

## 2. Historische Theologie

PAUTLER, ANDRÉ, *Biblia Patristica*. Index des citations et allusions bibliques dans la littérature patristique. [Volume] 7: Didyme d'Alexandrie (Antiquité Romaine et Chrétienne). Paris: CNRS Éditions 2000. 230 S., ISBN 2-271-05727-2.

Der 7. Bd. der „Biblia Patristica“ stellt die Schriftzitate und -anspielungen im Werk des Didymus von Alexandrien zusammen. Das Vorwort enthält eine Reihe nicht unwichtiger Informationen. Erstens, was den vorliegenden Bd. betrifft, so war zunächst geplant, Athanasius von Alexandrien zusammen mit Didymus zu behandeln. Dieses Projekt konnte jedoch wegen Erkrankung der Bearbeiterin des Athanasius, Annie Hanriot-Coustel, leider nicht verwirklicht werden. Zweitens, als Folge von Umstrukturierungen im Schoße des „Centre National de la Recherche Scientifique“, zeichnet als verantwortlich für den Bd. nicht wie bei den vorausgegangenen Bdn. das gesamte Team des „Centre d'Analyse et de Documentation Patristique“, sondern ein einziger Autor, André Pautler. Dieser hat bei seiner Analyse nicht nur die vollständig überlieferten Werke des Didymus berücksichtigt, sondern auch die Fragmente. Deren Bibelverwendung wurde mit derjenigen der großen Werke verglichen. Eingesetzt wurden dabei auch die Daten des *Thesaurus linguae Graecae*. Drittens, der vorliegende 7. Bd. ist der letzte. Viertens, die in der Zusammenarbeit mehrerer europäischer Institute (Institut für neutestamentliche Textforschung/Münster, Septuaginta-Unternehmen/Göttingen, Vetus-Latina-Institut/Beuron, Centre d'Analyse et de Documentation Patristique/Strasbourg) entstandene Materialsammlung wurde inzwischen dem Institut der „Sources Chrétiennes“ in Lyon anvertraut und steht dort den interessierten Forschern zur Verfügung. Dem Verzeichnis der auf ihre Bibelzitate und -anspielungen hin analysierten Didymus-Texte ist eine „Notiz über die Katenenfragmente“ hinzugefügt, die über den speziellen Nutzen dieses Nachschlagewerks hinausgeht und sehr zu begrüßen ist. Hier werden in der Reihenfolge der biblischen Bücher die überlieferten Katenenfragmente zu Schriftstellen aus der Feder des Didymus jeweils mit den entsprechenden Stellen seiner überlieferten Werke bzw., gegebenenfalls, der Werke anderer Autoren konfrontiert. – Angesichts des offensichtlichen Nutzens, den die patristische Forschung aus den vorliegenden Bdn. der „Biblia Patristica“ bisher gezogen hat, es es sehr zu bedauern, daß das Werk über den vorliegenden Bd. hinaus, aus welchen Gründen auch immer, nicht weitergeführt werden konnte.

H.-J. SIEBEN S. J.

FÖRSTER, NICLAS, *Marcus Magus: Kult, Lehre und Gemeindeleben einer valentinianischen Gnostikerguppe*. Sammlung der Quellen und Kommentar (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament: 1. Reihe; 114). Tübingen: Mohr Siebeck 1999. 485 S., ISBN 3-16-147053-2.

Über die Gestalt des Magiers Markus lag bislang keine Abhandlung in Form einer Monographie vor. Einer der Hauptgründe dafür ist in der schwierigen Überlieferungssituation zur Gestalt des Markus im Umfeld der valentinianischen Gnosis zu sehen. Das ausführlichste und älteste Zeugnis über ihn ist Teil eines Sammelberichts bei Irenäus im ersten Buch seiner *Adversus Haereses*. Dieses Zeugnis läßt sich aber aufgrund seines literarischen Charakters und seines Kontextes nur schwierig als historische Quelle verwerten.

