

anderswo (z. B. an Q) gewonnene Modelle vorschnell auf das Thomasevangelium übertragen. So harrt dieses Evangelium immer noch einer Auslegung, die ihren Ausgang konsequent von der synchronen Lektüre nimmt und durch geduldige Analyse aller textimmanenten Bezüge zu einer befriedigenden Gesamtinterpretation gelangt. Uro hat dazu einen Beitrag erbracht, indem er sich vor einseitigen Festlegungen hütet und so der Mannigfaltigkeit des Textbefundes besser gerecht wird.

Rottenburg

Wilfried Eisele

Uhrig, Christian: „Und das Wort ist Fleisch geworden“. Zur Rezeption von Joh 1,14a und zur Theologie der Fleischwerdung in der griechischen vornizänischen Patristik, Münsterische Beiträge zur Theologie, Bd. 63; Münster, Aschendorff Verlag, 2004, 598 S., kart., 3-402-03968-0.

Die hier anzuzeigende voluminöse Untersuchung wurde 2003 von der Katholisch-Theologischen-Fakultät der Universität Münster als Dissertation angenommen. Nach einer exegetischen und syntaktischen Analyse des Verses und einer semantischen Untersuchung von *logos*, *sarx* und *egeneio* wird die wörtliche oder inhaltliche Rezeptionsgeschichte von Joh 1,14a bei Ignatius von Antiochien, im Zweiten Klemensbrief, in der Epistula Apostolorum, bei Justin dem Märtyrer, Melito von Sardes, Irenäus von Lyon, Klemens von Alexandrien, Hippolyt von Rom, in der gnostischen Bibliothek von Nag Hammadi, in monographischer Breite bei Origenes (S. 325/466), bei Dionysius und Petrus von Alexandrien, Methodius von Olympus und Eusebius von Caesarea dargestellt. Ein Abschlusskapitel fasst Ergebnisse zusammen (S. 509/29) und gibt einen Ausblick unter der bemerkenswerten Überschrift: *Wider die Inkarnationsvergessenheit von Theologie und Kirche* (S. 529/36). Register fehlen – was besonders hinsichtlich eines Stellenregisters der patristischen Quellen zu bedauern ist, weil die Benutzung des ausladenden Werkes, das weniger gelesen, sondern als Arbeitsinstrument benutzt werden wird, dadurch erschwert wird.

Der übersichtlichen Gesamtgliederung entspricht der einfache schematisierte Aufbau der einzelnen Kapitel. In einem Abschnitt „Zugang“ werden Einleitungsfragen behandelt, sodann unter dem Stichwort „Analyse“ die entsprechenden Texte anhand der einschlägigen wissenschaftlichen Literatur besprochen und zu-

letzt unter der Überschrift „Schlußbetrachtung“ die vom Verfasser bevorzugte Interpretation als Ergebnis vorgestellt. Bei den wichtigeren Autoren, vor allem Irenäus, Klemens von Alexandrien und Origenes, erfährt der Analyseabschnitt sachdienliche Unterteilungen. Alle Kapitel sind äußerst sorgfältig erarbeitet – wie sechzig Seiten Quellen- und Literaturverzeichnis (S. 537/98) eindringlich belegen.

Ohne Hilfe der elektronischen Medien lassen sich solche Textmengen kaum bewältigen. Bei allem Respekt vor der geleisteten Arbeit – es gibt nicht wenige Anmerkungen, in denen ein ganzer Artikel steckt – möchte man doch fragen, ob besonders in den „Zugängen“, aber auch in den „Analysen“ nicht Kürzungen denkbar wären, die das Verhältnis von Seitenumfang und Erkenntnisgewinn verbessern würden. Nicht alles, was der Verfasser studiert hat, um sein Thema bearbeiten zu können, muss auch niedergeschrieben werden. Die meisten Benutzer werden sich wohl auf das letzte Kapitel konzentrieren, in dem die in der patristischen Forschung erarbeiteten Ergebnisse der vornizänischen griechischen Inkarnations-theologie und Christologie zusammengefasst werden. Dabei wird sich die klar herausgearbeitete Unterscheidung zwischen dem allgemeinen Sprechen der Väter von der „Menschwerdung“ und der johanneisch zugespitzten Präzisierung dieser Menschwerdung als „Inkarnation“ bzw. „Fleischwerdung“ einprägen.

