

Gegensatz zu dem heidnischen Mysterientrug als die wahrhaft heiligen Mysterien des Logos bezeichnet werden. So stellt sich die entscheidende, aber von Vf. offenbar nicht als solche empfundene Frage, was in Klemens' Augen den Mysteriumscharakter des Christentums ausmacht bzw. begründet. Daß im Protreptikos der Akzent des Sprachgebrauchs anders und grundsätzlicher angesetzt ist, haben schon H.G. Marsh, *JThS* 37 1936, S.69f., und H.Steneker, *ΠΕΙΘΟΥΣ ΔΗΜΙΟΥΡΓΙΑ*, S. 142 ff., nachgewiesen, bleibt aber von Vf. unbeachtet. Alle jene Motive, die sich dem dreistufigen Fortschritt des Gnostikers zuordnen, sind hier in den Hintergrund gedrängt und spielen keine Rolle (entgegen S. 143 auch nicht in Protr.10,2 f.). Auch der Symbolismus kann nicht das Ausschlaggebende sein, und das gleiche gilt von der Wiederbelebung des ursprünglichen kultischen Sinnes, die Vf. mit Recht nur vereinzelt konstatiert. Aber es gibt eine Reihe von Anzeichen, die darauf hindeuten, daß die Mysterienterminologie bei Klemens in erster Linie und grundlegend auf den göttlichen Ursprung und das übernatürliche Wesen des in der christlichen Religion angebotenen Heils abhebt. Dieser Begriffsgehalt ist gewiß nicht ohne die apokalyptische Traditionslinie des Wortes und ihre Aktualisierung im Kerygma zu verstehen. Aber es ließe sich auch zeigen, wie dadurch das platonische Gefüge dank der vom Logos ausgehenden Bewegung eine neue Orientierung gewinnt.

Berlin

Dieter Wyrwa

Theresia Heither O. S. B., *Translatio Religionis. Die Paulusdeutung des Origenes in seinem Kommentar zum Römerbrief* (= Bonner Beiträge zur Kirchengeschichte 16), Böhlau Verlag Köln, Wien, 1990, XI+330 S.

Vfin, die soeben in der neuen Reihe „*Fontes Christiani*“ den ersten Teil des Römerbrief-Kommentars des Origenes mit ausführlicher Einleitung und mit deutscher Übersetzung veröffentlicht hat, legt hier ihre bei Ernst Dassmann in Bonn erarbeitete Dissertation vor. Sie versteht ihre Untersuchung als Teil der umfassenden Frage nach der Paulusrezeption im 3. Jahrhundert. Sie will dabei so vorgehen, daß sie nicht zuerst paulinische Theologie inhaltlich bestimmt und dann danach fragt, ob ein antiker Autor – in diesem Fall also Origenes – Paulus ebenso gesehen hat; vielmehr meint sie, es komme darauf an, die origenistische Paulusrezeption aus sich heraus darzustellen. Das ist methodisch m. E. richtig – ob Vfin tatsächlich so verfährt, ist eine andere Frage (s. u.). Als Grundlage wählt sie den ältesten erhaltenen Paulus-Kommentar, der, wenn auch in Rufins lateinischer Übersetzung verkürzt, vollständig überliefert ist (der Kommentar entstand um 243/244). Vfin will herausarbeiten, „wie Origenes die Person des Paulus und dessen Theologie im Römerbrief versteht“ (S. 5), ohne damit zugleich den Kommentar des Origenes ihrerseits vollständig zu kommentieren.

Das Buch ist nach der Einführung in sechs Kapitel gegliedert: Zunächst stellt Vfin den Stand der Erforschung des RömCom des Origenes einschließlich des relativ komplizierten Überlieferungsbefundes dar (S. 7–28); dann folgt eine Interpretation des im RömCom sichtbar werdenden Paulusbildes (S. 29–56) und eine Übersicht über das Gesamtverständnis des Röm bei Origenes (S. 57–83). In den beiden umfangreichen Kapiteln 4 (S. 84–150) und 5 (S. 151–265) werden ausgewählte Kommentar-Abschnitte (die Auslegung von Röm 3,1–4; 3,29 f.; 5,12–14; 7,1–6; 11,25–27; dazu eine knappe systematisierende Zusammenfassung) und das origenistische Verständnis der Lehre des Paulus (z. B. seine Deutung des Judentums, das Verständnis der Sünde, des Glaubens usw.) analysiert. Den Schlußteil (S. 266–299) bildet eine systematische Zusammenfassung des Paulusverständnisses des Origenes mit der Feststellung, daß „Origenes ein in sich schlüssiges und zusammenhängendes Verständnis des Römerbriefes bietet, das auf jeden Fall in der exegetischen Forschung berücksichtigt werden sollte“ (S. 279). Es folgen das Literaturverzeichnis und Register (Namen und Sachen, Bibel- und Origenes-Stellen).

