

fruchtbar machen. Die Aufgabe ist wesentlich, weil nicht geringe Bestandteile des abendländischen Denkens und Lehrens von der Kirche in der Auseinandersetzung mit dem Donatismus geprägt sind. Die Frage nach dem Wesen der Kirche ist aber eine der wichtigsten Fragen, die gegenwärtig gestellt sind. Dem Blick in die Vergangenheit werden sich dabei Erkenntnisse darbieten, auch wenn es der Blick in die verwirrt und schmerzreiche Geschichte des römischen Nordafrika ist, in dem zwei Kirchen im Streit miteinander liegen.

Tübingen

Hans-Dietrich Altendorf

Ignacio Ortiz de Urbina: *Nizäa und Konstantinopel* (= Geschichte der ökumenischen Konzilien, herausg. v. Gervais Dumeige und Heinrich Bacht, Band I), Mainz (Grünewald) 1964, 341 S., 8 Tafeln, 1 Karte, geb. (Ursprünglich in Französisch erschienen unter dem Titel: *Nicée et Constantinople*, bei Editions de l'Orante, Paris 1962; übers. von Karlhermann Bergner).

Mit der hier anzuzeigenden Monographie wird eine Reihe eröffnet, die in zwölf Bänden die Geschichte der ökumenischen Konzilien vom I. Nicaenum bis zum I. Vaticanum behandeln will und deren französische Originalausgabe, betreut von G. Dumeige, vor drei Jahren zu erscheinen begonnen hat; die deutsche Ausgabe, für die H. Bacht verantwortlich zeichnet, folgte zwei Jahre später. Inzwischen sind von den einzelnen Bänden, die in sehr ansprechender Ausstattung herausgebracht werden, bereits vier Bände erschienen, so daß mit dem Abschluß der ganzen Reihe in ungefähr drei Jahren zu rechnen ist.

Als Ziel der Reihe bezeichnen es die Herausgeber in ihrem Geleitwort zu diesem ersten Band, dem seit der Ankündigung des II. Vaticanums neu erwachten und sich inzwischen in einer Flut von Literatur dokumentierenden Interesse an Geschichte und Theologie der ökumenischen Konzilien durch eine „dem heutigen Forschungsstand entsprechende, nach Umfang und literarischer Gestaltung“ freilich „auf eine weitere Leserschaft abgestellte Konziliengeschichte“ entgegenzukommen (S. 12), die an die Tradition der klassischen oder doch zumindest bislang umfassendsten „Concilien-geschichte“ von C. J. Hefele (1855 ff.; 2. Aufl. 1873 ff.) und ihrer Übersetzungen (bes. der erweiterten Übersetzung von H. Leclercq, Paris 1907 ff.) anzuknüpfen sucht, dabei jedoch dem Tatbestand Rechnung trägt, daß seither „wesentliche Fortschritte in der kritischen Edition der Konzilsakten und in der Erschließung des sonstigen Quellenmaterials gemacht worden sind“ (ebd.).

Dieser Zielsetzung entsprechend sind auch die einzelnen Bände angelegt, sofern der Darlegung der historischen Vorgänge und Zusammenhänge jeweils ein Dokumentarteil angefügt ist, der zusammen mit reichlich beigegebenem Bild- und Kartenmaterial „den Leser in unmittelbarem Kontakt mit der jeweils behandelten Zeit bringen“ soll. Ferner enthalten die einzelnen Bände außer den Quellen- und Literaturangaben im Textteil am Schluß ausführliche „Bibliographische Hinweise“, die „eine kritische Nachprüfung der Darlegungen ermöglichen“ sollen (ebd.).

Mit alle dem stellt sich die neue „Geschichte der ökumenischen Konzilien“, ein Gemeinschaftswerk, für das eine Reihe namhafter Fachgelehrter gewonnen werden konnte, als ein Unternehmen vor, das auch vom Leserkreis dieser Zeitschrift zur Kenntnis genommen und aufmerksam verfolgt zu werden verdient. Maßgebend für die Beurteilung dürfte sein, inwiefern die Behandlung der einzelnen Konzilien den Anspruch auf zuverlässige historische Unterrichtung erheben kann und tatsächlich, wie angekündigt, dem heutigen Forschungsstand entspricht.

