

**Zeitschrift:** Theologische Zeitschrift  
**Herausgeber:** Theologische Fakultät der Universität Basel  
**Band:** 36 (1980)  
**Heft:** 6

**Buchbesprechung:** Rezensionen

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

**Download PDF:** 08.02.2025

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

## Rezensionen

Peter Schwanz, *Imago Dei als christologisch-anthropologisches Problem in der Geschichte der Alten Kirche von Paulus bis Clemens von Alexandrien*. Unveränd. Lizenzausgabe, Göttingen, Vandenhoeck, 1979. 248 S. DM 38.– (1. Ausg. Halle, Niemeyer, 1970.)

Es ist zu begrüßen, dass die gründliche Arbeit von Peter Schwanz dank der Lizenzausgabe jetzt wieder zur Verfügung steht. Die Untersuchung verfolgt die Problemgeschichte des Begriffs «Imago Dei» vom Neuen Testament bis zu Irenäus und Clemens von Alexandrien. Mit seinen Thesen, vor allem mit seiner Behauptung, der paulinische Eikon-Begriff sei von der gnostischen Eikon-Vorstellung herzuleiten, ist Schwanz auf scharfe Kritik gestossen. Zu vergleichen ist die Besprechung von A. Hamman in ThZ 28 (1972), 367.

Rudolf Brändle, Basel

J. H. Roberts, A. B. du Toit, *Preamble to New Testament Study*. The Canon of the New Testament. Guide to the N. T. A–B, Pretoria, N. G. Kerkboekhandel Transvaal, 1979. XIII + 272 S.

Das vom Afrikaans ins Englische übersetzte Buch der Südafrikaner Roberts und du Toit ist der erste Band eines sechsbändigen «Guide to the New Testament»; Studenten (der Theologie und in Südafrika) sollen hier die Orientierung finden, die sie für das Studium des NT brauchen. Ein besonderes, von der Zielsetzung her verständliches Merkmal dieser Einführung in das NT ist die grosse Rolle, die dogmatische Überlegungen spielen. Das gilt nicht nur für die allgemeine Vorbemerkung Roberts' (S. 3–74) – sie versucht vor allem den Platz neutestamentlicher Exegese innerhalb einer gemässigt konservativen Lehre von der Schrift und vom Worte Gottes zu bestimmen –, sondern auch für den sehr viel umfangreicheren Beitrag du Toits zum Kanon des NT (S. 75–272): Erst nach weit ausholenden grundsätzlichen Ausführungen (S. 77–170) wendet sich du Toit auf S. 171–272 dem zu, was man üblicherweise die Geschichte des Kanons nennt. Hier bietet er dann freilich erheblich mehr als die gängigen Einleitungen und Einführungen ins NT. Denn in keiner von ihnen erfährt man z. B. so viel über den Kanon Muratori wie bei du Toit (S. 237–251), der über Herkunft, Text (+ Fotografien!) und Deutung dieses wichtigen Fragments ausführlich und selbständig informiert – bis hin zu dessen Spätdatierung (4. Jh.) durch A. C. Sundberg, die du Toit mit gewichtigen Argumenten zurückweist. Insgesamt will er an der herausragenden Bedeutung des vorliegenden biblischen Kanons «as the absolute and decisive authority for every part of life» festhalten: «In the end it is not our pious words concerning the canon that count, but our obedience» (272). Wie dem auch sei, der zu orientierende Student hört auch von anderen Positionen (z. B. «Kanon im Kanon», «Mitte der Schrift») und kann sich mit Hilfe der Hinweise auf englische, französische, holländische und deutsche Literatur anderswo umtun. Für Studenten in Südafrika und darüber hinaus handelt es sich zweifellos um ein nützliches Buch.

Martin Rese, Münster

Helmut Merkel, *Die Pluralität der Evangelien als theologisches und exegetisches Problem in der Alten Kirche*, *Traditio christiana* 3, P.Lang 1978. XXX + 172 S. SFr. 39.–.

