

ves finden. Wenn er hofft, aufgrund unterschiedlicher Glaubenszugehörigkeit unter den Zeitgenossen auf unterschiedliche Theodosius-Beurteilungen zu treffen, mißachtet er eine Grundbedingung literarischen Schaffens in der Antike. Der beste Beweis für die Gültigkeit des „literarischen Gesetzes“ ist das Geschichtswerk Eunaps, der über Vergangenes schreibt und Theodosius ohne Rücksicht auf den *stilus maior* beurteilen kann. Allein aufgrund des Typus seiner Reden an Theodosius ist klar, „daß Libanios bei allem Respekt die devote und schmeichlerische Haltung des Panegyrikers fehlt“ (405); er muß sich zwar nach dem „literarischen Gesetz“ richten, hält aber eben keinen Panegyricus auf Theodosius. Bei der Interpretation von Versatzstücken der Panegyrik zeigt E. nicht immer ein sicheres Urteil: Aus der *refutatio imperii* darf man keineswegs schließen, Theodosius habe „seine Stellung alles andere als angestrebt“ (345). Bei den militärischen Leistungen eines Kaisers zählen im Sinne des römischen Weltherrschaftsanspruchs verbal die Unterwerfungserfolge, weniger Bündnisverträge (vgl. 367, 379). Mag dies auch „unrealistisch“ (388, vgl. auch 368) sein – danach fragt die Panegyrik nicht. Der von ihr verwendete Kanon an *exempla virtutis* enthält in der Tat überwiegend Beispiele aus der römischen Republik. Dieser „anachronistische Zug“ (389) wohnt dem Römertum als solchem inne und kann nicht primär mit der „Abwehr der neuen christlich gefärbten Wertewelt“ (ebd.) begründet werden. Daß Theodosius selbst die besten der römischen Kaiser vor ihm übertrifft, ist kein Charakteristikum des Herrscherbildes des Themistios (vgl. 467 f.), sondern gängige panegyrische Topik. Auch ist die Bezeichnung des Theodosius als *θειότατος βασιλεύς* (Lib. ep. 901, 1; vgl. 442) nicht ungewöhnlich, sondern durchaus übliche Kaisertitulatur. Dies sind indes Marginalien, die den Blick auf das Gesamtwerk E.s mit seiner umfassenden Fragestellung, seinem groß angelegten Untersuchungsgang, seinen respektablen Ergebnissen in Einzelfragen wie in der Gesamtdeutung nicht verstellen dürfen, selbst wenn eine andere Akzentuierung der Fragestellung zu einer vielleicht ganzheitlicheren Sicht auf den Kaiser und seine Zeit hätte führen können.

Bornheim-Sechtem Ulrich Lambrecht

Westerhoff, Matthias: *Auferstehung und Jenseits im koptischen „Buch der Auferstehung Jesu Christi, unseres Herrn“* (= *Orientalia Biblica et Christiana* 11), Wiesbaden (Harrassowitz) 1999, XVI, 396 S., Ln., ISBN 3-447-04090-4.

Das koptische „Buch der Auferstehung Jesu Christi, unseres Herrn“, meist als „Liber Bartholomaei“ (LB) bezeichnet, ist ein wenig bekannter und in doppelter Weise schwer zugänglicher Text. Einerseits ist es nur in den verstreuten Fragmenten dreier Manuskripte überliefert, die bis jetzt nur an verschiedenen Stellen ediert waren und noch dazu drei unterschiedliche Rezensionen einer möglichen Urfassung des Werkes bieten. Andererseits bewegt sich der LB in den faszinierenden, aber auch fremden Vorstellungswelten des ägyptisch-monophysitischen Christentums. Es handelt sich um eine Nach- und Fortzählung der Passions- und Ostergeschichte aus Motiven der Bibel und apokrypher Legenden, erweitert u.a. durch Reden des Todes an den Leichnam Christi, die Sprengung der Unterwelt durch Christus, das Totengericht über Judas, die Vision des Bartholomäus von Christi himmlischer Erhöhung und der Wiederherstellung der Ureltern Adam und Eva (von dieser Vision kommt der Name „Buch des Bartholomäus“) und die Jenseitsreise Siophanes', des Sohnes des ungläubigen Thomas.

Matthias Westerhoff will in seiner Halblenser Dissertation den Zugang zu diesem Werk erleichtern, zum einen durch die erste kritische Gesamtedition der vorhandenen Textstücke mit deutscher Übersetzung, zum anderen durch Untersuchungen zur Lehre des LB über Jenseits, Auferstehung und Eschatologie. Der LB ist nach Westerhoff eine Art Monographie zum Thema Auferstehung aus koptischer Sicht, bestimmt eher für den privaten als für den kirchlichen oder gar liturgischen Gebrauch, ohne eigentlichen Sitz im Leben, nicht ohne weiteres einer bekannten kirchlichen Gruppe in Ägypten wie den Meletianern zuzuordnen, in Gebrauch aber eher bei einer Gruppe am Rande der Großkirche. Dem Offenbarungsempfänger und Visionär Bartholomäus ordne der LB als Gegenfigur den Bischof und Amtsträger Petrus zu, beide entsprächen als Repräsentanten des ägyptischen Christentums dem Paar Antonius und Athanasius. Der Anspruch des LB, auch visionäre Offenbarung zu vermitteln, sei ein literarischer Topos, die Bartholomäusvision nur eine der im LB zusammengetragenen Möglichkeiten der Darstellung und Aus-

einandersetzung mit der Auferstehungsbotschaft. Mit seinen Legenden, Visionen und Hymnen wolle der LB übrigens nicht zuletzt den Leser auch unterhalten (1f., 209, 217–224).