In den Kap. 1–8 des ersten Buches gibt Irenäus ein Exzerpt aus verschiedenen Schriften der valentinianischen Gnosis wieder, das er um eigene mündliche Beurteilungen und doxographische Nachrichten ergänzt. In Kap. 9 schließt er diesen Bericht ab, indem er die exegetischen Prinzipien der Valentinianer am Beispiel ihrer Anwendung auf die Epen Homers widerlegt. In einem zweiten Argumentationsgang stellt er in haer. I 10 die geschichtliche Kontinuität der *ecclesia* mit der Lehre der Apostel und ihre Einheit in der geographischen Verbreitung dar. Demgegenüber versucht er in einem Sammelbericht von 11–21 aufzuzeigen, wie sich die Valentinianer aufgrund der Vielzahl ihrer unterschiedlichen Meinungen selbst widerlegen. In diesem Abschnitt findet sich Irenäus'

Zeugnis über Markus. Er dient ihm als besonders abschreckendes Beispiel, um zu zeigen, wo die Konsequenz valentinianischer Lehren hinführt, die er im vorherigen meist seriösen Exzerpt dargestellt hatte. Schon die Anhänger des Markus kritisierten daran offenbar Irenäus' unberechtigte Polemik – so folgert Förster –, weswegen sich der spätere Autor Hippolyt gezwungen sah, für sein Referat (ref. VI 39, 1–54, 2) neu über sie zu recherchieren (26–31).

Ein wichtiges Ergebnis der Arbeit Försters ist daher, daß er in seiner Einleitung (8–53) zunächst einmal Licht in die Quellenlage zu Markus geschaffen hat. Alle übrigen patristischen Quellen außer Hippolyts *Refutatio* lassen sich demnach als von Irenäus abhängig erweisen. Sofern sie andere Informationen über Markus enthalten, beruhen sie meist auf Mißverständnissen von Irenäus' Bericht. Dies gilt etwa für eine Spanienreise des „Magiers“, von der Hieronymus berichtet, oder von der Farbverwandlung des Weines beim eucharistischen (!) Mahl, die Epiphanius erwähnt. Möglicherweise enthält allerdings die späte Weltchronik des Mahbub, bzw. Agapius, die um 942 n. Chr. in arabischer Sprache verfaßt ist, noch Überlieferungen, die von Irenäus unabhängig sind. Demnach habe Markus gelehrt, daß die Welt unter Mithilfe von 360 Geistern erschaffen worden sei, die den einzelnen Graden des Tierkreises entsprechen, und daß Jesus auf Veranlassung eben dieser Geister gekreuzigt worden sei.

In Irenäus' Sammelbericht über die verschiedenen valentinianischen Lehrer von 11–21 ist die Abgrenzung seiner Überlieferung, die sich auf Markus bezieht, nicht einfach. Von Hilgenfeld, Harnack, de Faye, bis zu den französischen Irenäus-Editoren Rousseau und Doutreleau, wurden gewöhnlich die gesamten Kap. 13–21 Markus zugesprochen. Auch hier hat Förster die Quellenlage geordnet. Irenäus referiert in I 11, 3 das Lehrgebäude eines „*clarus (...) magister*“. Dessen folgende Lehre über den monadischen Ursprung der Schöpfung wurde von Harnack mit der Herakleons identifiziert, eine Auffassung, die auch heute noch bisweilen vertreten wird. Förster zeigt dagegen, daß Irenäus mit dem „berühmten Lehrer“ bereits Markus meint, weswegen er sich in I 15, 1 darauf zurückbeziehen kann. Die späteren Kap. des Abschnitts von 17–21 hingegen enthalten Nachrichten, die auf unterschiedlichen Traditionen beruhen und daher auch nicht mehr mit Sicherheit auf den gnostischen Lehrer Markus zurückzuführen sind. Förster begrenzt Irenäus' Zeugnis über Markus daher auf I 11, 3 und 13, 1–16, 2. Für seinen Bericht hat der gallische Bischof offenbar verschiedene Schriften des gnostischen Lehrers studiert und auch Fremdzeugnisse über ihn eingeholt. Das Spottgedicht eines Presbyters aus seiner kleinasiatischen Heimat hat er beispielsweise als direktes Zitat in 15, 6 in sein Referat eingebaut. Es ist nach Förster das älteste Zeugnis über Markus überhaupt (18–26).