Aus dem Titel von Merkels Buch geht es noch nicht hervor, eher schon aus dem Untertitel «Texte und Kommentare zur patristischen Theologie» der Reihe «traditio christiana»: M.s Buch ist keine Monographie, sondern eine Auswahl von 41 Texten (mit Übersetzung) zum Thema der Pluralität der Evangelien in der Alten Kirche. Kurze Anmerkungen zu den Texten und 2 Register (für Bibelstellen und Personen/Sachen) unterstreichen den Textbuchcharakter der Sammlung, darüber hinaus greift die kundige «Einleitung» (S. VII–XXVII). In ihr hat M. die Ergebnisse seiner 1971 in Tübingen erschienenen Dissertation «Die Widersprüche zwischen den Evangelien. Ihre polemische Behandlung in der Alten Kirche bis zu Augustin» unter Beachtung inzwischen veröffentlichter Sekundärliteratur zusammengefasst. Auf diesem Hintergrund ist das vorliegende Buch nichts anderes als eine Textsammlung zu jener Dissertation. So wichtig das von M. in seiner Dissertation behandelte Thema und überhaupt die Kenntnis altkirchlicher Exegese ist, so sehr ist nun doch zu fragen, wem der vorliegende Textband eigentlich nützt – er ist übrigens vorzüglich gedruckt, aufwendig ausgestattet (Ganzleinen!) und nicht gerade preiswert. – Für den akademischen Unterricht ist der Band nicht nur zu teuer, sondern auch thematisch zu eng. In theologischen Bibliotheken sind die Texte ohnehin vorhanden. Was also soll das Buch?

Martin Rese, Münster

Josep Rius-Camps, *The four authentic Letters of Ignatius, the Martyr*, *Christianismos* Bd. 2, Rom 1979. 413 S.

Wird die sog. «ignatianische Frage» neu aufgerollt? Nach langem Hin und Her hatte die Forschung des 19. Jahrhunderts zu einem eindeutigen Konsensus geführt: Als echte Briefe haben die sieben Schriftstücke des antiochenischen Märtyrerbischofs aus Antiochien zu gelten, die die sog. mittlere Version darstellen. Hingegen ist die 13 Briefe umfassende längere Version ein Produkt aus dem 4. Jahrhundert, die nur 3 Schriften umfassende sog. syrische Version stellt ein Exzerpt aus der echten Fassung dar.

Nun legt der Spanier Rius-Camps eine neue Quellenscheidung an den allgemein anerkannten 7 Briefen vor, die eine ganz neue Sicht des Bischofs bietet, der seine Briefe aus den Gefängnissen an die ihm bekannten Gemeinden Kleinasiens und nach Rom sandte. Für Rius-Camps sind nur der Römerbrief und eine Urform der Briefe an die Magnesier, Trallianer und Epheser ursprünglich. Zudem sind sie von einem Manne geschrieben, der nicht Bischof im prägnanten Sinne, sondern eher Diakon in Syrien war, und der nicht unter Trajan, sondern zwei Jahrzehnte früher, wohl zwischen 80 und 100 seine Reise zu den Tierkämpfen in Rom durchführte. Erst ein späterer Fälscher stellt zu Beginn des 3. Jahrhunderts die Siebenzahl her: Er spaltet den ursprünglichen Magnesierbrief zu den uns vorliegenden Briefen an die Magnesier und Philadelphier, sowie den früheren Epheserbrief zu den Briefen an die Epheser, die Smyrnäer und an Polykarp, den Bischof von Smyrna, auf. Dies geschieht unter Veränderung der ihm vorliegenden Texte, durch Umdispositionen der Briefeingänge, durch Einschübe in die Texte und durch Retouches an dem allgemein bekannten Brief des Bischof Polykarp von Smyrna an die Gemeinde von Philippi.

Die Absicht all dieser Änderungen versteht sich aus der notvollen Situation des Fälschers. Bei diesem handelt es sich wohl um einen Bischof in Philadelphia, dessen Autorität angefochten ist und der sich und seine Stellung durch die Glorie der beiden Märtyrerbischofe Polykarp und Ignatius aufwerten will. Ignatius hatte ursprünglich seine Leser nur zur schlichten Gemeinschaft mit Jesus eingeladen. Durch die Textänderungen wird eine neue Konzeption erreicht: Jetzt geht es um die Unterwerfung unter den monarchischen Bischof, der mit dem Presbyterium und der Gemeinde zusammen die Einheit Gottes mit Christus repräsentiert und darum die Einheit zwischen Himmel und Erde darstellt. Wer darum dem Bischof widerspricht, der widerspricht Gott.

