

in stopping provocativeness is therefore also pre-Eusebian; it could even be original. Admittedly as it stands the Quintus episode breaks the connection between 3 and 5; nevertheless I think it was probably part of the original letter, a remnant perhaps of the description of the apostates glossed over at 3, 1. C. observes that the emphasis on the Phrygian origins of Quintus in a letter addressed to a Phrygian church is 'eine überraschend plumpe Taktlosigkeit', and assumes that the story was added in the anti-Montanist interest. Is it necessarily anti-Montanist? Might not the Phrygian churches stand in need of special and pointed instruction on the question of being provocative?

On p. 21 n. 48 read 'Acta SS Oct.' (for Od.).

Cambridge/England.

H. Chadwick

Utto Riedinger OSB: Die Heilige Schrift im Kampf der griechischen Kirche gegen die Astrologie von Origenes bis Johannes von Damaskos. Studien zur Dogmengeschichte und zur Geschichte der Astrologie. Innsbruck (Universitäts-Verlag Wagner) 1956. 216 S. kart. DM 20.—

In der Einleitung zu seiner Münchener Dissertation gibt der Verfasser, indem er ihren Untertitel erläutert, zunächst ihre Ortsbestimmung im großen Bereich jener Studienprovinz, die wir seit den Arbeiten Adolf von Harnacks, Franz Josef Dölgers und Hans Lietzmanns mit dem Begriff „Auseinandersetzung zwischen Antike und Christentum“ zu benennen pflegen. Es gehe hier nicht um ein Thema aus der Geschichte der „großen“ Dogmen, sondern um die Erhellung „des Hintergrundes . . . vor dem sich das theologische Bewußtwerden der Alten Kirche vollzog, nämlich der spätantiken Volksreligion“ (S. 13). Für sie aber war die Astrologie zweifellos einer der wichtigsten Faktoren; mit ihr mußte das christliche Dogma in Konflikt geraten nach der Konzeption sowohl seines Gottes- wie seines Menschenbildes, denn weder die Vorsehung Gottes noch die Freiheit des menschlichen Handelns verträgt sich mit der Vorstellung eines Schicksalszwanges durch die Sterne.

Die Kirchenväter konnten sich in den um diese Fragen kreisenden Auseinandersetzungen zwar weitgehend der Argumente bedienen, die die außerchristlichen Gegner der Astrologie bereits erarbeitet hatten; sie konnten und mußten darüber hinaus aber ihre Ausführungen dadurch sanktionieren, daß sie sich der Beweise aus der Heiligen Schrift bedienten. Hier setzt nun das eigentliche Anliegen dieser Studie an.

Der Verfasser hat das gesamte Quellenmaterial in den abgesteckten Grenzen — griechisches Schrifttum zwischen Origenes und Johannes Damaskenos — auf die Überschneidung von antiastrologischer Polemik und biblischer Argumentation hindurchgemustert. Zum Ausgangspunkt wurde Origenes genommen, weil der Alexandriner sich als erster intensiv mit der Problematik der Astrologie befaßt habe und zudem auf Jahrhunderte hinaus in seiner exegetischen Methode wirksam geblieben sei.

Zunächst gibt R. in dreißig kurzen „Monographien“ einen chronologischen Überblick über das vorliegende Quellenmaterial, soweit es in den gebräuchlichen Editionen erreichbar ist. Für diese Durchmusterung ist bestmögliche Vollständigkeit festzustellen, wenn man auch bedauern wird, daß R. nicht doch für einige der in seiner Arbeit angeschnittenen Fragen in die Zeit vor Origenes zurückgegangen ist. Andererseits ist zu fragen, ob die Einordnung des m. E. zu Recht unter den griechischen Schriftstellern aufgeführten Hippolyt von Rom zeitlich nach Origenes tunlich ist. Vgl. etwa Hieron. de vir. ill. 61. R. wollte wohl auf den „griechischen Römer“ nicht verzichten. — Man vermißt eine eingehendere Behandlung der im sogenannten „Religionsgespräch“ enthaltenen älteren Paraphrase zur Magiererzählung, die dann später in der Homilie *Ὅπουσαν τὸ ἕαθ*, nach F. Dölger vermutlich einer Schrift des Johannes Damaskenos, wiederkehrt. Diese Nacherzählung wandelt bewußt den mit Num. 24, 17 gegebenen biblischen Hintergrund um in eine hellenistische

Weissagung (vgl. E. Bratke, Das sogenannte Religionsgespräch am Hof der Sasaniden: TU 19,3 [1899] 149) und liefert damit einen wichtigen Kontrastbeleg zum Thema dieser Arbeit. — Auch der bewußte Verzicht des philosophisch argumentierenden Nemesios von Emesa auf Argumente aus der Heiligen Schrift hätte gerade im Hinblick auf dieses Thema eine eingehendere Behandlung erfordert als die kurze Anmerkung auf S. 177.

