

10,19,2 und Tertullian, Marc. 1,11,3–7: „But Marcion did not believe that his greater god created anything...“ (151, Anm. 4). Sie emendieren den Text entsprechend: „...πεπεικε ... καὶ ἀρνεῖσθαι τὸν ποιητὴν τοῦδε τοῦ παντὸς θεόν, ἄλλον δέ τινα, ὡς ὄντα μείζονα, παρὰ τοῦτον ὁμολογεῖν πεποίηκεν“ Doch der Verweis auf Marc 1,11,3–7 führt in die Irre, denn dort ist allenfalls eine Sichtbarkeit der Schöpfung des transzendenten Gottes ausgeschlossen. Der Hippolytbeleg hingegen ist spätere, abweichende Doxographie; Hippolyt referiert Positionen der Schule.

Ein bekanntes Problem der Rekonstruktion der Theologie Justins ist die Frage nach der Schöpfungsmittlerschaft des Logos. P. und M. bemerken dazu: „One significant way in which Justin differs from this background [dies bezieht sich auf die jüdische und die heidnisch-philosophische Tradition, von denen unmittelbar zuvor die Rede war], and from the subsequent Christian tradition, is that he does not explicitly assign a mediatorial role to the Logos in the creation of the world.“ (62) Die Bemerkung ist mE weitgehend zutreffend, mit der kleinen Einschränkung, dass der Justinschüler Tatian eine Schöpfungsmittlerschaft des Logos viel deutlicher noch als Justin in den Hintergrund treten lässt (vgl. W. Löhr, Logos, in: Reallexikon für Antike und Christentum 23, 2009, 327–435: 366.371). Der in dem zitierten Satz ausgedrückte Überzeugung der Herausgeber scheint 2 Apol 5 (6), 3 zu widersprechen. Dort hat A (1.Hand) folgenden Text:

„ὁ δὲ υἱὸς ἐκείνου, ὁ μόνος λεγόμενος κυρίως υἱός, ὁ λόγος πρὸ τῶν ποιμάτων καὶ συνῶν καὶ γεννώμενος, ὅτε τὴν ἀρχὴν δι’ αὐτοῦ πάντα ἔκτισε καὶ ἐκόσμησε, Χριστὸς μὲν κατὰ τὸ κεχρῖσθαι (Scaliger: καὶ χρῖσαι) καὶ κοσμήσαι τὰ πάντα δι’ αὐτοῦ τὸν θεὸν λέγεται, ὄνομα καὶ αὐτὸ περιέχον ἄγνωστον σημασίαν, ὃν τρόπον καὶ τὸ θεὸς προσαγόρευμα οὐκ ὄνομα ἐστίν, ἀλλὰ πρᾶγματος δυσεξηγήτου ἔμφυτος τῇ φύσει τῶν ἀνθρώπων δόξα.“

Der Satz „ὅτε τὴν ἀρχὴν ... ἐκόσμησε“ ist schon häufiger diskutiert worden, könnte er doch so verstanden werden, als vertrete Justin hier die Unterscheidung von λόγος ἐνδιάθετος und λόγος προφορικός. Allerdings ist es nicht zwingend, diesen Vergleich hier einzutragen (vgl. W. Löhr, art. cit., 365). Die Herausgeber aber machen den sehr bedenkenswerten Vorschlag, den ganzen Satz als Glosse zu κεχρῖσθαι zu streichen (63–4). Mit Verweis auf *Dialogus cum Tryphone* 61,1; 62,4; 129,4–5 argumentieren sie, dass Justin die Geburt des Logos vor der Schöpfung der Kreaturen, nicht gleichzeitig mit dieser, lehre.

Auch wenn der neue Justintext sicher noch zu vielen Diskussionen Anlass geben wird – wie angesichts der handschriftlichen Grundlage nicht anders zu erwarten – gebührt den Herausgebern Dank dafür, die alten Probleme neu durchdacht zu haben.

Heidelberg

Winrich Löhr

*Origenes: Die Homilien zum Buch Jesaja.* Im Anhang: Fragmente und Zeugnisse des Jesajakommentars, und: Theophilus von Alexandria, Traktat gegen Origenes über die Vision Jesajas. Eingeleitet und übersetzt von Alfons Fürst und Christian Hengstermann, Berlin 2009 (Origenes, Werke mit deutscher Übersetzung, Band 10), 400 S., ISBN 978-3-11-020436-0.

