

Studie zum Thema, nämlich M. Wojtowycsch, Papsttum und Konzile von den Anfängen bis zu Leo I. (440–461). Studien zur Entstehung der Überordnung des Papstes über Konzile, Stuttgart 1981, hier 318–350. Wo der Fuhrmann-Schüler eine gewisse Neigung hat, Aussagen zum Primat etwas in ihrer Bedeutung herunterzuspielen, bringt sie Verf., soweit das kritisch vertretbar ist, stärker zur Geltung. – Noch eine Bemerkung zum Schluß: Warum H. sich eigentlich so betont und entschieden vom Versuch des Rez., Konzil und Primat im Denken Leos aufeinander zu beziehen (Konzilsidee der Alten Kirche, 121–143) distanziert (136 ff.), blieb demselben verborgen. Auch vermag er nicht zu erkennen, daß seine Interpretation Leos Denken in dieser Frage „unausgeglichen ... ja zwiespältig“ macht. Er kann nur hoffen, daß der Leser die Wiedergabe seiner Position durch den Autor an seinen eigenen Ausführungen überprüft.

H. J. Sieben S. J.

Lackner, Wolfgang, *Codices Chrysostomici Graeci, IV: Codices Austriae* (Documents, études et répertoires publiés par l'Institut de Recherche et Histoire des Textes). Paris: Centre National de la Recherche Scientifique 1981. XXXIV/115 S.

Marcel Richard, der 1976 verstorbene bahnbrechende französische Handschriftenforscher hatte im Vorwort des ersten Bds der *Codices Chrysostomici Graeci* (erschienen 1968) die Vermutung geäußert, daß sich das Projekt einer vollständigen Erfassung aller Chrysostomus-Handschriften nur über einen längeren Zeitraum hin und mit Hilfe zahlreicher Forscher verwirklichen lasse. Tatsächlich sind seit dem Erscheinen des letzten, dritten Bds (vgl. die Besprechung der Bde I–III in dieser Zeitschr. 48, [1973] 195–296) 11 Jahre verstrichen. Als neuer Mitarbeiter wurde auf Initiative von Herbert Hunger Wolfgang Lackner gewonnen. Während die Autoren der vorausgegangenen Bde jeweils eine größere Zahl von Bibliotheken in England, Schottland, Irland (Bd. I), der Bundesrepublik und der DDR (Bd. II) und in den USA, Schweden, Dänemark, Holland, Belgien, Schweiz und Spanien (Bd. III) nach Chrysostomica zu durchforsten hatten, konnte sich Verf. vorliegenden 4. Bds auf die Österreichische Nationalbibliothek in Wien beschränken; denn in den übrigen Bibliotheken Österreichs befinden sich keine Chrysostomus-Codices. Entsprechend reichhaltig ist die Wiener Ausbeute. Die Nationalbibliothek enthält insgesamt 118 Handschriften, „deren Inhalt zur Gänze oder zumindest teilweise aus Werken des Johannes Chrysostomus besteht“ (X). Der nach dem Muster der vorausgehenden Bde erfolgenden minutiösen Beschreibung dieser Codices (1–93) geht ein Vorwort voraus, das nicht nur über die nähere Gestaltung des Kataloges Aufschluß gibt, sondern auch eine Reihe anderer interessanter Angaben enthält, so z. B. über den in der Nationalbibliothek sich befindenden und für die Chrysostomusforschung nicht unwichtigen Nachlaß des großen Chrysostomuspezialisten Chr. Baur († 1962), ferner über Inhalt, Alter und Herkunft der Handschriften (¼ aller *Codices Chrysostomici* stammt aus dem 11. Jhd.) und über ihre Verwendung durch die Chrysostomuseditoren. Hier erfährt man, daß die ‚*Bibliotheca Caesariana*‘ am ausgiebigsten von Sir Henry Savile, dem ersten modernen Herausgeber, benutzt wurde. Dem zweiten großen Chrysostomuseditor, Fronton du Duc, war sein Mitbruder, der Jesuit Gretser, behilflich bei Kontakten mit der Hofbibliothek in Wien. Montfaucon dagegen scheint für seine Chrysostomusedition keine Wiener Handschriften verwendet zu haben. Den 3 bzw. 4 Indices der Vorgängerbände hat L. noch einen 4. bzw. 5. hinzugefügt: ein Verzeichnis „der Schreiber, Vorbesitzer und nachweisbarer Benützer sowie Entstehungsorte und -daten“ (110–113).

