

U n t e r s u c h u n g e n

Neue Forschungen zu Paul von Samosata

Ein Bericht

Von Hans von Soden, Marburg

Die Kirchengeschichtschreibung der Gegenwart ist auch in Deutschland im Begriff, von großen periodologischen, die „Zeiträume“ in allseitig ausgeführten Querschnitten schildernden und einzelne Hervorbringungen oder Funktionen der Religionsgeschichte in Längsschnitten von ihren Ursprüngen bis zur Neuzeit verfolgenden problemgeschichtlichen Darstellungen zu Monographien überzugehen. Adolf v. Harnacks Marcion (¹1921, ²1924), Karl Holls zu einer Monographie zusammenwachsenden Lutheraufsätze (¹1921, ²⁻³1923), Erich Seebergs Gottfried Arnold (1923), G. Schrenks Coccejuswerk (1923) erweisen in ihrer Gleichzeitigkeit diese Tendenz. Sie ist durchaus zu begrüßen; denn in der Form der Monographie werden gewisse eingebürgerte Schemata sich auflösen, die in ihrer Erstarrung den reichen Gewinn zu ersticken drohen, den sie als Leitgedanken gebracht haben, und gewisse tiefliegende Verbindungen geschichtlichen Lebens, die sich der periodisierenden oder rubrizierenden Verteilung entziehen, werden ans Licht treten. Bedingung dafür ist natürlich, daß bedeutende und originelle, epochale und nicht episodische Erscheinungen monographisch behandelt werden. Eine Monographie im angedeuteten Sinn hat uns nun auch F. Loofs in seinem „Paul von Samosata“¹ geschenkt, ohne damit die seine Lebensarbeit charakteristisch bestimmende theologische Linie zu verlassen.

Das Buch hat sozusagen ein doppeltes Gesicht; das eine zeigen seine ersten, das andere seine letzten Sätze: „Der Hauptzweck dieser Arbeit ist, zusammenzustellen, zu prüfen und zu ordnen, was von P. v. S., von den gegen ihn gehaltenen Synoden und von seinem Hauptgegner Malchion

1) Friedrich Loofs, Paul von Samosata. Eine Untersuchung zur altkirchlichen Literatur- und Dogmengeschichte. (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, 44. Band, Heft 5). Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1924. X, 346 S.

erhalten ist. Doch kann über die Echtheit manches überlieferten Textes oder Textbruchstückes nur dann geurteilt werden, wenn zuvor die Lehrweise des P. v. S. auf Grund des zweifellos sicheren Materials untersucht ist. Diese dogmengeschichtliche Untersuchung aber setzt so mannigfach eine Kenntnis der Überlieferungsgeschichte und die Feststellung von Ereignissen und Beziehungen des äußeren Lebens des P. v. S. voraus, daß auch diese Dinge von der Behandlung nicht ausgeschlossen werden konnten“ (S. 1). P. v. S. „hat der neuplatonischen Flut, der Origenes die Bahn gebrochen hatte, durch die sie, die alten Traditionen überschwemmend, in die Kirche eindrang, sich entgegengestemmt. Das ist sein Ehrentitel. Aber er ist von ihr verschlungen worden, wie später Marcell, der Homousianismus der Altnicäner, die antiochenische Theologie — und der dürftige Rest des Alten, den das Abendland im Chalcedonense noch zu wahren gewußt hatte. Und man kann, wenn man aus dem Geiste jener Zeit heraus urteilt, sein Schicksal nicht als unbegreiflich und unverdient bezeichnen. Denn schon bei ihm waren die alten Traditionen durchlöchert durch Einflüsse hellenistischer Metaphysik, obgleich älterer Art. Und wenn einmal philosophische Metaphysik in der Glaubenslehre geduldet wird, so ist die jeweilig modernste brauchbarer als schon veraltende Formen. Urteilen wir aber aus unserer Zeit heraus, die eine andere Bildungsgrundlage hat, als die des Hellenismus, so muß uns P. v. S., gleichviel wie über seinen persönlichen Charakter zu urteilen ist, deshalb als einer der interessantesten Theologen der vornicänischen Zeit gelten, weil er in einer Tradition stand, die in einer Zeit vor der hellenistischen Sturmflut wurzelt“ (S. 322). — Das Programm der Eingangssätze bestimmt die äußere Ökonomie des Buches. In der Tat erscheinen die dogmengeschichtlichen Untersuchungen zunächst als Bestandteile der literaturgeschichtlichen, nämlich als Untersuchungen, die das Urteil über die Echtheit der nicht unanfechtbar überlieferten Fragmente Pauls ermöglichen sollen. Dadurch tritt die in der inneren Komposition des Buches selbständige und den Verfasser augenscheinlich mit stärkstem eigenen Anteil beanspruchende dogmengeschichtliche Untersuchung der Lehre des P. v. S. nicht so zusammenhängend und übersichtlich hervor, wie es der Bedeutsamkeit ihrer Fragen und Antworten eigentlich zukäme. Damit soll die Disposition des Werkes nicht kritisiert sein; denn ihre Schwierigkeit liegt gerade bei diesem Gegenstand in der Natur teils der Sache, teils der überlieferungsgeschichtlichen Lage, und die von L. gewählte, gleichsam bescheidene Darstellungsweise ist wohlervogen und hat ihre bestimmten Vorteile.