Die solchermaßen geordnete geschichtliche Überlieferung kommentiert Förster im folgenden Hauptteil seiner Arbeit (54–388). Irenäus' Darstellung von Markus' Lehre zeigt Parallelen zu seinem vorangegangenen Referat in den ersten acht Kap. des Buches. Markus sieht den Ursprung der Schöpfung aber deutlicher als die haer. I 1, 1 zitierten Valentinianer in der Einheit eines transzendenten Gottes, der zunächst allein in den Begriffen einer negativen Theologie beschreibbar ist. Aus diesem Gott emaniert dann wie haer. I 1, 1–3 ein Pleroma von 30 Äonen, und das mythologische Schicksal der Sophia-Gestalt erklärt vergleichbar mit haer. I 2, 1–4 die Entstehung der irdischen Welt: Die Sophia wird wegen ihrer negativen Leidenschaften aus dem Pleroma verstoßen und außerhalb des Pleromas von ihnen befreit. Aus den abgespaltenen Leidenschaften der Sophia schafft der Demiurg den wahrnehmbaren Kosmos (vgl. haer. I 5). Die Erlösung führt Markus auf das Erscheinen Jesu zurück. Bei der Taufe vereinigt sich eine Christusgestalt aus dem Pleroma in Form einer Taube mit dem irdischen Menschen Jesus. Dieser Christus erlöst die pneumatischen Menschen, indem er ihnen ihre himmlische Herkunft offenbart. Durch seine Offenbarung finden die pneumatischen Menschen den Weg zum wahren ‚Vater der Welt‘ und kehren sich ab von ihrer Verehrung der 360 Weltgeister (s. o.), die sie vorher in der Zeit ihrer Unwissenheit angebetet haben. Als Reaktion darauf, daß er sie ihrer göttlichen Macht entraubt hat, aber liefern die Weltgeister den irdischen Menschen Jesus dem Tod am Kreuz aus. Am Ende der Weltzeit stellt sich Markus vor, daß die pneumatischen Menschen zunächst in ihre Heimat im göttlichen Pleroma zurückkehren, und daraufhin der gesamte materielle Kosmos im Weltenbrand vergeht.

Im Ansatz wird hier also ein christlicher Lehrentwurf erkennbar, der biblische Elemente mit zeitgenössischen philosophischen Konzepten verbindet. Dazu paßt auch Markus' allegorische Schriftauslegung (vgl. 249–264 zu haer. I 14, 6; 345–356 zu haer. I 15, 3; 363 zu haer. I 16, 1) und die ausgeprägte symbolische Zahlendeutung, die mit einer Renaissance pythagoreischen Gedankenguts in der kaiserzeitlichen Philosophie parallel läuft (vgl. 312–319; 364–367; 371–388 und öfter).

Schwerer zu beurteilen ist, wieweit Irenäus' polemische Darstellungen wirkliche Entsprechungen im Auftreten des Markus haben oder auf absichtlichen Verzerrungen beruhen, die entweder auf ihn selbst oder bereits auf die Berichterstatter zurückgehen, auf die er sich eigens beruft. Dies gilt einerseits für den Vorwurf, Markus habe mit Aphrodisiaka und kultisch-magischen Praktiken Frauen sexuell verführt. In dieser Hinsicht meint Förster kritisch, Irenäus' Referat beruhe auf der „Schmähsucht“ (125) des gallischen Bischofs, da der spätere Hippolyt diese libertinistischen Vorwürfe ganz übergeht (122–126; 132–138). Der gleichen Rekonstruktionsschwierigkeit unterliegt Irenäus' Schilderung magischer Rituale. Diesbezüglich folgert F. aus Irenäus' und Hippolyts Bericht, die Anhänger des Markus hätten zwei Tranksakramente gekannt (400, u. 64–126 im Kommentar zu haer. I 13, 2–3). Markus habe zunächst beim Initiationsritual neuen Anhängern seine prophetische Kraft demonstriert, indem er weißen Wein mit einem Pflanzenfarbstoff in roten verwandelt habe. Dabei habe er den Initiandi versprochen, diese Kraft werde durch sein Ritual auch auf sie übergehen. In einem zweiten Ritual symbolisierte das Übersäumen des Weines, das Markus durch ein Brausemittel bewirkte, das Anwachsen der Erkenntnis durch seine Lehre.

