

der Kirche seiner Zeit und wie er immer seit der Zeit der Apostel gepredigt und gelehrt worden ist“ im Gegensatz zu den Häretikern, die sich auch auf die Bibel berufen (113)? Vgl. auch, was über die „institutionelle Tradition“ gesagt wird (174 bis 181).

Was den Kanon der Schrift angeht, so hält Origenes nach H. den Kanon der Evangelien mehr als Klemens von Alex. für endgültig abgeschlossen und zeigt ein größeres Interesse an einer Abgrenzung zwischen echten und unechten Schriften als jener. Doch bei keinem von beiden fänden sich Anzeichen, daß sie um eine Liste von kanonischen Schriften des NT außer den Evangelien gewußt hätten (143). Aber das trifft für Origenes sicher nicht zu, wie sich aus seiner Homilie in Josue 7, 1 eindeutig ergibt (vgl. PG 12, 857 oder GCS 30, 327 f.), und diese allgemeine Anerkennung des neutestamentlichen Kanon schließt eine Anerkennung durch das gewöhnliche kirchliche Lehramt ein.

Im letzten Kap. (182—192) gibt der Verf. eine gute Zusammenfassung. Beide Werke schließen mit einer ausführlichen Bibliographie, einem Schriftindex und einem Autorenverzeichnis. Mag nach dem Gesagten der Verf. auch dem Traditionsbegriff des Origenes nicht in allem ganz gerecht werden, so ist seine Arbeit doch eine wirkliche Bereicherung der einschlägigen Literatur über die heute viel verhandelte Frage nach dem Begriff der Tradition.

B. Brinkmann S. J.

Hagendahl, H., *Latin Fathers and the Classics. A Study on the Apologists, Jerome and other Christian Writers* (Acta Universitatis Gothoburgensis). Göteborgs Universitets Årsskrift, 64, 2). gr. 8<sup>o</sup> (424 S.) Göteborg 1958. 28.— Kr.; 35.— DM. vhd

Wäre Verfasser nicht schon seit 1937 mit einschlägigen Arbeiten hervorgetreten, dürfte man bei der Schwierigkeit der hier intendierten Quellenstudien mit Recht in Sorge sein, ob das angekündigte Thema bewältigt werden könne (vgl. S. 95 des Verf.s Eingeständnis schon in bezug auf Hieronymus). Das Studium des Werkes hebt mögliche Zweifel. Sein Titel läßt zudem die faktischen Abgrenzungen der Untersuchung noch nicht sichtbar werden.

Der 1. Teil behandelt die *Beziehung der lateinischen Apologeten zu Lukrez* (7—88). Für *Arnobius* (12—47), dessen Abhängigkeit von Lukrez schon lange bekannt ist, hat Verf. in neuer Untersuchung alle bisherigen Arbeiten überboten. Wortschatz und Ideologie zeigen eine weitgehende Gemeinschaft zwischen Arnobius (Adv. nat. I u. II) und Lukrez. Indem sich der Apologet von der platonischen Seelenlehre (Anamnesis) distanziert, gerät er in den Bannkreis des lukrezischen Pessimismus und gibt die Lehre von der (natürlichen) Unsterblichkeit der Menschenseele und ihrer Unkörperlichkeit preis (Adv. nat. II 26 u. 27). Die weiteren 5 Bücher von Adv. nat., besonders VI und VII, verraten von der Natur der Sache her nur geringe Berührung mit dem römischen Dichter. Cicero (und auch Klemens von Alexandrien) treten in den Vordergrund, besonders was die Mythologie anbetrifft. Stärker ist dagegen die Benützung des Lukrez in der Bekämpfung des heidnischen Polytheismus (40—47).

