

auf die Erschließung des außerbiblischen Vergleichsmaterials: R. Borger, Die Inschriften Asarhaddons, Königs von Assyrien: AfO Beiheft 9 (1956) 107 ff.; H. Freydank, Eine hethitische Fassung des Vertrags zwischen dem Hethiterkönig Šuppiliuma und Aziru von Amurru: Mitt. d. Inst. f. Orientforschung 7 (1960) 356—381 [anderes Schema!]; J. Gadd: RA 27 (1930) 125—127 [Entemena]; V. Korošec, Staatsverträge in keilschriftlicher Überlieferung: Akten d. 24. intern. Orientalistenkongresses, Wiesbaden 1959, 142—144; ders., Quelques remarques juridiques sur deux traités internationaux d'Alalah: Mélanges Henri Lévy-Bruhl, Paris 1959, 171—178; ders., Les Hittites et leurs vassaux syriens à la lumière des nouveaux textes d'Ugarit (PRU IV): Revue Hittite et Asiatique 18 (1960) 65—79; H. Otten, Ein althethitischer Vertrag mit Kizzuwatna: JCS 5 (1951) 129—132; V. Scheil, Textes Élamites-Anzanites: MDP 51, 88 [Narām-Sîn]; E. Sollberger, Corpus des inscriptions „royales“ présargoniques de Lagaš, Genf 1956, 9 ff. [Geierstele]; E. F. Weidner, Assurbânîpal in Assur: AfO 13 (1939—1941) Tafel XIV und 215 Anm. 69.

Besteht nach den vorangehenden Seiten nicht der kleinste Zweifel an der Bedeutung von B.s BÜchlein für die Erforschung der Tradition und Institution des Gottesbunds in Israel, so sei nun abschließend noch auf Erkenntnisse und Anregungen aufmerksam gemacht, die es für andere Fragenkreise enthält. So zeigt es etwa, daß der Person- und Numeruswechsel, die Basis von C. Steuernagels Dt-Analyse und Beweisglied in vielen anderen literarkritischen Theorien, gattungsbedingt sein kann; gleiches gilt von manchen bisher als unlogisch oder inkonsequent angesehenen Gedankengängen; die Literarkritik wird also manches neu überprüfen müssen. Die bisher für die Rekonstruktion der Frühzeit Israels wichtige Hypothese von der getrennten Überlieferung der Erwählungs- und Sinaitradition ist ganz in Frage gestellt. Auch tritt neben das kultische Denken viel früher und stärker, als bisher angenommen, das juristische (selbstverständlich nicht im modernen Sinn). Durch die neugefundenen Beziehungen des Gottesbunds zum Königtum, zum Prophetentum und zu anderen Institutionen rücken die wichtigsten Einrichtungen des alten Israel viel enger zusammen (und zwar nicht genau im Sinn der skandinavischen Schule). Schließlich stellt sich der Theologie viel stärker als vorher das Problem des Zueinander von Heilstat Gottes und verpflichtendem Anspruch Gottes. In welchem Umfang das Bundesformular auch zur Deutung neutestamentlicher Texte beitragen kann, muß die weitere Forschung erweisen.

N. Lohfink S. J.

Hanssens, J. M., *La liturgie d'Hippolyte. Ses documents — son titulaire — ses origines et son caractère* (Orantia christiana analecta, 155). gr. 8° (XXXII und 547 S.) Rom 1959, Pont. Institut. Stud. 4500.—L.

Unbestritten war es zwar nie, daß wir in der lange so genannten „Ägyptischen Kirchenordnung“ die „Apostolische Überlieferung“ Hippolyts von Rom hätten: das Werk des Gegenpapstes und Märtyrers, ein Zeugnis für römische Liturgie um 200 — aber langsam war es unbestreitbar geworden. Man braucht nur auf den Unterton leicht irritierter Ungeduld (ob schon beinahe hartnäckiger Unbelehrbarkeit) zu hören, mit der Lorentz, Engberding u. a. in die Schranken gewiesen wurden, um zu wissen, auf wie fruchtbaren Boden die Thesen von Schwartz und Connolly gefallen sind und wie wenig mit dem Strom schwimmt, wer den Komplex erneut in Frage stellt. Und das um so weniger, wenn die Antithesen lauten (bezüglich der Person): Hippolyt ist von Geburt Ägypter (mit viel Wahrscheinlichkeit für Alexandrien); ist später nach Rom gekommen und dort Mitglied des stadtrömischen Klerus geworden, der um diese Zeit einen beträchtlichen kosmopolitischen Einschlag hatte; mag an einem der Titel „Pfarrer“ gewesen sein, aber nicht Bischof; stand in Gegnerschaft zu den Päpsten Zephyrin und Kallist, war aber nicht Gegenpapst; mag eine Zeitlang Novatianer gewesen sein und nach der Rekonzilierung möglicherweise — so zwischen 253—257 — als Märtyrer gestorben sein. (Bezüglich des Werkes:) Sein Traktat ist nicht Dokument römischen Brauchs, sondern liturgia „idealis“, so etwas wie Programmschrift, Modell, Manifest gegen Kallists für ihn unannehmbare Neuerungen; zugrunde liegt die Liturgie von Alexandrien.

