

meinde gewollt?“ zu verstehen, der vor wenigen Jahren noch nicht möglich gewesen wäre, ohne einen Sturm der Entrüstung unter den Exegeten auszulösen. Bedeutsam ist bei L. vor allem der Versuch, die Bergpredigt und ihre Forderungen bezüglich Gewaltverzicht und Feindesliebe als reale, aber zunächst im Bereich der Glaubensgemeinschaft zu vollziehende Gebote darzustellen (vgl. oben zu 46–50, 63–78). Neuere Arbeiten L.s geben hier eine ausführliche Begründung, so sein Artikel „Der ekklesiale Sitz im Leben der Aufforderung Jesu zum Gewaltverzicht (Mt 5, 39b–42/Lk 6, 29f.)“ in ThQ 162 (1982) 236–253, und sein in derselben Zeitschrift veröffentlichter Beitrag „Wem gilt die Bergpredigt?“ in ThQ 163 (1983) 264–284.

Das eigentliche Problem, das das vorgelegte Buch aufwirft und zu dessen Lösung es beitragen möchte, ist das des Verhältnisses der Kirche zu der sie umgebenden (nachchristlichen) Gesellschaft. Wenn immer wieder die Forderung nach der Kirche als „Kontrastgesellschaft“ erhoben wird, so stellt sich unabweichlich die Frage, ob die Christen ihrem Auftrag an der Gesellschaft nur dann gerecht werden können, wenn sie sich aus der Verantwortung in Staat, Politik, Wirtschaftsleben, Kultur so weit wie möglich zurückziehen und dafür am Aufbau des Gottesvolkes mitwirken. Man spürt gerade im IV. Teil der Studie L.s eine starke Sympathie für diese Lösung. Dem Einwand, die Kirche könne so zur Sekte werden, wird entgegengehalten, daß dieser Einwand allzuoft als Alibi für mangelndes Engagement in der Kirche herhalten müsse (vgl. 145, 183, wo von einem „christlichen Minderwertigkeitskomplex“ die Rede ist, 193f.). Das Problem des Zusammenwirkens von Christen und Nichtchristen im Raum außerhalb der Gemeinde bleibt trotzdem bestehen. Während L. in der vorgelegten Studie vor allem für die partielle Verweigerung eintritt, wo das Handeln im staatlichen und gesellschaftlichen Raum für den Christen Grenzen unterliegt, unterbreitet er in dem erwähnten Art. in ThQ 162 (1982) 252f. ein breiteres Spektrum von Möglichkeiten. Neben die partielle gesellschaftliche Verweigerung tritt hier der Versuch, schrittweise auf eine Durchdringung der Gesellschaft mit Prinzipien evangeliumsgemäßes Handelns hinzuwirken (etwa in der Minimierung von Gewalt). Als dritte Möglichkeit bleibt noch offen, auf der Basis des Naturrechts mit Nichtchristen vernunftgemäße Lösungen für anstehende Probleme zu suchen und dafür auch Zwangsmittel zur Durchsetzung nicht auszuschließen. Freilich heißt es schon dort: „Die gegenwärtige Diskussion über Gewalt und Gewaltverzicht leidet freilich erheblich darunter, daß meistens überhaupt nur die drei genannten Möglichkeiten bewußt sind und daß allein über sie diskutiert wird. Tatsächlich werden aber alle drei Möglichkeiten, so gut, so richtig und so notwendig ihre Realisierung ist, der Botschaft des Neuen Testaments noch keineswegs völlig gerecht. Die dritte Möglichkeit am allerwenigsten...“ (253). Die Radikalisierung des L.schen Lösungsvorschlags wird sicher die Diskussion beleben. Schon ist der Widerstand der deutschsprachigen kath. Moraltheologen erwacht, die L. zu ihrer Jahrestagung 1983 als Referenten eingeladen haben. Grundlegende Fragen sind hier angerührt, nicht zuletzt die nach dem Proprium christlicher Ethik. Hierzu einen profilierten Beitrag geleistet zu haben, bleibt auf jeden Fall das Verdienst G. L.s

J. BEUTLER S. J.

SIMON, MARCEL, *Le Christianisme antique et son contexte religieux*. Scripta Varia Bd. I–II (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 23). Tübingen: Mohr 1981. XX/852 S.