Da in einer stark umfangaufbeschränkten Rezension auf Einzelheiten kaum eingegangen werden kann, sei wenigstens noch ein kurzer Blick auf die letzten Seiten der Arbeit geworfen, in denen Uhrig über die „Inkarnationsvergessenheit“ der gegenwärtigen Theologie reflektiert (S. 529/36), die seit 30 Jahren kein gründliches Werk über die „Menschwerdung Gottes“ mehr hervorgebracht haben soll (S. 529). Woher dieses Defizit? Uhrig weist auf die Aversionen von Kelsos bis Nietzsche gegenüber diesem Theologumenon hin. Menschwerdung und Gotteshoheit riechen stark nach Mythologie, Fleischwerdung des Logos belastet den jüdisch-christlichen Dialog, vernachlässigt den paulinischen Akzent im ökumenischen Dialog und erbittert die feministischen Theolog/innen, die eine Mensch- d.h. Mannwerdung des Logos lieber verschweigen möchten. Doch damit ist niemand geholfen. Wenn man auf alle Rücksicht nehmen möchte, müsste man neben der Inkarnationstheologie auch die Trinitätstheologie wegen der Muslime zurücknehmen. Nach Uhrig ergibt sich ein seltsamer Widerspruch: Unsere Gesellschaft –

einschließlich ihres christlichen Anteils – fährt auf Weihnachten ab, die Theologie dagegen konzentriert sich auf Ostern; die Theologie wird weltlos, und das gesellschaftliche Brauchtum verliert seinen Glaubensgrund. Das sind natürlich Zuspitzungen, die aber zeigen, welchen aktuellen Hintergrund Uhrigs umfangreiche Dokumentation der Rezeptionsgeschichte von Joh 1,14a besitzt.

Bonn

Ernst Dassmann

Yeum, Changseon: *Die Synode von Alexandrien (362)*. Die dogmengeschichtliche und kirchenpolitische Bedeutung für die Kirche im 4. Jahrhundert (= Studien zur Orientalischen Kirchengeschichte 34), Münster: LIT 2005, 138 S., kart., ISBN 3-8258-8460-0.

Die Synode von Alexandrien (362) ist für den trinitätstheologischen Streit des 4. Jahrhunderts ein entscheidender Wendepunkt: Im *Tomus* dieser Synode formulierte Athanasius erstmals die Bedingungen, unter denen bezüglich Gott sowohl (wie im Bekenntnis von Nicaea 325) von einer Ousia und einer Hypostase als auch (im Gefolge der origenistischen Tradition) von einer Ousia und drei Hypostasen gesprochen werden konnte. Auf dieser Grundlage gelang es in den folgenden zwei Jahrzehnten bis zur Synode von Konstantinopel 381, strenge Nicaener und dem Nicaenum gegenüber aufgeschlossene Homöusianer auf eine theologische Linie zu bringen, die in der Formel $\mu\acute{\iota}\alpha\ \omicron\upsilon\sigma\iota\alpha\ -\ \tau\rho\epsilon\acute{\iota}\varsigma\ \upsilon\pi\omicron\sigma\tau\acute{\alpha}\sigma\epsilon\iota\varsigma$ ihren sachlichen Ausdruck gefunden hat. Angesichts dieser Schlüsselstellung der Synode von 362 ist es erstaunlich, dass diese zwar in den gängigen Handbüchern und Spezialuntersuchungen ihren festen Platz besitzt, bislang aber noch keine monographische Behandlung erfahren hat. Diese Lücke will der koreanische Theologe Changseon Yeum (= Y.) mit seiner kompakten Studie schließen, die 2003 an der Philipps-Universität Marburg als Dissertation angenommen wurde. Im Mittelpunkt steht dabei die Übersetzung und Kommentierung des *Tomus ad Antiochenos* (32–119). Voran gehen knappe Bemerkungen zu Forschungsstand und Quellenlage (9–17) und zum historischen Kontext (18–32), an die Schlussbetrachtung (120–123) schließen sich Abkürzungs-, Quellen- und Literaturverzeichnis an (124–138). Leider fehlt jegliches Register.