Direkte Überlieferung von P. v. S. haben wir bekanntlich so wenig, wie bei den meisten „Häretikern“. Aber da er in der orientalischen Kirche als eine Art Erzvater der trinitarisch-christologischen Häresien galt, ist er sehr häufig genannt und nicht selten auch zitiert worden. Quelle der Zitate waren unmittelbar oder mittelbar zumeist die Nachschrift der zu seiner „Entlarvung“ führenden Disputation mit Malchion,

und der Synodalbrief über seine Absetzung, der natürlich seinerseits wiederum die Nachschrift benutzt. Von ihm bieten Eusebius und Leontius Auszüge in beträchtlichem Umfang, und die Nachschrift selbst hat dem Leontius noch vorgelegen. Die Auszüge des Eusebius und Leontius sind die sichere Grundlage für die Rekonstruktion der ursprünglichen Überlieferung. Bei Eusebius stehen vier (Nr. 1—4) und bei Leontius zwölf (Nr. 12—23) der von Loofs gezählten 49 Fragmente. Zehn dieser Stücke kehren in der den Akten des Ephesinum von 431 einverleibten Constestatio des Eusebius von Dorylaeum, der den Nestorius durch seine Übereinstimmung mit P. v. S. stigmatisieren will (Nr. 5—11), und in Justinians tract. c. monoph., wo sie der gleichen Tendenz dienen (Nr. 24—26), wieder. L. vermutet wohl zutreffend, daß das geringe Mehr, das Justinian gegenüber Leontius bietet, nicht aus selbständiger Kenntnis der Antiochenischen Akten, sondern vollständigeren Leontius-Texten stammt (S. 121 f.). Ebenso gehen mittelbar durch nicht mehr erkennbare Zwischenquellen auf die Disputationsakten und den Synodalbrief zurück zehn in antinestorianischen syrischen Florilegien enthaltene Zitate (Nr. 27—36); neun davon werden ausdrücklich auf die Disputationsakten zurückgeführt, und vier unter diesen decken sich mit Leontius-Zitaten; das zehnte dagegen (Nr. 36) ist eine fraglos unechte Symbolformel, die angeblich gegen P. v. S. aufgestellt worden ist. Somit gehören von den 49 Fragmenten 35 sicher zu den Antiochenischen Akten, und eins ist unecht. — Von den verbleibenden dreizehn sind fünf (Nr. 37—41) die vielbesprochenen Zitate der antimonotheletischen doctrina patrum aus den Paul zugeschriebenen *λόγοι πρὸς Σαβῖνον*. L. möchte in ihnen von einem antimonotheletischen Fälscher „für seine Zwecke zurecht gemachte“ Äußerungen des P. v. S. sehen, deren echte Bestandteile sich nicht sicher ausscheiden ließen; diese eventuell echten Äußerungen des P. v. S. meint L. dann nicht auf ein sonst unbekanntes Werk *πρὸς Σαβῖνον*, sondern auf die Disputationsakten zurückführen zu müssen, wobei er in *πρὸς Σαβῖνον* einen alten Fehler für *πρὸς Μαλχίωνα* zu vermuten geneigt ist. — Fünf weitere Fragmente (Nr. 45—49) werden von Epiphanius zum Teil in indirekter Rede als Lehrmeinungen der *ἀπὸ τοῦ Σαμοσατέως* angeführt, und ein ebenfalls auf *τινὲς ἀπὸ τῶν τοῦ Σαμοσατέως* zurückgeführtes Stück bietet die pseudoathanasianische Rede contra Arianos (Nr. 44). Es kommen noch hinzu ein kurzes Fragment, das Apollinaris von Laodicea laut der Gegenschrift Gregors von Nyssa aus dem Synodalbrief als Meinung der Synode zitiert hat, während es sich nach L. nur um eine im Synodalbrief angeführte Äußerung des P. v. S. handeln kann (Nr. 42), und ein Zitat in dem pseudoathanasianischen l. c. Apoll., das man auch am ehesten dem Synodalbriefe entnommen sein lassen dürfte (Nr. 43). L. hat aber diese beiden Stücke nicht in seine Zusammenstellung der Reste des Synodalbriefes eingerückt, weil sich ihre Stelle in diesem nicht sicher bestimmen läßt. — Außerhalb der Zählung bleibt der sogenannte Hymenäusbrief (s. hernach).