H. J. Sieben S. J.

Cattaneo, Enrico, *Trois homélies pseudo-chrysostomiennes sur la Pâque comme œuvre d'Apollinaire de Laodicée*. Attribution et étude théologique (Théologie historique 58). Paris: Beauchesne 1981. XX/269 S.

Unter den mehreren hundert Chrysostomus fälschlicherweise zugeschriebenen Predigten befindet sich auch eine Sammlung von 7 Osterhomilien, die in Anspielung auf „Die Trompeten“ genannte (echte) Osterpredigten des Heiligen (PG 48, 843–942) in einigen Handschriften mit „Die kleinen Trompeten“ überschrieben sind. Die modernen Chrysostomusherausgeber Savile (1622) und Montfaucon (1728) hatten den pseudonymen Charakter dieser Sammlung klar erkannt und sie entsprechend in das riesige Massengrab der Pseudochrysostomica relegiert (vgl. PG 59, 723–756), wo die

„kleinen Trompeten“ praktisch unbeachtet ruhen, bis 1926 Charles Martin SJ, zunächst durch eine falsche Attribution, das wissenschaftliche Interesse auf sie lenkte. Besondere Verdienste um die Erschließung und Auswertung dieser sicher nicht von einem einzigen Autor stammenden Sammlung hat sich inzwischen der bekannte französische Patrologe Pierre Nautin erworben, der zunächst 1950 Hom. VI als „Homélie inspirée du traité sur la Pâque d'Hippolyte“ (SC 27), 1953 Hom. I–III als „Trois homélies dans la tradition d'Origène“ (SC 36), 1957 Hom. VII als „Homélie anatolienne sur la date de Pâques en l'an 387“ (SC 48) dem wissenschaftlichen Publikum vorstellte. Was nun insbesondere die Homilien I–III angeht, so konnte der französische Forscher zeigen, daß sie von einem einzigen Autor stammen und zwar von einem „homme de doctrine, qui ne veut pas émouvoir ses auditeurs, mais les instruire d'une théologie précise“ (SC 36, 10). Nautin unternahm auch erste Schritte zur Identifizierung des Autors: Form und allgemeiner Inhalt deuten auf einen „écrivain de qualité“ hin. Als zeitlicher Rahmen ergibt sich aufgrund innerer Kriterien die Periode nach Arius, aber vor Nestorius. Die besondere Form der Christologie deutet auf Alexandrien hin, also auf Athanasius, Apollinarius oder Cyrill. Nautin schließt seine Einleitung zu den genannten Hom. I–III mit dem Wunsch, daß gelehrtere als er eines Tages den Namen des Autors nennen. „Mais, tant qu'on aura pas réuni une convergence d'indices suffisante, de grace, qu'on ne lance aucun nom au hasard!“ (SC 36, 30). Vorliegende Studie nennt nun den Namen des Autors und legt, wenn nicht alles täuscht, die von Nautin geforderten Beweise auf den Tisch. Bevor C., Schüler von Charles Kannengiesser SJ in Paris, sein eindrucksvolles Dossier mit einer großen Zahl stilistischer, sprachlicher, theologischer Gemeinsamkeiten und Berührungspunkte zwischen unseren Osterhomilien und dem uns leider fast nur in Fragmenten überlieferten Werk des Apollinarius von Laodicea ausbreitet (cap. IV, 105–140), spielt er seine eigentliche Trumpfkarte aus, nämlich den Nachweis, daß der Verf. der Homilien drei Auslegungen