Origenes (185–254) und seine Theologie erleben nach jahrhundertelanger Verketzerung und schließlich Wiederentdeckung in der Neuzeit derzeit eine erneute Renaissance, in der er als bedeutender Theologe, Universalgelehrter und großer Denker der Antike gewürdigt wird. Ein Blick auf sein zwar nicht vollständig und teilweise nur in Übersetzungen überliefertes, aber dennoch umfangreiches exegetisches, dogmatisch-philosophisches und textkritisches Werk zeigt im Zusammenhang seiner großen Wirkung auf die Theologiegeschichte die Notwendigkeit und Berechtigung einer intensiven Beschäftigung mit dem Alexandriner. Dem möchte die im Auftrag der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften und der Forschungsstelle Origenes der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster von Alfons Fürst und Christoph Marksches herausgegebene Reihe „Origenes. Werke mit deutscher Übersetzung“ (OWD) Rechnung tragen und damit das origenische Œuvre einem breiten, wissenschaftlich interessierten Publikum auch in deutscher Übersetzung zugänglich machen.

Mit dem 10. Band haben die Autoren Alfons Fürst und Christian Hengstermann den Auftakt für die auf 25 Bände in 45 Teilbänden angelegte Gesamtreihe vorgelegt. Die Kapitel der fast 200 Seiten umfassenden Einleitung lassen sich dem jeweiligen Verfasser klar zuordnen. Alfons F. zeichnet für die Kapitel I (Jesajaauslegung des Origenes), die Jesajaexege in den Homilien (II), die Jesajahomilien im ersten Origenismusstreit (IV) und schließlich für das kurze Kapitel zu Überlieferung, Ausgaben und Übersetzungen (V) verantwortlich, Christian H. hat das Kapitel III über die Theologie der Jesajahomilien verfasst. Die anschließende Übersetzung der Jesajahomilien und der im Anhang beigefügten Texte (Fragmente und Zeugnisse des Jesajakommentars

und der Traktat gegen Origenes über die Vision Jesajas des Theophilus von Alexandria) sind als Gemeinschaftsarbeit von F. und H. anzusehen. Mit ihrer ausführlichen Einleitung bieten F. und H. einerseits einen umfassenden Forschungsüberblick, andererseits eine eigenständige Untersuchung der durch Hieronymus überlieferten Jesajahomilien, die bislang in der Forschung kaum beachtet worden sind.

Während der Jesajakommentar des Origenes bis auf wenige Fragmente und Zeugnisse als verloren anzusehen ist, liegen neun ursprünglich in den Jahren nach 244 (so F. überzeugend in Ablehnung der Datierungshypothese Nautins) entstandene Homilien zu Jesaja in der lateinischen Übersetzung des Hieronymus aus dem Jahr 380 vor.

Die Auswahl des Hieronymus bestimmt die Untersuchung F.s und H.s. Aufgrund ihrer theologiegeschichtlichen Bedeutung untersucht F. in Kapitel II exegetische Aspekte der Auslegung von Jes. 11,1–3; 6,9–10 und 6,1–7, die zugleich die nachhaltige Bedeutung des Bibelauslegers Origenes zu illustrieren geeignet sind. F. ordnet Origenes in die Traditionen und Methoden seiner Zeit ein, was besonders deutlich wird an dem origeneischen Verständnis von Jes. 6,9–10. Während die hebräische Version das Problem einer Prädestination zur Verwerfung und damit ein von Gott gewirktes Unheil ohne Ausweg aufwirft, findet sich schon in der LXX und der Aufnahme von Jes. 6,9f im Neuen Testament eine Entschärfung dieser Aussage. Die Annahme eines „Restes“, der gerettet werden kann, wird damit in Jes. 6,9f eingetragen und führt in der Alten Kirche zum Selbstverständnis der Christen als das „neue Volk“ Gottes im Rahmen eines dezidiert antijüdischen Verständnisses der Verstockung als verdiente Strafe für das jüdische Volk. Origenes jedoch versteht diese Stelle nicht antijüdisch, sondern ordnet sie in das Thema der menschlichen Willensfreiheit ein. Jes. 6,9f gehört damit bei Origenes einerseits in den Rahmen einer moralischen Paränese, andererseits stellt er die Verse auch in den innerchristlichen Kontext von Verstehen und Nicht-Verstehen entsprechend der antiken Tradition des Zusammenhangs von Ethik und Erkenntnis.

Als letztes Beispiel für die origeneische Exegese legt F. die Interpretation der Vision Jes 6,1–7 dar. Hier ist die spezifische Interpretation der Seraphim als Geist und Sohn Gottes zu beachten, bei der sich Origenes christianisierend eventuell auf ältere, jüdische Auslegungstraditionen gestützt hat.