Also: der Nonkonformismus zur verfestigten opinio communis wird nicht leicht zu überbieten sein! Um aber von vornherein jeglicher möglichen Animosität gegenüber dieser so kompromißlos diametral bezogenen Position zu wehren, sei aus-

drücklich darauf hingewiesen, daß niemand besser weiß als H., daß das Rätsel „Hippolyt und seine Liturgie“ auch nach diesem Werk subtiler Gelehrsamkeit und stupender Akribie fortbesteht; denn er spricht (506) von „conclusions plutôt maigres“ und gibt zu, daß sie weitgehend zwischen Fragezeichen angesiedelt sind. Nur eben: daß da Fragezeichen sind, daß nicht vorschnell liturgiewissenschaftliche Glaubensartikel von Gnaden eines allzu bereitwilligen Consensus aufgestellt und also die Akten über den Fall Hippolyt noch nicht geschlossen werden dürfen, möchte er anerkannt sehen. Wenn er (ebd.) hinzufügt: „... ces conclusions (solche, die einmal öfter die opinio communis vertreten möchten — il y faudrait du courage!) ne seraient certainement pas plus apodictiques que les nôtres, et, très probablement, le seraient beaucoup moins“, dann ist das ja nur zu verständlich; andernfalls wären die knapp 600 S. gar nicht erschienen. Diese Seiten, die so mit scharfsinnigen Analysen, komplizierten Tabellen, mühsamen Textmosaiken vollgestopft sind, daß sie das Buch zu einer schweren Lektüre machen (und gelegentliche Straffung wünschenswert gewesen wäre). Nun mag es angesichts dieses Stoffandrangs verständlich sein, wenn nahezu völlig auf eine Auseinandersetzung mit der reichlich angeschwollenen Sekundärliteratur verzichtet wird. Daß aber dadurch die Lektüre für einen Leser, der anderer Ansicht als der Verf. ist, befriedigender würde, kann man füglich nicht behaupten: gar nicht selten sind ja die Fälle, wo bei nicht verbessertem Beweisstand nur Einschätzung und Zuordnung derselben Fakta differieren, und auch eine sehr bemühte bloß positive Darlegung kann nicht all die Sicht- und Auslegeweisen der Daten bieten, wie sie bei der Auseinandersetzung mit gegnerischen Sentenzen notwendig ins Blickfeld treten!

Der dreifache Untertitel gibt die großen Abschnitte des Werkes an. H. ist sich bewußt, daß vornehmlich der dritte Teil nicht über alle Bestreitung erhaben ist, und weist darauf hin (507), daß jeder der drei Teile in sich steht und Eigengewicht hat. Dem wird man besonders bereitwillig hinsichtlich des ersten Teiles zustimmen. Hier wird Bestand, Eigenart und Stellenwert der vier großen abkömmlichen Zeugen diskutiert, von denen aus die Leitlinien rückläufig zum zu erschließenden Konvergenzpunkt der hippolytischen Urschrift gezogen werden müssen. Mit keinem der Dokumente fällt die „Apostolische Überlieferung“ rein zusammen: weder mit der „Ägyptischen Kirchenordnung“ noch mit dem „Testament unseres Herrn Jesus Christus“ noch mit den „Hippolytischen Kanones“ noch mit den „diataxeis, diatagai“, die H. am ursprünglichsten im 8. Buch der Apostolischen Konstitutionen cc. 1—46 erhalten meint (und die er — weil in der Literatur einschlägige Termini wie canones, constitutiones usw. bereits an andere Sammlungen vergeben sind — zur Abhebung als „règlements“ apostoliques bezeichnet). — Auch wenn auf eine Textrekonstruktion verzichtet wird, wird doch viel über den Sachgehalt gesagt. Dieser umfänglichste Teil des Buches (3—243) ist kaum anfechtbar.