Damit ist alles zusammengestellt, was sich aus den bekannten Quellen ermitteln läßt; schwerlich dürfte etwas übersehen sein. Nicht ganz verständlich ist es, warum vier indirekt gehaltene Anführungen von Lehren des P. v. S. bei Epiphanius von L. (S. 162) nicht in seine Numerierung aufgenommen sind, auch wenn es mit ihm „für sehr unwahrscheinlich zu halten ist, daß sie urkundlichen Quellen entnommen sind“ (S. 162); denn das gilt auch von Nr. 45—49. L. hat nun seine 49 bzw., unter Weglassung der sicher ganz unechten Nr. 38, 48 Fragmente in seinem Textanhang so zusammengedruckt, daß erst die aus dem Synodalbrief stammenden, dann die aus der Disputation angeführten (es ist nicht tunlich, die Disputationsstücke im Synodalbrief von diesem zu scheiden), dann die oben näher bezeichneten „Fragmente, bei denen ihre Herkunft aus dem Synodalbrief oder ihre Stellung in ihm nicht sicher festgestellt werden kann“ (Nr. 42, 43 — hier ist auch eine bisher nicht herangezogene Notiz aus der bei Epiphanius zitierten Denkschrift der Homönsianer Georgius von Laodicea und Basilius von Ancyra aus dem Jahre 359 untergebracht, nach welcher die Synodalen von 268 den *λόγος* als *ὁδοί* bezeichnet haben), schließlich die Paulianer-Fragmente bei Epiphanius geboten werden. Doppelt überlieferte Stücke sind dabei natürlich nur einmal abgedruckt und sorgfältig rezensiert. Ein Apparat weist die Überlieferungsquellen und bei mehrfacher Bezeugung die Varianten nach. Den angegebenen vier Gruppen ist der chronologischen Ordnung wegen vorangestellt der von Turrianus veröffentlichte Brief des Hymenäus von Jerusalem und anderer Bischöfe, in dem sie von P. v. S. in ultimativer Form die unterschriftliche Zustimmung zu ihrem weitläufiger dargelegten Glauben fordern. L. hält ihn für ein echtes, wengleich textlich nicht unverstümmelt erhaltenes Aktenstück aus den letzten Verhandlungen vor der Entscheidung, deren theologische Schwierigkeiten ja auch andere Berichterstatter hervorheben. L. hat von ihm eine zweite Hs. (Paris Gr. 299 s. XI) gefunden und mit ihrer Hilfe den Text des Turrianus gebessert, freilich nicht völlig zu heilen vermocht. Die von Turrianus benutzte Hs. konnte L. trotz darauf verwandter Bemühungen nicht nachweisen; inzwischen hat er auf Grund eines Hinweises von Franz Diekamp ThLZ. 1924, Sp. 459 mitgeteilt, daß diese vielleicht in dem Cod. Vat. Gr. 1431 s. IX/X erhalten sein könnte. Den Schluß der Textzusammenstellung bilden die Fragmente der *λόγοι πρὸς Σαβῖνον*. Man braucht nur den übersichtlichen Textanhang bei L. mit der bisher wohl meist benutzten Zusammenstellung von Routh, *Reliquiae sacrae* ²III, S. 287 ff. zu vergleichen, um dankbarst den wesentlichen Fortschritt zu erkennen, den L.s Arbeit schon rein quellenkritisch — in Vollständigkeit, Ordnung, Textgestaltung — bedeutet. Ein eingehendes Inhaltsverzeichnis und praktisch angelegte Register lassen alles Einzelne in den weitschichtig angelegten Untersuchungen immer wieder auffinden.

