

Keetje Rozemond: *La christologie de saint Jean Damascène* (= *Studia Patristica et Byzantina*, Heft 8). Ettal (Buch-Kunstverl.) 1959. IV, 117 S. kart. DM 17.—

Die ersten vier Hefte der „Studia“ sind früher in dieser Zeitschrift besprochen worden (Bd. 69, 1958 S. 145–149); noch vor den Nrn. 5–7 ist jetzt H. 8 erschienen, das damaszenische Übergewicht unter den bisherigen Titeln vermehrend.

Das Thema sichert der Darstellung der Verfasserin die Aufmerksamkeit jedes an der Dogmengeschichte interessierten Theologen. Das Problem der Dogmengeschichtsschreibung ist für den Protestanten heute das Problem der theologischen Voraussetzungen für ein solches Unternehmen, denn die Frage der Geltung und Bewertung der altkirchlichen Dogmen läßt sich bekanntlich nicht mehr auf die liberale Weise beantworten (F. W. Kantzenbach, *Evangelium und Dogma*, Stuttgart 1959, ist die jüngste Bemühung in dieser Angelegenheit). Unter solchen Umständen ist es gerechtfertigt, wenn die Voraussetzungen, mit denen Schw. Rozemond ihre Arbeit unternimmt, schon zu Anfang genannt werden, zumal sie sich auch dem oberflächlichen Blick sogleich zeigen. Als Mitglied einer reformierten Schwesternschaft (zu Grandchamp s. Lydia Präger, *Frei für Gott und die Menschen*, Stuttgart 1959, S. 139–145) braucht sie einerseits nicht wie ihre katholischen Fachkollegen (cf. S. 8) fortwährend der Versuchung zu widerstehen, den Stoff nach den Gesichtspunkten der röm.-katholischen Dogmatik zu gliedern und zu befragen, andererseits lebt sie selbst in liturgischer und kontemplativer Frömmigkeit und vermag sie daher bei Joh. Dam. zu sehen und zu verstehen; schließlich ist sie vor typisch protestantischem Unverständnis (cf. ihre Auseinandersetzung mit den Klassikern der Dogmengeschichte S. 13 f.) dadurch bewahrt, daß sie durch Florovskys Buch über „Die byzantinischen Kirchenväter des 5.–8. Jhdts.“ (russisch, Paris 1933) Zugang zum griechisch-christlichen Denken und seiner christologischen Tradition gefunden hat. (S. 1 n. 3 „... Je dois à ce dernier livre une influence réelle sur mes conceptions“). Vorzüge und Schwächen des Buches erklären sich aus den genannten Voraussetzungen.

Schw. Rozemond behandelt ihren Gegenstand in vier Kapiteln sehr verschiedener Länge; sie stellt die Christologie des Joh. Dam. dar 1. als soteriologische Christologie (S. 4–16), 2. als asymmetrische Christologie (S. 17–49), 3. als Christologie der Tradition (S. 50–63) und 4. als Kontemplation Christi (S. 64–103). Kap. 2 ist den charakteristischen Themen und Problemen der damaszenischen Christologie gewidmet: dem Begriff der Hypostase, der Enhypostasie, der Perichorese, den zwei Willen, den zwei Energien, usw. Das 4. Kap. bringt Texte des Kirchenvaters in Übersetzung, und zwar vor allem Texte, aus denen die Art seiner Christusfrömmigkeit deutlich wird, also liturgisches und homiletisches Gut, darunter ein Stück aus einer noch nicht edierten Palmsonntagspredigt (S. 72–74; Athen, Nat. Bibl. cod. 475, f. 581–600). Der Stil ist knapp und ohne Umschweife; die Vorgänger der Verf. erfahren nicht viel Nachsicht, ich zitiere als Beispiel nur die „*théories entortillées de Harnack et Seeberg*“ und die „*chimères*“ derselben Gelehrten (S. 13), ihnen und anderen gegenüber vertritt Schw. Rozemond ihre eigene Auffassung mit Entschlossenheit. Wie schon die Überschrift des ersten Kapitels zeigt, geht sie den soteriologischen Intentionen der damaszenischen Christologie nach; wenn man Erlösung und Inkarnation bei Joh. Dam. getrennt behandle, finde man nichts als „*des données éparses sans beaucoup de cohérence ni d'originalité*“ (S. 10, gegen Jugie, Tixeront, Harnack). Über die Originalität des Joh. Dam. will ich mit der Verf. nicht streiten, aber die „*cohérence*“ seiner theologischen Gedanken ist von ihr gewiß deutlicher als von anderen gesehen worden. So betrachte ich als den Hauptgewinn ihres Buches, daß sie es verstanden hat, den Zusammenhang von Christologie und Soteriologie einerseits und die Verbindung beider zur Christusfrömmigkeit andererseits nachzuweisen. Die Christusfrömmigkeit findet ihren höchsten Ausdruck in der Kontemplation Christi, oder wie das Motto es sagt, der Kontemplation der „*Schönheit Christi*“. (Das Motto stammt aus dem Barlaam-Roman, den die Verf. trotz ihrer Kritik an Dölgers Beweisführung für ein Werk des Joh. Dam. hält, S. 46 f.). Die Kontemplation der Schönheit Christi schließt Jubel und Freude nicht aus; so findet man in den Texten, die die Verf. im letzten Kapitel zitiert, mehrfach, daß

