

Cantalamessa, Raniero, OFMCap, *L'omelia „In Pascha“ dello Pseudo-Ippolito di Roma. Ricerche sulla teologia dell'Asia Minore nella seconda metà del II secolo* (Publicazioni dell'Università Cattolica del Sacro Cuore. Contributi, ser. terza: Scienze filol. e Letteratura, 16). Gr. 8^o (X u. 513 S.) Milano 1967, Vita e Pensiero. 11.000 L.

Man darf wohl ohne Übertreibung sagen, daß das vorliegende Werk zu den reichhaltigsten und eingehendsten Untersuchungen gehört, die wir für die kirchliche Theologie der 2. Hälfte des 2. Jh. besitzen. Zudem haben wir nach Fr. Loofs, Theophilus von Antiochien (Leipzig 1930) erstmals wieder einen groß angelegten Versuch, die Eigenart der kleinasiatischen Theologie sichtbar zu machen. C. kann ihn mit größerem Erfolg als Loofs unternehmen, da unterdessen wichtige Quellen für die Theologie des kleinasiatischen Raumes erschlossen worden sind. Anders als Loofs kann C. mit seiner motivgeschichtlichen Untersuchung weiterkommen als sein Vorgänger mit seiner literarkritischen Methode.

Im Zentrum der Untersuchung von C. steht eine Pascha-Homilie, die erstmals 1612 im Corpus pseudo-chrysostomicum, zuletzt von P. Nautin in den Sources Chrét. (27) herausgegeben wurde: *Homélie pascales, I: Une homélie inspirée du traité sur la Pâque d'Hippolyte* (Paris 1950 = IP). In einer bibliographischen Einleitung beschreibt C. die ganze Geschichte der Erforschung, die seit 1926 durch einen Artikel von Ch. Martin in Gang gesetzt worden war: „Un *Πάσχα* de saint Hippolyte retrouvé?“ in: *RechScRel* 16 (1926) 148–165. Zwei Fragmente dieser Homilie, die als solche nachgewiesen werden können, waren mit dem Lemma überliefert: Von Hippolyt über das Pascha. Das schien zur Annahme zu berechtigen, daß damit jenes Peri Pascha gefunden sei, das Eusebius erwähnt. Dabei schien die Annahme nahezuliegen, daß Hippolyt neben dem Werk über den Ostertermin, das auf der bekannten Lateran- (jetzt Vatikan-) Statue erwähnt wird, ein anderes, mehr liturgisches Peri Pascha geschrieben habe. C. referiert kritisch die einzelnen Stellungnahmen zu diesem Doppelproblem (Ch. Martin, R. H. Connolly, G. Dix, C. Bonner, P. Nautin, M. Richard), das durch die Entdeckung der Homilie Melitos Peri Pascha eine Wende erhalten hatte (1940; dazu neues Ms in der Sammlung Bodmer 1960). C. bezeichnet diese Forschungsgeschichte seit 1926 als „*magni passus extra viam*“ (22). Überwiegend hatten die Autoren an einer Lokalisierung der Homilie im Westen oder teilweise an einer eigentlichen Autorschaft Hippolyts festgehalten (vgl. S. 22, Anm. 23). Die Unsicherheit in der Beurteilung der Zugehörigkeit der Homilie hatte sich auch in den verschiedenen Versuchen gezeigt, sie zeitlich anzusetzen. Die Forschung schwankte beständig hin und her zwischen dem 5. und 3. Jahrhundert. C. versucht nun nicht, den Autor der Homilie ausfindig zu machen, verwendet aber seine ganze Kraft darauf, das örtliche und zeitliche Milieu der Homilie zu bestimmen. Er geht zunächst der Beziehung von IP und dem fraglichen Peri Pascha Hippolyts von Rom nach, dies mit einem negativen Ergebnis (Kap. 1, 25–43). Weiter führt die Frage nach der Beziehung von IP und der Pascha Homilie Melitos (= PP) (2. Kap., 45–65). Das Ergebnis ist: PP und IP stellen zwei Osterfestschriften (*scritti pasquali*) dar, die zum gleichen kulturellen und theologischen Milieu gehören, wenn auch mit unübersehbaren Unterschieden. Die Verwandtschaft erklärt sich nicht aus einer gemeinsamen literarischen Quelle, sondern aus gemeinsamen liturgischen und katechetischen Überlieferungen. Die Unterschiede sind zurückzuführen auf die verschiedenen Persönlichkeiten und Lokaltraditionen der Autoren. Eine besondere Rolle spielt bei dem Vergleich das Osterverständnis und die Osterpraxis von IP (3. Kap., 67–108). Im 4. Kap. wird die Kreuzestheologie des 2. Jh. behandelt mit Untersuchung der Beziehung zwischen IP und den jüdisch-apokryphen Quellen des 2. Jh. (109–138). Weitere Vergleichspunkte liefern die Trinitätslehre (Kap. 5, 139–185), die christologischen Überlieferungen des 2. Jh. (6. Kap., 187–273) und die soteriologischen Überlieferungen derselben Zeit (7. Kap., 275–333). Dann folgt eine stilkritische Untersuchung, welche das Verhältnis von IP zum „Asianismus“ der „zweiten Sophistik“ erforscht (8. Kap., 335–387), wozu ergänzend das 9. Kap. tritt, das IP unter linguistischer Hinsicht untersucht (369–387). Das 10. Kap. geht der Stellung von IP in der späteren Überlieferung nach (389–399). Drei Exkurse mit Ausführungen über die Bibelzitate in IP, mit kritischen Bemerkungen zum Text von IP und über die Beziehungen zwischen jüdischer Oster-Haggada und der Entstehung der christlichen Oster-