Diese Beurteilung Fs ließe sich wahrscheinlich auch genau umgekehrt vornehmen. Denn der Vorwurf der Magie ist ein häresiologischer Topos, der sich bereits bis in die Apg hinein zurückverfolgen läßt (8, 9–11; 19, 19; vgl. schon Dtn 18, 10–14). Hingegen läßt sich Irenäus' Darstellung noch erschließen, daß Markus' Beziehungen zu Frauen offenbar Patronatsverhältnisse waren (vgl. auch 93 zu haer. I 13, 3). Daß reiche römische Patrizierinnen sich als Schülerinnen christlichen Lehrern anschlossen und sie daraufhin als Patronin bei der Entstehung ihrer Schriften wirtschaftlich unterstützten, läßt das Beispiel der Flora erkennen, deren Name durch das Lehrschreiben des Valentinschülers Ptolemäus an sie überliefert ist. Daß es hierbei auch zu kompromittierenden Verhältnissen kam, ist vor dem Hintergrund des recht lockeren römischen Moralkodex' in dieser Phase der Kaiserzeit wohl nicht ganz auszuschließen. Sie waren nur möglich aufgrund einer allgemein üblichen Akzeptanz, auf die Lehrer wie Markus noch in der zweiten Hälfte des 2. Jhdts. in christlichen Gemeinden stießen. Irenäus nahm solche Nachrichten dann allerdings zugegebenermaßen dankbar an, um sie in seiner polemischen Darstellung weiter auszumalen.

Auch in Fs Zusammenfassung (389–419) scheint mir daher fraglich, ob nicht schon mit der herkömmlichen Bezeichnung Markus' als Magier deutlich differenzierter umgegangen werden müsste. Förster beschreibt ihn als „Autodidakten“ (416), der mit Zahlenspekulationen und fernen ägyptischen Mythen ein tiefes religiöses Wissen vorgaukelt. Aus unprofessioneller Bibellektüre und philosophischer Halbbildung hat er sich ein eklektizistisches Lehrgebäude zusammengeschustert (396–399). Mit diesen Charakterisierungen läßt sich die Anziehungskraft Markus', die F. berechtigter Weise hervorhebt (410–414), nicht ganz erklären. Ist damit doch der „clarus magister“, dessen Bekanntheit Irenäus offensichtlich noch zu scharfem Zynismus und zu Polemik reizt, bei F. vielmehr zu einem intellektuellen Scharlatan geworden! Damit wird allerdings fraglich, ob die starke häresiologische Tendenz der Quelle bei Irenäus eine zuverlässige historische Rekonstruktion von Markus' Lehre überhaupt noch ermöglicht.

Zum Umfeld des Markus im zweiten Jhd. wären noch weitere Monographien erforderlich, um das theologische Profil dieser Zeit deutlicher in den Blick zu bekommen; etwa zu Tatian, zu Athenagoras u. a. oder etwa auch zu einer thematischen Frage, die sich ausgehend vom NT mit dem Verhältnis zwischen Christentum und antikem Platonismus beschäftigt. Die Monographien über Valentinus von Chr. Marksches und über Basilides von W. A. Löhr haben bereits zu einem differenzierteren Bild der Gnosis in dieser Anfangszeit beigetragen, als es von der religionsgeschichtlichen Schule in der er-

sten Hälfte des 20. Jhdts. vertreten worden ist. In diesem Punkt leistet auch F.s gründliche Untersuchung zu Markus einen Beitrag. Allerdings gerät er durch die deutliche Polemik der Überlieferung seiner Quellen an schwer überschreitbare Grenzen.

A. WUCHERPFFENNIG S. J.

HOFFMANN, ANDREAS, *Kirchliche Strukturen und Römisches Recht bei Cyprian von Karthago* (Rechts- und staatswissenschaftliche Veröffentlichungen der Görres-Gesellschaft; N. F. Bd. 92). Paderborn [u. a.]: Ferdinand Schöningh 2000. 345 S., ISBN 3-506-73393-1.