die Apostel vor Freude (und Furcht!) „tanzen“, als sie die Verklärung Christi, seine Auferstehung und seine Himmelfahrt sahen; der Dichter kann von sich selber sagen, daß er „tanze“, und die Gemeinde auffordern, dasselbe zu tun (S. 87 Ode 5, S. 89 Ode 6, S. 90 Ode 9, S. 93 Ode 9, Sermon; S. 96 Sermon: „Kommt, laßt uns im Geiste tanzen“).

Mehrfach sind treffende Beobachtungen der Verfasserin zu notieren, die meist gemeinsam haben, daß sie nicht nur für Joh. Dam. gelten, sondern für die griechischen Kirchenväter im allgemeinen, auf die sie von Schw. Rozemond auch bezogen werden, — ein Hinweis auf die nicht unbekanntere Stellung des Joh. Dam. innerhalb der Tradition, von der sich abzuheben er gar keinen Ehrgeiz hatte. So schreibt die Verf. über das Problem der Erbsünde (S. 9): „La question de savoir si ce péché était héréditaire ou comment il pourrait l'être ne se pose pas pour saint Jean Damascène. C'est l'espèce humaine qui est déchue. C'est à tort que Julius Gross“ (ZRGG 5/1953 p. 118–135) „sépare dans ce problème le péché de sa conséquence, la mort, en disant que tous les hommes ont hérité la corruptibilité, mais que le péché est une acte qui, pour saint Jean Damascène, n'a rien d'héréditaire. En réalité, dans la pensée des Pères, le péché et la mort ont une source commune: tous les hommes en Adam sont éloignés de Dieu.“ „Quant aux paroles célèbres de Romaines V, 12: ἐφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον, il ne semble pas qu'elles aient posé de problème aux Pères grecs. Souvent même ils ne mentionnent pas spécialement cette petite phrase, certainement parce qu'elle leur paraît claire et sans difficulté.“ Die von Karl Holl in den Sacra Parallela des Joh. Dam. vermißte Beziehung zwischen Christologie und Ethik sieht Schw. Rozemond in der engen Verbindung zwischen Person und Werk Christi und dem Gehorsam, den der Mensch der Lehre und dem Beispiel Christi entgegenbringt (S. 15).

Auf S. 24 beschäftigt sich die Verfasserin mit dem Vorwurf, daß der Begriff der Enhypostasie nur nach christologischen Bedürfnissen geschaffen sei und daher gar nichts erkläre. Dieser Begriff erkläre in der Tat das Mysterium Christi nicht — und solle es auch gar nicht, ja Joh. Dam. weise jene zurück, die sich dem einzigartigen Charakter der Vereinigung der Naturen in Christus allzusehr zu nähern suchten. Den Tod Christi kann man sich nach dem, was Joh. Dam. über die hypostatische Verbindung von Gottheit und menschlicher Seele dabei sagt, „nicht vorstellen“. Aber: „la force de cette déclaration est qu'elle ne s'occupe pas de questions de ce genre“ (S. 45).

Für die modernen Theologen erheben sich vor der Christologie des Joh. Dam. durch die Auswirkung der Enhypostasie auf die zwei Willen Christi schwierige psychologische Probleme. Doch stellt sich die Sache bei Joh. Dam. so dar: „Ni la volonté humaine, ni la volonté divine du Christ ne sont actuelles (= θέλημα γνωμικόν) en elles-mêmes. Elles ne deviennent des désirs réels que dans l'hypostase. C'est le Christ, Dieu et homme, qui a des désirs concrets selon sa divinité et son humanité. „Puisque Christ est une seule et même personne qui veut selon chacune des deux natures, nous dirons qu'en lui il n'y a pas qu'une seule et même chose qui puisse être voulue“ (De fide orth. III, 14), déclare saint Jean Damascène. Selon sa divinité il veut le salut. Selon son humanité il choisit l'obéissance au Père (qui est aussi l'obéissance à la volonté divine en lui). Mais c'est dans l'hypostase que se trouve le moi voulant qui intéresse avant tout la christologie moderne.“ (S. 36). — Bei dieser Gelegenheit ist darauf aufmerksam zu machen, daß inzwischen das Problem des menschlichen Ichs Christi, seines Bewußtseins und seines Wissens ein Gegenstand mühsamer Auseinandersetzungen unter den röm.-katholischen Dogmatikern geworden ist; die neueste mir bekanntgewordene Arbeit ist: E. Gutwenger, Bewußtsein und Wissen Christi, Innsbruck 1960. Dort findet man die vorangegangene Literatur zu diesem Thema. Die Diskussion greift aus dem dogmatischen Bereich immer wieder in den dogmengeschichtlichen über (cf. u. a. Artikel von Galtier und Diepen), wobei es gelegentlich nicht ohne unerfreuliche Verkettungen abgeht. Doch sind die Teilnehmer dieser Diskussion offensichtlich nicht gemeint, wenn Schw. Rozemond von den modernen Christologen und ihrer psychologischen Problematik spricht, denn von jenen katholischen Dogmatikern kann man ja nicht sagen, daß sie „das