Die Edition und Übersetzung der Texte (48–197) ist zweifellos eine große philologische und, da der Verfasser den koptischen Text mit Stenofeder und Tusche selbst geschrieben hat, auch kalligraphische Leistung. Westerhoff geht von Manuskript und Rezension C aus und ordnet ihrem Text die Rezensionen der Handschriften A und B in weiteren Spalten zu, stellt also eine Synopse der drei Rezensionen her. Die Übersetzung ist entsprechend in Spalten aufgebaut. Nicht mehr berücksichtigt werden konnten in der Ausgabe einige jüngst von G. van den Berg-Onstwedder und E. Lucchesi entdeckte weitere Fragmente des LB. Am Schluß des Bandes stehen umfangreiche Register zu den griechischen und koptischen Wörtern und zu den grammatikalischen Konstruktionen im Koptischen (315–381). Wo es nur eine oder zwei Textspalten gibt, da die entsprechende Passage nicht von allen drei Handschriften und Rezensionen geboten wird, dort bedarf es leider oft einiger Mühe um zu erkennen, welcher der Rezensionen welches Textstück zuzuordnen ist. Da die gebotene Zusammenschau des LB ja eine Konstruktion des Editors ist und nicht von ihr, sondern von den drei fragmentarischen Rezensionen auszugehen ist, hätte man sich gewünscht, daß es einfacher wäre, jede der Rezensionen auch in ihrem eigenen Zusammenhang zu studieren.

In der Einleitung beschreibt Westerhoff in vorbildlicher Ausführlichkeit die Handschriften, ihren Bestand, ihre Schrift, Sprache und Orthographie sowie die Editionsgeschichte des LB. Das Werk wird in die spätsahidische und frühislamische Epoche des 8. bis 10. Jh.s datiert. Wenig findet man zu den literarischen Fragen im engeren Sinne und zur Geschichte ihrer Erforschung, also zu dem Problem, ob und inwiefern die heterogenen Stücke des LB eine Einheit bilden und wie sich eine zu erschließende Urfassung zu den vorhandenen Rezensionen verhält. So sind die nur von Manuskript A und B gebotenen Legenden um Christi Leidensgeschichte für Westerhoff Teil I, 1–4 des LB; daß W. Schneemelcher sich über die Zugehörigkeit dieser Stücke zum LB sehr skeptisch äußert (Neutestamentliche Apokryphen I, 6. Aufl. Tübingen 1990, 438), wird nicht erwähnt. Mit guten sprachlichen und theologischen Gründen plädiert Westerhoff für die Priorität der Rezension C,

nennt aber nicht die Gründe, deretwegen die meisten Vorgänger Rezension A den Vorzug gaben (vgl. 12, 23–30, 225f.).

Die koptischen Vorstellungen von den jenseitigen Orten (Unterwelt und Himmel) und von der Auferstehung der Toten und den letzten Dingen, wie sie im LB ihren Ausdruck finden, prägte – neben altägyptischen Traditionen wie der Lehre vom Unversehrtheit des Leichnams und vom Totengericht – das Neue Testament, vermittelt jedoch durch die frühchristliche und koptische apokryphe Literatur. Das Ganze ist in sich uneinheitlich. Christi Höllenfahrt und Überwindung des Todes und seine himmlische Erhöhung mit der Wiederherstellung des ersten Menschenpaares zur Gottebenbildlichkeit (erst darauf folgen die Ostererscheinungen, die sehr an Bedeutung verloren haben) bedeuten schon den endzeitlichen Sieg über Tod, Sünde und Verweslichkeit und setzen sich in der Kirche mit der österlichen Eucharistiefeyer der Apostel fort. Andererseits bleibt das Gericht über den Einzelnen, das zwischen individueller Rettung und Verdammnis entscheidet. Westerhoff kann hier aus seiner reichen Kenntnis der koptischen Literatur schöpfen. Zu fragen wäre, ob der gelegentlich gebrauchte, durch die paulinische und reformatorische Theologie geprägte Begriff der Rechtfertigung (45, 123, 278, 299 u.ö.) dieser Art von Soteriologie angemessen ist. Zu fragen wäre auch, ob die christologischen Vorstellungen des LB wirklich Irenäus und Athanasius zuzuordnen sind (vgl. 276) und nicht viel eher dem monophysitischen Dogma von der einen fleischgewordenen Natur Gottes des Logos. Die ganze Darstellung bricht recht unvermittelt ab; wer eine Zusammenfassung der Ergebnisse sucht, muß mit dem französischen *sommaire* vorliebnehmen.

Trotz unseren Einwänden ist die Edition und Kommentierung eines bedeutenden Werks der koptischen Literatur durch Westerhoff eine große Leistung und ein wesentlicher Beitrag zur Erforschung dieses wenig bekannten Kapitels der christlichen Literaturgeschichte.

Kiel

Simon Gerber