Geht man mit diesen beiden Fragen an die Lektüre des ersten, *Nizäa und Konstantinopel* gewidmeten Bandes aus der Feder des Patrologen an der Gregoriana in Rom, Ignacio Ortiz de Urbina, heran, so kommt man alsbald zu dem Ergebnis, daß es sich hierbei zwar um eine weithin fesselnd geschriebene Darstellung der Geschichte und Theologie der beiden ersten ökumenischen Konzile handelt, die spürbar um Objektivität bemüht ist, d. h. die sich hütet, um billiger „Aktualisierungen“ willen die historischen Ereignisse zu verzerren. Auch wird man dem Verf. (oder den Her-

ausgebern) in der Auswahl der Bilder und Texte gern eine glückliche Hand attestieren und nicht zuletzt dem Übersetzer hohes Lob zollen. Auf Zuverlässigkeit in der historischen Unterrichtung sowie darauf, den gegenwärtigen Forschungsstand zu repräsentieren, kann dieser erste Band der „Geschichte der ökumenischen Konzilien“ jedoch, aufs ganze gesehen, schwerlich Anspruch erheben.

Die Einwände setzen bereits bei dem ersten Satz des Buches ein, wo behauptet wird: „Schon von der apostolischen Zeit an hat die Kirche bei verschiedenen Anlässen Bischofsversammlungen einberufen“. Daß diese Behauptung rundweg falsch ist, bedarf – an dieser Stelle – wohl keines ausführlichen Beweises; vgl. vielmehr G. Kretschmar, in: Die ökumenischen Konzile der Christenheit, 1961, S. 13 ff.; Dom Hilaire Marot, in: *Le concile et les conciles*, 1960, deutsch 1962, S. 23 ff., sowie H. Grotz, *Die Hauptkirchen des Ostens von den Anfängen bis zum Konzil von Nizäa (325)*, 1964, S. 126 ff.

Allein, sinnvoller, als das Buch Seite für Seite durchzugehen und all das zurechtzurücken, was falsch oder doch wenigstens schief ist, scheint es mir zu sein, auf zweierlei hinzuweisen, aus dem der Leser dann selbst seine Schlüsse bezüglich des informativischen Wertes des ganzen Buches ziehen kann.

1. Im Einleitungskapitel zu dem zweiten, Konstantinopel betreffenden Teil gibt der Verf. ebenso wie zu Beginn seiner Darstellung des Konzils von Nizäa zunächst einige „Orientierungspunkte“ an („Ökumenizität“, Bezeugung, geschichtlicher Ort und Bedeutung des Konzils), ehe er sich anschickt, „die Probleme und Gegenstände, über welche die Versammlung von Konstantinopel zu befinden hatte, im einzelnen darzulegen“ (S. 162). Dabei bemerkt er zur Quellenlage, entsprechend dem „beschränkten Rahmen“, in dem sich dies Konzil abspielte, sei auch „der Eindruck, den es hinterließ, recht gering“ gewesen, was zweifellos richtig ist. Doch stellt es die Vertrautheit des Autors mit seinen Quellen in ein schlechtes Licht, wenn er des näheren behauptet, „weder Rufinus noch Hieronymus“ haben von ihm, dem Konzil, gesprochen: „mit anderen Worten: Die lateinischen Quellen übergehen es stillschweigend“ (ebd.), was sich mit dem Hinweis auf Ambrosius (ep. 12–14), Damasus (ep. 5. 6), Hieronymus (De vir. ill. 127. 128. 133 u. ö.) und Rufinus (h. e. XI, 9. 19–21) leicht widerlegen läßt, wenn es Hieronymus auch vermeidet, das Konzil ausdrücklich zu erwähnen. Schief zum wenigsten ist auch die Qualifizierung der griechischen Quellen, d. h. der Kirchengeschichten des Sokrates, Sozomenos und Theodoret, von denen es hier heißt, sie seien „fast wörtlich voneinander abgeschrieben“ (ebd.), ein Eindruck, der kaum aus einem exakten Vergleich der in Frage kommenden Texte gewonnen ist. Was vielmehr in der Forschung hinsichtlich des Verhältnisses zwischen den drei Kirchenhistorikern allgemein seit langem als gesichertes Ergebnis gilt, daß nämlich Sozomenos und Theodoret Sokrates zwar gekannt, aber nie einfach ausgeschrieben, sondern stets nach seinen Hauptquellen (Sabinos, Gelasios von Kaisareia u. a.) überprüft und ergänzt haben, was vor allem auf Theodoret zutrifft, der „für die Geschichte der Kirchen des Orients . . . im Brennpunkt der Nachrichten“ lebte¹ und eine Reihe wichtiger Urkunden mitteilt, bei denen wir über keine Parallelüberlieferung verfügen, bestätigt sich auch bei ihrer Berichterstattung über das Konstantinopler Konzil. Die wichtigsten Quellen für die Rekonstruktion der Vorgänge in Konstantinopel 381 sind und bleiben jedoch die autobiographischen Gedichte Gregors von Nazianz. In ihnen scheint freilich für den Verf. nur von den „Intrigen“ die Rede zu sein, „die schließlich dazu führten, daß er sich gezwungen sah, auf den Bischofsstuhl von Konstantinopel zu verzichten“ (S. 159 f.).² Von der gleichfalls wichtigen „Abschiedsrede“ des Nazianzeners (MPG 36, 457 ff.) ist in dieser „Bestandsaufnahme der historischen Quellen“ (S. 160) ebenso wenig die Rede, wie die 386 gehaltene