L. hatte dennoch das Mißgeschick, daß trotz seiner unanfechtbar umsichtigen Arbeit die etwa gleichzeitig mit der seinigen erschienene

französische Monographie über P. v. S. von Bardy — sie liegt mir noch nicht vor, und ich referiere nach Loofs' eingehender Besprechung in ThLZ. 1924, Sp. 457—462 — noch neue Textstücke nachweisen konnte. L. hat sie nicht übersehen; denn sie waren teils ungedruckt, teils nur armenisch gedruckt und wurden B. nur durch persönliche Mitteilungen zugänglich. Es sind sieben Fragmente aus dem noch ungedruckten syrischen L. III des Severus von Antiochien „contra Grammaticum“ (cod. Mus. Brit. Syr. add. 12157), unter denen zwei inhaltlich neu sind, und sechs aus der armenischen „Widerlegung der auf der Synode von Chalcedon festgestellten Lehre“ des Timotheus Aelurus (s. die Anzeige von Kattenbusch ThLZ. 1910, Sp. 767), von denen fünf neu sind. Aus den näheren Mitteilungen, die L. a. a. O. darüber macht, ergibt sich, daß sachlich neu Bedeutsames diesen interessanten Texten nicht zu entnehmen ist, insbesondere nichts, was zu einer Modifikation von L.s quellenkritischen oder dogmengeschichtlichen Aufstellungen nötigte; die neuen Stücke gehören nach L. teils in den Synodalbrief, teils in die Disputationsakten.

Echtheitskontroversen können nur bezüglich des Hymenäusbriefes und der Sabinus-Fragmente aufkommen. L. verteidigt den ersteren energisch und m. E. so überzeugend, wie es in Fragen dieser Art erreichbar ist. Seiner Skepsis gegenüber den Sabinusstücken ist A. v. Harnack, der sich schon öfter für diese eingesetzt hat, in einer Akademievorlesung (SBA. 1924, S. 130—151) in eingehender Besprechung der Stücke entgegengetreten. L. sagt selbst (S. 292): „Ist einem Fälscher des 7. Jahrhunderts zuzutrauen, daß er, wenn ihn nur der Gedanke erfüllte, den Monenergismus und Monotheletismus durch den Namen des P. v. S. ins Unrecht zu setzen, gleichsam im Vorbeigehen, so tiefgreifende Ausführungen entwickelt habe? Eine grundsätzliche Abweisung der Naturenlehre zu verstehen, ja auch nur in sie sich hineinzudenken, sind Theologen jener Zeit schwerlich imstande gewesen.“ H. nimmt dies auf und führt weiter aus, daß die von L. angenommenen (anti)monotheletischen Interpolationen gerade als tendenziöse nicht eben einleuchtend erscheinen, an sich aber als Aussagen des P. v. S. keineswegs ausgeschlossen sind. In der Tat glaube ich, daß die Sabinusstücke unbedenklich dem P. v. S. zugeschrieben werden dürfen, dem man sie gewiß zuschreiben würde, wenn sie anonym überliefert wären. (H.s Vermutung, daß *Σαβίνου* eine Entstellung aus *Ζενοβίαν* wäre, scheint mir allerdings nicht haltbar zu sein; es liegt ja überhaupt kein Grund vor, an dem Schrifttitel zu korrigieren¹.)

