

schen Kommentars von 1920 kaum sinnvoll gewesen wäre. Bauers Leistung war es ja gerade gewesen, einen Kommentar vorzulegen, der den damaligen Stand der Ignatiusforschung widerspiegelte. Einer Neubearbeitung war heute die gleiche Aufgabe gestellt. Um es gleich zu sagen: sie scheint uns weitgehend gelungen. P.s Kommentar spiegelt den derzeitigen Stand der Erforschung der Ignatianen wider. Ein sehr großer Teil der seit 1920 erschienenen Literatur ist an den einschlägigen Stellen annotiert, was natürlich nicht ausschließt, daß man den einen oder anderen Verweis vermißt, so z. B. Smyr 8,2 nicht nur die neuere Arbeit von A. de Halleux, L'„*église catholique*“ dans la lettre Ignatienne aux Smyrniotes, in: *EThL* 58 (1982) 5–24, sondern auch die ältere von P. Stockmeier, *Zum Begriff der „ekklesia katholike“ bei I. v. A.*, von 1973 (sie wird freilich im Exkurs S. 29 zitiert!). Erstaunlicherweise gelang die Einarbeitung des neueren Forschungsstandes, ohne den Umfang des Kommentars wesentlich zu vermehren. Möglich war das natürlich nur durch Kürzungen im Bauerschen Textbestand, u. a. im Bereich von lateinischen und griechischen Quellenzitate, auf die jetzt lediglich noch verwiesen wird. Aber nicht nur der Kommentar wurde in der angedeuteten Weise überarbeitet, auch die deutsche Übersetzung der Briefe wurde an nicht wenigen Stellen revidiert und, wie uns scheint, wirklich verbessert. Außerordentlich verbessert aber wurde vor allem die graphische Gestaltung des Kommentarwerks. Die alles andere als übersichtliche alte Einteilung der Seiten in eine obere Hälfte Text und eine untere Hälfte Kommentar wurde völlig aufgegeben. Der Kommentar folgt jetzt unmittelbar dem in Kapitel gegliederten Text. Und der ist, um ihn gut vom Kommentar abzuheben, fett gesetzt. Auch die Exkurse sind deutlicher als in der alten Ausgabe des Kommentars als solche gekennzeichnet. – Es gibt in den Ignatianen bekanntlich nicht wenige kontroverse Stellen. P. referiert hier jeweils fair die verschiedenen Auffassungen; wo er selber Stellung bezieht, tut er es mit wohlthuender persönlicher Zurückhaltung. Exemplarisch sind in diesem Sinn seine Ausführungen zu der vielbemühten *inscriptio des Römerbriefes*. P. greift hier R. Staats' Vorschlag einer eucharistisch-martyrologischen Auslegung von ‚*agape*‘ auf: „Wenn aber für den Rm der Ton auf dem bevorstehenden Martyrium liegt, so könnte sich der Ausdruck eucharistisch-martyrologisch erklären lassen . . . Die römische Gemeinde hätte dann in einzigartiger Weise am Blutzugewinn vorbildlicher Christen Anteil. Zwischen beiden Lösungsvorschlägen (d. h. dieser und dem Verständnis von ‚*agape*‘ im Sinne von charitativer Liebestätigkeit) läßt sich möglicherweise vermitteln, wenn die umfassende Bedeutung des Liebesbegriffs bei Ign gesehen wird, der beide Aussagen inhaltlich umschließt. Ein solches, prinzipielles Verständnis von ‚*agape*‘ erscheint auch von dem Stil des Textes her als wahrscheinlicher“ (69). Schade, daß wir nicht zu mehr patristischen Texten einen solchen Kommentar wie den jetzt zu Ignatius und Polykarp vorliegenden besitzen!

H. J. SIEBEN S. J.

ZANI, ANTONIO, *La Cristologia di Ippolito* (Ricerche di Scienze Teologiche 22). Brescia: Morcelliana 1984. 727 S.

Seit Jahrzehnten ist die Hippolyt-Forschung mit dem Problem beschäftigt, ob das ihrem Namensgeber zugewiesene Schrifttum unter zwei verschiedenen Autoren aufzuteilen ist. Wengleich noch immer „Arbeitshypothese“, so erhärten inzwischen die textkritischen, philologischen und theologischen Studien von P. Nautin, M. Richard, B. Capelle, M. Simonetti, V. Loi u. a. die Annahme zweier Verfasser: Einem „östlichen Hippolyt“ werden die exegetischen Schriften und ‚*Contra Noetum*‘ zugewiesen, während ein „römischer Hippolyt“ als Autor des ‚*Elenchus*‘ und der auf der römischen Statue genannten Werke gilt. Bei dieser (noch un abgeschlossenen) Diskussion hat man die Frage nach dem theologiegeschichtlichen Rang der einzelnen Arbeiten und ihrem Beitrag für die Entwicklung des christologischen Denkens oft nur exkursartig beantwortet. Z. liefert mit seiner Dissertation über die Christologie des „östlichen“ Hippolyt dazu jetzt die notwendige systematische Ausarbeitung. Dabei hat er nicht nur die einschlägigen Quellen sorgfältig ausgewertet, sondern sich auch mit der umfangreichen Sekundärliteratur (vgl. Bibliographie, 18–59) kritisch auseinandergesetzt. Entstanden ist daraus ein „opus magnum“, das detailliert Ansatz und Anliegen einer Theologie rekonstruiert, die gegen antitrinitarische Bewegungen antreten mußte und dabei vor al-