Die These des umfangreichen Buches scheint in sich geschlossen zu sein. Und doch melden sich starke Zweifel. Zwar greift der Verfasser etliche Parallelen und Unebenheiten auf, um daraus auf die Existenz von «Urbriefen» zu schliessen. Doch erklären sich solche Wiederholungen usw. in den Briefen weit einfacher, wenn man daran denkt, dass hier ein wenig schriftgewandter Mann seine Briefe an verschiedene Adressaten aus dem Gefängnis schreibt. Seine ungenauen Zitate aus Paulus und wohl auch aus Johannes zeigen, dass sein Gedächtnis, auf das er sich stützen muss, nicht gewohnt ist, den Wortlaut seiner Sätze genau zu fixieren. Und schliesslich stellt sich die Gegenfrage: Darf man annehmen, dass es dem Manne aus dem 3. Jahrhundert gelungen wäre, die ursprüngliche Vierbriefe-Version, die noch weit über Kleinasien hinaus bekannt sein musste, so vollständig zu unterdrücken, dass alle literarischen Spuren davon verwischt wurden?

So zeigt m. E. das vorliegende Werk, mit welchem Eifer sich die moderne katholische Forschung um das Neue Testament und das Urchristentum bemüht, wie sie neue Wege geht, aber – nicht jeder neue Weg ist zugleich ein Durchbruch in Neuland.

*Christian Maurer, Bern*

Rudolf Lorenz, *Arius judaizans?* Untersuchungen zur dogmengeschichtlichen Einordnung des Arius. Forschungen zur Kirchen- u. Dogmengeschichte 31, Vandenhoeck u. Ruprecht, Göttingen 1980. 227 S. DM 44.–.

Nach der Veröffentlichung seiner Arbeit über das 4. und 5. Jahrhundert im Gesamtwerk «Die Kirche in ihrer Geschichte» hat Lorenz die Notwendigkeit einer neuen Untersuchung über Arius gesehen. In «Arius judaizans?» versucht er den Grundgedanken der Theologie des Arius festzustellen und zu klassifizieren. Dies hat er mit viel Erfolg durchgeführt, mit grosser Sachkenntnis und sorgfältiger Forschung. Das Manuskript wurde Ende 1977 abgeschlossen.

Ohne Zweifel ist es eine schwierige Aufgabe, das Zentrum der Theologie des Arius festzustellen. Anfang des 19. Jahrhunderts wurde seine theologischen Wurzeln in Alexandrien (Newman) und Antiochien (Gwatkin) gesehen. Die «alexandrinische These» wird mit Modifizierungen immer noch vorgebracht (Marrou u. a.), ebenso die «antiochenische These» (Pollard). Eine Aussöhnung zwischen beiden Schulen wurde ebenfalls versucht (Simonetti). Andere Forscher sahen die Grundgedanken der Theologie des Arius in einem «modifizierten Origenismus» (Loofs, Seeberg) und auch als eine Auswirkung einer frühchristlichen Engelchristologie.

Lorenz stellt zuerst die Theologie des Arius vor, wobei der Gottesbegriff als Schlüssel für dessen Theologie gesehen wird, denn «die Theologie des Arius ist in erster Linie Christologie» (S. 54). Im weiteren vergleicht Lorenz Arius mit Origenes in der Logos- und Trinitätslehre. Arius hat verschiedene origenistische Urteile übernommen, wie z. B., dass der Sohn nicht aus der *Usia* des Vaters entstanden ist, sondern aus seinem Willen. Lorenz

führt aus, dass die Lehre des Arius «nicht aus der Verschärfung des Subordinationismus der originistischen Logoslehre zu verstehen» ist (S. 93). Arius' Lehre gleicht auch nicht derjenigen Philos von Alexandrien, denn Philo betonte nicht so stark den Unterschied zwischen dem Logos-Sohn und Gott. Beim Vergleich der Theologie des Arius mit der ausserkirchlichen Gnosis findet Lorenz Ähnlichkeiten wie etwa «sein überschwängliches Reden von der Ferne und Erhabenheit Gottes» (S. 119). Arius ist aber nicht zur Gnosis zu rechnen.

Lorenz vergleicht weiter die Theologie des Arius mit dem Judentum. Eine der Hauptlehren des Arius ist, dass Gott ein zweites, von ihm verschiedenes Prinzip erschaffen habe, welches als Schöpfungsmittler dient (S. 141). Dieser Gedankengang stammt aus der spätjüdischen Vorstellung von einem Mittelwesen, nach der die Geschöpfe Gottes von Gottes Sein streng geschieden werden und der Sohn als Geschöpf von Gottes Sein getrennt erscheint. Wichtig ist auch die «Engelchristologie», bei der Jesus durch sittliche Leistung zum Sohn wird: hier kann man die grösste Ähnlichkeit zwischen arianischem und jüdisch-christlichem Denken bemerken.

