

den Einzelheiten zeichnet sich dann zwingend ein Horizont der Dekadenz ab: Tatsächlich haben die AVV nicht Paulus ab- und nachgeschrieben. Vf. fragt nach den Gründen dafür und kann daraufhin etliches Verständnis aufbringen, muß aber auch kritisieren. Daß die AVV nicht das komplette Corpus Paulinum kannten, ist z. B. einer der Gründe „dafür, daß sie die paulinische Theologie nicht richtig übernehmen konnten“ (412). Hätten sie etwa den „langen und inhaltsreichen“ Röm so gekannt wie den 1 Kor, „in dem nicht alle wichtigen theologischen Probleme ausführlich diskutiert sind“, wäre womöglich die Theologiegeschichte des 2. Jh.'s anders, sc. paulinischer verlaufen als es der Fall ist – so muß man aus den Ausführungen schließen.

Unter den Gründen wird weiter der Tatbestand erwogen, daß eventuell die Deuteropaulinen und auch die Evangelien „diese Verschiebung gefördert“ haben (413), ebenso das Paulusbild der Apg. Recht breit und etwas schematisch wird die Eigenart der AVV sodann noch aus ihrer jeweiligen Gegnerschaft bzw. Polemik begründet, und dann auch noch kurz an die Situation nach abgelegter Naherwartung erinnert, also an die organisatorische Reaktion der Kirche auf die spürbar gewordene Dauer. Die wachsende Schwierigkeit einer heidenchristlichen Kirche, die jüdischen Bedingungen der paulinischen Theologie nachzuvollziehen, sowie auch Verfolgungserlebnisse werden ebenfalls für die Veränderungen in der Theologie von Gericht, Rechtfertigung, Werken und Auferstehung verantwortlich gemacht. – Das alles ist engagiert und gewissenhaft gearbeitet, bleibt aber, historisch gesehen, eigentümlich abstrakt. Man hat den Eindruck: Für das Gemeindemilieu des 2. Jh.'s wird ein Interesse an bzw. eine Verpflichtung auf primär Paulus angesetzt, wie das für eine reformatorische Kirche heute selbstverständlich ist. Die anachronistische Optik äußert sich in einer Reihe von Fehleinschätzungen bez. der Kirche des 2. Jh.'s. Merkwürdig abstrakt ist auch das Bild von einem wie über der Geschichte stehenden Paulus, von dem man eigens (und wie wider Erwarten) vermerken muß, was für die AVV selbstverständlich ist, nämlich daß zu „berücksichtigen (sei), daß sogar Paulus nicht immer *non plus ultra* formuliert (sic), sondern gelegentlich auch zeitbedingt ist (sic)“ (1 f.) und daß er „seinerseits dem Einfluß der hellenistischen Umwelt auch nicht ganz ausweichen konnte“ (420). Was Vf. nach etlichen seiner Äußerungen vermeiden will, nämlich Paulus *ad verbum* zur exklusiven Norm der Christentumsgeschichte zu machen, ist letztlich doch die Methode seiner Arbeit.

Um die Traditionsgebundenheit wie auch die Besonderheit der AVV jeweils einzeln aufzuhellen, wäre es ungleich zielführender gewesen, über die Gattungen dieser Schriften die kommunikative Funktion ihrer Texte zu erarbeiten und somit zur Pragmatik dieser kirchlichen Frühliteratur vorzustoßen, auf deren Hintergrund sich Anlaß, Möglichkeit und besondere Version von Paulus-Rezeption mit Sicherheit anders und konkreter, realistischer darstellen würden als bei einem doktrinären Vergleich von Textinhalten, die in diesem Vergleich von ihrer literarischen wie soziologischen Situation isoliert blieben. Die ganze Fragestellung nach dem Paulinismus würde relativiert bzw. erst interessant. Aber von einer Dissertation darf man nicht alle Schritte auf einmal erwarten.

Regensburg

Norbert Brox

Ernst Dassmann: Paulus in frühchristlicher Frömmigkeit und Kunst, Rheinisch-Westfälische Akademie der Wissenschaften. Vorträge G 256, Opladen 1982, 50 S.