*Laktanz* (nach Hieronymus ein Schüler des Arnobius — eine Annahme, der Verf. beipflichten möchte) steht in der Berufung auf Lukrez neben Arnobius (48—76). Im Unterschied zu seinem Lehrer nennt er aber seine Quelle und zitiert sie gerne wörtlich. Lukrez wird an dritter Stelle nach Cicero und Vergil verwertet. Die Forschung ist sich aber nicht eins bezüglich der Gründe dieser Auswertung und der Haltung des Laktanz zum Epikureismus. Während die Mehrzahl der Forscher bei Laktanz eine absolute Gegenstellung zu Lukrez und seinen Lehren annimmt, vertritt neuerdings E. Rapisarda die Ansicht, daß Laktanz (wie Arnobius) vor der Bekehrung Epikureer gewesen sei. Die frühere Anhängerschaft zeige sich da und dort in seinen Werken, wenn auch die Fundamentelehren des Epikureismus abgelehnt würden. H. bekämpft diese Deutung scharf und mit guten Gründen. Die profanen und klassischen Elemente hätten wohl noch in *De opificio Dei* eine gewisse Vorherrschaft, während die christlichen Züge fehlten. H. sieht darin eine Taktik des Apologeten gegenüber dem Kaiserhof. Als Wesen des Christentums sei darum hier der Glaube an die Existenz und Weisheit der göttlichen Vorsehung herausgehoben worden (54—57). Starke Angriffe auf die Epikureer seien eingeflochten. H. zeigt



sodann die Auseinandersetzung der *Divinae Institutiones* (besonders der 3 ersten Bücher) mit dem Heidentum (seiner Philosophie und Religion) (57—70) und von *De ira Dei* mit dem Epikureismus (70—74). Ebenso wenig wie Arnobius sei Laktanz von Epikur her zum Evangelium gekommen. Beide seien Gegner Epikurs, was nicht besage, daß dessen Einfluß noch im 4. Jahrh. zu spüren gewesen sei (gegen Usener; 82). Laktanz kennt Epikur vor allem durch Lukrez. Cicero spielt in *De ira Dei* eine besondere Rolle.

In der Haltung zu Lukrez werde das negative Verhältnis des Laktanz zu den heidnischen Naturwissenschaften sichtbar (84 ff.). Hier wäre wohl genauer festzustellen, was die Apologeten damals darunter verstanden. Diese „natural science“ war für die Stoiker und Epikureer und für die damalige Zeit überhaupt nicht Naturwissenschaft im modernen Sinn, sondern zugleich Theologie und Weltanschauung (vgl. etwa Zitat 85 aus Laktanz, *Div. Inst.* III 28, 3 ff.). Es sei hier auf die Möglichkeit hingewiesen, noch über H. hinaus ein weiteres klassisches Zitat in *Div. Inst.* III 27, 10 festzustellen. Es handelt sich um den Satz: *Defixi enim fuerunt [philosophi] in terram nec vultus suos in altum erigebant, ut eam possent intueri, quae sese a caeli regionibus ostentabat (scil. religio)*. Während die Aussage im Relativsatz von H. als Zitat aus Lukrez nachgewiesen wird, ist der 1. Teil des Satzes eine ziemlich deutliche Anspielung an die Beschreibung des Menschen zum Unterschied vom Tier bei Ovid, *Metamorph.* I 84—86:

*Pronaque cum spectent animalia cetera terram,*

*Os homini sublime dedit caelumque videre (andere Lesart: tueri)*

*Iussit et erectos ad sidera tollere vultus.*

Implizit werden also die Philosophen, welche die Sprache der Natur und des Kosmos nicht vernehmen und verstehen, mit den zur Erde gewandten Tieren verglichen — ein weiterer Beweis dafür, daß hinter der oben besprochenen Abneigung des Laktanz gegen die heidnische Naturwissenschaft eine theologische Anschauung steckt. — Kurze Seiten werden dann den Beziehungen der anderen lateinischen Apologeten (Minucius Felix, Cyprian, Tertullian) zu Lukrez gewidmet (77—81).

