

mit den antiken christlichen Denkern, die er eindrucksvoll leistet. Selbstverständlich ist es nötig, hier eine begründete Auswahl zu treffen. Volp bearbeitet zunächst die Vorstellung des Menschen in der paganen Philosophie der Antike, wobei er neben der Beschäftigung mit der Frage der Würde auf das Leib-Seele-Problem eingeht, welches auch in anderen Zusammenhängen von Bedeutung ist und dort entsprechend diskutiert wird. Dann folgt eine Auseinandersetzung mit der biblischen und jüdisch-christlichen Tradition bis zum 2. Jahrhundert, wobei eine schöpfungstheologische, offenbarungstheologische und weisheitliche Anthropologie im Alten Testament beschrieben werden, Philon von Alexandria zu Wort kommt und nach einer Untersuchung der synoptischen Evangelien hinsichtlich der Seele und der Gleichheit der Menschen vor Gott das Johanneische Schrifttum, die Paulinischen Schriften und auch die außerkanonische „apostolische“ Literatur (Clemensbrief, Barnabasbrief, Hirt des Hermas, Ignatius von Antiochien) bearbeitet werden. In der Beschäftigung mit der Würde des Menschen im altkirchlichen Schrifttum untersucht Volp die Themenfelder „Mensch und Gnosis“, „Mensch und Logos“, und „Mensch und Gottes Schöpfung“ anhand der Autoren Irenäus von Lyon, Tatian, Theophilus von Antiochien, Clemens von Alexandria, Origenes, Methodius von Olympos, Epiphanius von Salamis, Basilios von Caesarea, Gregor von Nazianz, Gregor von Nyssa, Johannes Chrysostomos und Nemesios von Emesa zunächst im Osten und verfolgt schließlich die westliche Entwicklung mit Tertullian, Munucius Felix, Arnobius von Sicca, Laktanz, Marius Victorinus, Ambrosius von Mailand, Hieronymus und Augustinus. Den Schlusspunkt vor Zusammenfassung und Ausblick bilden Volps Ausführungen zum Menschen in christlichem Kult und christlicher Frömmigkeit in vor- wie nachkonstantinischer Zeit, die mit den vorher beschriebenen drei Beispielen christlicher Praxis verbunden werden. Dies soll den Zusammenhang zwischen altkirchlicher Theologie, Anthropologie, ethischer Praxis und kirchlichem Leben verdeutlichen.

Volp arbeitet sich jeweils so an den Autoren ab, dass er sie auf der Grundlage exegetischer und anthropologischer Grundlagen auf die Vorstellung einer besonderen „Würde des Menschen“ hin befragt. Dabei nimmt er die Fäden auf, die die Autoren in diesem Kontext thematisch anbieten – ein Beispiel wäre der Imago-Dei-Gedanke, aber auch die Unterscheidung zwischen Mensch und Tier – und verfolgt diese im Hinblick auf den Ertrag für seine Fragestellung.

Die umfangreiche Studie ist sehr informativ und hat ihren besonderen Reiz im interdisziplinären Ausgang der Gesprächssituation, für die sie einen bedeutsamen Beitrag leistet, gleichzeitig auch im sich daraus ergebenden innertheologisch-interdisziplinären Arbeiten. So sind die Erkenntnisse sowohl historisch als auch systematisch von Interesse, so dass ein weiter Leserkreis davon profitiert.

Tübingen

Katrin Bentele

Cyr, Théodoret de: Histoire ecclésiastique tome I (livres I – II). Texte grec de L. Parmentier et G.C. Hansen (GCS, NF 5, 1998<sup>2</sup>) avec annotation par J. Bouffartigue; introduction par Annick Martin; traduction par Pierre Canivet, revue et annotée par Jean Bouffartigue, Annick Martin, Luce Pietri et Françoise Thelamon (Sources chrétiennes 501), Paris, Les Éditions du Cerf, 2006, 530 S., 2-204-08023-3.

Die fünf Bücher umfassende Kirchengeschichte des Theodoret von Cyrus (ca. 460 od. 466) zählt zu den herausragendsten Zeugnissen altchristlicher Kirchengeschichtsschreibung, und zwar nicht nur aufgrund ihrer historiographischen Darstellung, sondern auch aufgrund der vielfältigen Quellen und Dokumente, die darin eingefügt und teilweise nur dort erhalten sind. So ist es zu begrüßen, wenn in der renommierten Reihe *Sources chrétiennes* Theodorets Geschichtswerk auf zwei Bände angelegt neu herausgegeben wird, deren erster erschienen ist und die Bücher I und II enthält, welche die Zeit von den Anfängen des arianischen Streites (ca. 318/320) bis zum Tod des Kaisers Constantius (360) umfassen. Allein die Zahl der Wissenschaftler, die sich für den Band verantwortlich zeigen, beweist, dass hier „le résultat d'un travail véritablement collectif“ (S. 7) vorliegt.