Lorenz sieht die Notwendigkeit, einen Vergleich des Arius mit Lukian von Antiochien, Eusebius von Caesarea und Origenes durchzuführen. Origenes differenziert das Sein des Sohnes vom Sein des Vaters und behauptet die Unterordnung des Sohnes unter den Vater: diese Unterordnung erachtet Arius als noch grösser. Für Arius ist das Sein des Sohnes völlig anders als das Sein des Vaters. Für ihn ist der Sohn aus dem Nichts geschaffen, für Euseb jedoch ist Gott, der Schöpfer der Welt, Vater des Sohnes. Sowohl Lukian als auch Eusebius von Cäsarea lehren eine anfangslose Seele Christi.

Lorenz legt schliesslich dar, dass die Wurzeln des Arianismus in der Inkarnationslehre des Origenes zu finden sind. Die Verselbständigung der originistischen Jesusseele bei Arius hat auch den adoptianistischen Gedanken einen neuen Auftrieb verliehen. Später hat Arius die «Engelchristologie» und andere jüdisch-christliche Überlieferungen verwendet, die in der Theologie des Origenes enthalten sind. Es könnte sein, dass es einen direkten jüdisch-christlichen Einfluss auf die Theologie des Arius gegeben hat. Der Hauptgedanke von Lorenz ist aber der, dass die Theologie des Arius sehr stark in der Theologie des Origenes verankert ist, und diese These wird auf glaubwürdige Art begründet. Seine Arbeit wird für die Ariusforschung sehr hilfreich sein.

*Richard C. Gamble, Basel*

Max Schär, *Das Nachleben des Origenes im Zeitalter des Humanismus*. Basler Beiträge zur Geschichtswissenschaft 140, Helbing & Lichtenhahn Verlag, Basel und Stuttgart 1979. 336 SFr. 56.–/DM 61.–.

Origenes ist der bedeutendste Theologe der griechischen Kirche. Seine schriftstellerische Fruchtbarkeit ist einzigartig. Das von Euseb von Caesarea angefertigte Verzeichnis seiner Schriften soll rund 2000 Titel umfassen. Hieronymus hat darum gefragt: «Wer hat je nur soviel lesen können, wie er geschrieben hat»? Dem Einfluss des Origenes konnte sich durch die Jahrhunderte der Kirchengeschichte hindurch niemand entziehen. «Er ist unser aller Schleifstein», hat Gregor von Nazianz formuliert. In Zuneigung oder Ablehnung haben sich alle am Werk des Origenes geschliffen. Die grosse innere Kraft seines Denkens zeigt sich in der Tatsache, dass Origenes trotz der kirchlichen Verurteilung von 553 weiterhin rezipiert worden ist.

Max Schär befasst sich in seiner leicht verständlich und flüssig geschriebenen Arbeit, einer Basler historischen Dissertation, zuerst mit den Grundlagen der humanistischen

Origenes-Rezeption. Einer knappen Skizze von Leben und Werk des grossen Alexandriner lässt er einen Überblick über die origenistischen Streitigkeiten in altkirchlicher Zeit und eine zusammenfassende Darstellung der Origenesrezeption im byzantinischen und lateinischen Mittelalter folgen. Die komplizierten Sachverhalte werden korrekt und plastisch dargestellt. Nur sehr selten finden sich irreführende Angaben. Ein Beispiel: Johannes Chrysostomos hat die langen Brüder in Konstantinopel wohl beherbergen lassen, die brüderliche Gemeinschaft hat er ihnen aber gerade nicht gewährt. Damit hätte er ja in die Jurisdiktion von Alexandrien eingegriffen (Schär, S. 37. Zu den Hintergründen der Auseinandersetzung s. J.-M. Leroux, *Jean Chrysostome et la querelle origéniste*. Epektasis, Festschrift Daniélou, Paris 1972, S. 335–341). Der Vf. kommt zum Schluss, dass Origenes in der Alten Kirche vor allem als Schrifterklärer gewirkt hat. Seine Spekulationen haben Mönche weitergebildet und zum System ausgebaut. Im byzantinischen Mittelalter sind die Spuren des Origenes weitgehend verwischt. Im Westen dagegen gab es im 9. und 12. Jahrhundert eine eigentliche Origenes-Renaissance.