Es ist nur wenig, was zu den Texten die Nachrichten hinzufügen. Sie sind an sich zahlreich, aber sie geben eine schematische häresio-

1) Inzwischen (während des Drucks dieses Berichts) hat sich L. zu A. v. Harnacks Vorlesung eingehend in einer Anzeige derselben ThLz. 1925, S. 227—232 geäußert. Er zieht a. a. O. auch Bardys Hypothese, die Sabinusfragmente stammten von Theodor von Mopsueste oder aus seiner Schule, in Erörterung und verbleibt im übrigen bei der These seines Buches.

logische Tradition weiter. L. unterscheidet in ihr treffend drei Stadien: die antiebionitische und antimarzellische, die antinestorianische und die antimonotheletische Beurteilung des P. v. S. Sehen wir von den dabei mitgeteilten Zitaten ab, über die ja zuvor eingehend berichtet wurde, so hat dogmengeschichtliches Interesse eigentlich nur die eine Nachricht, daß beim Streit um P. v. S. das *δμοούσιος* eine Rolle gespielt hätte. L. hat hier wohl die vielbesprochene Frage endgültig geklärt. Hilarius, Athanasius, Basilius von Caesarea berichten übereinstimmend, daß die Synodalen von 268 das *δμοούσιος* abgelehnt haben, nach Hilarius, weil es P. v. S. vertreten habe, nach Athanasius dagegen vielmehr auf dessen Betreiben, der es den Synodalen durch eine falsche Interpretation verdächtig zu machen gewußt habe; Basilius reflektiert auf P. v. S. gar nicht, wie L. die Stelle wohl richtig deutet. Gewiß hat nun hier Hilarius recht, der ja auf dem Material orientalischer Homöusianer fußt, dessen Verlässlichkeit durch das auf mangelhafter urkundlicher Kenntnis und tendenziöser Zurechtlegung beruhende Gegenzeugnis des Athanasius nicht erschüttert werden kann. Näheres über den Sinn, in dem P. v. S. das *δμοούσιος* vertreten hat und seine Richter es „abgelehnt“ — mehr darf man nicht sagen — haben, läßt sich nur vermuten; man mag dabei die Konstruktion des Hilarius und Basilius für richtig oder irrig halten, hat nur in ihr eben Konstruktion und nicht Tradition zu sehen.

Auch über die äußeren Verhältnisse und Hergänge läßt sich den Nachrichten wenig entnehmen. Daß P. v. S. in persönlichen Beziehungen zur palmyrenischen Königin Zenobia gestanden hätte, die als Jüdin oder Proselytin an seiner Lehre ein besonderes Interesse genommen hätte, ist der älteren Berichterstattung von Eusebius (= Hieronymus) nicht bekannt. L. mißt dieser von Athanasius ab in leichten Variationen verbreiteten Tradition gar keinen geschichtlichen Wert bei. „Man darf vermuten, daß P. v. S. der palmyrenischen Partei angehörte, die Mehrzahl seiner Gegner der römisch-hellenistischen“ (S. 34). Daraus habe die Tradition eine besondere Gönnerschaft der Zenobia für P. v. S. gemacht, und aus dieser sei in Kombination mit dem gegen ihn erhobenen Vorwurf des Judaisierens „das antiochenische Gerede“ von der jüdischen Herkunft oder den judaisierenden Neigungen der Zenobia entstanden. „Von ‚nahen Beziehungen zwischen P. v. S. und der Zenobia‘ zu reden, hat behutsame Forschung m. E. kein Recht“ (S. 34). — In der Frage, wieviel Synoden sich mit Pauls Fall befaßt haben, und wann diese gehalten worden sind, argumentiert L. für zwei (nicht drei) Synoden in den Jahren 264 und 268; die Annahme von drei Synoden beruht nach ihm auf einer Verwechslung von verschiedenen Verhandlungsabschnitten mit selbständigen Synoden und verengt den Begriff des Wortes gegen die zeitgeschichtlichen Verhältnisse. — Die Überlieferung, daß P. v. S. 259/60 sein Bischofsamt angetreten habe, und daß er 272 durch Aurelian aus dem „Kirchenhause“ vertrieben worden sei, hält L. für zuverlässig. In der Behauptung des Synodalbriefes über den sittlich an-

stößigen Lebenswandel Pauls, sieht er dagegen die leider ja nicht nur in der alten Kirche übliche Ketzerverleumdung; denn wenn derartige Vorwürfe wirklich zu erhärten gewesen wären, würde die Absetzung Pauls nicht so schwierig gewesen sein, wie es die Berichterstatter hervorheben. Soviel ich sehe, hat L. in all diesen Erwägungen die Zeugnisse durchaus für sich. Man muß nicht überall so skeptisch sein, wie er es ist, und hypothetische Kombinationen kann auch er nicht ganz entbehren, aber jedenfalls hat er durchweg das Bezeugte gegen Vermutbares klar abgegrenzt.