Dem zweiten Teil kommt diese Qualität schon in geringerem Maße zu. Wenn schließlich aus vier in engere Wahl tretenden Bewerbern als „unser Mann“ ein Schriftsteller Hippolyt herausgelesen wird, dessen Daten einleitend bereits angegeben wurden, dann hat man sich durch eine verwirrende Fülle von geschichtlichen Details und scharfsinnigen Manipulationen mit den wahrlich nicht sehr eindeutigen Indizien hindurchgearbeitet und — hält es für möglich. Denn wenn der Ansatz offengehalten wird, muß man konsequenterweise auch hinnehmen, wenn unser Mann so mancher gängiger Privilegien entblättert wird: Märtyrer? — möglich; Heiliger? — schwerlich, jedenfalls als der maßlose Kallistgegner; Bischof? — nein; Papst? Döllinger, der Verfasser der „Papstfabeln“, wird selber als Fabrikant dieses bis jetzt sehr erfolgreichen Exemplars hingestellt (316). Nun fällt es aus mancherlei Gründen nicht schwer, gegenüber den Ergebnissen dieses Teils recht bereitwillig zu sein. Einmal gestatten die manchmal sehr dünnen Begründungslinien eine beruhigende Reserve (das erschlossene späte Todesdatum — das dann doch wohl auch die Abfassung der Apostolischen Überlieferung später als bisher üblich annehmen ließe? — fußt allein auf Eusebius; die ägyptisch-alexandrinische Herkunft als abgeleitet aus der weiten Verbreitung der Schriften im Osten ist nicht zwingend; H. selbst anerkennt durchaus die naheliegende und starke Begründung, die hierfür in der griechischen Sprache gelegen sein kann; die Bestreitung beispielsweise des Episkopats muß mit handfesten Objektionen — vgl. 310 n. 1 — recht entschlossen umgehen . . .). Zum andern: da man immer schon meinte, Hippolyts Werk ohne die Ingredienz „Alexandrien“ nicht

gut gerecht werden zu können, ist man von da her schon sehr offen für eine Theorie, die dieses Element über den gebürtigen Alexandriner Hippolyt zum Zuge bringen will. Und schließlich: mögen auch mit dieser Sicht des Autors einige Geleise gelegt scheinen zugunsten einer Einschätzung seiner Programmliturgie als alexandrinischer Inspiration — ausgemacht ist damit noch gar nichts, und man hat die Beweisgänge gegen eine wirklich geübte Liturgie römischer Art abzuwarten.

Die werden im dritten Teil geboten, vornehmlich aus den Doxologien, aus dem Zeremoniell von Ordination, Messe und Initiation; dazu noch eine Reihe abrundender Beobachtungen über Agape, Friedhöfe usw. Wiederum: man wird mit einer imponierenden Fülle von Material eingedeckt. Ob es aber mehr abverlangt, als die Frage wieder einmal als offen anzusehen und sich zu weiterer Prüfung verpflichtet zu halten? Es will nicht scheinen, als müsse man darüber hinaus auch schon die *opinio communis* resolut aufgeben und zu den hier vertretenen Ansichten übergehen. Damit wäre allerdings bereits des Leidigen genug gegeben: eine Grundfrage — wie lange? — als offen führen zu müssen! Denn einerseits können die überaus kräftig nachgezogenen Fragezeichen hinter die herkömmliche Auffassung nicht ignoriert werden — andererseits ist bei dem weitausholenden Ansatz zugunsten der abweichenden Ansichten nicht gut zu sehen, woher das entscheidende Zusätzliche geholt werden könnte, das sie von der kühnen Hypothese zur stabilisierten These erhebt.