klassische Dogma ablehnten“ (S. 37). Aber ich zweifle sehr daran, daß sie den Verweis auf die Christologie des Joh. Dam. zur Lösung ihrer Schwierigkeiten als große Hilfe empfinden würden — es ist die von der Verfasserin ständig wiederholte Meinung, daß die „gereifte“ und „ausgewogene“ Christologie des Damaszeners eine Hilfe für die heutige christologische Problematik darstellt! Für die Situation ist vielmehr kennzeichnend, daß nach der Verfeinerung und Versteifung, die sich in der Scholastik — auf Joh. Dam. aufbauend! — in der ontologischen Christologie vollzog, das „christopsychologische“ Problem auftreten konnte, in dem sich alle Schwierigkeiten, die man auf der ontologischen Basis überwunden glaubte, aufs Neue einstellen. Der Hauptgrund dafür liegt in der vollständigen Wandlung der anthropologischen Voraussetzungen in unserm Denken. Wie die moderne Anthropologie also den Hintergrund für die modernen katholischen Probleme in der Christologie abgibt, so ist es für den Protestanten das geschichtliche Denken, von dem er auch in der Christologie nicht absehen kann. Hiervon hört man bei Schw. Rozemond kein Wort, ohne Zweifel eine Folge ihrer engen Anlehnung an Florovskij in der Bewertung der damaszensischen Christologie. Gestattet man sich gegenüber dieser Bewertung einige kritische Distanz, so ist das Buch eine empfehlenswerte Leistung und in mehrfacher Hinsicht ein Fortschritt.

Bonn

L. Abramowski

Christa Ihm: Die Programme der christlichen Apsismalerei vom vierten Jahrhundert bis zur Mitte des achten Jahrhunderts (= Forschungen zur Kunstgeschichte und christlichen Archäologie IV). Wiesbaden (Steiner) 1960. VIII, 243 S., XXVII Tafeln, 27 Abb. im Text, geb. DM 42.—

Die Verfasserin hat in diesem Werk erstmalig einen Beitrag zur Erforschung der Apsismalereien gebracht, und zwar in systematischer Untersuchung und Gliederung, die Beachtung verdient. In acht Gruppen ordnet sie die verschiedenen Typen der Apsisausmalung und liefert gute, sachliche Interpretationen der vorhandenen oder der von ihr hergestellten Rekonstruktionen verlorener Werke. Vielleicht wäre es ratsam gewesen, die Gruppen enger zusammen zu fassen, so die beiden ersten und die fünfte bis siebente, um dadurch eine bessere Handhabe für die Ikonographie zu haben, nicht minder für die Typenforschung. Auf diesem Gebiet hätte der Leser gern klarere Linien gesehen, vor allem zur Antike. Sie verweist fortlaufend auf die frühchristlichen Sarkophage, geht aber leider selten auf die hellenistische oder gar griechische Kunst der Hochblüte zurück. Gerade beim Guten Hirten hätte sie mit Leichtigkeit auf den guten Hirten des Akropolis-Museums (um 600 v. Chr.) verweisen können und auch müssen. Immer wieder werden Sarkophage als Vorbilder oder Parallelen herangezogen, so daß hier die Verbindungen der christlichen zur antiken Archäologie tiefere Beachtung hätte finden können, denn seit langem wissen wir von dem reichen Erbe antiker Vorstellungen in der frühchristlichen Kunst, vom Umdeuten antiker Inhalte durch die christliche Lehre, denn gerade das Kontinuierliche der Entwicklung von der Antike her dürfte von erhöhtem historischen Interesse sein. Nicht minder wesentlich ist die Frage der Beziehung der Elfenbeine zur Apsismalerei. Diese Fragen hätte man gern am Schluß behandelt gesehen.

Von hervorragender Güte ist der Index des Buches, ja, die dort gehandhabte Systematik verdient Beachtung in jeder Hinsicht und sollte wieder viel mehr in der kunstgeschichtlichen Literatur gepflegt werden gegenüber den heute üblichen Bilderbüchern ohne die notwendigen wissenschaftlichen Hinweise. Das Werk ist in der von dem Mainzer Ordinarius für Kunstgeschichte, Fr. Gerke, herausgegebenen Reihe erschienen und kann sich dort zweifellos behaupten, zumal dieses Forschungsgebiet bislang kaum eine tiefere Würdigung fand. Wir bedauern nur den Mangel, im Text keinerlei Hinweise auf die vielen, recht guten Abbildungen zu finden. Die Lektüre würde dadurch wesentlich erleichtert. Warum aber werden die Beziehungen zu den Handschriften und ihren Illustrationen nicht herangezogen, etwa zur Wiener Genesis? Der Vergleich des byzantinischen Bleimedallions mit dem Goldmedaillon in