„Paulus ist in der Kirche unvergessen geblieben durch seine Briefe und die Diskussion, die über seine Theologie und die ihm eigene Verkündigung des Evangeliums geführt worden ist.“ Zur Vertiefung und wissenschaftlichen Verbreitung dieser – m. E. richtigen – Feststellung, die er im Vorwort der hier anzuzeigenden Abhandlung trifft, hat E. Dassmann durch sein Buch „Der Stachel im Fleisch. Paulus in der frühchristlichen Literatur bis Irenäus“ (1979) nicht unwesentlich beigetragen. Nun fragt er nach Zeugnissen für ein Fortleben des Paulus in der Frömmigkeit, in der Kunst und im Brauchtum der frühchristlichen Zeit. Die Antwort ist durchaus überraschend: *Archäo-*



logische Zeugnisse früher Paulustradition sind so gut wie gar nicht vorhanden. Das älteste Pauluszeugnis in Philippi ist eine durch eine Mosaikinschrift (Farbfotografie S. 35) bezeugte dem Paulus geweihte Kirche aus dem frühen vierten (!) Jahrhundert. In Ephesus wird ein Wachturm in der Stadtmauer aus dem 3. Jahrhundert v. Chr. (Foto S. 38) als „Gefängnis des Paulus“ bezeichnet; doch diese Tradition stammt erst aus dem 17. Jahrhundert. In Thessaloniki soll es eine Steinplatte gegeben haben, auf der angeblich Paulus gezüchtigt worden war; das Gefängnis des Paulus in Philippi ist völlig legendarisch; in Ephesus wird ein Felsgang seit dem 5./6. Jahrhundert mit Paulus in Verbindung gebracht. Das ist alles! D. vermutet, daß archäologische Untersuchungen an weiteren Orten keine wesentlich anderen Ergebnisse bringen werden (S. 12).

Die ältesten *Pilgerberichte* (S. 13–18) erwähnen Paulus nur am Rande; doch dies läßt nicht immer sichere Schlüsse darüber zu, was die Pilger in Tarsus oder Ephesus oder Philippi tatsächlich gesehen haben. Auch *Pauluskirchen* (S. 18–25) hat es nur wenige gegeben. Der oströmische Kaiser Mauricius ließ Ende des 6. Jahrhunderts in Tarsus eine große Kirche zu Ehren des Apostels errichten – doch in Konstantinopel selbst gab es unter den mehr als 500 kirchlichen Gebäuden nur eine einzige dem Paulus geweihte Kapelle. Auch sonst sind Pauluspatrozinien selten (unter den 70 deutschen Domkirchen allein die in Münster), durchaus im Unterschied zu den sehr vielen Petrus- (und auch: Peter- und Pauls-) Kirchen. Schließlich gibt D. einen Überblick über die *szenischen Darstellungen* (S. 25–32). Paulus wird häufig mit Thekla gemeinsam abgebildet, wobei letzterer offenbar die führende Rolle zukam. Die Bekehrung vor Damaskus wird merkwürdigerweise nur sehr selten künstlerisch dargestellt. Theologiegeschichtliche Schlüsse wird man nach D. aber nicht ziehen dürfen, solange der ikonographische Befund nicht durch literarische Nachrichten zusätzlich erläutert wird.

In einer knappen Schlußbemerkung (S. 33) stellt D. fest, daß „noch längst nicht alle über Paulus Auskunft gebenden Quellen ausreichend erforscht sind“ und es deshalb noch nicht möglich ist, die kirchliche Paulusrezeption im Zusammenhang der frühchristlichen Frömmigkeitsgeschichte insgesamt zu verstehen. Angesichts der literarischen Überlieferung ist aber jedenfalls festzuhalten, daß „wichtiger als architektonische Denkmäler und ikonographische Zeugnisse, wichtiger als Reliquien und Memorien“ die Briefe und damit die Theologie des Apostels waren und sind.

In der Diskussion, deren Zusammenfassung am Schluß beigefügt ist, wird angesichts des „Vordringens“ der Thekla u. a. die Vermutung geäußert, Theologie und Volksfrömmigkeit (dieser Begriff wird gegen Ende der Diskussion allerdings m. R. als zu unbestimmt problematisiert, S. 50) hätten sich im 2. Jahrhundert voneinander getrennt – man habe mehr Geschmack gefunden an Gestalten wie Thekla, „deren Martyrium weit folkloristischer ausgeführt war als etwa die Schilderung der apostolischen Leiden im 2. Korintherbrief“ (S. 48). Das „Paulusbild“ (im eigentlichen Sinne des Wortes) etwa der Acta Pauli entspreche ebenso wie die bildlichen Darstellungen dem zeitgenössischen Bild vom Philosophen: Es sei „von der Spätantike bis ins Mittelalter hinein eine Übernahme der Darstellung Plotins“ (S. 49).

Die 19 meist aus anderen Büchern übernommenen Fotografien (4 in Farbe) sind auch aufgrund ihrer technischen Qualität sehr gut geeignet, das im Vortrag Gesagte zu illustrieren.

