

Rande ein. Reserven gegenüber der zweiten Ehe gab es bereits in der vorchristlichen römischen Antike: bestimmte kultische Funktionen waren einmal Verheirateten vorbehalten (S. 8–11), und der Verzicht der Witwe (nicht des Witwers!) auf eine zweite Ehe galt als moralisches Ideal (S. 15–19). An solche Vorstellungen knüpfte die Kirche an. Seit dem 2. Jahrhundert wurde unter Berufung auf die Pastoralbriefe (1 Tim 3,2.12; 5,9; Tit. 1,6) den Amtsträgern die zweite Ehe untersagt (S. 22–24). Im Abendland wurde das Wiederverheiratsverbot seit dem 4. Jahrhundert durch die Forderung des Zölibats für den gesamten Klerus abgelöst. In der Ostkirche, wo nur die Bischöfe zur Ehelosigkeit verpflichtet wurden, blieb es für den übrigen Klerus in Kraft (S. 34 f.). Die zweite Ehe der Laien wurde ungern gesehen und im Osten sogar mit Kirchenbuße belegt (S. 33 f.). Ganz abgelehnt wurde sie indes nur von rigorosen Kreisen (S. 28 f., 33). Die Mißbilligung galt der zweiten Ehe beider Geschlechter. Ihre konkreten Mahnungen, auf eine neue Heirat zu verzichten, richten die altkirchlichen Autoren jedoch stets an Frauen. Hierin zeigt sich die Macht der traditionellen Anschauung (S. 17 f.).

Kötting faßt in seiner informativen Akademierede die Ereignisse früherer Arbeiten zusammen: vgl. den Artikel *Digamus* im Reallexikon für Antike und Christentum, III (1959), 355–363 und die einschlägigen Studien im ersten Band seiner Gesammelten Aufsätze: *Ecclesia peregrinans. Das Gottesvolk unterwegs, I* (MBTh 54,1), Münster 1988. — S. 16 f. fehlt der Nachweis eines Zitates aus der *Historia Augusta*: Trebellius Pollio, Tyr. Trig. 32,5.

Mainz

Gerhard May

The Sentences of Sextus. Edited and Translated by Richard A. Edwards and Robert A. Wild, S.J. (Early Christian Literature Series 5, Texts and Translations 22), Chico, Cal.: Scholars Press 1981. 71 S., kt.

Die sogenannten Sextus-Sprüche sind eine Sammlung ethischer Maximen in griechischer Sprache, die ein unbekannter christlicher Autor um 200 zusammengestellt hat. Parallelen zeigen, daß er neupythagoreisches Spruchgut benützt und teilweise umgeformt hat. Daraus ergibt sich die für die Sammlung charakteristische Verbindung philosophischer und christlicher Vorstellungen. Der älteste Zeuge für die Existenz der Sammlung ist Origenes. Rufin übersetzte sie gegen Ende des vierten Jahrhunderts in Lateinische. Er identifizierte den Verfasser mit dem römischen Bischof Xystus (257–258). Dagegen behauptete Hieronymus, Sextus sei ein Heide und pythagoreischer Philosoph gewesen. Rufin lag eine Sammlung von 451 Sprüchen vor. Im Fortgang der Überlieferung wurde sie, wie solche Literatur häufig, erweitert. Neben der lateinischen bezeugen Übersetzungen ins Syrische, Koptische, Armenische und Georgische die Verbreitung und Beliebtheit des Werkes. Die heute maßgebende Textausgabe stammt von Henry Chadwick: *The Sentences of Sextus. A Contribution to the History of Early Christian Ethics* (Cambridge 1959). Sie bietet den griechischen Text nach den beiden Handschriften, in denen allein er vollständig überliefert ist (Patmiensis 263, saec. X, und Vaticanus Graecus 742, saec. XIV) sowie parallel dazu die lateinische Übersetzung Rufins. Die begleitenden Untersuchungen behandeln Entstehung, Wirkungsgeschichte und Lehrgehalt der Sammlung. Chadwick weist nach, daß der Kompilator sein Material planmäßig nach christlichen Gesichtspunkten bearbeitet hat, daß es sich also nicht, wie von älteren Forschern gerne angenommen, um das Werk eines Heiden handeln kann, das erst nachträglich christlich interpoliert worden wäre.