Die Idee dieser Aufsatzsammlung geht auf die Anregung von M. Hengel, Tübingen, zurück, mit dessen Forschungen sich der Verf. des berühmten Werkes *Verus Israel* offensichtlich am meisten verwandt fühlt. In der gehaltvollen Einleitung zeichnet S. seine wissenschaftliche Laufbahn und bestimmt seinen Ort als Forscher, was dann in der Auswahl der Aufsätze sichtbar wird. S. hat sich zunächst mit christlicher Archäologie befaßt und dies v. a. während eines zweijährigen Aufenthaltes an der *Ecole Française de Rome* (1932–1934) und in den unmittelbar darauf folgenden Jahren. Er war nicht so sehr an Ausgrabungen beteiligt als am Studium der römischen Museen und der altchristlichen Skulpturen überhaupt. Mehrmals ist er später auf archäologische Probleme zurückgekommen, aber mehr als Historiker des Christentums und der

Religionen, denn als Archäologe im technischen Sinn des Wortes. Aufsätze aus den Jahren 1933/34, 1936, 1938 (1–141) zeugen von dieser ersten Phase der Forschungen. In diese Reihe gehört aber auch das suggestive Buch: *Hercule et le Christianisme* (1955), wo S. gezeigt hat, wie Herkules durch das Heidentum zum Rivalen Christi aufgebaut werden sollte, eine Idee, die sich ihm dann in den Herkules-Szenen der 1956 entdeckten Katakomba an der Via Latina bestätigt hat (siehe auch Art. *Remarques sur la Catacombe de la Via Latina* in Bd. I, 286 ff.). – S. hat sich aber von Anfang an mehr für die Texte als für die Monumente interessiert. Er stellt p. VI–VII seine Lehrer mit kurzer Kennzeichnung ihrer wissenschaftlich-weltanschaulichen Einstellung vor: Ch. Guignebet und M. Goguel in Paris (1927–1931) (siehe den Art. I, 142 ff.), H. Lietzmann in Berlin (1934–1936). Engen Kontakt hatte er in Rom mit F. Cumont (1932–1934), woraus der Artikel über die Formel „Tharsei, oudeis athanatos“ hervorging (I, 63 ff.). A. Loisy, neben Guignebet und Goguel der dritte Repräsentant der Geschichte der Entstehung des Christentums in der damaligen Zeit, war dem Verf. persönlich nicht bekannt, da jener in diesen Pariser Jahren von der Hauptstadt abwesend war. – Was S. mehr und mehr interessierte, war die Thematik, die ihn mit M. Hengel von Tübingen, dem Schüler A. Schlatters, verband. Das Christentum, entstanden auf jüdischem Boden, ist von seinen ersten Schritten an im hellenistischen Milieu aufgewachsen. Zwischen den immer neuen Versuchen zur Deutung dieser Begegnung hat S. sich seinen eigenen Weg gebahnt. Er betont besonders, daß man bei der Gegenüberstellung von Judaismus und Hellenismus vergessen hat, daß ersterer schon von letzterem beeinflusst war. Philo ist der eigentliche Repräsentant dieses Vorgangs. M. Hengel weist nach S. den rechten Weg in seinen Studien: „Judentum und Hellenismus“ (Tübingen 1973) und „Juden, Griechen und Barbaren“ (Stuttgart 1976). Hierbei galt es aber die Stellung des Apostels Paulus zu beachten, und zwar näherhin die Relation zwischen Judentum, Paulus, Botschaft Jesu. S. hebt hier die positive Bedeutung dreier Autoren hervor: W. D. Davies, *Paul and rabbinic Judaism* (1948), H. J. Schoeps, *Paulus* (Tübingen 1959) und J. Blank, *Paulus und Jesus* (München 1968). „Les deux premiers ont montré ce qu'il y avait dans la pensée de l'Apôtre d'authentiquement juif et même rabbinique; le troisième a mis en lumière la continuité qui, malgré des différences immédiatement perceptibles à la simple lecture des Évangiles et des Épîtres, reliait la prédication du disciple à la personne et à l'enseignement du maître“ (X).