¹ F. Scheidweiler im Vorwort zu der von ihm bearbeiteten 2. Auflage der Parmentierschen Ausgabe der Kirchengeschichte Theodorets, GCS 44, 1954, S. XXV.

² Vgl. hierzu A. M. Ritter, *Das Konzil von Konstantinopel und sein Symbol. Studien zur Geschichte und Theologie des II. Ökumenischen Konzils*, FKDG. 15, 1965, bes. S. 20 f. 253 ff.

Gedenkrede des Johannes Chrysostomos auf Meletios (ed. de Montfaucon, Venedig 1734, Bd. II, 518 ff.) bekannt zu sein scheint. Aus dem Schrifttum Gregors von Nyssa wird nur die Trauerrede auf Meletios (MPG 46, 852 ff.) als Quelle für das Konzil namhaft gemacht, deren Wert so vage umschrieben wird wie, daß sie „zwar auch einige Hinweise“ enthalte, „die jedoch sachlich kaum etwas Neues bieten“ (ebd.). Als älteste Bezeugungen des konstantinopolitanischen Symbols sind dem Verf. dieser „Bestandsaufnahme“ zufolge nur die Katechetischen Homilien Theodors von Mopsuestia und die Akten von Chalkedon bekannt. Die Nachweise in Kellys Buch „Early Christian Creeds“ (1950, S. 296 ff.), auf das später einmal verwiesen wird (S. 208, A. 1) – in den „Bibliographischen Hinweisen“ am Schluß ist es mit Recht als bisher „beste Studie über das Symbol von Konstantinopel“ apostrophiert –, hätten ihn da leicht eines Besseren belehren können. Doch hat es, wovon gleich noch gesprochen werden muß, mit der Verwertung der Sekundärliteratur nicht minder als mit der der Quellen seine eigene Bewandnis in dieser Monographie. Am bedenklichsten stimmt jedoch, und damit können wir diesen ersten Hinweis abschließen, daß nicht einmal die leicht überschaubaren primären Quellen vollständig verzeichnet werden. So fehlt in de Urbinas Aufstellung (S. 160) die Erwähnung des Logos Prospionetikos der „150 Väter“ (Mansi III, 557).