Der ganze 2. Teil gehört *Hieronymus* und seinem Verhältnis zur lateinischen Literatur (89—328). Der Stand der Frage und die Methode der Untersuchung sind in einer lehrreichen Einleitung dargelegt (91—99). In Hieronymus' Schrifttum sind unter der besonderen Sicht des Verf.s 4 Perioden zu unterscheiden: von 374 bis 385; 386—393; 393—402; 402—419. H. anerkennt in betonter Weise das Traumerlebnis des Kirchenlehrers aus dem Jahr 374 (erster Aufenthalt im Osten), das diesen über seine zu positive Haltung zur heidnischen Literatur erschreckt habe (318—324). 15 Jahre wurde Hieronymus daraufhin von einer weiteren Lektüre der Klassiker abgehalten. Die in dieser Zeit sich findenden klassischen Zitate seien aus dem Gedächtnis genommen. Nach dieser literarischen Fastenzeit beginnt Hieronymus wieder weltliche Autoren zu lesen und zu zitieren. Aber auch in der ersten Periode ist Hieronymus Rhetor geblieben. Die dafür in Frage kommenden Quellen zeigen ihn als gut in der Literatur bewandert. Auch seine ganze Ambition, durch Stil und Witz und alle rhetorischen Mittel den Leser zu beeindrucken, bleibt erhalten. (Zu den aus Hieronymus zu erhebenden Angaben über die Technik des Buches wäre S. 102, Anm. 9 zu erwähnen: Evaristus Arns O.F.M., *La technique du livre d'après Saint Jérôme*, Paris 1953; daraus wäre wohl noch einiges Zitatmaterial im Sinne des Verf.'s zu erheben).

H. vertieft sodann die seit 1894—1895 gewonnene Erkenntnis über die literarische Abhängigkeit von *De viris illustribus*, das die erste Schriftstellerperiode bei Hieronymus abschließt. Die ganze Arbeitsweise des Kirchenlehrers und seine Haltung gegenüber fremdem Eigentum wird hier schlaglichtartig beleuchtet. In dem genannten Werk verdeckt Hieronymus durch kleine Hinzufügungen, Änderungen, persönliche Bemerkungen seine Hauptquelle Eusebius (Kirchengeschichte, Chronik), die zudem durch Sach- und Übersetzungsfehler entsteht, durch Abkürzungen und willkürliche Erweiterungen verändert wiedergegeben worden ist. Diese Tatsache ist um so bemerkenswerter, als der Mönch von Bethlehem gerade zu Beginn der zweiten Periode den bekannten überaus heftigen Angriff auf Ambrosius als „den Raben, der sich mit fremden Federn geschmückt habe“, losläßt (PL 23, 108). Dieselbe Verdeckung der Quellenbenützung wird sodann für die dritte Periode festgestellt, und zwar gegen-



über dem Neuplatoniker Prophyrius, dessen *De abstinencia* Hieronymus in seiner schärfsten polemischen Schrift *Adversus Iovinianum* II 6—14 (PL 23, 304—319) ungenannt ausbeutet. Dieses Vorgehen befolgt er besonders bei griechischen Quellen, die seinen westlichen Lesern als unbekannt vorausgesetzt werden durften. Hieronymus, der Plagiator, zeigt sich dabei als geschickter Mosaikkünstler (148). H. weist dafür auf die allgemeine Praxis der antiken rhetorischen Literatur hin (149). Er zeigt aber auch, daß Hieronymus gerade für die Abfassung der Schrift gegen Iovinian den stoischen Dichter Persius, den schärfsten Satiriker der römischen Literatur, gelesen hat, um seinen Gegner auch mit den Waffen der Rhetorik treffen zu können. Aus dieser dritten Periode ist bei den Briefen eine Beobachtung zu machen: Hieronymus bemißt den Reichtum seiner klassischen Zitate nach seinen Lesern (183—209). In dieser Zeit hat er nun überhaupt eine mehr unvoreingenommene und liberale Haltung gegenüber den heidnischen Autoren gewonnen (208). Ep. 70 ist hier besonders aufschlußreich. Auch für die vierte Periode, in der die Kommentare zu einzelnen biblischen Büchern im Vordergrund stehen, muß H. wieder verschiedene Schriften, wenigstens teilweise, als „pure Kompilationen“ kennzeichnen, so besonders den Kommentar In Daniele (PL 25, 513—610) (223—227). Ähnliche Verhältnisse sind gegeben für die großen Kommentare In Isaiam I—XVIII (PL 24, 17—704) und In Ezechielem I—XIV (PL 25, 15—512). In ersterem benützt Hieronymus wohl der Hauptsache nach die Kommentare von Origenes, Eusebius, Didymus, Apollinaris und Victorinus, ohne seine Quellen überhaupt zu erwähnen. Heidnische Autoren werden nur nach dem Maße der Vorbilder erwähnt. Nur wenige Zitate finden sich. Im letzteren Kommentar kommen griechische Autoren zu Wort, von denen Hieronymus einen Teil gelesen hat (Herodot, Xenophon; dazu Philo und Josephus). Von anderen genannten Autoren hat er aber nur eine mittelbare Kenntnis. Bezüglich der lateinischen Autoren, besonders Cicero, zeigt H. an Parallelen, daß mehr an Gedanken, Fakten und stilistischen Elementen aus ihnen entnommen ist, als zugegeben wird (238).