In drei grossen Kapiteln untersucht Schär dann das Nachleben des verketzerten Kirchenvaters im italienischen, französischen und deutschen Humanismus. Die Aufmerksamkeit wächst in Italien im Zusammenhang mit dem erneuerten Platonismus in Florenz. Matteo Palmieri, Marsilio Ficino, Pico della Mirandola mit seiner These von 1486 über das Seelenheil des Origenes, die von einer päpstlichen Kommission dann verurteilt worden ist.

In Frankreich bilden der Franziskaner Jean Vitrier, der für Erasmus grosse Bedeutung hatte, der Kanoniker Jacques Merlin, der die Opera des Origenes edierte und der Platoniker Symphorien Champier den Höhepunkt der humanistischen Origenes-Renaissance.

Schwerpunkt der gelehrten Untersuchung ist der letzte grosse Abschnitt, der sich der Rezeption des Alexandriner im Bereich des deutschen Humanismus zuwendet. Die überragende Gestalt ist hier Erasmus von Rotterdam. Was dem Autor nicht überall gelungen ist, gelingt ihm hier überzeugend. Er kann die tiefe Bedeutung des Kirchenvaters aus dem 3. Jahrhundert für einen Humanisten des 16. Jahrhunderts nachweisen. Erasmus hat seine Vorliebe für Origenes von Jean Vitrier übernommen. Der Franziskanerguardian war für Erasmus ein «Origenes redivivus» (Schär, S. 250). Origenes ist für den grossen Humanisten in erster Linie Exeget und als solcher Kronzeuge der tropischen Auslegungsmethode, die er selbst für die angemessenste und fruchtbarste hält (Schär, S. 249). In der Auseinandersetzung mit Luther über die Freiheit des menschlichen Willens hat Erasmus sich auf Origenes berufen. Ihm gilt sein grosser Respekt, weil er «suchend, nicht definierend» geschrieben habe (Schär, S. 277).

Interessant sind auch die Ausführungen zur Stellung der Reformatoren und ihrer katholischen Gegner zu Origenes. Seine Beurteilung hing nicht vom Bekenntnis ab. Luther, Calvin, aber auch der katholische Theologe Latomus wiesen Origenes ab. Zwingli dagegen sowie viele katholische Theologen (Eck, Cochläus u. a. m.) schätzen ihn hoch.

Die Untersuchung von Schär, der sowohl der Historiker wie der Theologe viel Anregung und Belehrung entnehmen kann, ist mit einem umfassenden Literaturverzeichnis versehen. Die wichtigste Neuerscheinung der letzten Jahre fehlt indes und sei darum nachgetragen: P. Nautin, *Origène. Sa vie et son oeuvre*, Paris 1977.

*Rudolf Brändle*, Basel

*Kerygma und Logos.* Beiträge zu den geistesgeschichtlichen Beziehungen zwischen Antike und Christentum. Festschrift für Carl Andresen zum 70. Geburtstag, herausgegeben von Adolf Martin Ritter, Göttingen 1979. 519 Seiten.

Es ist natürlich, dass eine Festschrift das zentrale Arbeitsgebiet des zu Ehrenden zu umfassen sucht. Dazu bieten die 33 Beiträge von Freunden und Schülern des Religions- und Kirchenhistorikers einen «geschlossenen Forschungsbeitrag» (6). Dieser Anspruch des Herausgebers im Grusswort ist kein Postulat, sondern er wird in den Beiträgen gerechtfertigt. Es ist nicht möglich, auf alle Beiträge einzugehen oder gar sie in kritischer Diskussion weiterzuführen. Der Rezensent muss sich auf wenige kennzeichnende Aufsätze beschränken.