Einige Bemerkungen zu den einzelnen Beweisgängen. Wenn die Doxologien in den abgeleiteten Dokumenten östlich-alexandrinisch sind (nebenbei bemerkt: Falls man die vorher aufgestellte alexandrinische Herkunft Hippolyts nicht alle Beweislast tragen lassen will, kann man bestimmt eigentlich nur „östlich“ sagen, also Kleinasien nicht ausschließend!): Was besagt das schon für die zugrunde liegende Urschrift? Wenn die sie bewahrenden Zeugen kanonistische Sammlungen sind, später redigiert als die Urschrift und doch gewiß gültige Satzung ihrer Abfassungszeit kodifizierend — wenn sie den Anspruch erheben, Kirchenordnungen lebendiger, jeweils hiesiger (dieser Bischofsstadt und ihrer „Provinz“) Liturgie zu sein: Was liegt dann näher als Anpassung an allenfalls vorhandene und vielleicht zuzeiten sogar neuralgische, polemisch betonte theologische Nuancierung? Und eine methodische Zusatzfrage (angesichts dessen, daß man das östliche Kolorit der Doxologien nicht ohne Rückgriff auf Väterzitate bestimmen kann): Kann denn im Verhältnis Kirchenordnungen-Väter die Abhängigkeit nicht auch auf seiten der Väter gesucht werden? Gewiß sind die Kirchenordnungen damaliger Zeit nicht „offiziell“ im heutigen prägnanten und gewichtigen Sinn, aber so viel Maßgabe darf man ihnen zuschreiben, daß solche Frage ihr Recht hat. Ähnlich wäre zum Argument aus der hierarchischen Ordnung zu sagen: Jedes der beigebrachten Dokumente (etwa des Cornelius Brief an Fabios) bezeugt selbstverständlich den jeweiligen Entfaltungsgrad und besagt nichts über die möglicherweise inzwischen eingetretene Distanz zu dem Zustand, der bei der Abfassung der Apostolischen Überlieferung gültig war. Auch das Argument aus dem Taufritus kann nicht recht überzeugen. Mit Recht wird dem (östlichen) Doppelritus Absage an den Teufel — Zusage an Christus eine unterscheidende Funktion zugeschrieben. Aber die für die Grundform der Apostolischen Überlieferung daraus gezogenen Folgerungen verlieren dann ihr Gewicht, wenn die (im Westen vorwiegende) Form der Doppelung in Absage und Tauffragen als die ältere erscheint und die östliche Form der Paarigkeit zwischen Absage — Zusage als sekundäre Entwicklung verständlich gemacht werden kann. Daß selbst in Absehung von solchen genetischen Überlegungen der schlichte Befund nicht ohne Tücken ist, erkennt H. an (und die 459 gebrachte Objektion könnte gut noch urgirt werden).

Eben noch ein Wort zur liturgia „idealisch“. Da wird angezogen (508) „le caractère tout individuel que présentent certaines recommandations . . . la doctrine et le style très personnel de l'anaphore . . . la faculté laissée à l'évêque célébrant de se servir à son gré de cette formule“. Es will scheinen, als könne man eben diese Überlegung leicht retorquieren und gerade aus der Beibehaltung dieser Besonderheiten auf nichtuniversalen Anspruch schließen (denn „apostolisch“ ist zu gewöhnliche Etikettierung, um viel zusätzliche Beweislast tragen zu können)? Positiv soll das Fehlen jeglicher Bezugnahme und Zuweisung an eine Partikularkirche beweisen. In einer Zeit aber, da die *Ecclesia universalis* durchaus noch nicht so reflex abgehoben war von der jeweiligen, selbstverständlich das Blickfeld beherrschenden „Kirche zu Rom, Alexandrien usw.“ (als Parallele diene die doch ihre geraume Zeit brauchende reflexe Be-

wußtwerdung des Primats und seiner Implikationen), will solches argumentum e silentio schlichtweg überinterpretiert scheinen. Es drängt sich doch auch die Frage auf, wie denn die einzigartige Rezeption solchen „Programms“ einsichtig gemacht werden könne, zumal wenn der Autor auf den schlichten (allerdings an keiner Ankränkung des Selbstbewußtseins leidenden) „Schriftsteller Hippolyt“ reduziert werden muß?

Es ist nicht ganz leicht, in einer Rezension optisch die Proportionen zu wahren; kaum vermeidlich werden sich die Ausstellungen ungebührlich in den Vordergrund schieben. Drum sei noch einmal ausdrücklich gesagt: Es sind kritische Bemerkungen zu einem großen Buch voll kühner, originaler Fragestellungen, Durchblicke und neuer Thesen. Dem Problem um Hippolyt und sein Werk ist verschärft und vertieft das Maß gesetzt. Kann man von einem Werk auf so strittigem Boden viel Besseres sagen als: Es kann nicht umgangen werden? A. Stenzel S. J.

