect of Au-

gustine's thought. Wilson rightly calls Augustine's later position „contradictory“ (p. 295), but this appears up to this day to stimulate debate about it rather than making it obsolete. In sum, Wilson's book is ground-breaking and thought-provoking, and indispensable for every serious student of hugely influential core aspects of Augustine's thought. It will elicit strong responses and generate further scholarship. It would be desirable if this meritorious book were able to move scholarship forward and induce it to focus on aspects of Augustine's enormous output which have the potential to widen our horizon, such as asking what Augustine thought about human freedom (rather than free will; touched upon as spiritual freedom on p. 274) and human dignity in its various facets (for which see a current EU-sponsored project at <http://itn-humanfreedom.eu/> [access on 17/08/2018]), what practical consequences he drew from his theology and what real issues and deeper concerns lay behind it, and whether those could be solved differently.

Reading/Bristol

Karla Pollmann

Michael Vollstädt, *Muße und Kontemplation im östlichen Mönchtum. Eine Studie zu Basilius von Caesarea und Gregor von Nyssa* (Freiburger Theologische Studien 184), Freiburg/Basel/Wien: Herder 2018, 376 S., ISBN 978-3-451-38067-9.

Es ist erfreulich, dass die patristischen Studien zu den griechischen Vätern eine schöne Zukunft haben, wie es die hier vorliegende gedruckte Freiburger Dissertation Michael Vollstädt's eindrücklich beweist. Auch wenn sowohl Basilius der Große als auch Gregor von Nyssa schon gut erforscht sind, findet der Verfasser eine ‚Lücke‘, die er auch gut zu füllen weiß. Wir sprechen von zwei zentralen asketisch-mystischen Kategorien der *Muße* (*scholē*) bzw. der Betrachtung (*theoria*). Sie sind bei den beiden Kappadokiern sehr präsent, jedoch hinsichtlich ihrer Verflechtung und der damit verbundenen Relevanz sowohl für das spirituelle als auch praktische Leben des Asketen bislang nicht genug gewürdigt worden.

Die Studie zeichnet sich vor allem durch die Sprachkenntnisse des Verfassers aus, die ihm erlauben, die Texte zu durchdringen und alle griechischen Zitate eigenständig zu übersetzen, sowie durch seine Vertrautheit mit der Thematik. Er kennt die Quellen und die einschlägige Literatur zu den beiden kappadokischen Brüdern und zeigt eine anregende und mit Vergnügen zu lesende analytische Schärfe. Die Studie überzeugt durch

eine gute Systematik: Nach einem kurzen Vorwort folgt die Einleitung, dann ein erster Teil zu Basilius. Die Verbindung zwischen dem ersten und dem zweiten Teil der Arbeit (zu Gregor) wird anhand des beispielhaften Lebens Moses (zu welchem beide Brüder geschrieben haben) geschickt hergestellt und damit beide Ansätze verknüpft. Hier wird auch der dritte Kappadokier, Gregor von Nazianz, in die Analyse sinnvoll einbezogen. Die verwirrende Nummerierung im Inhaltsverzeichnis beeinträchtigt die gute Systematik des Werks nicht. Dem Analyseteil folgen Statistiken zum Vorkommen der Begriffe *scholē* und *theoria* in den Schriften der besprochenen Autoren. Die Arbeit endet mit einem sehr guten Literaturverzeichnis.

Die Studie ist – trotz Unebenheiten – gut. Besonders beeindruckend sind die Ausführungen zur Sprachphilosophie und zu den ‚Namen Gottes‘ in Basilius' und Gregors Schriften gegen Eunomios, die damals durch die Trennung des undurchdringbaren Wesens (*ousia*) von den sichtbaren Wirkungen (*energeiai*, *dynamis*) Gottes innovativ argumentierten. Ebenso gut besprochen ist die Verflechtung von *vita activa* und *vita contemplativa* (S. 290–297). Insgesamt weiß der Verfasser den Themenkomplex *scholē-theoria* sowohl für die Dogmatik, Exegese und Verbindung zur paganen *paideia*, als auch für die Asketik und für Basilius' praktisch-philanthropisches Engagement produktiv zu beleuchten. Insbesondere für den mystisch und philosophisch-systematisch hervorragenden Gregor spielt dieser Themenkomplex im mystischen Aufstieg zu Gott eine wichtige Rolle, wie der Verfasser sehr gut zeigt.

Methodisch entscheidet sich der Verfasser für ein *close reading* der beiden Kappadokier (S. 20f.). Die methodische Wahl mündet in einer Wortgeschichte, die das semantische Potential der Thematik m. E. nicht so gut ausschöpft wie ein begriffsgeschichtlicher Ansatz (im Sinne Reinhart Kosellecks). So werden kaum geschichtliche Aspekte angesprochen (wie historischer Kontext, Rezeption, Wirkung), welche die Frage nach der Relevanz von Basilius und Gregor besser als der bescheidene Versuch auf S. 21 hätten beantworten können. Der Fokus auf die Wortgeschichte hat so auch zur Folge, dass der Verfasser von der zentralen Kategorie der *akedia* (ἀκηδία) bei Evagrius Pontikos, dem Schüler des Basilius, nichts berichtet, obwohl die *akedia* in der ‚schlechten Maße‘ fußt, die in dieser Darstellung mehrmals angesprochen wird. Ebenso bleibt unerwähnt, warum sich zwei derartig bibelzentrierte Autoren für Begriffe entscheiden, die im Neuen Testament nicht vorkommen, sondern dem paga-