Weitere Marksteine waren für S. die Entdeckung der Qumran-Schriften (1947). Daraus ergaben sich dann zwei neue Richtungen in der Forschung: das Auslaufen der religionsvergleichenden Schule (vgl. Bd. II, 671 ff.: „A propos de l'École Comparatiste“) und die positiven Anstöße, die eben durch die Qumran-Schriften kamen, wodurch die Kenntnis vom Judaismus der ersten Jahrhunderte n. Chr. entscheidend gefördert wurde. Es kam die Diskussion um das Judenchristentum, wofür zwei Namen stehen: H. J. Schoeps, *Theologie und Geschichte des Judenchristentums* (Tübingen 1949) und J. Daniélou, *Théologie du Judéo-Christianisme* (Paris 1958). S. würdigt die Beiträge beider kritisch. Vielleicht wäre hier auch E. Peterson einer Erwähnung würdig gewesen. Hier reiht sich das wichtige Werk S.s ein: *Verus Israel* (Paris 1948, 2. erweit. Aufl. Paris 1964). In der Geschichte der Trennung der beiden Kulte, des jüdischen und des christlichen, hat Paulus seine besondere Stelle. Diese Trennung ist aber nicht mit einem Schlag vollzogen worden. Zwei Fakten sind nach S. dabei von großer Bedeutung: (1) Die Predigt des Stephanus und (2) das Aposteldekret. Nach dem Urteil von S. hat das Aposteldekret bei aller Orientierung an rabbinischen Normen die Autonomie des Christentums gegenüber der Mutterreligion gesichert. Diese Unabhängigkeit verwirklicht sich allerdings auf einer anderen Basis als der von Paulus vorgeschlagenen: „C'est à une sorte de judéo-christianisme mitigé que se rallie, un peu partout, l'Église naissante. Elle n'est pas, dans son ensemble, paulinienne. Paul, très souvent, va à contre-courant. Et le Décret fournit du même coup la pierre de touche qui permet de délimiter le judéo-christianisme *stricto sensu*: sont judéo-chrétiens, dans l'acceptation commune et étroite du terme, ceux des fidèles qui vont, en matière d'observance rituelle, au-delà de ce qu'exige le Décret“ (XIII). S. selbst hat durch eine Reihe von Konferenzen, die erschienen sind unter dem Titel „St. Stephen and the

Hellenists in the primitive Church“ (London 1958), sich zur Frage geäußert. Siehe auch die Art. in I, 153 ff.: „Saint Stephen and the Jerusalem Temple“; I 356 ff.: zum Alexandrinischen Judaismus; II, 371 ff.: „The Ancient Church and Rabbinical Tradition“; II, 414 ff.: „The Apostolic Decree and its Setting in the ancient Church“; II, 450 ff.: zur jüd. Angelolatrie zu Beginn der christlichen Ära; II 598 ff.: „Réflexion sur le Judéo-Christianisme“; II, 725 ff.: „De l'Observance Rituelle à l'Ascèse: Recherches sur le Décret Apostolique“; II 837 ff.: Antisémitisme et Philosémitisme dans le Monde Romain“. – Damit sind die wichtigsten Gesichtspunkte, welche den hohen Wert dieser beiden Bände begründen, benannt, die die einzelnen Aufsätze in historischer Abfolge bringen. Durch seine gründlichen Informationen und klugen Urteile auf einem hart umkämpften Forschungsgebiet, der Deutung des Werdens des Christentums, hat sich S. einen festen Platz gesichert.

A. GRILLMEIER S. J.

AUBINEAU, MICHEL, *Un traité inédit de Christologie de Sévérien de Gabala*. In *Centurionem et Contra Manichaeos et Apollinaristas*. Exploitation par Sévère d'Antioche (519) et le Synode du Latran (649) (Cahiers d'Orientalisme V). Genf: Cramer 1983. 166 S.