zu Ex 12 vorlegt, die in dieser Form sonst nur bei Apollinarius belegt sind. Da literarische Abhängigkeit ausgeschlossen werden kann, bleibt als einzige befriedigende Erklärung dieser Übereinstimmung, daß Apollinarius selber Verf. der Homilien ist. Im einzelnen handelt es sich um folgende Auslegungen: der Verf. der Homilien und der Bischof von Laodicea bringen das Wort ‚Pascha‘ weder mit ‚paschein‘ in Verbindung (die am weitesten verbreitete Form der Interpretation) noch mit ‚diabasis‘ (Exodusthema, vor allem von Origenes vorgetragen), sondern beziehen es auf den Würgengel, der die Häuser der Juden „übergeht“ („hyperbasis“). ‚Pascha‘ bedeutet also im übertragenen Sinn, daß der Tod die Gläubigen „übergeht“ (9–27). Die zweite exklusive Übereinstimmung besteht in der Art und Weise, wie der Verf. der Homilien und Apollinarius den Vers „Keinen Knochen dürft ihr an ihm zerbrechen“ (Ex 12, 46) auslegen. Eine und dieselbe unverwechselbare Christologie liegt beiden Auslegungen zu Grunde: Der Tod rührt nicht an das innerste, göttliche Wesen des Christus (29–56). Die dritte Übereinstimmung schließlich: Nur in den genannten Homilien und bei Apollinarius wird mit Hilfe einer bestimmten allegorischen Auslegung von Mt 20, 1–16, dem Lohnarbeitergleichnis, das Opfer Christi in ganz besonderer Weise in das Zentrum der Heilsgeschichte gestellt (57–104). Wir können im Rahmen einer kurzen Besprechung nicht auf Einzelheiten der Argumentation eingehen, sondern müssen uns auf die Herausstellung der großen Linien beschränken. Selbstverständlich setzt sich C. bei der Darlegung der drei Hauptbeweise für seine These mit einer Reihe von Einwänden auseinander, u. a. mit dem, daß auch Cyrill von Alexandrien in den *Glaph. in Ex.* das Lohnarbeitergleichnis von Mt 20, 1–16 in ähnlicher oder gleicher Weise wie Apollinarius auslegt und damit als Autor der Hom. I–III in Frage kommt. Zu den drei Hauptbeweisen (Kap. I–III) kommt nun noch die lange Liste der sonstigen Übereinstimmungen zwischen den drei Osterhomilien und dem echten Apollinariusgut hinzu. Da ein Schüler-Lehrer-Verhältnis zwischen den Verfassern beider Textgruppen wegen des Abstandes ausgeschlossen ist – ein Schüler würde sich enger an die Vorlage halten, als es hier der Fall ist –, scheint der Schluß unausweichlich: Apollinarius ist der Autor von Hom. I–III. Aber C. grenzt sein Ergebnis vorsichtig ein: Bewiesen ist lediglich, daß die fraglichen Homilien Apollinariusgut darstellen. Ob der Text in der vorliegenden Gestalt tatsächlich auf den Laodiceer zurückgeht, muß wegen des Fehlens eines Zeugnisses aus einer unabhängigen Tradition offen bleiben (140). – Hatten die Kap. I–IV zum Ziel, Apollinarius literarkritisch als Verfasser der Hom. I–III nachzuweisen, so wechselt C. mit den Kap. V–VII deutlich die Zielsetzung seiner Arbeit und entsprechend die Methode. Jetzt geht es darum, aufgrund des um die genannten Osterhomilien erweiterten Textbestandes