Die Quellen für die Synode von Alexandrien 362 sind spärlich: Neben dem erwähnten *Tomus* ist lediglich eine 1988 von Martin Tetz edierte *Epistula catholica*

(in: ders., *Athanasiana*, 1995, 207–225) erhalten. Der *Tomus* wurde seit einem halben Jahrhundert kurioserweise meist nach den Revisionsbögen der Athanasius-Werkausgabe benutzt, die nach dem Tod von Hans-Georg Opitz (1941) nicht mehr zum Druck kamen; erst jetzt wurde der Text von der Erlanger Athanasius-Arbeitsstelle in druckfertige Form gebracht (Athanasius. Werke, Bd. II, Lfg. 8 Berlin – New York 2006; ein Lesetext ist im Internet als PDF-Datei zugänglich), konnte aber von Y. nicht mehr benutzt werden. Die vorgelegte Übersetzung deckt sich teils mit der von Ignacio Ortiz de Urbina (Nizäa und Konstantinopel, GÖK I, Mainz 1964, 297–303), bietet aber auch Verbesserungen: So übersetzte letzterer *Tom.* 3,1 ($\delta\eta\rho\rho\mu\acute{\epsilon}\nu\omicron\nu\ \acute{\epsilon}\kappa\ \tau\eta\varsigma\ \omicron\upsilon\sigma\iota\alpha\varsigma\ \tau\omicron\upsilon\ \chi\rho\iota\sigma\tau\omicron\upsilon$) mit „ein Teil aus der Substanz Christi“, was Y. angemessener, weil der zeitgenössischen Debatte entsprechend mit „von dem Wesen Christi getrennt“ wiedergibt (35). Terminologisch unscharf bleibt hingegen *Tom.* 5,4 ($\tau\rho\acute{\iota}\alpha\delta\alpha\ \dots\ \acute{\alpha}\lambda\eta\theta\acute{\omega}\varsigma\ \omicron\upsilon\sigma\alpha\nu\ \kappa\alpha\iota\ \upsilon\phi\epsilon\sigma\tau\acute{\alpha}\sigma\alpha\nu$ „eine wirklich existierende und subsistierende Trias“, 38, vgl. 91); weder Übersetzung noch Kommentar machen deutlich, was hier unter „Subsistenz“ zu verstehen ist (vgl. 38 zu *Tom.* 6,1: $\acute{\alpha}\nu\omicron\upsilon\sigma\iota\omicron\varsigma$ „nicht substantiell“; $\acute{\alpha}\nu\upsilon\pi\omicron\sigma\tau\acute{\alpha}\tau\omicron\varsigma$ – „nicht subsistent“).

Der *Tomus ad Antiochenos* enthält „keinen Synodalbeschluss“, sondern „einen an eine ‚Bischofscommission‘ gesandten Brief einer Untersuchungskommission“ mit dem Ziel einer „Klärung des Dissenses in Antiochien über den Hypostasenbegriff in der Trinitätslehre und über die menschliche Natur Christi in der Christologie“ (16). Mit Recht weist Y. darauf hin, dass bereits hier die Christologie als Folgeproblem der trinitarischen Entscheidungen von und seit Nicaea erkannt wurde (14.106–119), ohne dass sich die entsprechenden Passagen speziell gegen Apollinaris richteten (so richtig 40 Anm. 190). Hingegen sieht Y. später den Anlass der christologischen Reflexion in der „Infragestellung der Menschheit des Erlösers“ durch die Meletianer in Antiochien, die „unter apollinaristischem Einfluss“ gestanden hätten (117); dies wird man aber kaum allein daraus schließen dürfen, dass bei den Subskriptionen die beiden Mönche aus dem Umfeld des Apollinaris fehlen, die an der Synode teilnahmen. Aus der begrenzten Zielsetzung des *Tomus* – das sog. „antiochenische Schisma“ zu schlichten, welches Y. als „exemplarische Miniatur... im Lichte der Bemühungen um die Frage einer kirchenpolitischen Hegemonie und um das orthodoxe Hypostasenverständnis“ betrachtet (85) – erklärt