Die mystagogisch ausgerichteten Jesajahomilien legen Zeugnis ab von der Bibelspiritualität des Origenes, der Jesaja zum Vorbild eines christlichen Vollkommenheitsideals werden

lässt. H. expliziert basierend auf den Arbeiten von Völker und Crouzel anhand der Homilien das origeneische Vollkommenheitsideal in seiner ethischen und spirituellen Dimension. Dabei arbeitet er noch einmal deutlich heraus, in welchem Maß Origenes auf der „philosophischen Grammatik“ (126), insbesondere des Platonismus, fußt, wenn er mit Hilfe biblischen Vokabulars die Angleichung an Gott in Denken und Handeln darstellt.

Die Seraphim der Jesajavision deutet Origenes als Logos und Pneuma und versteht die Vision damit trinitarisch. Zentraler Begriff seiner Interpretation sowie auch Schlüsselbegriff seiner theologischen Kosmologie ist dabei der Begriff der „Mitte Gottes“. Entsprechend der Vision, in der die Seraphim Anfang (Antlitz) und Ende (Füße) verhüllen, ist nur sie dem Menschen zugänglich. Origenes rekurriert in seinem Verständnis von „Mitte“ vor allem auf die platonische Bedeutung von *medium* einerseits kosmologisch-psychologisch, andererseits geschichtsphilosophisch. Dabei versteht er den Kosmos zum einen als Erziehungsmittel der Gefallenen mit dem Ziel der Gemeinschaft mit Gott, zum anderen ist die Geschichte der Kirche als Verwirklichung der universalen *plenitudo gloriae Dei* zu verstehen.

Nach diesen ausführlichen Untersuchungen der Exegese und Theologie des Origenes untersucht F. den Einfluss der origeneischen Seraphiminterpretation auf die trinitätstheologischen Debatten des vierten Jahrhunderts. Hier ist anzunehmen, dass sich die sogenannten Arianer auf die origeneische Interpretation der Vision Jesajas stützen konnten. Hieronymus dagegen, der Übersetzer und Überlieferer der wenigen erhaltenen Jesajahomilien des Origenes, lehnt die trinitätstheologische Deutung des Origenes ab und versteht die Vision Jesajas als eine Christusvision. Dieser theologiegeschichtliche Hintergrund erklärt nicht nur die Auswahl des Übersetzers Hieronymus, sondern auch seine Interpolationen und Eingriffe in den Text, die im Sinne der trinitätstheologischen Orthodoxie seiner Zeit zu verstehen sind. Die Problematik der origeneischen Auslegung hat Hieronymus damit schon vor dem eigentlichen Ausbruch des ersten Origenismusstreits erkannt, in dessen Zuge Theophilus von Alexandria seinen ebenfalls von Hieronymus ins Lateinische übersetzten Traktat gegen Origenes über die Vision des Jesaja schreibt, in der er die Exegese von Jes. 6,2 als den schlimmsten Fehler des Origenes bezeichnet, da er in der Interpretation der Seraphim Subordinationismus sieht.

Dieser ausführlichen Einleitung folgen Text und Übersetzung der überlieferten Jesajahomilien des Origenes sowie Fragmente und

Zeugnisse zum Jesajakommentar, der Brief 18b des Hieronymus, der eine Zusammenfassung der Auslegung von Jes. 6,6–8 im origeneischen Jesajakommentar darstellt, und schließlich der Traktat des Theophilus gegen Origenes in der Übersetzung des Hieronymus. Dabei geben die Verfasser die Quellen in der jeweils besten verfügbaren Ausgabe wieder (GCS; CSEL; AMar) und bieten so dem Nutzer des Bandes reiches Material, die Jesajahomilien des Origenes zu studieren und die Thesen der Herausgeber zu überprüfen.

Im beigelegten Apparat werden Bibelspielungen und –zitate belegt und die sorgfältige, an der Originalsprache orientierte und dennoch gut lesbare Übersetzung wird in den Fußnoten ausführlich kommentiert. Hilfreich sind hier die aufgezeigten inhaltlichen Parallelen zu anderen Werken des Origenes, die Hinweise zur Bibelüberlieferung und auch und vor allem die Einordnung in die gesamte Theologie des Origenes. Die Ergänzung um ein Literaturverzeichnis sowie ein Stellen-, Personen- und Sachregister runden diesen gelungenen Band ab, der damit ein (Quellen-)Arbeitsbuch im besten Sinne des Wortes ist und dem Nutzer einen guten Zugang zu diesem Werk des Origenes und seiner Wirkungsgeschichte bietet.