homilie ergänzen die meisterhaften Ausführungen der zehn Kapitel. Eine italienische und englische Zusammenfassung sowie ausführliche Indices schließen das Werk ab. Ein Verzeichnis der Versehen und Druckfehler wurde vom Verlag nachgeliefert.

Es ist unmöglich, auf die vielen Einzelbeiträge zur Literatur- und Theologiegeschichte des 2. Jh. einzugehen. Das Werk wird für lange Zeit eine wichtige Quelle für die Kenntnis der christlichen Frühzeit bleiben. C. hat eine scharfe Beobachtungsgabe und kann so die terminologischen, stilistischen, begrifflichen und theologischen Verwandtschaften bzw. Unterschiede seiner Quellen überzeugend dартun. Dies alles kann leicht für das Studium des 2. Jh. ausgewertet werden. Der Versuch einer Datierung von IP in die zweite Hälfte des 2. Jh. scheint unseres Erachtens geglückt zu sein. Schwieriger ist freilich die Frage nach der Zentrierung dieser theologischen Überlieferung im kleinasiatischen Raum. Eine Notiz des Eusebius, HE VI, 13, 9 über Clemens von Alexandrien und ein Hinweis darin auf die Überlieferung, die der Alexandriner von den „alten Presbytern“ erhalten habe, und zwar für einen Traktat über das Pascha, wird von C. geschickt als Ausgangspunkt gewählt, um seine These von der kleinasiatischen Eigenart von IP zu stützen (62 f.). J. Daniélou wollte unter diesen Presbytern freilich nicht die von Papias und Irenäus angerufenen asiatischen Zeugen verstehen, sondern jüdisch-christliche Rabbiner, die nach Alexandrien ausgewandert wären und dort die jüdische Haggada über das Pascha bekannt gemacht hätten. C. kann aber darauf hinweisen, daß im Kontext der Eusebiusstelle Melito, Irenäus und andere Autoren genannt werden, die sicher in Kleinasien zu lokalisieren sind, was nicht ausschließt, daß sie palästinensische Überlieferungen dorthin mitgenommen haben. C. betont in diesem Zusammenhang auch, daß bei Clemens sowohl auf „*παράδόσεις*“ als auch auf „*διηγήσεις*“ hingewiesen werde, also auf mündliche Überlieferungen und auf schriftliche Traktate. C. sucht seine Kleinasien-These abzusichern durch Heranziehung der jüdischen, christlich-kirchlichen wie christlich-apokryphen und der profanen Quellen der ersten drei Jh., um den geistesgeschichtlich-theologischen Ort der Homilie möglichst genau zu umschreiben. Er kann zunächst (negativ) das römische Milieu (sei es um Hippolyt, sei es um Callistus) ausschließen. Ein Peri Pascha Hippolyts hat wahrscheinlich überhaupt nicht existiert. Auch eine Rückbeziehung von IP auf Hippolyt über Gaudentius von Brescia und Gregor von Elvira ist unmöglich (gegen Nautin). IP weist auch keine monarchianischen Züge auf (gegen M. Richard und J. Liebaert). Positiv kommt C. die neuentdeckte Homilie Melitos und deren eindeutige Beziehung zum kleinasiatischen Raum zu Hilfe. IP und PP sind aber unabhängig voneinander und auf keine gemeinsame literarische Quelle zurückzuführen. Die Gemeinsamkeit