Eine zentrale Stellung nimmt innerhalb der nach dem Alphabet der Verfassernamen geordneten Beiträge räumlich darum zufällig, aber sachlich begründet der nach dem Umfang längste Aufsatz von Alois Grillmeier SJ ein: «Christus licet uobis inuitis deus». Ein Beitrag zur Diskussion über die Hellenisierung des Christentums (226–257). Das als Titel verwendete Zitat aus Arnobius' des Älteren Schrift «Adversus nationes» II, 60 kennzeichnet die Intention des Verfassers: Dieser Satz ist das Evangelium, mit dem die Christen in Konfrontation mit der Philosophie der Antike gerieten. Er führte nicht nur inhaltlich zur Ablehnung durch die Philosophen, sondern auch zur Verfolgung durch die staatlichen Behörden. Das gilt nicht erst für die Jahre 304–310, in denen die Schrift entstand, sondern der Satz fasst das Evangelium zusammen, wie es die Urchristenheit der Welt verkündigte. Damit möchte G. Harnacks These widerlegen, zwischen dem «reinen Evangelium» und dem «katholischen Dogma», das nichts anderes als das «Christentum im Verständnis der Antike» sei, bestehe ein Gegensatz. Seine Abwehr ist mit darin begründet, dass die These heute zu der «simplen Vorstellung» geworden sei, «schon beim ersten Übertritt des Evangeliums in den antiochenischen Raum (war) die Entscheidung zu Ungunsten des urgemeindlichen Verständnisses der Botschaft von Jesus Christus gefallen» (227). «Eine Christologie von oben sei an die Stelle der Jesulogie oder Christologie von unten getreten» (ebd). Demgegenüber sucht G. zu erweisen, dass der Glaube an Jesus als Gott und Gottessohn gerade eine Provokation des griechischen Logos und eine Konfrontation mit diesem bedeutete. Er stellt dies auf dem Hintergrund der beiden philosophischen Haltungen dar, der «Logos-Religion» des Neuplatonismus und der «Noûs-Theologie», die sich an Aristoteles hielt. Er belegt die Konfrontation sowohl mit der Polemik des Kelsos wie mit der von Ambrosius bekämpften Philosophie. Die theologische Entwicklung bis zum Nicaeno-Constantinopolitanum sieht er als einen innerchristlichen Prozess der Hellenisierung und Enthellenisierung. Während die vornicänische Hellenisierung am Ende konsequent zur Lehre des Arius führte, die die Krisis dieser Entwicklung markiert, bedeutete Nikäa für das Gottes- und Christusbild wie für das Verhältnis Gott:Welt, die Heilsökonomie eine Rückbesinnung auf den biblischen Ursprung. Dass auch in Nikäa Begriffe der Philosophie wie das *homoousios*, *Ousia* und *Hypostasis* verwendet wurden, «kann nicht als Hellenisierung ausgelegt werden», da diese Begriffe den Konzilsvätern «durch ausdrückliche Ablehnung durch Arius nahegelegt worden» waren (252).

Wie jedoch mit dem Titel bereits angedeutet, verzichtet G. ausdrücklich auf die Rückfrage, ob mit der Abwandlung der christologischen Titel *Kyrios* und Gottessohn von funktionaler zu ontologischer Bedeutung – die schon im NT einsetzt! – nicht bereits ein Hellenisierungsprozess beginnt, der mit der Abwendung vom alttestamentlichen Denken zusammenhängt. Die zentrale Frage des Buches wird damit in dem Sinne begrenzt

beantwortet, dass als «urgemeindliche» Verkündigung die Proklamation des Kyrios und Gottes Jesus angenommen wird, nicht aber die urgemeindliche Verkündigung des Messias Jesus von Nazareth.

Alexander Böhlig: «Zum Gottesbegriff des Tractatus tripartitus (Nag Hammadi, C,I,5)» bestätigt eine andere Harnacksche These: Die Gnosis ist die «akute Hellenisierung des Christentums». Er zeigt, dass die von ihm referierten gnostischen Spekulationen die pagane Trinität von Vater–Mutter–Sohn christlich umzuformen suchen und mit der binärischen Bythos-Äonenwelt verbinden. Diese Vorstellungen sind jedoch weniger von der zeitgenössischen Mythologie als vielmehr von abstrakten metaphysischen Überlegungen bestimmt, die in einen mythischen Rahmen gesetzt werden, der sich vor allem in der Vorstellung von der präexistenten Kirche auswirkt, die an die Stelle der 3. Person der Trinität tritt. Allein diese Herausarbeitung der Trinität unterscheidet diese Gnosis von der Philosophie des Mittel- und Neuplatonismus (49–67).

Carl Joachim Classen: «Der platonisch-stoische Kanon der Kardinaltugenden bei Philon, Clemens Alexandrinus und Origenes» zeigt einleuchtend, dass im Unterschied zum NT das hellenistische Judentum (Sap IV Makk) den platonischen Tugendkanon übernommen und Philo ihn Moses zugeschrieben hat, während die Tugendreihen im NT von einem anderen Menschenbild ausgehen, das die «(vollkommene) Tugend» nicht kennt. Erst bei Clemens Alexandrinus findet sich dann wieder jener dann von der Kirche rezipierte Kanon. Positiv zu ergänzen wäre hier nur, dass sowohl das AT wie das NT anstatt eines Tugendkanons das grosse Gebot der Nächstenliebe in konkretem Handeln zu verwirklichen sucht (68–88).