Eine wohlbegründete Vermutung bringt er selbst in einem interessanten Exkurs über den Canon 19 des Nicänischen Konzils, der die Behandlung von zur katholischen Kirche zurückkehrenden Paulianern regelt. Er deutet ihn als die in die Form eines Kanons gekleidete Sanktion einer in Antiochia vereinbarten Fusion zwischen Katholiken und Paulianern, bzw. einem Teil oder Flügel der letzteren; denn es gab ja auch später noch Paulianer. Nachdrücklich sei darauf hingewiesen, daß im Verlauf dieser Erörterungen L. (S. 183 ff.) der allgemein verbreiteten Meinung, daß Lucian der Märtyrer ein Anhänger Pauls gewesen sei, den Boden entzieht. Die Deutung der Worte: *ὄν (sc. P. v. S.) διαδεξάμενος Λουκιανὸς ἀποσυνάγωγος ἔμεινε τριῶν ἐπισκόπων πολυετῆς χρόνους* — im Schreiben des Bischofs Alexander von Alexandria an seinen gleichnamigen Kollegen in Byzanz vom Jahre 324 (bei Theodoret, h. e. 1, 4, 35) auf Lucian den Märtyrer ist durch nichts geboten und hat durchaus gegen sich, was über Lucians — des Origenisten! — Lehre bezeugt ist (S. 262. 264). Es dürfte sich also in dem von Alexander erwähnten Lucian vielmehr um einen Bischof der Paulianer handeln, der diesen häufigen Namen führte. Ein anderer Bischof dieser Gemeinde ist vielleicht der Paulinus, den Hieronymus als katholischen Bischof von Antiochia zwischen Philogonius und Eustathius auführt, der aber bei Theodoret in der Liste der antiochenischen Bischöfe fehlt; dies bleibt freilich nicht mehr als „eine diskutabile Möglichkeit“ (S. 192), für die man Gründe und Gegengründe bei L. nachlese. Im Zusammenhang damit wird es für L. (S. 193) „nicht unwahrscheinlich, daß Hosius in der Zeit zwischen dem Tode des Philogonius (20. XII. 324) und der Synode von Nicaea irgendwie in die kirchlichen Verhältnisse Antiochiens eingegriffen hat“, und es verstärkt sich für ihn die von Brillantow geäußerte Vermutung, daß der Name des Hosius anstelle des unbekanntes Eusebius (von Jsaura?) in der Adresse des Synodalbriefes des von Ed. Schwartz und A. v. Harnack heiß umstrittenen, von E. Seeberg eingehend behandelten Frühjahrskonzils von Antiochien 325 gestanden haben könnte; damit schwächen sich für L. die Bedenken gegen die Geschichtlichkeit dieser Synode überhaupt ab, obwohl ihm deren „noch manche bleiben“ (S. 194).

Auf dem breit und fest gelegten Grund dieser quellenkritischen Untersuchungen ruht nun die dogmengeschichtliche Charakteristik des Samo-