Edwards und Wild legen in ihrer Ausgabe den griechischen Text der durch Rufin bezeugten ursprünglichen Sammlung von 451 Sprüchen vor, dazu eine neue englische Übersetzung. Sie haben den Ehrgeiz, in der Textgestaltung über Chadwick hinauszukommen. Außer den von diesem benutzten Zeugen (die offenbar durchweg nach den vorhandenen Ausgaben angeführt werden) konnten sie die in Codex XII von Nag Hammadi erhaltene koptische Übersetzung von 128 Sprüchen nach der Faksimile-Ausgabe (Leiden 1973) heranziehen. Leider haben sie, wie P.-H. Poirier in seiner sorgfältigen Ausgabe inzwischen gezeigt hat, weder die Varianten vollständig verzeichnet,

noch den diesen zugrunde liegenden griechischen Wortlaut stets einwandfrei rekonstruiert: Les Sentences de Sextus (NH XII,1), in: Bibliothèque Copte de Nag Hammadi, Section „Textes“ 11 (Quebec 1983) 1–94, besonders S.24, Anm.80. Die Editoren haben gegenüber Chadwick insgesamt 23 überwiegend geringfügige Textänderungen vorgenommen. Sie verfolgen die Tendenz, nach Möglichkeit den von beiden griechischen Handschriften gemeinsam oder sonst den von einer deutlichen Mehrheit von Zeugen gebotenen Text zu übernehmen. Varianten mit offenkundigem biblischem Anklang werden durch sekundäre Anpassung erklärt und deshalb verworfen (Nr. 13, 354, 361). Welchen Beitrag liefert die koptische Übersetzung? An vier Stellen bietet sie zusammen mit anderen Zeugen die von den Herausgebern gegen Chadwick bevorzugte Lesart (Nr. 322, 347, 354, 361). Hinter dem koptischen Text von Spruch 322 vermutet Poirier (S. 61) allerdings einen anderen griechischen Wortlaut, als Edwards und Wild annehmen. Zu Spruch 358 bestätigt die koptische Übersetzung eine von Chadwick angeführte Konjektur von H. Lloyd-Jones. Die von den beiden Herausgebern vorgeschlagene Fassung von Spruch 394 besitzt nach Poirier S. 81 keinen Anhalt im koptischen Text; dieser scheint vielmehr mit dem von Chadwick nach dem Vaticanus und einer syrischen Übersetzung gebotenen Text übereinzustimmen.

Die textkritischen Entscheidungen der Herausgeber sind wenigstens teilweise erwägenswert, doch läßt sich kaum je ein endgültiges Urteil fällen. Der kritische Apparat ist des öfteren durchsichtiger als derjenige Chadwicks, weil die positiven Lesarten verbucht sind. Dagegen war es ungeschickt, die sporadischen Hinweise auf Parallelen und spätere Zitierungen einzelner Sentenzen in den Variantenapparat zu packen. Alles in allem kann die zweisprachige Edition als Lesetext eine nützliche Funktion erfüllen.

Mainz

Gerhard May

Alison Goddard Elliott, *Roads to Paradise: reading the Lives of the early Saints*, University Press of New England 1987. pp. XVI + 244 and 7 illustrations in the text. ISBN 0-87451-389-8.

The triumph of Christianity by the middle of the fourth century A. D., was also the triumph of the early Christian saints and martyrs. Some of the great sermons preached by Augustine in the west and Basil of Caesarea in the east were devoted to the lives of the saints of the heroic age of Christianity before the conversion of Constantine. We learn from Severus of Antioch c. 518 that Basil's orations in honour of the Forty Martyrs of Sebaste and of St. Pamphilus were recited to Christian congregations in Antioch, Berytus and Caesarea in Palestine. In the west, the headstrong St. Eulalia was honoured in Barcelona and Merida, while deeds of the martyrs provided the motifs of mediaeval epics, even such as the *Chanson de Roland*. Veneration of the saints in verse and song provides one of the points of continuity between the world of late antiquity and the European Middle Ages.

Following the lead of Hippolyte Delehaye, *Les Passions des Martyrs et les genres littéraires* (Bruxelles, 1921) the tendency of scholars has been to study the *Acta Martyrum* and Lives of Saints as historical documents, to search for the kernel of actuality behind the legend, and to trace the development of stories of saints and martyrs through various stages from historical narrative, to epic recital, and finally to the fanciful and legendary. There is much to be said for this approach. The story of George of Cappadocia for instance, seems to indicate how a comparatively short and concise narrative, such as contained in the pages found by the reviewer on the floor of the cathedral at Q'asr Ibrim in Egyptian Nubia, can develop into the elaborate tales replete with miraculous events that filled the *Life* of the saint in the Byzantine empire in later centuries.

The author's approach, however, is different. A mediaevalist as well as a classicist, she puts herself in the place of the readers of these Lives. She points out that mediaeval man was not distressed at their lack of historical accuracy, and further, that of he expected them to conform to a pattern which contained the real message behind the story. The purposes of hagiography were celebration of the virtues of the saint and edification of the hearers.