Albrecht Dihle: «Zur Schicksalslehre des Bardesanes». Der wegen seines mythischen Schöpfungsbildes der Gnosis nahestehende syrische Theologe kann als Musterbeispiel für die Harnacksche Gnosis-These gelten, da die Philosophie sein Denken stärker bestimmt als gnostische Spekulation und biblische Überlieferung. Seine Lehre von Freiheit und Determination des Menschen hält Dihle im Unterschied zu anderen Forschern stärker durch die Lehre des mittleren Platonismus von der eingeschränkten Vorbestimmung geprägt als von der Stoa. Während die *Physis* vorbestimmt ist, so dass sie geradezu mit *Heimarmene* gleichgesetzt werden kann, ist der Mensch wegen seiner Vernunftbegabung frei. Mit dem christlichen Glauben verbindet Bardesanes lediglich die Vorstellung vom Weltgericht, in dem der Gegensatz zwischen Determination und Freiheit des Menschen sein Ende findet. Vor allem aber geht seine Abwehr des philosophischen Gedankens, dass wachsende Vernunftbegabung das sittliche Handeln des Menschen fördert, auf das biblische Menschenbild zurück. Dieses allerdings «voluntaristisch» zu nennen (132) erscheint als eine Verengung, die dem biblischen Zeugnis nicht gerecht wird. Gewiss ist es biblisch, dass auch Schwache und Unwissende nach dem Gebot Gottes leben können, aber die Gleichnisse von den Talenten und vom Weltgericht sehen den Menschen in seinem Handeln doch differenzierter, nicht einfach voluntaristisch (123–135).

Heinrich Dörrie: «Der Prolog zum Evangelium nach Johannes im Verständnis der älteren Apologeten» greift mit dem Johannesprolog ein Stück NT-Literatur auf, das selbst am stärksten in den Verdacht geraten ist, antikes, vielleicht sogar gnostisches Denken aufgenommen zu haben. So ist es verständlich, dass für den Apologeten Theophilus (385–412) dieser Prolog Mittel ist, die Übereinstimmung des christlichen Glaubens mit der Philosophie zu erweisen. Aber der Logos, den Gott spricht, ist nicht zuerst das Schöpfungswort Gen 1,3, da er als *Logos proforikos* vom Menschen gehört worden ist.

Als *Logos endiathetos* hat er dagegen immer in Gott gelebt. Als solcher ist er die Dynamis Gottes, durch die er die Welt schuf. Er realisiert sich dagegen in der ersten an Adam gerichteten Weisung Gottes und weiter in der Inspiration der Heiligen Schriften. Origenes hat über Tertullian diese Lehre aufgenommen und dahin weitergeführt, dass er den Begriff *arché* von Joh 1,1 als *Arché didaskalias* begreift, die am Anfang der Unterweisung steht. Alle diese Überlegungen sind aus der Abwehr der Gnosis zu verstehen (136–152).

Für den Text unserer Bibel von Bedeutung sind vor allem zwei Beiträge: Robert Hanhart: «Jüdische Tradition und christliche Interpretation – Zur Geschichte der Septuaginta Forschung in Göttingen». Von J. Fr. Schleusner bis zu Walter Bauer wird die Geschichte der LXX-Forschung in Göttingen in ihrer Bedeutung gerade für die Auslegung des Neuen Testaments dargestellt. Sie liegt darin, dass erst der einheitliche Text der LXX, wie er in dieser Zeit herausgearbeitet wurde, «die Wortbedeutung im Neuen Testament im Ausblick auf den profangriechischen Gebrauch erfragt und differenziert werden» lässt (280–297).