2. Was die Sekundärliteratur zu Nizäa und Konstantinopel samt der Vor- und Nachgeschichte dieser beiden Konzilien anlangt, so ließe sich leicht eine lange Liste von Untersuchungen und Darstellungen zusammenstellen,³ die in dieser Monographie nicht einmal zitiert, geschweige denn, verwertet werden. Aber auch wo man auf Literaturangaben trifft – so „reichlich“, wie es das Geleitwort der Herausgeber (S. 12) ankündigt, sind sie in diesem Band mitnichten –, gewinnt man nicht selten den Eindruck, als hätten diese Angaben rein dekorative Bedeutung. Dafür nur folgende Beispiele: Zu Beginn seiner Skizze der Geschichte des „antiochenischen Schismas“ S. 179 ff.) weist der Verf. auf „die klassische Studie von F. Cavallera, *Le schisme d'Antioche* (Paris 1905)“, hin, was ihn jedoch nicht hindert, im Verlauf seiner Ausführungen das genaue Gegenteil von dem zu behaupten, worum es in Cavalleras Monographie geht, so vor allem, daß es sich bei dem sogenannten „Pakt von Antiochien“ zwischen Paulinos und Meletios um eine eidlich bekräftigte Abmachung gehandelt habe, dergestalt, daß der Überlebende der beiden Rivalen die Leitung der antiochenischen Gesamtgemeinde übernehmen solle.⁴ Mithin sei es „eine keineswegs loyale Maßnahme“ gewesen (S. 185), ja, es habe den Bruch einer „in verbindlicher Weise“ getroffenen Abmachung bedeutet (S. 200 f.), wenn die Anhänger des Meletios nach dessen Tod auf der Wahl eines Nachfolgers, Flavians, bestanden. Ferner werden, wie schon erwähnt, Kellys „Early Christian Creeds“ zwar erwähnt (S. 208, A. 1). Offensichtlich hat aber der Verf. die wesentlichen Thesen dieses Buches entweder stillschweigend ignoriert oder aber nicht verstanden. Wie sonst nämlich soll man es sich erklären, daß er wiederholt (S. 160. 210 ff. 254 u. ö.) den Anschein erweckt, als sei Theodor von Mopsuestia in vorchalkedonischer Zeit der einzige Zeuge für das „Symbol der 150 Väter“ (= C), oder daß er fragt, warum man C nicht einfach das „Symbol von Konstantinopel“ statt, wie üblich, „Nizäno-konstantinopolitanisches Symbol“ nenne, wo es sich doch bei ihm „weder um eine simple Neuauflage des Symbols von Nizäa noch um das Ergebnis einer Verbindung zwischen einem nizänischen und einem konstantinopolitanischen Bekenntnis“ handele (S. 217, A. 15), sondern wo es in Konstantinopel als „ein neues Symbol“ verkündet worden sei (S. 271).⁵

Wenn sich schließlich der Verf., was nicht allzu häufig vorkommt, einmal auf die Auseinandersetzung mit der Literatur einläßt, so werden die Thesen der Angrif-

³ Der Einfachheit halber sei noch einmal auf mein Buch (s. vorige Anmerkung) verwiesen, wo auch (zu den Stellen s. das Sachregister) die wichtigste Literatur zu Nizäa und seiner Nachgeschichte verzeichnet und besprochen ist.

⁴ Vgl. dagegen Cavallera a.a.O., S. 232 ff.

⁵ Vgl. dagegen Kelly a.a.O., S. 323 ff.

fenen vielfach falsch oder mindestens unvollständig wiedergegeben. So wird beispielsweise von Harnacks Theorie über den Ursprung von C gesagt, ihr zufolge habe sich „das Konzil von Konstantinopel darauf beschränkt“, das Jerusalemische „Symbolum durch Elemente zu erweitern, die es aus dem Bekenntnis von Nizäa entlehnt“ habe (S. 210).⁶ Oder man gewinnt aus dem Referat des Verf.s den Eindruck, als habe sich Eduard Schwartz zum Erweis dessen, daß in Ankyr. 118, 9–12 ursprünglich einmal das reine Nicaenum ausgeschrieben gewesen sei, mit dem Hinweis begnügt, daß „der betreffende Schlußsatz auf die Lehre (richtiger müßte es heißen: auf die Formel!) der nizänischen Väter Bezug nimmt“ (S. 212),⁷ worauf ohne weitere Auseinandersetzung der Verdammungssatz folgt, „daß eine solche Vergewaltigung der Textüberlieferung wenig mit wissenschaftlicher Kritik gemein hat“ (ebd.). Punktum.