sateners, wie ihn die Kirchenväter nennen. Von vornherein ist hier zweierlei hervorzuheben: einmal — und dies bedeutet eine Vereinfachung der Diskussion — die dogmengeschichtliche Charakteristik hängt im Fall des P. v. S. von Echtheitsfragen letztlich nicht ab. Man kann auf Grund der vorhandenen Überlieferung sein dogmengeschichtliches Charakterbild verschieden zeichnen; aber das hängt von der Deutung der sicheren Fragmente und der dogmengeschichtlichen Verwandtschaften ab, während es nichts ausmacht, ob man diese oder jene nicht ganz gesicherten Stücke hinzuzieht oder nicht. Auch die kostbaren Sabinusstücke nuancieren und verdeutlichen manches im Ausdruck, aber verändern keinen wesentlichen Zug in der Lehre Pauls. Sie „geben das Recht, noch energischer die schon auf Grund zweifellos echter Ausführungen des P. v. S. geltend gemachte Beobachtung zu betonen, daß P. v. S. in der Christologie bewußt sich bemühte, die ‚physischen‘ Begriffe durch solche des wertvolleren ethisch-persönlichen Gebietes zu ersetzen“ (S. 293). Ein anderes wird auch von L. selbst (S. 202) vorweg bemerkt: wir kennen nur die trinitarisch-christologische Lehre Pauls, von der allenfalls noch ein Streiflicht, aber nur ein schmales, auf seine Exegese fällt. Wir wissen dagegen nichts von seiner Ethik, seinem Kirchenbegriff u. a. m. In diesen Punkten wird er von dem in seiner Zeit Gemeinchristlichen nicht irgend erheblich abgewichen sein. Nun ist aber auch seine trinitarisch-christologische Lehre natürlich nicht die absolute Häresie, als die sie bei seinen Gegnern erscheint. L. verwendet in den dogmengeschichtlichen Kapiteln seines Werkes sein Hauptbemühen darauf, nachzuweisen, wie stark Pauls Gedanken in älterer und ältester Tradition Anknüpfung haben, und wie wenig er mit ihnen auch im 3. und 4. Jahrhundert allein steht. Die Quintessenz von Ls Analysen, die neben Paul selbst Marcell von Ancyra und Eustathius von Antiochien auf der einen und Tertullian auf der anderen Seite eingehender behandeln und außerdem Theophilus des Näheren, aber auch andere altkirchliche Zeugen nach Anlaß heranziehen, ist in den eingangs dieser Besprechung ausgeschrieben Schlusssätzen seines Buches bereits angegeben. Um sie in Ls eigener Terminologie noch näher zu verdeutlichen: er sieht in Paul einen Hauptvertreter einer monotheistisch-dyophysitischen Linie, die er von der pluralistisch-monophysitischen scheidet. Die letztere ist ihm die in der Logoslehre der Apologeten kirchlich eingeführte, im System des Origenes spekulativ durchgeführte Hellenisierung des Offenbarungsglaubens, deren geschichtliche Stärke ihre Übereinstimmung mit der Metaphysik der Zeitphilosophie einerseits und dem Vulgärkatholizismus, der Sakramentsmystik, andererseits ist. Die ältere und legitimere Theologie ist ihm jedoch die monotheistisch-dyophysitische oder mit anderem Namen die ökonomisch-trinitarische, wie sie im NT. angelegt ist, bedeutsame vorapologetisch-antignostische Zeugnisse hat, bei Theophilus und Tertullian, ja auch bei Paul selbst schon nicht mehr rein und ungebrochen, aber doch so deutlich vertreten wird, daß ihre Ursprünglichkeit und Selbst-

ständigkeit unbezweifelbar ist, wie sie denn auch noch bei Marcell und Eustathius einer an sich anders orientierten theologischen Stellung zugrunde liegt. Ganz verschollen ist sie auch weiterhin niemals in der christlichen Theologie. L. zieht (S. 251. 297) mit einem interessanten Zitat aus M. Kähler die Linie ihrer Spuren bis in die Gegenwart hinein. Auch sein eigenes dogmatisches Urteil verhehlt er mit nichten: „Nur bei ‚dyophysitischem‘ Denken läßt der christliche Monotheismus sich festhalten; jedes monophysitische oder zum Monophysitismus hinneigende Denken wird zu pluralistischer Fassung der Trinitätslehre gedrängt“ (S. 317, vgl. auch die oben zitierten Schlußsätze und manche anderen Stellen des Buches). Es würde zu weit führen, über die Einzelanalyse der Geschichte der ökonomisch-trinitarischen Lehre bei L. auch nur zu referieren, geschweige denn ihr fragend nachzugehen. Sie untersucht vor allem das Verhältnis des Logos zum Vater, in welchem der erstere zwar keine eigene *οὐσία* hat, aber doch auch nicht bloße Eigenschaft ist. L. findet deshalb die Bezeichnung „dynamistischer Monarchianismus“ für die Lehrweise Pauls nicht zutreffend (S. 203 ff.); wenigstens ist sie ihm wohl zu grob, da er eine „dynamistisch-monarchianische Färbung“ immerhin selbst hervorhebt (S. 256). In der Tat wird man zwischen den Anschauungen Pauls und dem älteren dynamistischen Monarchianismus zu differenzieren haben, und die Logoslehre des ersteren ist doch wohl nicht nur eine Anpassung an herrschend gewordene Ausdrucksweisen der Theologie; und daß unausgeglichene Spannungen zwischen der Trinitätslehre und der eigentlichen Christologie bestehen, gilt ja nicht nur von P. v. S. L. sieht weiter in der Trias mit *πνεῦμα* als drittem Glied die ältere Form gegenüber der mit *σοφία* und legt dar, daß P. v. S. *πνεῦμα*, bzw. *σοφία* vom *λόγος* begrifflich „auch vor Pfingsten“ unterschieden habe.