Dazu tragen auch die ausführlichen einleitenden Kapitel bei. Es ist zu begrüßen, dass die Verfasser auf die übliche Übersicht über Leben und Werk des Alexandriner verzichtet haben, die andernorts schon in ausreichendem Maße vorhanden ist. Ihre Einleitung geht in der intensiven Untersuchung insbesondere der Exegese, Theologie und trinitätstheologischen Wirkungsgeschichte weit über das hinaus, was üblicherweise zu erwarten ist. Durch die zwei Verfasser sind dabei Dopplungen nicht zu vermeiden, die insgesamt nicht stören, sondern eher zu einer Schärfung beitragen. Irritierend sind lediglich die Stellen, an denen anscheinend Origenes' Orthodoxie zu verteidigen versucht wird, während doch gleichzeitig der Anachronismus des Häresievorwurfs ausreichend deutlich gemacht wird.

Es bleibt zu hoffen, dass die weiteren Bände der OWD dieses hohe Niveau werden halten können.

Hamburg

Jutta Tloka

Ursula Reutter: *Damasus, Bischof von Rom (366–384)*, Tübingen: Mohr Siebeck) 2009 (= Studien und Texte zu Antike und Christentum 55), XI + 567 S., kart., ISBN 978-3-16-149848-0

Die besondere Schwierigkeit der Beschäftigung mit dem Wirken des römischen Bischofs

Damasus liegt in der komplexen Überlieferungslage der Quellen. Diese sind teils in ihrer Zuschreibung umstritten (*Ad Gallos episcopos*), teils gehen sie auf römische Synoden zurück (*Et hoc gloriae vestrae*), so dass der Anteil des Damasus zumindest auf den ersten Blick nicht genau zu bestimmen ist, trotz der dominanten Rolle, die römische Bischöfe auf den von ihnen einberufenen Synoden eingenommen haben dürften. Andere Texte, wie der *Tomus Damasi* oder das *Decretum Damasi*, tragen den Namen des römischen Bischofs sogar im Titel, der genaue Zusammenhang dieser Texte mit Damasus ist jedoch unklar, da man mit einem Kern aus der Zeit des Damasus rechnen muss, der in späterer Zeit fortgeschrieben und aktualisiert worden ist. Diese diffizile Quellensituation bringt es mit sich, dass „Umfang und historischer Kontext seines Schaffens erst erschlossen sowie rekonstruiert werden müssen und sich durch die historische Einordnung erst Bereiche seines Lebens und Wirkens eröffnen“ (2). Indem U. Reutter in ihrer 1999 in Jena eingereichten und nun mit großer Verzögerung erschienenen Dissertation die Texte samt ihrer Überlieferung detailliert analysiert, auf ihre Verbindung zu Damasus befragt und sorgfältig in ihren jeweiligen historischen Kontext einordnet, leistet sie zu einem guten Teil wichtige Pionierarbeit.

Der Aufbau der Arbeit ist klar gegliedert; es werden jeweils mehrere Quellentexte nach ihrer thematischen Ausrichtung in 4 Kapiteln zusammengefasst. Vorgeschaltet ist das erste Kapitel, in dem zunächst ein Gesamtaufritt der vorliegenden Arbeit (7–12) entworfen wird und danach der Mitarbeiter- und Beraterkreis sowie herausragende zeitgenössische Personen, die mit Damasus im Austausch standen, wie z. B. Ambrosius, vorgestellt werden (12–30). Einen gewissen Schwerpunkt dieses ersten Kapitels bietet die quellenkritische Rekonstruktion der Doppelwahl von 366 und der sich anschließenden Auseinandersetzungen zwischen der Damasus- und der Ursinuspartei. Das zweite Kapitel beschäftigt sich mit den damasianischen Epigrammen, die nahezu ausschließlich Märtyrern gewidmet sind. Diese werden nach inhaltlichen Gesichtspunkten geordnet (vgl. die Übersicht 67) und ihre wichtigsten Motive im Anschluss analysiert. R. erkennt eine dreifache Intention (151–153): 1) Die Märtyrerfrömmigkeit soll gefördert und zugleich christologisch verankert werden, 2) die Märtyrer an die Stelle der antiken Helden und Götter treten und 3) die Ablösung des paganen durch ein christliches *imperium* dokumentiert werden. Im dritten Kapitel werden das an die Kaiser Gratian und Valentinian II gerichtete Schreiben der römischen Synode von 378 *Et hoc gloriae vestrae*, in