Bezüglich In Zachariam hat sich der Verf. entgehen lassen, daß nun der Kommentar In Zachariam von Didymus zu Tura gefunden worden ist. Der Herausgeber des Papyrus, *P. L. Doutrelau S. J.*, Lyon, dessen Werk vor der Veröffentlichung steht, teilt dem Ref. mit, daß Hieronymus den Kommentar des Didymus weitgehend benützt hat, wie der neuen Edition zu entnehmen sein wird. Die Schriftzitate sind fast alle aus Didymus, ebenso Zitate aus Josephus. Sämtliche Eigenheiten hieronymianischer Verwertung anderer Autoren scheinen sich zu finden, und dies wiederum, ohne daß die Quelle genannt würde (L. Doutrelau spricht schon ziemlich ausführlich von dem neugefundenen Kommentar in seinem Artikel: *Le De Trinitate est-il l'oeuvre de Didyme l'aveugle?*: *RechScRel* 45 [1957] 514—557).

In einer abschließenden Würdigung (269—328) sammelt H. seine Erkenntnisse. Er stellt statistisch fest, welche lateinische Dichter der Republik (Plautus, Terenz, Publilius Syrus), der Kaiserzeit (Vergil!), und welche Prosaschriftsteller Hieronymus benützt hat. Hieronymus, der Rhetor, erweist sich vor allem als Schüler Ciceros, der neben Brutus und Seneca auch die Quelle ist für viele griechische Philosophen, deren unmittelbare Kenntnis der Kirchenvater gerne vortäuschen möchte (vgl. die daraus gegenüber Rufin entstandene Verlegenheit bezüglich Pythagoras, den Hieronymus unter seiner Lektüre aufzählt, während Rufin darauf verweist, daß keine solche Schriften existieren: *Apol. adv. Hieron.* II 7; die gewundene Erklärung bei Hieron., *Adv. Rufin.* III 39; Hagendahl 94, Anm. 1; 177 290). Neben Cicero kommen in Frage Sallust als Historiker, Quintilian als Rhetor und Literat. H. formuliert sodann seine Erkenntnisse über die Technik der Zitation, was auch für das Studium der patristischen Zitationsweise überhaupt wertvoll ist (298—309). Was die Quellenbenützung allgemein angeht, so schreibt H. den schwerwiegenden Satz: „As a rule, he (d. i. Hieron.) suppresses the name of his real informant; if by exception it is mentioned, it is done in a rather confusing way“ (309). Nach seiner Untersuchung glaubt H. Hinweisen mißtrauen zu müssen, wie sie etwa Hieron., ep. 60, 5, 2 gibt: „Legimus Crantorem . . . ; Platonis, Diogenis, Clitomachi, Carneadis, Posidonii ad sedandos luctus opuscula percurrimus“. Wahrscheinlich kenne Hieronymus diese Autoren nur aus Cicero (309 324). Im ganzen ist die Haltung des Kirchenvaters gegenüber der heidnischen Literatur inkonsequent, un-



beständig, widersprüchlich (vgl. Hinweis H.'s auf ep. 21 ad Damasum und die spätere ep. 70). In ihm spiegeln sich aber nur die beiden Haltungen der christlichen Theologen der damaligen Zeit gegenüber dem heidnischen Wissen. Auch der Stil des Mönches von Bethlehem sei von den wechselnden Haltungen zur heidnischen Rhetorik geprägt — was aber noch einer eigenen Untersuchung bedürfe (316). Als Stilisten und Briefschreiber stellt H. aber Hieronymus neben Cicero. Er sei „an antique rhetor with all the merits and faults, mental and literary, which rhetorical training implies: the brilliancy and fluency of style, the power of invention, the subtlety of mind, the ready wit and recklessness of a thorough controversialist, the tendency to superficial ostentation and self-conceited overbearingness“ (316). Hieronymus dürfe mit Recht als der Humanist unter den lateinischen Vätern gelten.