*Bender, W., Die Lehre über den Heiligen Geist bei Tertullian (Münchener Theologische Studien, II. System. Abtlg. 18). gr. 8<sup>o</sup> (XVI und 182 S.) München 1961, Hueber. 18.— DM.*

Die Arbeit ist eine philologisch-theologische Studie, deren Verfasser ursprünglich die Absicht hatte, die von Tertullian zu Lk 1, 35 gegebene Erklärung zu behandeln. Im Laufe der hierzu notwendigen Vorarbeiten kam er aber zu der Erkenntnis, „daß die Bedeutung des Wortes ‚Geist‘, vor allem in seiner Anwendung auf Gott, nicht geklärt ist. Das war der äußere Anlaß zu der vorliegenden Studie“ (V).

Im 1. Teil behandelt der Verf. die Trinitätslehre Tertullians allgemein. Zunächst wird gezeigt, was Tertullian aus den Glaubensquellen der Überlieferung und der Liturgie über die Lehre von der Dreifaltigkeit geschöpft hat (5—11). Sodann werden in einer sorgfältigen Untersuchung die Begriffe geprüft, die im Sinne Tertullians die Einheit in Gott ausdrücken sollen, nämlich substantia, status, potestas (11—33), und andere, die von Tertullian verwandt werden, um die göttliche Dreiheit zu bezeichnen, das sind forma, gradus, species, persona (33—53). Der Verf. kommt zu dem Ergebnis, daß Tertullian von dem einen Gott, der im Vater, im Sohn und im Heiligen Geist lebt, tief überzeugt ist. Gegründet ist dieser Glaube auf die Aussagen der Schrift und der kirchlichen Überlieferung. Bei seinem Versuch einer theologischen Durchdringung des Glaubensgutes entwickelt Tertullian für die Trinitätslehre (und auch für die Lehre von der Inkarnation) eine Begriffssprache, die bis heute ihre Gültigkeit behalten hat (man denke an Ausdrücke wie „substantia“ oder „persona“). Freilich lassen sich auch Mängel in der Auffassung Tertullians nicht übersehen: sein Substanzbegriff vermag sich nicht von körperlichen Vorstellungen zu lösen, der Hervorgang des Sohnes und des Geistes aus dem Vater wird als eine „prolatio“ erklärt (die göttliche Substanz dehnt sich gleichsam aus, aus ihr geht ein Strahl hervor, ohne sich von ihr zu trennen), der Sohn ist bei aller Einheit der Substanz dem Vater nicht mehr völlig gleich, er ist eine „portio“ der Substanz des Vaters, darum geringer als der Vater, die Verschiedenheit der göttlichen Namen wird letztlich nicht durch persönliche Beziehungen, sondern durch Modifikationen der göttlichen Substanz erklärt (Vater, Sohn und Geist sind „formae“ und „species“ derselben Substanz), d. h., der entscheidende Gegensatz ist also nicht Substanz—Person, sondern „Substanz—Form“ (53—55).

Im 2. Teil, in dem die Lehre Tertullians über den Hl. Geist dargelegt wird, erweitert der Verf. ausführlich bei der Frage, ob da, wo Christus oder das Wort usw. als „Geist“ bezeichnet wird, eine Identifizierung des Sohnes mit dem Geist vorliegt oder nicht. B. stellt fest, daß bei Tertullian der Name „Geist“ in Anwendung auf den Sohn eine Wesens-, nicht eine personale Bezeichnung sein soll (57—91). Doch gebraucht Tertullian das Wort „Heiliger Geist“ auch als Benennung für die dritte göttliche Person. Sie nimmt ihren Ausgang vom Vater durch den Sohn. Sie geht als „tertius gradus majestatis“ hervor und ist an der Erschaffung der Welt und vor allem des Menschen als „arbitrator“ und „minister“ — wie der Sohn — beteiligt (91—100).

Die Ausführungen des 3. Teiles beschäftigen sich mit der Beziehung des Geistes zum Gottmenschen, zur Kirche, zur Heiligen Schrift und zu den einzelnen Gläubigen. Seine Bedeutung für diese Bereiche ist umfassend, und es fällt auf, wie sehr dieser Geist immer wieder als Person dargestellt wird. Dabei bleibt bestehen, daß sich