beruht auf inhaltlichen, liturgischen und katechetischen Elementen. Nicht alle Beweise für die Beziehung von IP zu Kleinasien dürften in gleicher Stärke schlüssig sein. Wichtig ist ohne Zweifel das Moment, daß sich beim Studium des Osterverständnisses und der Oster-Praxis von IP und der anderen Quellen eine quartodezimanische Überlieferung als gemeinsamer Besitz herausstellt. Das weist eindeutig auf Kleinasien. Dasselbe gilt von dem Nachweis der asianischen Rhetorik für IP und PP (Isokola, Parallelismus, Paronomasie, Oxymoron, Prosopopöie, Reim, und dies in den Stilgattungen des Enkomiums und der Synkrisis). Dies weist wiederum eindeutig auf Melito von Sardes, Maximus von Tyros, Dio Chrysostomus, Aristides und Apuleius hin. Freilich wäre hierzu zu bemerken, daß dieser asianische Redestil als solcher schon Jahrhunderte vor IP auch im Westen nachgeahmt wurde, wie Cicero zeigt, der durch die Schule der Asianer gegangen ist (vgl. jetzt *A. Primmer*, Cicero numerosus. Studien zum antiken Prosarhythmus in: *ÖstAkWiss. Phil.-Hist. Kl. Sb* 257 [Wien 1968] 9). So ist hier der Beweis aus dem „Milieu“ doch mit einer gewissen Vorsicht zu führen. Vielleicht gilt dies auch für den Abschnitt über das „kosmische Kreuz“ (122 ff.). Denn C. verweist hier auf Quellen, die nicht so eindeutig für den kleinasiatischen Raum *allein* in Anspruch genommen werden können. Zu dem S. 125, Anm. 33 zitierten Platotext (Timaios 36b) und zu der S. 124, Anm. 28 zitierten Literatur wäre auf die wichtige Untersuchung von *E. Stommel*, *Σημείον ἐκπετάσεως* (Didache 16,6) in: *RömQuart* 48 (1953) 21–42, bes. 37 ff., zu verweisen. St. hat den angegebenen Platotext, der übrigens bei C. nicht vollständig und genau zitiert wird, so daß auch dessen Sinn nicht klar wird, unter

Verwertung einer Untersuchung von W. Bousset (ZNTW 14 [1913] 273–285) gut exegesiert und auch ihren Einfluß auf die Vorstellung vom kosmischen Kreuz hervorgehoben; einzelne der von St. angeführten Belege weisen auch auf den Westen. Die S. 125–126, Anm. 23 noch vermißten Forschungen zum Kreuzeszeichen von F. J. Dölger sind unterdessen veröffentlicht im Jahrbuch für Antike und Christentum 1 (1958)–10 (1967). Besonders in der Studie IX wird auf die eben erwähnte Platonstelle eingegangen. Deutlicher als hier wird der Bezug auf den kleinasiatischen Raum in den wertvollen Ausführungen zur Christologie und zur Soteriologie des 2. Jh. Wenn also auch nicht alle Beweisgänge von gleicher Stringenz sind, so ist doch der Versuch des Verf.s, einen Beitrag zur kleinasiatischen Theologie zu schreiben und dahinein auch IP zu stellen, im wesentlichen als geglückt anzuerkennen. IP gehört einem Anonymus des 2. Jh., der am besten im Bereich der kleinasiatischen Theologie gesucht wird. Der Begriff der kleinasiatischen Theologie selber kann sicherlich noch verdeutlicht und genauer abgegrenzt werden.
A. Grillmeier, S. J.