D. legt in seinem Vortrag eine Fülle von Tatbeständen knapp dar und deutet Schlußfolgerungen nur an. Das ist angemessen und notwendig; denn die meisten der dargestellten Sachverhalte waren der neutestamentlichen und patristischen Forschung zur Paulusüberlieferung nur wenig bekannt und wurden bisher jedenfalls in viel zu geringem Umfang berücksichtigt. Hier liegt die – von D. ausdrücklich markierte – Aufgabe der Weiterarbeit: Es müßte gelingen, die literarische Nachgeschichte des Paulus über das 2./3. Jahrhundert hinaus weiter zu verfolgen und sie mit den von D. dargestellten Ergebnissen der archäologischen und ikonographischen Forschung in Beziehung zu setzen. Vielleicht ließe sich die Fragestellung sogar auf die ganze Kirchengeschichte (in Verbindung auch etwa mit der Kunstgeschichte) ausdehnen: Wie sah die persönliche Frömmigkeit derjenigen Theologen aus, die ihr theologisches Denken ganz durch Paulus bestimmt sein ließen? Wie verhielten sich dazu Paulusdarstellungen der zeitgenössi-



schen Kunst? Vielleicht würden sich auch hier die von D. für die früheste Kirche konstatierten Diskrepanzen zeigen.

Bethel

A. Lindemann

Erich Dinkler, Christus und Asklepios. Zum Christustypus der polychromen Platten im Museo Nazionale Romano. Vorgetragen am 26. Januar 1980. Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse 1980 / 2. Heidelberg 1980, Carl Winter Universitätsverlag. S. 40, Tafel XX. DM 24.—

Karl Prümm in his ninetieth year was requested, doubtless as a tribute to his own greatness in the field, to write an appreciation of this book. Not for any lack of academic energy, but to show his special deference to the author (and at the same time encourage as ever his own lesser confreres), he pleaded that some experience in archeology was needed and secured my compliance. Shortly after the book arrived, he was called to the eternal symposium, on October 8, 1981.

These brief but richly-illustrated and evocative pages are in principle a restoration and completion of what Professor Dinkler had written for the catalogue of the New York Metropolitan Museum of Art exposition "Age of Spirituality", items 372 and 373; and for the periodical *Gesta* 18,1 (1979) 77–87, where it was shortened and disfigured (*entstellt*) by *Eingriff* of the editors. The implication of the title, that in early representations Christ was seen as antitype of the healing-god Aesculapius, is worked out in a way enthralling in itself, but trailing along any number of informative details which we may here just set forth in the order in which they occur.

Early producers of both coffins and books were "uncommitted"; they had a sampler of art-motifs available in their workshop, and when a bereaved or scholarly client came to order, he had to choose among the art-forms available, which served equally well for pagans and for believers of various persuasions (p. 7; on this point the footnote might well have referred to Beth-Shearim, where the coffins of pious Jews bear figures of pagan mythology or neutral symbols because the purchasers had to take their choice amid what was available in the atelier).

The Winckelmann view that around 300 *a.d.* there was a falling-away from (the ideal) classic models, ignores the paradox-but-fact that "classic art contains within itself anti-classic trends" (fn. 3 from H. Brandenburg; here too I might timidly suggest that Hegel's "thesis calling forth its own antithesis" would not be irrelevant). That same p. 8, in calling attention to the gradual *flattening* of relief-figures (from the Thessalonica Galerius-Arch to the Constantine arch), says that this is, or brings with it, a "graphic" style; this seems to mean intriguingly that we find sculpture gradually used as a form of *writing*.

In the earliest stages of Christian art there was no "typical Christ", who could be recognized by his own figure alone; his identity had to be inferred from the context. One earliest case (Tafel VIII) with a lamb on the shoulders, looks glamorously unlike the portrayals of Christ we are accustomed to — so much so that we really miss on p. 11 some more methodical proofs that it *is* Christ and not just one of those good-looking shepherds which after all abounded in those ateliers for pagans and Christians alike. "The only uniformity in representing Christ" says p. 12, "was its lack of uniformity, unsystematically shifting to symbols like sheep-carrier, Orpheus, Bellerophon, the fisherman or . . . even the fish" [add now Josef Fink, Herakles als Christusbild an der Via Latina: *RArchCr* 56 (1980) 133–146]. In explaining Plate X,13, the transit from p. 12 to p. 13 does not really say that „the three full-height figures" separated by OT scenes all represent Christ (one is carrying a lamb on his shoulders, two at least are bearded), and the matter is too fundamental to the discussion to be left so casual.

The "Hippies" of the world who have been defending against irritated elders their long hair and beards by appeal to the Jesus-figure will be pained to learn from p. 15 that the *earliest* portrayals of Christ, everything up to 400, are usually beardless! At any rate