In einer aufwendigen Aufmachung, im Großformat und schönem Druck, legt M. Aubineau, der erfolgreiche Erforscher des Hesychius von Jerusalem (siehe ThPh 56 [1981] 602–605), eine neue bedeutsame Edition vor, die eine bisher unedierte Homilie des Bischofs Severian von Gabala († nach 408) zugänglich macht. In einer erschöpfenden Forschungsübersicht stellt A. das schwierige Werk der Wiederentdeckung des literarischen Nachlasses des Severian, des leidenschaftlichen Gegenspielers des hl. Johannes Chrysostomus, vor. Eben wegen dieser seiner üblen Rolle im Kampf gegen den großen Kanzelredner von Konstantinopel „les homélies de Sévérien de Gabala ont été dispersés, confisqués sous d'autres noms et mêlés le plus souvent – wie zur Rache – aux écrits, authentiques ou apocryphes, de saint Jean Chrysostome“ (18). Es hat sich geradezu eine Technik zur Wiedergewinnung der verlorenen Homilien dieses Bischofs entwickelt, die sich nun auf ungefähr 45 (ca. 35 griechische und ca. 10 in orientalischen Sprachen überlieferte, wozu der griechische Text noch nicht gefunden ist) belaufen. Siehe die Übersicht p. 148–149 nach CPG 4185 sq. Führende Autoren waren dabei: J. Zellinger, B. Marx, D. Altendorf (dessen Diss.: Untersuchungen zu Severian von Gabala, Tübingen 1957, Maschinschr., leider nicht im Druck erschienen ist), H. J. Lehmann. Zu CPG NN. 4185–4295 setzt A. noch Fragezeichen bei NN. 4197 u. 4199. Siehe dazu den Hinweis auf Sever J. Voicu S. 23, A. 101.

Die neue Homilie findet sich in einem Moskauer Kodex (Historisches Museum, Bibl. Syn. 128 [Vladimir 159] 25–28) und ist dort Chrysostomus zugeschrieben. Sie wird aber unter dem Namen Severians von G. zitiert von Severus v. Ant. i. J. 519 (CSCO 102, 237, ed. J. Lebon) und von der Lateransynode 649. P. A. Wenger hat zum ersten Mal die zwei Zitate mit der Homilie *In Centurionem*... des genannten Moskauer Kodex in Verbindung gebracht und ein zweites Zitat dieser Homilie bei Severus von Ant. ausgemacht (C. imp. Gramm. III 39). 16 Jahre nach dieser Entdeckung, an deren Auswertung A. Wenger bisher verhindert war, ging nun A. daran, sich dieser Homilie anzunehmen. Das Ergebnis ist eine ausgezeichnete Edition. Zu der genannten äußeren Bezeugung führt nun A. ausführlich und mit klarem Ergebnis die innere Echtheitskritik (36–52) durch. Dieser Abschnitt ist methodisch sehr lehrreich. Einen starken Akzent legt der Editor auf die Polemik gegen die Apollinaristen (46–49). Er setzt die neue Homilie in Verbindung zur anderen: „*In dictum Apostoli: „Non quod volo facio“*“ (CPG 4203). Es geht um die Leugnung der Seele Christi durch Apollinaristen, Arianer und Eunomianer. Überraschenderweise enthüllt sich Severian als einer der bedeutendsten Theologen der Seele und der Ganzmenschennatur Christi, was einen großen Gewinn für die Geschichte dieses Themas um die Wende vom 4. zum 5. Jh. darstellt. A. kann zunächst nachweisen, daß Severian die beiden genannten Homilien an zwei hintereinandergelegenen Tagen in Konstantinopel um 400 gehalten hat. *In Centurionem* wurde zuerst vorgetragen und in der Hom. „*In dictum illud*...“ am folgenden Tag rekapituliert. Aus diesem Bezug ergibt sich eine neue Einsicht in