Dossetti, Giuseppe Luigi, *Il Simbolo di Nicea e di Costantinopoli*. Edizione critica (Testi e Ricerche di Scienze Religiose. Pubblicati a cura dell'Istituto per le Scienze Religiose – Bologna, 2). 8^o (296 S.) Roma – Freiburg – Basel – Barcelona – Wien 1967, Herder.

Eine gute und begründete Empfehlung des vorliegenden Werkes bietet die Vorrede, die J. Gribomont, O. S. B., der besondere Förderer dieser Studie, verfaßt hat (9–12). Darin ist die Einordnung der Arbeit von D. in die Geschichte der Symbolforschung geboten und das positiv Erreichte und noch zu Leistende umschrieben. In der von D. selbst geschriebenen und für die Benützung des Werkes unentbehrlichen Einführung (17–27) bestimmt er noch genauer den Stand der Forschung, Ziel und Methode der Edition der beiden entscheidenden Symbole der alten Kirche, des Nicaenums (N) und des Nicaeno-Constantinopolitanums (C). Er klammert die Frage des Ursprungs, der gegenseitigen Beziehung der beiden Symbole, der theologischen Aussage ihrer Formeln, die Geschichte dieser Formeln (vor und nach dem Zustandekommen der Symbole) aus. Er geht nur den Textbezeugungen beider Symbole nach und dies in den verschiedenen heute vorliegenden Quellen, die in ihrer geschichtlich-philologischen Eigenart gewertet werden.

Der 1. Teil der Arbeit sammelt die patristischen Textzeugen für N (29–167); der 2. Teil bietet nach demselben Prinzip die Zeugen für C (169–211). Dann folgt als Ergebnis des 1. und 2. Teils die kritische Edition von N und C (213–251). Der 3. Teil (253–284) bringt eine Rechtfertigung dieser Edition und eine Würdigung der angegebenen Varianten. Aus der Einführung des Verf.s geht hervor, wieviel noch für eine vollständige Text- und Ideengeschichte des Symbols von Nicaea 325 und Konstantinopel 381 zu leisten ist. Er weist hin auf die noch ausstehenden kritischen Editionen von Vätertexten (vor allem Athanasius, Basilius, Gregor von Nazianz). Er vermißt besonders eine möglichst vollständige Inventarisierung der Dokumente, die sich auf die theologischen Kontroversen des 4. Jh. beziehen, z. B. der Synodalbriefe der großen und kleinen Bischofsversammlungen, der dogmatischen Traktate von Bischöfen und Theologen. Bei allzu vielen Dokumenten sind Ursprung und Datierung noch nicht genügend erforscht. E. Schwartz und H.-G. Opitz haben mit ihren Forschungen nur die erste Phase des arianischen Streites (bis ca. 335) erfaßt, wobei noch vieles umstritten ist, wie jetzt die Arbeiten an der Fortführung der Edition der Athanasius-Werke von H.-G. Opitz zeigen. Für die Zeit zwischen 335 und 381 ist diese Arbeit erst zum Teil in Angriff genommen (weitere Erforschung des Corpus Athanasianum; Untersuchungen zum Briefcorpus des hl. Basilius; Erforschung des Apollinarismus und des Nestorianismus). Die großen Glaubenssymbole haben hier ihre besondere Bedeutung. Dies wegen der Methodik der Väter dieser Zeit. Denn man beobachtet einen doppelten Prozeß: 1. Die Väter widmen ganze Werke der Erklärung entweder eines ganzen Symbols oder einiger ihrer Formeln. Das genus litterarium der Taufkatechesen mit seiner unpolemischen Wertung und der Weitergabe der „Tradition“ ist hier einzuordnen; 2. Die verschiedenen Parteien der dogmatischen Auseinandersetzung des 4./5. Jh. suchen aber auch (in Werken einzelner Autoren oder aus Synoden) ihre eigene Position in Formeln oder Symbolen auszudrücken und so ihre Lehren