Wir haben im 2. Teil von H.'s Studie eine ausgezeichnete Einführung in Hieronymus als Schriftsteller, geschrieben in der Sicht des Philologen, offen für alle Schwächen und Fähigkeiten des christlichen Rhetors und Schriftstellers. Das Verhältnis des Kirchenvaters zur heidnischen Philosophie bedarf aber wohl noch einer weiterführenden Untersuchung, wenn auch keine großen Ergebnisse zu erwarten sein werden. H. betont öfter das geringe Interesse des hl. Hieronymus an der heidnischen Philosophie und ihren Ideen (337). Er nennt ihn mit Recht „einen unphilosophischen Kopf“. Das besagt aber nicht, daß Hieronymus nicht in gewissem Maße bestimmten (vulgär-)philosophischen Voraussetzungen verhaftet ist, die ihm auf verschiedenen, u. U. literarisch nicht sichtbar zu machenden Wegen zugekommen sein mögen.

Der 3. Teil des Buches (329—395) enthält in 3 Kapiteln *Nebenfrüchte* der Studie des Verf.'s. Zuerst bringt er eine Untersuchung über die vier Passionen, dann eine solche über die vier (Kardinal-)Tugenden. Das Kap. „Heidnische Mythologie und Dichtung, angewandt auf den Christlichen Glauben“ (382—395), ist nach den eigenen Worten des Autors nicht erschöpfend. Er hätte manche Anregung finden können bei H. Rahner, Griechische Mythen in christlicher Deutung (Zürich 1945). Er wird wohl auch nicht der Überzeugung sein, daß seine Andeutungen (392—395) die Herkunft der Lehre vom purgatorium erklärt haben. Die kleinen angemeldeten Wünsche sollen einer hohen Bewertung dieser vorbildlichen Studie keinen Eintrag tun.

A. Grillmeier S. J.

Wibbing, S., *Die Tugend- und Lasterkataloge im Neuen Testament und ihre Traditionsgeschichte unter besonderer Berücksichtigung der Qumran-Texte* (Beihfte zur Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft, 25). 8<sup>o</sup> (XVI und 127 S.) Berlin 1959, Töpelmann. 20.— DM.

Nach dem Standardwerk von A. Vögtle über die Tugend- und Lasterkataloge (Neutestamentliche Abhandlungen XVI, 4/5, Münster 1936) brauchte der Gegenstand lange Zeit nicht mehr behandelt zu werden. Nun haben die Qumran-Funde neues Vergleichsmaterial gebracht, und die Frage nach dem Überlieferungsgeschichtlichen Zusammenhang muß noch einmal gestellt werden. Außerdem gehört die theologisch-ethische Bedeutsamkeit der Tugend und Lasterkataloge zu jenen Kernproblemen des NT, die immer wieder neu durchdacht und beantwortet werden müssen.

In der Einleitung gibt W. ein kritisches Referat über die bisherige Forschung, wobei er besonders die Hypothese von der Existenz eines jüdischen Proselytenkatechismus als unhaltbare Fiktion zurückweist (1—13). Der 1. Teil (14—42) befaßt sich mit den Katalogen in der griechischen (Stoa) und jüdischen (Philo, Sap. Sal., IV Makk., Jub., Hen., Test. XII) Literatur. Das hellenistische Diasporajudentum verrät einen starken Einfluß der Populärphilosophie, während die aus dem palästinensischen Raum stammenden Kataloge von einem ganz anderen Schema geprägt sind. Sie stehen in unmittelbarem Zusammenhang mit der Lehre von den zwei Wegen, die mit einer — dem AT fremden — dualistischen Anthropologie verbunden erscheint. Konnte Vögtle noch den berechtigten Zweifel hegen, ob diese Kataloge sicher jüdischen Ursprungs seien, so besitzen wir jetzt in der Sektenschrift vom Toten Meer einen klaren Beleg (Sekt. 4, 2—14).

Seiner Interpretation ist der 2. Teil (43—76) gewidmet. Der Verf. erklärt zunächst die einzelnen Begriffe und stellt fest, daß sich die Tugend- und Lasterkataloge