Kurt Aland: «Methodische Bemerkungen zum Corpus Paulinum bei den Kirchenvätern des zweiten Jahrhunderts». Dieser Aufsatz räumt mit manchen Vorstellungen der Exegese auf. So wendet A. sich mit Recht gegen die verbreitete Meinung, dass das Fehlen von Zitaten eines Paulusbriefes beweist, dass dieser Brief dem jeweiligen Kirchenvater nicht bekannt war. Es gibt doch bereits aus dem 2. Jahrhundert 3 Listen der Paulusbriefe, bei Marcion, den Canon Muratori und die Liste von P<sup>46</sup>. Hinzuzurechnen sind Irenäus und Tertullian. Aber schon der 2. Petrusbrief lässt 3,15 erkennen, dass zu seiner Zeit eine Sammlung von Paulusbriefen in Gebrauch war. Und ebenso kennt 1. Clemens neben dem Römer- und 1. Korinther- auch den Hebräerbrief. Und dies ist nur im Zusammenhang einer Sammlung verständlich. Ebenso lässt sich für Ignatius von Antiochien erweisen, dass ihm Epheser-, Kolosser- und Philipperbrief vorgelesen haben. Dies alles ist aber nur verständlich, wenn zu jener Zeit eine Sammlung von Paulusbriefen in Gebrauch war, zu der neben den deuterpaulinischen Briefen auch der Hebräerbrief gezählt wurde.

Dann kann aber der Hebräerbrief nicht erst, wie die Exegese annimmt, zwischen 80 und 90 geschrieben worden sein. Wie P<sup>52</sup>, im ersten Drittel des 2. Jahrhunderts geschrieben und im Sande Ägyptens bewahrt, die Annahme zunichte machte, das Johannes-evangelium sei erst im 2. Jahrhundert geschrieben, so machen die Zitate aus dem Hebräerbrief im 1. Clem., also um 95, es notwendig, ihn «in die Zeit um 70 zu datieren». «Wahrscheinlich stammt Hebr aus dem Osten und ist als Epistel allgemein an die Christenheit gerichtet» (44). Er galt mindestens bis zum Ende des 2. Jahrhunderts als Paulusbrief. Man störte sich an seiner Ablehnung der zweiten Busse noch nicht. Dass er aber bei Tertullian und im Canon Muratori nicht mehr aufgeführt wird, zeigt die kommende Entwicklung.

Trotz der vorhandenen Sammlung von Paulusbriefen gehen die frühen Kirchenväter aber nur selektiv auf diese Briefe ein. Das zeigt, dass zu ihrer Zeit die theologische Rezeption des Paulus einen Tiefstand hatte. Man hatte Schwierigkeiten mit seiner Rechtfertigungslehre, die statt dessen mehr bei Marcion fortlebte – und in der Gnosis. So bekräftigt A. die These Harnacks, wenn er sie auch «überspitzt» nennt.

Die angeführten Beispiele zeigen ein wenig von der Weite und Spannung der Beiträge und geben zugleich ein skizzenhaftes Bild der theologischen und exegetischen Diskussion. Das theologische Gewicht des Bandes wäre allerdings grösser, wenn das Evangelium, die Verkündigung der Urgemeinde als kritische Instanz für die Wertung der Kir-

chenväter zur Geltung gebracht wäre. Die im alttestamentlich-jüdischen Denken verwurzelte erste Gemeinde redete in anderer Sprache als die folgende Generation. Sie redete vom Handeln Gottes in Christus und nicht von seinem Sein.

*Hans-Werner Bartsch, Frankfurt*

## Personalmeldungen

Doktorprüfungen an der Theologischen Fakultät Basel (1980): *Helge Stadelmann*, aus der Bundesrepublik Deutschland. Dissertation: Ben Sira als Schriftgelehrter. Eine Untersuchung zum Berufsbild des vor-makkabäischen Sofer unter Berücksichtigung seines Verhältnisses zu Priester-, Propheten- und Weisheitslehrertum. – *Till A. Mohr*, aus der Bundesrepublik Deutschland, z. Zt. Pfarrer in St. Peterszell/SG. Dissertation: Markus- und Johannespassion. Redaktions- und traditionsgeschichtliche Untersuchungen der markinischen und johanneischen Passionstradition. – *Georg Vischer*, aus Basel. Dissertation: Apostolischer Dienst. Fünfzig Jahre Diskussion über das kirchliche Amt in Faiths and Order.

Ehrenpromotionen: Die Theologische Fakultät Basel verlieh am 28. November 1980 den Titel eines Dr. theol. h.c. an *Prof. Dr. Johannes Georg Fuchs*, o. Prof. für Römisches Recht, Privatrecht, Kirchenrecht in Basel, und an *Dr. Helmut Simon*, Bundesverfassungsrichter in Karlsruhe.