Die Einleitung (S. 11–92), verfasst von A. Martin, bietet in ihrem ersten Teil (S. 11–28) einen Überblick über Leben und Wirken Theodorets, der „vraisemblablement en 393“ (S. 11) geboren wurde. Deshalb muss es an der Stelle, wo das Jahr 394 als das Todesjahr Diodors von Tarsus erwähnt wird, heißen, er sei ein Jahr nach („après“) der Geburt Theodorets verstorben und nicht, wie fälschlicherweise S. 21 angegeben, „un an avant la naissance de Théodoret“.

Bei der Frage der Datierung (S. 29–37) setzt Martin die Vervollendung der Kirchengeschichte Theodorets auf das Ende der 40er Jahre des 5. Jh. fest, und zwar vor 448 (S. 36).

Der mit „Définition et but de l'histoire ecclésiastique selon Théodoret“ überschriebene Abschnitt (S. 39–55) hebt hervor, dass

sich Theodoret als treuester Fortsetzer der Kirchengeschichte des Euseb von Caesarea charakterisiere und sein Hauptziel darin liege, seine Leser zu erbauen; Theodorets Werk sei – so Martin – eine Mischung aus Historiographie und Hagiographie. Deshalb erwähne Theodoret politische und allgemeingeschichtliche Begebenheiten nur, um kirchliche Ereignisse einzuführen und darzulegen, und verzichte auf präzise Datierungen. Die erwähnten Personen würden dabei von ihrer Stellung zur Orthodoxie her, wie sie Theodoret verstehe, beurteilt. Hinter der sichtbaren Geschichte, in der Häresie und Verfolgung auftreten, sehe Theodoret letztlich den Kampf zwischen Gott und dem Satan am Werk. Martin fasst sodann die Wesenszüge der Kirchengeschichte Theodorets mit folgenden Worten zusammen: „elle est tour à tour apologetique, en ce qu'elle défend la conviction orthodoxe de son auteur, polémique, car fondamentalement dirigée contre l'hérésie arienne, et homilétique, parce qu'elle se veut édifiante“ (S. 55).

Das abschließende Einleitungskapitel befasst sich mit der Anlage, den Quellen und der Methode der Kirchengeschichte Theodorets (S. 57–92). Martin hebt hervor, dass Theodoret sein Werk in Erzähleinheiten gliedert, wobei die zitierten Dokumente einerseits zur Anklage der (arianischen) Häresie dienen und andererseits die (nizänische) Rechtgläubigkeit verteidigen wollen (s. die Tabelle S. 58–61). Dabei spiegle sich in der historiographischen Darstellung Theodorets insofern antiochenisches Kolorit wieder, als er die Orthodoxie der Kirche Antiochiens verteidige, die sich in der Rechtgläubigkeit ihrer Bischöfe zeige. Dies führe bei Theodoret sogar so weit, dass er die realen Verhältnisse in Antiochien verschleierte und die antiochenische Kirche von Eustathius bis Meletius gänzlich nizänisch deute. Das antiochenische Schisma zwischen Eustathianern und Meletianern werde dabei verschwiegen, Meletius von jeglicher Anschuldigung einer homöischen Vergangenheit gereinigt.

Der Hauptteil des Bandes umfasst den griechischen Text mit französischer Übersetzung von Buch I und II der Kirchengeschichte Theodorets (S. 138–499), woran sich wertvolle chronologische Überblicke, Indices und Karten anschließen. Die französische Übersetzung stammt von P. Canivet und wurde von J. Bouffartigue, A. Martin, L. Pietri und Fr. Thelamon durchgesehen und kommentiert. Griechische Textgrundlage ist der 1911 von L. Parmentier in GCS 19 mit einem reichhaltigen kritischen Apparat herausgegebene Text, welcher 1998 von G.C. Hansen in dritter durchgesehener Auflage als GCS.NF 5 nachgedruckt wurde; letzterer Band enthält in

einem Anhang eine große Anzahl von Berichtigungen und Ergänzungen, darunter auch viele der Beobachtungen F. Scheidweilers aus der zweiten Auflage von 1954. Der Theodoretband der *Sources chrétiennes* übernimmt den GCS-Text ohne den kritischen Apparat, wobei allerdings von dieser Textfassung an einigen Stellen abgewichen wird. Die dabei angewandten Prinzipien sind von J. Bouffartigue beschrieben (S. 98–101), der auch die jeweiligen Abweichungen in philologischen Bemerkungen erläutert und begründet (S. 107–122), auf welche dann im griechischen Text zurückverwiesen wird.