Wäre hier für eine Erörterung dieser ebenso gelehrten wie scharfsinnigen Ausführungen Raum, so würden Bedenken dagegen vielleicht zunächst an die energische Konstruktion von Verwandtschaften und Traditionslinien anknüpfen, die, die verstümmelten und zuweilen mehrdeutigen Fragmente Pauls aus Tertullian und Marcell ergänzend oder erläuternd, unvermeidlich das zu Beweisende in gewissem Maß voraussetzt. Weiter würde ich überhaupt nicht wagen zu dürfen meinen, in der ältesten Dogmengeschichte die verschiedenen Lehrformen so straff zu schematisieren, auf so wenige „Linien“ zu verteilen und bei konkurrierenden Formeln und Kombinationen die eine als älter gegen die andere zu setzen. So sehr dies einer übersichtlichen Darstellung zugute kommt, so vereinfacht es doch vielleicht das verwickelte Gewebe oder Geschiebe der altchristlichen Lehrbildungen, in dem sich die einzelnen Vorstellungskomplexe in sehr verschiedener Weise kombinieren und differenzieren und die Einheit keineswegs das Ursprüngliche ist. Mir scheint z. B., daß die Christologie im differenzierten Sinn älter ist als die Trinitätslehre, und daß man die trinitarische Stellung des Geistes

und ihre Geschichte nur verstehen kann, wenn man bedenkt, daß er lange selbständig gewesen ist, ehe er in der Trinität interniert wurde. Ich glaube weiter, daß die ökonomisch-trinitarische Auffassung nicht durchweg die ältere, legitimere, von der „pluralistischen“ teils gebrochene und getrübe, teils verdrängte ist, sondern zum Teil auch die geschichtlich sekundäre, theologische Sublimierung des naiven mythologischen Pluralismus. L. selbst hebt, A. v. Harnack zustimmend, die Kreuzungen der von ihm geschiedenen Linien in den Personen, die als ihre Vertreter in Anspruch genommen werden, hervor und fährt dann fort: „aber heben diese Kreuzungen auf, daß man diese beiden Grundtypen (s. o.) unterscheiden kann? Verbieten sie die Annahme, daß hinter all den getrüben Formen der monotheistisch-dyophysitischen Anschauung eine reinere Gestalt derselben gestanden hat?“ (S. 303). Die beiden Fragen sind am Ende verschieden zu beantworten. Die Unterscheidung von Grundtypen wird durch Kreuzungen nicht aufgehoben; aber daß die monotheistisch-dyophysitische Anschauung in einer reineren Gestalt tatsächlich existiert hat, ist damit nicht gesagt und bleibt unsicher, — denn sind reine Typen nicht übergeschichtlich?

So sind es letzte Fragen der christlichen Dogmen- und der Geistesgeschichte überhaupt, an die L.s Buch über P. v. S. heranzführt, und wie es die besten Monographien tun und tun sollen, stellt es mit seinem besonderen Gegenstand das Ganze der Geschichte zur Debatte. Deshalb mögen es nicht nur diejenigen Fachgenossen lesen, welche sich über „einen der interessantesten vornicänischen Theologen“ von Grund aus unterrichten wollen, sondern alle, die das Problem des christlichen Dogmas von der Offenbarung Gottes in der Geschichte bewegt.

Bischofsstuhl und Priesterstühle

Zu can. 58 von Elvira

Von Hugo Koch, München

1.

Pierre Batiffol hat im *Journal of Theological Studies* 23 (1922), S. 263—270 den *locus in quo prima cathedra constituta est episcopatus* in can. 58 von Elvira auf den römischen Stuhl bezogen und diese Erklärung in seinem neuesten Werk *Le Siège apostolique* 359—451 (Paris 1924) wiederholt (vgl. dagegen v. Harnack in der *Deutsch. Litztg.* 1924, 16, Sp. 1277 ff.). Diese Deutung ist von Adolf Jülicher in dieser *Ztschr.* 42, N. F. 5 (1923), S. 44 bis