

*principiis* aus dem Vorlesungsprogramm der Höheren Katechetenschule von Cäsarea hervorgegangen ist. Der Titel ist absichtlich etwas doppeldeutig. Er schließt sich an die philosophische Tradition an und bezieht sich auf metaphysische „Prinzipien“, freilich mit dem Unterschied, daß an die Stelle der strikt philosophischen die in der Bibel geoffenbarten getreten sind: Vater, Sohn und Geist auf der einen und Vernunftgeschöpfe und Welt auf der anderen Seite. Von besonderem Interesse sind natürlich die Ausführungen über den Aufbau von *De principiis*. Hier scheint mit der grundsätzlichen Übernahme der von M. Harl vorgeschlagenen Struktur die Diskussion der letzten Jahre zu einem Abschluß gekommen zu sein: Demnach ist zu unterscheiden zwischen einem ersten Zyklus von Abhandlungen mehr philosophisch-spekulativen Charakters, die sich mit den drei *Archai* im weiteren Sinn des Wortes befassen (I,1–II,3), und einem zweiten Zyklus von Traktaten, die deutlicher den Glauben der Kirche berücksichtigen, entsprechend die Häretiker stärker bekämpfen und konkret die im Vorwort genannten neun Punkte einen nach dem anderen aufgreifen (II,4–IV,3). Es folgt schließlich noch die Anakephalaisios (IV,4,1–10), ein nochmaliger Durchgang durch die Themen Trinität, Welt und Vernunftgeschöpfe. In der Frage der Zuverlässigkeit der Rufinversion ist Crouzel relativ zuversichtlich. Der Übersetzer verdient Vertrauen, vorausgesetzt man nimmt den Text für das, was er sein will: eine im allgemeinen exakte Paraphrase. Strenger ist das Urteil über Hieronymus. Er habe die Tendenz, die Aussagen des Origenes als absolut und apodiktisch hinzustellen. Er lasse absichtlich die Fragezeichen weg, die der Alexandriner oft hinter seine Aussagen gesetzt habe. Wie kommt es aber dann doch schon in der Alten Kirche wiederholt zu Verurteilungen? Crouzel faßt seine Antwort in 6 Punkten zusammen: 1. vom 3. zum 4. Jh. hat ein bedeutender Wechsel der kirchlichen Mentalität stattgefunden, 2. die Häresien, die die Kirche beunruhigten, haben sich entsprechend völlig gewandelt, 3. es hat ein wichtiger Fortschritt in der kirchlichen Lehrentwicklung stattgefunden, 4. die theologische Sprache ist präziser geworden, 5. die Lehren der Schüler werden auf den Meister übertragen, man zieht Konsequenzen aus Ansätzen, die Origenes selber nie gezogen hat, 6. man interpretiert *De principiis* nicht im Rahmen des Gesamtwerkes, sondern isoliert einzelne Aussagen. Um über Origenes ein historisch zutreffendes Urteil zu gewinnen, muß man nach den Intentionen fragen, die den Theologen tatsächlich bestimmten bei seinem Werk. Crouzel geht auf diesen Fragenkomplex unter den Stichworten apostolische Zielsetzung, Unterscheidung zwischen Glaubensregel und freier Diskussion, Bescheidenheit des Theologen und Freiheit des Lesers, System oder Synthese ein.

Noch zwei Bemerkungen zum Text und zu seiner Übersetzung: Die neu aufgedeckte, oben vorgestellte Struktur ist bei der Einteilung berücksichtigt. Entsprechend lautet die Überschrift zu I,1–II,3: Erster Zyklus von Abhandlungen. Gesamtdarstellung über die drei *Archai* im weiteren Sinne des Wortes, und zu II,4–IV,3: Zweiter Zyklus von Abhandlungen in Entsprechung zu den verschiedenen Punkten des Vorwortes. Auf eine Besonderheit im Vergleich zu den oben genannten Übersetzungen ist noch hinzuweisen: Die Bücher III und IV sind bekanntlich z. T. auch im griechischen Original durch die Philokalie überliefert. Hier ist dem griechischen und lateinischen Text je eine französische Übersetzung beigegeben. Nicht zuletzt diese Doppelung bedingt den außerordentlichen Umfang des vorgestellten Werkes, eine Gemeinschaftsarbeit, in der der Franzose die französische Übersetzung, die Einleitung und den Kommentar erstellte, der Italiener den „Urtext“ revidierte und die kritischen Apparate dazu verfaßte.

H. J. Sieben S. J.

Origène. *Sur la Pâque*. Traité inédit publié d'après un papyrus de Toura par O. Guéraud et P. Nautin (Christianisme Antique 2). Paris: Beauchesne 1979. 272 S.