Auf zwei Passagen aus Theodorets Kirchengeschichte soll im folgenden näher eingegangen werden.

Im Glaubensbekenntnis, das Euseb von Caesarea in Nizäa vorgelegt hat (Thdrt, h.e. I 12,4), wird im zweiten Artikel vom Herrn Jesus Christus, dem Logos Gottes, dem Erstgeborenen aller Schöpfung gesprochen, δι' οὗ καὶ ἐγένετο πάντα, was in der französischen Übersetzung mit „par l'intermédiaire de qui tout est advenu“ wiedergegeben ist (S. 241), d.h. das καὶ ist nicht übersetzt. Dass das unscheinbare καὶ, welches im Nizänum nicht zu finden ist, für Euseb wohl doch größeres Gewicht hat und zumindest den Verdacht aufkommen lassen kann, dass er dem Logos selbst ein Werden von der Art der Geschöpfe zuschreibt, wird unter Einbezug weiterer Eusebstellen deutlich, in denen er die Mittlerstellung und Dienstfunktion des Logos platonisierend metaphysisch von oben, d.h. von Gott her, denkt (vgl. dazu H.J. Vogt, Politische Erfahrung als Quelle des Gottesbildes bei Kaiser Konstantin d.Gr., in: Dogma und Politik, mit Beiträgen von H. Feld u. a., Mainz 1973, S. 35–61, bes. S. 38–52). Auf jeden Fall ist das καὶ zu übersetzen: „durch den auch alles geworden ist“, will man nicht die Besonderheit der Theologie Eusebs vorschnell glätten.

Eine weitere zu besprechende Stelle ist das von Theodoret (h.e. II 8,37–52) überlieferte Bekenntnis der Synode von Serdika 342. Dort bekennen die Väter von Serdika (Thdrt, h.e. II 8,43), dass der Sohn die Kraft (δύναμις) des Vaters ist, und sagen anschließend: Ὁμολογοῦμεν τὸν λόγον θεοῦ πατρὸς εἶναι παρ' ὃν ἕτερος οὐκ ἔστιν, was die französische Übersetzung so wiedergibt: „Nous confessons que le Logos de Dieu est du Père, en dehors duquel il n'y a personne d'autre“ (S. 371). Nun ist aber von Arius überliefert, er habe zwei λόγοι angenommen, den eigentlichen gottimmanenten Logos und den Sohn, der nur uneigentlich so bezeichnet wird (vgl. A. Grillmeier, Jesus der Christus im Glauben der Kirche Bd. 1, 2., verb. u. erg. Aufl., Freiburg i. Br. u.a. 1982, S. 367 mit Anm. 28; Chr. Mark-

schies, „Die wunderliche Mär von zwei Logoi ...“, in: ders., *Alta Trinità Beata*, Tübingen 2000, S. 70–98, bes. S. 80–86). Deshalb wird man das *Serdicence* an dieser Stelle doch wohl in der Weise verstehen müssen, dass die Einzigkeit des Logos betont wird, der der Logos Gottes, des Vaters, ist, neben dem es keinen anderen Logos gibt, was so aus der französischen Übersetzung nicht hervorgeht.