Der Römerbrief ist für Origenes diejenige Schrift, mit der Paulus den Gipfel der Vollkommenheit erreicht hat. Die besondere Autorität des Apostels zeige sich u. a. in der Art seiner Verwendung des Alten Testaments: Paulus kann, ebenso wie es Christus tat, „mit großer Souveränität das Wort Gottes deuten, es sogar ändern und umformen“

(S. 39); Origenes betont aber, vor allem gegen die Marcioniten, daß Paulus ein Mensch bleibt und nicht etwa der zweite Paraklet ist (S. 40). Origenes arbeitet philologisch und historisch. Er betont und zeigt, daß die Deutung eines theologisch wichtigen Wortes auch vom jeweiligen Kontext abhängt, in dem es steht (S. 45; vgl. S. 152–159 zur Unterschiedlichen Bedeutung von  $\nu\omicron\mu\omicron\varsigma$  im Römerbrief); auch auf die häufigen Anakoluthe macht Origenes nachdrücklich aufmerksam (S. 47).

Für die Vfin von besonderem Gewicht ist Origenes' Auslegung von Röm 9–11 bzw. generell sein Verständnis des Judentums. Hier zeige sich für Origenes, wie Paulus die Sendung Christi in der Heilsgeschichte weiterführt: „Christus predigt den Juden, erlöst mit seinem Tod die Heiden, Paulus predigt den Heiden, rettet mit seiner Hingabe sein eigenes Volk, die Juden“ (S. 56). Das Thema des Römerbriefs ist für Origenes die *translatio religionis*: Es geht um „die einzig wahre Religion in Judentum und Christentum“, wobei die „ursprüngliche jüdische Religion . . . übersetzt und umgeformt werden, eine neue Gestalt gewinnen“ muß (S. 57). Paulus wolle, so Origenes, Juden wie Heiden jeweils die Bedeutung der anderen Gruppe deutlich machen (S. 60). Die *translatio* werde in zwei Schritten vollzogen: „Den ersten erkennen wir in dem Heilsereignis von Christi Tod und Auferstehung, den zweiten erwarten wir. Der erste Schritt führt von den Juden zu den Heiden, der zweite von den Heiden zu den Juden, zur Rettung auch ganz Israels“ (S. 256). In der Analyse der Auslegung von Röm 11,25–27 erkennt Vfin, daß Origenes keineswegs antijüdisch (oder gar „antisemitisch“) argumentiert: „Die Heilsgeschichte, die Geschichte des Glaubens, die mit Abraham beginnt, sieht Origenes erst vollendet, wenn Juden und Heiden im Glauben eins geworden sind“ (S. 147). In der Bekehrung des Volkes der Juden sieht Origenes eine eschatologische Realität (ebd.). Freilich scheint Vfin bisweilen geneigt, das Judentums-Verständnis des Origenes an zu vielen Stellen in diese Richtung orientiert zu sehen. So führt sie zur Auslegung von Röm 2,14–16 (RömCom II,9 p. 892C) aus, Origenes berichte „mit spürbarer Hochachtung, daß die Juden auf die Frage nach dem Sinn ihrer z. T. für andere merkwürdigen Riten einfach zur Antwort geben, dem Gesetzgeber sei es so richtig erschienen. Sie verstehen also den Sinn nicht, folgen aber dem Willen Gottes, der allerdings nur im Geist erfaßt und erfüllt werden kann“ (S. 165). Origenes behauptet an der genannten Stelle aber gerade einen Gegensatz zwischen einer irrtümlich angestrebten (ohnehin vergeblichen) „buchstäblichen“ Erfüllung des Gesetzes und der wahren „geistlichen“ Erfüllung. Ähnliches zeigt sich m. E. im Zusammenhang der Auslegung des Beschneidungsgebots: Vfin sagt, Origenes bestehe „gegen die Gnostiker und Marcion . . . darauf, daß auch die buchstäbliche Ausführung dieses Gebotes einen Sinn hat“ (S. 169). Aber Origenes führt gegen Marcion gerade an, dieser könne Röm 3,1 f. („die Beschneidung ist nützlich“) nicht auslegen, da er es ja ablehne, einen Text allegorisch zu verstehen (RömCom II,13 p. 910A). Die reale, „blutige“ Beschneidung diene dazu, zu dem einen blutigen Opfer Christi hinzuführen (p. 912). Unklar ist es, wenn Vfin RömCom VIII,10 (p. 1190C) zitiert (die Israel erwiesene Gnade war „so groß, daß sie ausreichte, um die ganze Welt mit Gott zu versöhnen, nachdem sie diesem Volk entzogen worden war“), und dann fortfährt: „Was Origenes sagen will, ist, daß es dieselbe Gnade Gottes ist, die erst nur dem Volk der Juden zugewandt wird, dann in Christus der ganzen Welt“ (S. 180). Daß Vfin ihren Ansatz, die Paulusdeutung des Origenes nicht am eigenen Paulusverständnis messen zu wollen, nicht ganz durchhalten kann, zeigen ihre Bemerkungen zu Röm 10,4: Origenes verstehe anders als die meisten Modernen die Rede von Christus als dem  $\tau\acute{\epsilon}\lambda\omicron\varsigma$   $\nu\omicron\mu\omicron\varsigma$  nicht „als Ende des Gesetzes, sondern er erklärt, das bedeute die volle Erfüllung des Gesetzes, die Gerechtigkeit, die es anstrebt“, wobei sie anfügt, dies sei, wie R. Badenas gezeigt habe, „vom semantischen und exegetischen Standpunkt aus betrachtet, die richtige Deutung“ (S. 186 mit Anm. 130) – als gebe es dazu keine exegetische Diskussion (vgl. etwa nur O. Hofius, Paulusstudien, 64 f.). Vfin meint, Paulus habe sich „als Jude und als Christ gefühlt und darin „keinen Widerspruch“ gesehen, während Origenes „schon zwei Religionsgemeinschaften“ kenne, die freilich gemeinsam „die eine wirkliche Religion“ bildeten, „die ihre Wurzel im Judentum hat“, seit Christus aber „die ganze Menschheit umfaßt“ (S. 281). Hier ist nicht beachtet, daß sich das Wort „Jude“ als positive Selbstbezeichnung bei Paulus ja niemals findet; auf die für Paulus zentrale Unterscheidung von Jude / Judentum und Israelit / Israel geht Vfin nicht ein (die fehlende Differenzierung fällt besonders S. 291 ins Auge).

Im sechsten Kapitel will VfIn fragen, „wie weit Origenes das wesentliche Anliegen des Paulus begriffen hat, bzw. welche Seiten paulinischer Theologie er aufgenommen und dargestellt, welche er vernachlässigt oder mißverstanden hat“ (S. 266) – was im Grunde natürlich doch eine eigene intensive Paulusexegese der VfIn voraussetzen würde. Sie geht so vor, daß sie zuerst die hermeneutischen Voraussetzungen des Origenes darstellt, denen zufolge Gott sich selbst dem Menschen mitteilen will durch seinen Logos, was in verschiedenen Stufen erfahrbar wird (S. 267 f.); bei Origenes finde sich ein zweifacher Schriftsinn, zunächst das Bemühen um den buchstäblichen, historischen Sinn, und dann die Frage nach der eigentlichen göttlichen Intention, wobei die Allegorese im RömCom nur eine untergeordnete Rolle spiele (S. 270). Origenes eröffne die Chance, zu einem umfassenden Gesamtverständnis des paulinischen Römerbriefs zu gelangen, während die moderne Exegese gerade wegen ihrer besseren Hilfsmittel das Ganze leicht aus dem Auge verliere (S. 273). Vor allem Luthers Römerbriefdeutung wird als großes Mißverständnis gewertet, und VfIn stellt programmatisch fest, die christliche Theologie könne von Origenes lernen, so über Israel zu denken und zu reden, wie es „der Apostel und Jude Paulus getan hat“ (S. 299 in einem Zitat von F. Mußner), wobei die – exegetisch m. E. unhaltbare – Behauptung vorangeht, bei Paulus würden „die Heiden . . . durch die Rechtfertigung aus dem Glauben Juden ehrenhalber“ (S. 298, in Anlehnung an K. Stendahl). Entgegen ihrer Absicht setzt VfIn also durchaus ein bestimmtes eigenes Paulusverständnis voraus und findet jedenfalls Ansätze dazu dann bei Origenes wieder. Andererseits aber enthält ihre Untersuchung eine Fülle wertvoller Beobachtungen und Informationen zur Theologie und Hermeneutik des Origenes, und sie regt jedenfalls dazu an, Origenes als Paulus-Kommentator künftig stärker in den Blick zu nehmen.