lem die Logoslehre vorangebracht hat. Als theologisches Leitmotiv dieses Denkens nennt Z.: Hippolyt begreift Gott in seiner Einzigartigkeit, völligen Unabhängigkeit und Weltüberlegenheit als Anfang und Träger einer ‚oikonomia‘, die über den Logos zur Erschaffung der Welt führt, durch den Logos die Erlösung der Menschheit und in ihm ihre Vollendung herbeiführt. Dabei kommt es entscheidend darauf an, die enge Verbindung vom innergöttlichen Hervorgehen des Logos mit Schöpfung und Inkarnation zu sehen, d. h., mit dem Logos denkt und beschließt Gott die Schöpfung kraft seines freien Willens. Zugleich manifestiert sich in diesem Geschehen die distinkte Existenz des Logos, was schließlich mit seiner Fleischwerdung und in den „Mysterien des Lebens Jesu“ offenbar wird. Weniger ausführlich geht Z. auf die Schwachstellen dieser Konzeption ein. Ihre Öffnung auf die zeitgenössische Philosophie hat für den „intellectus fidei“ nicht nur einen Gewinn bedeutet: Den Logos begriff die Stoa monistisch und in Relation zur Welt. Als dann der Mittelplatonismus und das Judentum die absolute Transzendenz und innere Einheit Gottes herausstellten, wurde der Logos, von dem die Christen redeten, in die Rolle des untergeordneten Mitlers abgedrängt. Die naheliegende Gefahr des Subordinatianismus hat der Versuch Hippolyts, den Hervorgang des Logos mit der Erschaffung und Erlösung der Welt zu verknüpfen, noch verstärkt. – Im Gesamturteil: Eine kenntnis- und lehreiche, werkimmanent angelegte Monographie, die zudem deutlich macht, wie sehr theologiegeschichtliche Abhandlungen von text- und redaktionskritischen Vorarbeiten profitieren können. H.-J. HÖHN

MILANO, ANDREA, *Persona in teologia. Alle origini del significato di persona nel cristianesimo antico* (Saggi e Ricerche 1). Potenza: Università degli Studi della Basilicata 1984. 447 S.

So umstritten die Herkunft des Wortes ‚Person‘ hinsichtlich seiner Etymologie noch immer sein mag, Übereinstimmung besteht doch darüber, daß das mit ihm Gemeinte erst in der christlichen Theologie, vor allem in der Christologie und Trinitätslehre, seine umfassende Klärung fand. Das Wissen um das geschichtliche Werden des Personverständnisses, das M. an den wichtigsten Stationen der altkirchlichen Dogmatik veranschaulicht, vergegenwärtigt einen Traditionsstrang theologischen Denkens, von dem auch die philosophische Anthropologie nicht absehen kann. Es ist geistesgeschichtlich und philosophisch keineswegs belanglos, daß die religiöse Erfahrung eines personalen Gottes den Weg für die Wahrnehmung menschlicher Personalität geebnet hat (11–43). M. beginnt seine Historie des Personbegriffs mit jenen Fragen, die sich aus dem Aufeinandertreffen des jüdischen und philosophischen Monotheismus mit dem christlichen Bekenntnis zu einem drei-einen Gott ergaben (45–55), und geht dann den Versuchen nach, den Terminus ‚prosopon‘ für eine Lösung einzubringen (57–64). Die Aufnahme des Begriffs ‚persona‘ in die westliche Trinitätslehre wird am Werk Tertullians nachgezeichnet (65–97) und mit den Leistungen des im Osten favorisierten Paradigmas ‚hypostasis‘ verglichen. M. konzentriert sich hierbei auf die Schriften des Origenes und des Athanasius (98–125). Analysiert wird in diesem Zusammenhang auch der Beitrag der Kappadokier zur orthodoxen Trinitätslehre (127–153). Eine Zwischenreflexion (155–165) gilt der Frage, inwieweit die Aufnahme philosophischer Vokabeln eine ‚Ontologisierung‘ des apostolischen Kerygmas zur Folge hatte. Gegen den Verdacht der unreflektierten Hellenisierung des Christentums führt M. die genuin christliche Semantik und Pragmatik dieser Begriffe ins Feld. Wichtig ist die Beobachtung, daß ‚persona‘ in der Theologie zunächst nur im Plural und in der Trinitätslehre vorkommt, dabei nicht nebeneinanderstehende Substanzen, sondern reale immanente Beziehungen im göttlichen Sein bezeichnet. Das Bezogensein meint nicht etwas zur Person Hinzukommendes, sondern diese besteht von ihrem Wesen her überhaupt nur als Beziehung, – eine Denkfigur, die an einer Substanzontologie deutliche Korrekturen anbringt. Die Beziehung zwischen dem Personbegriff der Trinitätslehre und dem Personverständnis in den christologischen Kontroversen der vor-chalcedonischen Zeit bringt M. nur relativ kurz zur Sprache (167–187). Größeren Raum erhält eine Würdigung der byzantinischen Christologie. Sein Hauptaugenmerk richtet M. dabei auf die Verwendung des ‚hypostasis‘-Begriffs bei Leontius v. Byzanz, Leontius v. Jerusalem,