Unter den Tura-Papyri, die 1941 bei Aufräumungsarbeiten für ein britisches Munitionsdepot entdeckt worden waren, befanden sich neben mehreren Schriftkommentaren des Didymus (Codex III–VII) und einem anonymen Psalmenkommentar (Codex VIII) auch fünf Origenes zugehörige Texte (Codex I–II): Teile seines Römerbriefkommentars, seines contra Celsum, seine Homilie über die Hexe von Endor, das Gespräch mit Herakleides und der Traktat über das Pascha. Die beiden letzten Texte sind sonst nicht, weder im Original noch in Übersetzung, überliefert. Während das „Gespräch mit Herakleides und dessen Bischofskollegen über Vater, Sohn und Seele“ schon 1949 von Jean Scherer ediert worden war (1960 SC 67), wird der zweite bisher unbekannt Text

hiermit zum ersten Mal der Öffentlichkeit vorgelegt (SC 36, 33–41 enthält nur einige kurze Fragmente). Da dreiviertel der Seiten des Ms stark beschädigt sind, wurde den Herausgebern ein hohes Maß an Bemühung um Wiederherstellung des Textes abverlangt. Trotz allen Einsatzes und allen aufgewandten Scharfsinns bleiben leider jedoch immer noch relativ große Lücken. Die Edition (154–253) ist so angelegt, daß jeweils eine Seite der Ausgabe zeilenentsprechend eine Seite des 50seitigen Manuskripts wiedergibt. Die gegenüberliegende Seite enthält die französische Übersetzung. Der Edition gehen 135 S. Einleitung voraus. – Zunächst berichtet Guéraud, z. Z. des Papyrusfundes Konservator am Ägyptischen Museum in Kairo, in sehr lebendiger Weise von den Peripetien der Entdeckung der Mss, dann geht Nautin auf die verschiedenen weiteren, den Text, seine Geschichte, seine literarhistorische Einordnung usw. betreffenden Fragen ein. Wie gelangten die Mss in die Turahöhle? Gute Gründe sprechen dafür, daß die Mönche eines nahe gelegenen Klosters sich der Origenes-Codices und geistesverwandter Texte entledigten, nachdem der Alexandriner auf dem Fünften Allgemeinen Konzil von Konstantinopel (553) verurteilt worden war. Nach der Beschreibung des Zustandes des Textes und seiner paläographischen Eigenart befaßt sich Nautin zunächst mit dem Problem der inneren Textkritik, und zwar in Ergänzung und Kontrolle einer zweiten Hand, die den Text offensichtlich nicht auf der Basis einer älteren Handschrift, sondern aufgrund von Konjekturen korrigiert hatte. Dann geht er auf sonstige Textzeugen, nämlich griechische Katene[n] zu Exodus 12,3.5.6.7.9, 12 Zitate aus einem Oktateuch-Kommentar des Prokop von Gaza und eine lateinische Katene des Viktor von Kapua ein, die an einigen Stellen einen kleinen Beitrag zur Textrestitution leisten können.

Auf die Textgeschichte folgt die literarhistorische Einordnung von De Pascha. Der Traktat gehört zusammen mit Schriften des Meliton von Sardes, Apollinaris von Hierapolis, Clemens von Alexandrien und Hippolyt in den Kontext des Osterfeststreites. Mehrere, dem heutigen Leser zunächst unverständliche Eigenarten des Textes, wie z. B. die Frage der Etymologie von Pascha, erklären sich aus diesem theologiegeschichtlichen Zusammenhang. Der nähere Anlaß für die Abfassung von De Pascha ist nach Nautin das Erscheinen der entsprechenden Schrift des Hippolyt. Origenes nimmt gegen Hippolyt Stellung, paßt dabei die Struktur seines eigenen Traktates an die seines theologischen Gegners an. Aus Origenes, Com. in Joh X, 88 und 96 einerseits und Com. in Mt 11,2 andererseits ergeben sich nach Nautin schließlich als Abfassungszeit die Jahre 235–248. – Der letzte Teil der Einleitung enthält eine Art fortlaufenden Kommentars (112–150) zu Teil I und II des Traktates, der seinerseits eine geistliche Auslegung von Exodus 12,1–11 darstellt. Origenes bringt hierin u. a. gegen Hippolyt die Anliegen seiner Theologie zur Geltung: Pascha ist nicht von ‚pathos‘, sondern vom hebräischen ‚fas‘ (‚diabasis‘) abzuleiten. Der alttestamentliche Text enthält keine simple praefiguratio der historischen passio Christi, sondern deutet auf die alles entscheidende Rolle Christi als Nahrung für die Seelen hin, die von der Welt zum Himmel „passieren“, übergehen („diabasis“): „Das Pascha ist Typos Christi, jedoch nicht seines Leibes; denn wir selber müssen das wahre Lamm opfern, ob wir selber Priester oder Priestern ähnlich sind, und sein Fleisch braten und essen“ (13,1–8; 178). – Den Band beschließt ein Verzeichnis der Schrifttexte und ein Register der griechischen Termini.

H. J. Sieben S. J.

Origènes, *Die griechisch erhaltenen Jeremiahomilien*. Eingel., übersetzt und mit Erklärungen versehen v. E. Schadel (Bibliothek der griechischen Literatur 10). Stuttgart: Hiersemann 1980. X/384 S.

Nachdem 1976/77 P. Nautin als Nr. 232 und 238 der „Sources chrétiennes“ die Jeremiahomilien des Origenes in französischer Übersetzung vorgelegt hat (vgl. unsere Besprechung in dieser Zeitschr. 52 [1977] 617 und 53 [1978] 582), zieht nun die „Bibliothek der griechischen Literatur“ mit dieser übrigens ersten deutschen Übersetzung nach. 1. Zur Übersetzung: Bedenkt man, welche unnötigen Verständnisbarrieren immer wieder durch schlechte und schlampige Übersetzungen errichtet werden, kann man sich nur freuen über die hier vorgelegte Übertragung. Verf., der patristischen Fachwelt durch eine Arbeit zu Augustins De magistro (Einführung, Übersetzung und Kommentar, Bamberg: Schadel und Wehle 1975, 335 S.) kein Unbekannter, übersetzt