*Bethel*

*Andreas Lindemann*

Christoph Jacob, „Arkandisziplin“, Allegorese, Mystagogie. Ein neuer Zugang zur Theologie des Ambrosius von Mailand (Athenäums Monographien/Theologie, Theophaneia Band 32), Frankfurt am Main (Hain) 1990, 300 Seiten.

Die vorliegende Untersuchung, eine Bonner katholisch-theologische Dissertation aus dem Jahre 1988, gliedert sich in zwei Hauptteile, die nur lose miteinander verbunden sind. Der erste Teil untersucht Herkunft und Bedeutung der Rede von einer sog. „Arkandisziplin“ in der Alten Kirche (S. 43–117). Dieser Begriff, der seinen Platz in den heidnischen Mysterienreligionen der Antike hat, ist der Alten Kirche jedoch fremd. Er begegnet erst in den konfessionellen Auseinandersetzungen um Schrift und Tradition in nachreformatorischer Zeit seit dem Ende des 17. Jh. und wird vom Vf. deswegen zumeist in Anführungszeichen (auch im Buchtitel) gesetzt. Es geht hier also um ein Thema der neueren Kirchengeschichtsschreibung oder genauer: um die kritische Überprüfung einer ursprünglich kontroverstheologisch bestimmten Deutungskategorie altkirchlicher Zusammenhänge. – Der zweite Hauptteil (S. 119–283) trägt die Überschrift: „Allegorische Allegorese und Mystagogie“ und ist der theologischen Hermeneutik des Mailänder Bischofs Ambrosius gewidmet. An den getrennten Literaturverzeichnissen (S. 16–21 zu Teil I; S. 21–31 zu Teil II) ist noch erkennbar, daß der Vf. die Vorstellung von einer „Arkandisziplin“ in der Alten Kirche zuerst und vor allem als ein Thema der *neueren* Kirchengeschichtsschreibung behandeln wollte, um die darin liegenden „apriorischen Interessen herauszuarbeiten“ (S. 37; vgl. S. 33). Die Verknüpfung des Themas mit der allegorischen Bibelauslegung des Ambrosius über „die Frage nach dem Phänomen Geheimhaltung“ in seinem Werk (S. 38) erfolgte erst nachträglich. – Aus diesem methodischen Ansatz erklären sich die Stärken und Schwächen der vorliegenden Untersuchung. Die Stärken liegen im forschungsgeschichtlichen Bereich. Der Vf. zeigt eindrucksvoll, wie die Lehre von einer „Arkandisziplin“ in der Alten Kirche in nachreformatorischer Zeit entstand, welche Vorstellungen und Interessen sich damit verbanden, wie sie sich entwickelte und schließlich mit fortschreitender kritischer Erforschung der Geschichte der Alten Kirche an Interesse verlor. Heute wird sie allenfalls noch als „ein temporäres pastorales Mittel“ der Kirche im 4. Jh., „als katechetische Regel oder als „Ausdrucksmittel antiker Frömmigkeit und Pädagogik““ (S. 111; vgl. O. Perler, RAC 1,675 f.) betrachtet. Dem Vf. aber geht es darum zu zeigen,