Im eigentlichen Hauptteil seiner Arbeit gibt R. zunächst einen Überblick über „Die Astrologie im Alten Testament und in der jüdischen Tradition“, wobei er auf die exegetische Behandlung der einschlägigen Texte verzichtet und dafür die rabbinischen Traditionen um so ausführlicher in Form eines Forschungsberichtes nachzeichnet (S. 99/106). Es folgt S. 106/46 eine Reihe von Einzeluntersuchungen, die zum Thema „Biblische Sternnamen und biblische Gestalten in der astrologischen Diskussion“ zusammengestellt sind.

Hierbei zeigt sich u. a., daß das Vorkommen antiker Sternnamen in der Bibel den Vätern Veranlassung gab, die Priorität der hebräischen vor der griechischen Weisheit zu behaupten. — Unter den biblischen Gestalten, die von den Vätern mit der Astrologie in Verbindung gebracht werden, ragt vor allem Abraham hervor: sein Auszug aus der chaldäischen Heimat dient als Topos der Bekehrung. Neben Abraham wird Henoch, Nimrod, Seth und Kain die Erfindung der Astrologie zugeschrieben. Adam(-Eva) und Noe haben ihren Platz in einer eigentümlichen Argumentation gegen den antiken Volksglauben, mit der Geburt eines Menschen gehe „sein“ Stern am Himmel auf. Woher, fragen die Väter, stamme dann aber das Sternenheer zu Beginn der Schöpfung oder auch nach der Sintflut, als nur ein paar Menschen auf Erden lebten? — Es folgen kurze Darstellungen zu den Pharisäern, den Aposteln, den Propheten und zu Christus selbst, sofern sie im Schrifttum der Alten Kirche zu astrologischen Vorstellungen in Bezug gesetzt sind. Hier knüpft R. seine Ausführungen zum „Stern der Weisen“ an, indem er zunächst einen Überblick über die neuzeitliche Exegese zu Mt. 2, 1 ff. bietet, dann die Ausweitung des Mt.-Textes seit Origenes beschreibt und die theologische Sinndeutung dieser Tradition in der antiastrologischen Polemik herausstellt. Nach Origenes habe es sich beim „Stern der Weisen“ um einen Komet gehandelt; sein ungewöhnliches Verhalten werde hervorgehoben und das Ereignis rückwärts mit der Balaam-Weissagung des Alten Testaments verknüpft. — Anschließend an dieses Kernstück jeder Abhandlung, die sich mit der antiastrologischen Polemik der Kirche befaßt, folgen in einem letzten Abschnitt Erörterungen zu einzelnen Fragen, die immer wieder von den spätantiken Kirchenschriftstellern im gegebenen Zusammenhang angeschnitten wurden (S. 146/93), so vor allem zur theologischen Gegenüberstellung der Weisheit des Christen und der Astrologentorheit, zum Gestirnkult, zur Gefährdung der Willensfreiheit durch den Sternglauben, zum Zeichencharakter der Gestirne, zum antiken Weltbild überhaupt u. ä.

Im einzelnen hätte man gerne die Problematik von Unterscheidungen wie „Chaldäer und Magier“, „Astrologie und Astronomie“ schärfer herausgearbeitet gesehen, als R. es etwa im Anschluß an Orig. c. Cels. 1, 58 tut (vgl. S. 28. 32 u. ö.). Die Arbeit von W. J. W. Koster, Art. Chaldäer: RAC 2, 1006/21 wurde anscheinend nicht verwertet. — Was Verfasser zu Dt. 4, 19 beibringt (S. 149 f.), erschöpft das Problem dieser exegetisch ebenso wichtigen wie schwierigen Stelle nicht. — Die Bekehrung Abrahams als Schritt vom Sternglauben zum Gottesglauben (S. 111) scheint übrigens schon von Klemens von Alexandrien angedeutet (strom. 1, 31, 2). — Die wichtigste Unterscheidung zwischen *σημαντικοί* und *ποιητικοί* unter den Sternen (S. 66 u. ö.) dürfte wohl neuplatonischen Ursprungs sein, vgl. Plotin, enn. 2, 3, 7. — Bei Behandlung der Verknüpfung von Num. 24, 17 mit Mt. 2, 1 ff. vermißt man das für die frühchristliche Apologetik so bedeutsame Motiv des Erfüllungsbeweises aus der Heiligen Schrift, das die beiden Texte schon lange vor Origenes (bei Justinus und Irenäus) aufeinander zu beziehen veranlaßte. Die LXX-Fassung des Balaamspruches (*ἀστὴρ* und *ἄνθρωπος*) gab den Vätern An-