Daß sich die kirchlichen Strukturen, vor allem das bis heute in der römischen und orthodoxen Kirche geltende Amtsverständnis, nicht nur nach den Vorgaben der Heiligen Schrift, sondern auch unter dem Einfluß der rechtlichen und politischen Vorstellungen der Gesellschaft der ersten Jhdte. entwickelt haben, dürfte heute unumstritten sein. Um sich die angedeutete Problematik konkret vor Augen zu führen, eignen sich die Schriften des Cyprian von Karthago ganz besonders nicht nur wegen der Fülle der hier vorkommenden relevanten Aspekte, sondern auch wegen der dichten Rezeption von Begriffen aus dem weltlich-profanen Bereich. In welchem Ausmaß der Bischof von Karthago Termini und Vorstellungen des Römischen Rechts zur Darlegung seiner eigenen Vorstellungen über kirchliche Ämter und Strukturen verwandte, zeigte im vergangenen Jhd. vor allem A. Beck in seiner Studie „Römisches Recht bei Tertullian und Cyprian. Eine Studie zur frühen Kirchenrechtsgeschichte“ (Halle 1930, ND Aalen 1967). Die vorliegende Untersuchung greift Becks Frageansatz auf, legt aber dann ein Gesamtergebnis vor, das in verschiedensten Hinsichten weit über die genannte Studie hinausgeht. – Was nun die genauere Eingrenzung des Untersuchungsgegenstandes angeht, so behandelt Hoffmann nicht den gesamten Bereich des Einflusses des Römischen Rechts auf die kirchlichen Strukturen, sondern nur auf zwei freilich zentrale Aspekte, einerseits auf die rechtlichen Grundlagen der christlichen Gemeinschaft, andererseits auf ihre hierarchische Zweiteilung. Weitere Problemzusammenhänge, so die Stellung des Bischofs und dessen verschiedene Funktionen in der Gemeinde, das Verhältnis der Bischöfe untereinander („Kollegialität“, Synoden!) und sonstige Einzelaspekte, wie z. B. das Bußverfahren in der Gemeinde, die aller Wahrscheinlichkeit nach ebenfalls dem Einfluß des Römischen Rechts ausgesetzt waren, bleiben ausdrücklich außer Betracht. – Aus der genannten Eingrenzung ergibt sich der nähere Aufbau der Arbeit. Der 1. Teil befaßt sich mit den rechtlichen Grundlagen der christlichen und staatlichen Gemeinschaft, der 2. mit der hierarchischen Zweiteilung der Gemeinschaft, und dies jeweils in einem Doppelschritt. Auf den Befund bei Cyprian folgt jeweils der Befund in den römischen Rechtsquellen. Die Erfassung des Befundes ist in beiden Hauptteilen jeweils aufeinander abgestimmt, so daß der Vergleich zwischen beiden Bereichen, dem weltlichen und dem kirchlichen, sehr erleichtert wird. Im 1. Teil wird dieser Vergleich auf drei Ebenen und entsprechend in drei Abschnitten durchgeführt: 1. auf der Ebene der Terminologie, 2. auf der der Quellen des göttlichen bzw. staatlichen Rechts, 3. auf der der Konsequenzen der rechtlichen Ordnung. Im 2. Teil wird der Vergleich auf vier Ebenen vorgeführt: 1. derjenigen der Terminologie, 2. derjenigen der Trennungslinie zwischen Klerus und Laien bzw. zwischen Beamten und Volk, 3. derjenigen der Rolle des Klerus in Führung und Fürsorge bzw. der Rolle der staatlichen Führungsgruppen in der Würde der Beamten und der Mitglieder der ‚ordines‘, 4. derjenigen der Rolle der Laien bzw. des Volkes. Die Einleitung bietet einen detaillierten Forschungsüberblick und präzisiert das nähere Ziel und den Gegenstand der Untersuchung, der Schluß faßt die Ergebnisse zusammen. – Der Wert der Arbeit liegt weniger darin, daß grundlegend Neues zum behandelten Thema gesagt wird, als darin, daß ein genau eingegrenzter Teilaspekt außerordentlich gründlich und nahezu erschöpfend behandelt wird. Besonders aufschlußreich sind in beiden Teilen der Arbeit die Ausführungen zur Terminologie, also zur Bedeutung, die Begriffe wie *lex, ius, dispositio, ordinatio, observatio, institutio, traditio, consuetudo, disciplina* und viele andere auf der einen Seite bei Cyprian, auf der anderen Seite in den römischen Rechtsquellen und in Anwendung auf die staatlichen Strukturen haben. Ein Verzeichnis der einschlägigen Termini macht die Benutzung dieser Teile der