einige zentrale Lehrpunkte im theologischen System des Apollinarius neu zu bestimmen. Enthalten die Homilien nicht vielleicht so etwas wie den Schlüssel zum theologischen System des Bischofs von Laodicaea? Man kann sich fragen, warum Verf. diesem entscheidenden Wechsel von Zielsetzung und Methode nicht auch im Aufbau seiner Studie Rechnung getragen hat, indem er z. B. die Kap. I–IV als Teil I von den Kap. IV–VII als Teil II abgehoben hätte. Es scheint, daß er auf diese „Gegenüberstellung“ absichtlich verzichtete, enthalten doch die dem Verfasser nachweis gewidmeten Kap. schon manche Aussage zur Lehre des Apollinarius und stehen doch andererseits auch die Ausführungen über die Lehre des Bischofs auf ihre Weise noch im Dienst der Verfasserfrage. – Geht man also jetzt von der Echtheit der Hom. I–III aus, so gewinnt man mit ihnen ein neues, ja gewissermaßen sichereres Koordinatensystem für die Theologie des Apollinarius als aufgrund der bisher bekannten Fragmentensammlung. Sofort springt z. B. die fundamentale theologische Rolle der Eucharistie in die Augen, die Mühlberg in seiner Monographie über den Laodicaeer völlig vernachlässigt hatte. Verf. setzt entsprechend mit der Eucharistielehre seine Untersuchung über das theologische System des Laodicaeers ein (141–165). Natürlich stellt diese Untersuchung zur zentralen Rolle der Eucharistie in der Erlösungslehre des Apollinarius auf ihre Weise auch eine Bestätigung in der Attributionsfrage dar, hatten doch schon R. von Riedmatten für das Apollinariusgut einerseits und P. Nautin für die fraglichen Homilien andererseits eben diese auffallend zentrale theologische Rolle der Eucharistie konstatiert. Nautin sah darin eine Äußerung des Antiarrianismus der damaligen Theologie; C. kann nun zeigen, daß diese Stellung der Eucharistie sich konsequent aus dem Ansatz der apollinaristischen Theologie ergibt: „Ohne Zögern kann man behaupten, daß der Grund für die Eucharistie der gleiche ist wie für die Menschwerdung überhaupt. Es geht darum, den Menschen durch den Heiligen Geist die Vergöttlichung mitzuteilen. Apollinarius insistiert hierauf immer wieder, weil er Nachfolge Christi nur aufgrund der Teilnahme am Geist für möglich hält“ (155). Warum aber ist die Teilnahme am Heiligen Geist ihrerseits von so zentraler Bedeutung? Damit ist die Frage nach der Anthropologie des Bischofs von Laodicaea gestellt. Konkret geht es im Kap. VI um Schöpfung, Fall und die besondere Weise der Teilnahme am Fall (Kreatianismus, Traduzianismus) bei Apollinarius (167–186). „Die Geistteilnahme stellt die Lösung des anthropologischen Problems dar. Aufgrund des Geistes wird der Übergang vom ‚nous sarkikos‘ zum ‚nous pneumatikos‘ ermöglicht. Die Kette Leidenschaften–Sünde–Tod, aus der das durch die Geburt weitergegebene Erbe Adams besteht, wird so zerbrochen“ (185). – Das abschließende Kap. behandelt eine Reihe christologischer Fragen (187–224). Verf. kann zeigen, daß ebenso wie die Eucharistielehre auch die Christologie im Dienst der apollinaristischen Anthropologie steht. Im einzelnen geht es um Aspekte wie Christus als ‚vollkommener‘, als ‚neuer‘ Mensch, Christi Tugend, Christus als ‚arche‘ des menschlichen Heils aufgrund von Verähnlichung usw. – Im Schlußwort unterstreicht C. den gleichzeitig existentiellen und systematisch-rationalistischen Charakter der Theologie des Apollinarius. Existentiell ist sie in der Weigerung, einen anderen als den konkreten, gefallenen Menschen ins Auge zu fassen, rationalistisch ist sie in ihrer ganz durch die Anthropologie determinierten Christologie. Auf beidem, dem existentiellen und rationalistischen Charakter, beruht ihre Anziehungskraft damals und heute, ihr Charme, wie der Verf. sagt, aber auch ihre Grenze. – Abschließend ist auf zwei Schönheitsfehler dieser im übrigen nach Methode und Durchführung ausgezeichneten, ja mustergültigen Studie hinzuweisen, auf die bedauerlich große Zahl von Druckfehlern und auf die immer wieder falschen, bisweilen abenteuerlichen Silbentrennungen (vgl. z. B. S. 101: phi-lanthropie)!

H. J. Sieben S. J.

Sachot, Maurice, *L'homélie pseudochrysostomienne sur la Transfiguration* CPG 4724, BHG 1975. Contextes liturgiques, restitution à Léonce prêtre de Constantinople, édition critique et commentée, traduction et études connexes (Europäische Hochschulschriften XXIII, 151). Frankfurt/Bern: Lang 1981. 524 S.

Wenn sich die Beliebtheit an der Zahl der Pseudepigraphen ablesen läßt, dann war Johannes Chrysostomos der am meisten geschätzte Kirchenvater im Mittelalter. J. A. de Aldamas *Repertorium* führt uns aus den Bden 47–64 von Mignes *Patrologia Graeca* 581 Texte auf, die dem Antiochener im Laufe der Überlieferung fälschlicherweise zugeschrieben wurden. Es ist wahr, der Begriff Pseudochrysostomica ist hier etwas weiter