regung zu christologischen Überlegungen (vgl. etwa Euseb, dem ev. 9, 1, 15 f.), die in engem Zusammenhang stehen mit gnostischen Antithesen, wonach Christus ein Sternwesen gewesen sei. Dies behaupteten nach Irenäus und Tertullian die Valentinianer, die denn auch ihrerseits sich einen Schriftbeweis für die Astrologie zu-rechtlegten (vgl. Hippol., refut. 6, 55, 2; ebd. 7, 27, 5 eine ähnliche Ansicht der Basilidianer). — Zu kurz kommt m. E. das in der Bibel begründete Argument der Väter, die Astrologie sei Dämonenwerk (vgl. schon Tatian, or. 9), das bei R. nur nebenbei (etwa S. 171) vermerkt wird. — Der Gedanke, daß der Stern Christi das Ende der Astrologie bedeutet habe, ist älter als Origenes. Schon Ignat., Ephes. 19, 3 ist doch wohl so zu verstehen (zu S. 191/3). Dagegen findet sich die Deutung des Sternes als göttliche *δύναμις* (S. 127) schon bei Origenes und nicht erst bei Diodoros von Tarsos, vgl. Orig., frgm. in Mt. 28 (GCS 12, 27).

Noch einige corrigenda seien erwähnt: S. 28 Anm. 6 muß es heißen: 2026. — Auf S. 30 Z. 4 v. u. ist vermutlich hinter „Systematiker“ ein „nicht“ ausgefallen? — S. 55 scheint die Anmerkungsziffer 9 falsch appliziert; dsgl. auf S. 59 die Ziffern 2 und 3 vertauscht. — S. 80 Anm. 5 sollte nicht von der „Marotte eines Privatmannes“ gesprochen werden; es handelt sich um einen vielfach geübten Brauch. — Die S. 112 genannte Legende vom Geburtsstern Abrahams gehört dem Mittelalter an; vgl. übrigens Athanas., de incarn. verb. 35 (PG 25, 157). — S. 117 Anm. 5 muß es heißen: Eclog. prophet. 53, 4. — S. 130 Anm. 4 sollte auch Useners Schrift zum Weihnachtsfest genannt werden. — Das Aufblicken zum Himmel ist nicht unbedingt unchristliche, das Senken des Hauptes nicht unbedingt christliche Gebethaltung (so S. 159 Z. 1 ff.; vgl. etwa Euseb, vit. Const. 4, 15). — S. 186 Z. 4 muß es heißen: „der Gestirne“.

Der Verfasser hat es verstanden, die auf uns gekommenen, oft recht fragmentarisch überlieferten Quellen auf ihren Gehalt hin zu analysieren und einander zuzuordnen. Dabei ergibt sich in der Tat, daß der Einfluß des großen Alexandriners gerade in diesem Zusammenhang deutlich in die Erscheinung tritt. Origenes hat in seiner allegorischen Schrifterklärung wie keiner vor ihm die die gesamte antike Welt beunruhigende Frage nach der *εἰμασμένη* in den Griff genommen und christlich zu bewältigende gesucht, so daß alle Späteren, teils bewußt abhängig, teils im Sinne der Antithese, oft aber auch unbewußt, in seinem Gefolge stehen. Daß es R. nicht immer gelungen ist, die Vermutung auf Abhängigkeit auch philologisch exakt zu beweisen, daß es vielmehr in vielen Fällen bei Vermutungen bleiben mußte, nimmt man gern in Kauf. Daß R. seine Arbeit freigehalten hat von allem astrologischen Ballast, der oft Publikationen im gleichen Sachgebiet so un-erquicklich macht, ist zu begrüßen.

Bonn

L. Koep

J. N. Bakhuizen van de Brink: *Episcopalis Audientia* (= Mededelingen der Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen, Afd. Letterkunde, N. R., Deel 19, Nr. 8), Amsterdam (N. V. Noord-Hollandsche Uitgevers Maatschappij) 1956. 57 S. brosch. hfl. 2,50.

Der Ausdruck *episcopalis audientia* erscheint als Rubrik für den Titel Cod. I, 4 des justinianischen *Corpus Iuris*, der 34 Gesetze enthält, die sich mit der Zivilgerichtsbarkeit christlicher Bischöfe beschäftigen. G. Vismara hat 1937 die Entwicklung dieser Gerichtsbarkeit dargestellt. A. Steinwenter hat ihm gegenüber die Ansicht vertreten, daß die bischöfliche Gerichtsbarkeit eine Einheit und daher die Beschränkung auf die Zivilgerichtsbarkeit eine unzulässige Verengung sei (vgl. RAC I, 950 ff.). Beide haben die juristischen und papyrologischen Quellen verwertet, die patristischen aber nur zum Teil erschlossen. Nachforschungen in der Vita des Gregor Thaumaturgus von Gregor Nyss., in der *Collectio Avellana* und vielleicht auch der sog. *Historia acephala* sollten sich lohnen.