Im weiteren bezeichnet das *Serdicence* den Sohn als Einzigerzeugten (*μονογενής*) und als Erstgeborenen (*πρωτότοκος*), wobei die Bezeichnung *μονογενής* auf den ewigen Logos bezogen wird: Ὁμολογοῦμεν καὶ μονογενῆ καὶ πρωτότοκον ἀλλὰ μονογενῆ τὸν λόγον, ὃς πάντοτε ἦν καὶ ἔστιν ἐν τῷ πατρὶ (Thdrt, h.e. II 8,44). Die französische Übersetzung schreibt so: „Nous confessons aussi que le Logos est monogène et premier-né, mais monogène au sens où le Logos qui était de toute éternité est aussi dans le Père“ (S. 371), bezieht also beide Bezeichnungen auf den Logos und sieht im *μονογενής* eine nähere Bestimmung für den Logos, insofern seine Ewigkeit betont wird; das Ende des Relativsatzes mit ὃς scheint dabei nach ἦν angesetzt zu sein. Dem *Serdicence* kommt es aber gerade darauf an, nur das *μονογενής* auf den Logos zu beziehen. Deshalb ist eine genaue Übersetzung des Satzes folgende: „Wir bekennen (ihn) sowohl als einzigerzeugt als auch als erstgeboren, jedoch als einzigerzeugt den Logos, der immer war und im Vater ist“. Dass das *πρωτότοκος* nicht auf den Logos zu beziehen ist, geht auch aus der Fortsetzung des *Serdicence* hervor, die lautet: τὸ πρωτότοκος δὲ τῷ ἀνθρώπῳ διαφέρει καὶ τῇ κοινῇ κτίσει ὅτι καὶ πρωτότοκος ἐκ τῶν νεκρῶν (Thdrt, h.e. II 8,44). Die französische Übersetzung gibt das folgendermaßen wieder: „Le terme ‘premier-né’ convient à l’homme du fait de la création commune, mais diffère de la création commune, parce qu’il est le premier-né d’entre les morts“ (S. 371), d. h. sie will im *διαφέρω* beide Bedeutungen festhalten: „sich beziehen“ und „sich unterscheiden“. *διαφέρω* mit Dativ meint aber: „sich dagegen beziehen auf“, so dass der ganze Satz so zu übersetzen ist: „Der Begriff ‚Erstgeborener‘ bezieht sich im Gegensatz dazu aber auf den Menschen und die allgemeine Schöpfung, weil er auch Erstgeborener aus den Toten (ist)“. Hinter der auch textkritisch nicht unumstrittenen Passage hat die Forschung den Einfluss der Theologie Markells von Ankyra wahrscheinlich gemacht, so dass sogar anstatt *κοινῇ* die Konjekturen *καὶνῇ* in Betracht zu ziehen ist, wodurch sich dann der Begriff „Erstgeborener“ auf die Neuschöpfung, die in der Auferstehung geschehen ist, bezieht (vgl. K. Seibt, *Die Theologie des Markell von Ankyra*, Berlin–New York 1994, S. 143 mit Anm. 133 u. S. 279; J. Ulrich, *Die*

Anfänge der abendländischen Rezeption des Nizänums, Berlin–New York 1994, S. 54 u. 73–75; GCS.NF 5, S. 457). Obwohl die direkte Theodoretüberlieferung keine andere Lesart als *κοινῇ* bietet, wäre gerade an dieser Stelle ein gesonderter Hinweis auf die Überlegungen der bisheriger Forschung hilfreich.

Insgesamt bereichert der neue Band der *Sources chrétiennes* die Beschäftigung mit Theodorets Kirchengeschichte und stellt dem der französischen Sprache mächtigen Leser eine handliche Ausgabe des Textes mit Übersetzung zur Verfügung. Wer sich aber wissenschaftlich genauer der Kirchengeschichte Theodorets zuwenden will, wird weder auf den kritischen Apparat von Parmentier (GCS 19 bzw. GCS.NF 5) verzichten können, noch sich die Mühe ersparen dürfen, die französische Übersetzung genau zu prüfen bzw. den Text selbst zu übersetzen.

Horb

Felix Thome

Rosen, Klaus: *Julian. Kaiser, Gott und Christenhasser*. Stuttgart, Verlag Klett-Cotta-2006. 569 S., geb., 3–608–94296–3.

Der emeritierte Bonner Althistoriker Klaus Rosen füllt mit seiner Biographie über Kaiser Julian, die den etwas reißerischen Untertitel „Kaiser, Gott und Christenhasser“ trägt, 569 Seiten. Abzuziehen sind davon allerdings zunächst knapp über 100 Seiten, die vor allem Anmerkungen, ein Quellen- und Literaturverzeichnis sowie ein Register füllen. Zieht man dann auch noch das letzte Kapitel des Buches ab, das von Julians Nachwirken vom Ende des 4. Jahrhunderts bis in die Gegenwart handelt, verbleiben ‚nur‘ noch etwa 400 Seiten. Das erscheint dennoch auf den ersten Blick viel für einen Kaiser, der nicht einmal zwei ganze Jahre allein über das Römische Reich herrschte. Aber über Julian und vor allem von ihm selbst sind so viele antike Überlieferungen erhalten (die Rosen dankenswerterweise auch ausführlich zu Wort kommen lässt), dass rasch ein solches Ausmaß zustande kommen kann.

Schwierig ist die Beantwortung der Frage, an welche Zielgruppe sich das Buch wendet. Die Verbannung der (für ganze Absätze geltenden) Anmerkungen an das Ende des Buches, zahlreiche Erläuterungen über antike Personen, Orte oder Sachen (es hat zuweilen den Eindruck als möchte Rosen den Leser an seinem beeindruckenden althistorischen Fachwissen teilhaben lassen), und nicht zuletzt der im positiven Sinne romanhafte (und etwas psychologisierende) Stil zielen eindeutig auf den interessierten Laien. Dieser Laie wird allerdings mit Informationen fast schon überhäuft. So erfährt er zum Beispiel über den in Julians