Ich denke, damit ist hinreichend illustriert, wie es mit der Quellen- und Literaturverwertung in diesem Buch beschaffen ist, so daß man sich leicht ausmalen kann, wie die Darstellung der „Probleme und Zusammenhänge“ im einzelnen aussieht.

Daß diese Darstellung auch der Zielsetzung der Herausgeber nicht völlig konform ist, geht aus folgender, nicht gerade nebensächlicher Einzelheit hervor. Wie die Herausgeber in ihrem Geleitwort richtig feststellen, hat man in der Vergangenheit vielfach „die Rechtsgrundsätze, wie sie sich im neueren Kirchenrecht abgeklärt hatten, zum Leitfaden der geschichtlichen Beurteilung“ gemacht, was „eine Vielzahl von falschen Fragestellungen und damit auch von falschen Lösungen“ zur Folge hatte. „Man projizierte den heutigen Begriff von Ökumenizität in die Anfänge der konziliären Entwicklung zurück und stand einigermaßen hilflos vor einem Konzil wie dem I. Konstantinopolitanum (vom Jahre 381), das sich so gar nicht in das überkommene Schema einfügen wollte“ (S. 11). Genau das aber passiert neben vielem anderen wieder in der Darstellung de Urbinas, wenn er zu Beginn seiner Geschichte des Konzils von Konstantinopel bemerkt, es mute „seltsam an, wenn wir in der Reihe der ökumenischen Konzile auf diese Versammlung treffen, die . . . in Wirklichkeit . . . weder universellen Charakter besaß noch beanspruchte“ (S. 159), oder wenn man zu lesen bekommt, das Symbol von 381 habe zu der Zeit, „als die Väter von Konstantinopel es verkündeten“, „noch nicht“ die Bedeutung einer „im strengsten Sinne dogmatische(n) Definition“ haben können, „da diese Väter nicht die Autorität besaßen, ein Dogma zu definieren“ (S. 265), oder wenn sich der Verf. schließlich des langen bei dem Problem der nachträglichen „Ökumenisierung“ dieses Konzils aufhält (S. 269 ff.; vgl. auch S. 252 ff.) und dabei erklärt: „Keine nachträgliche Erklärung vermag den historischen Sachverhalt, so wie er wirklich gewesen ist, zu zerstören“, nämlich, daß das Konstantinopler Konzil „historisch“ nicht „die notwendigen Voraussetzungen erfüllt“ hat, „unter anderem die der Anwesenheit . . . vor allem des römischen Stuhles, der berufen war, den Vorsitz zu führen und die Beschlüsse zu bestätigen“ (S. 269).

Bleibt nur zu wünschen, daß die folgenden Bände der Reihe den Ansprüchen, die man an eine moderne Konzilsgeschichte stellen muß, eher entsprechen, daß die „Geschichte der ökumenischen Konzile“ trotz des etwas unglücklichen Starts für die Forschung doch noch zu einem brauchbaren Arbeitsinstrument wird. Nur wo sie zuverlässigere Informationen bietet und die Literatur gründlicher aufarbeitet, wird sie auch, wie es sich die Herausgeber erhoffen, einem breiteren Leserkreis zur sachgemäßen „Vertiefung und Verlebendigung des Verständnisses für die Kirche dienen können“ (S. 12).

Göttingen

A. M. Ritter

⁶ In Wahrheit ist die nizänische Redaktion des Hierosolymitanums nach Harnack längst vor Konstantinopel, nämlich unmittelbar nach 362, und zwar wahrscheinlich von Kyrillos selbst vorgenommen worden (A. v. Harnack, Konstantinopolitanisches Symbol, RE XI, 26 f.).

⁷ Vgl. dagegen E. Schwartz, ZNW 25, 1926, S. 85 f., wo nicht weniger als vier Argumente gegen die Ursprünglichkeit von C im Ankyratos des Epiphianos ins Feld geführt werden.