

## Mittelalter

François Dvornik: Byzance et la primauté romaine. (= Collection Unam sanctam 49). Paris (Éditions du Cerf.) 1964. 164 S., kart. fr. 11.40.

Der bekannte Byzantinist benutzt hier die Ergebnisse seiner größeren Arbeiten (ihre Titel kann man mit Hilfe des Registers s. v. Dvornik finden; unter den angegebenen Seitenzahlen fehlt S. 18) dazu, die historische Argumentation in der ökumenischen Diskussion über die Ekklesiologie auf den Boden der Tatsachen zurückzuführen, d. h. auf die Art und Weise, wie wirklich vor und nach 1054 über die Kirche gedacht wurde. „Or il faut savoir que les théologiens byzantins n'ont pas développé à proprement parler de système ecclésiologique“ (S. 15). „Les Byzantins n'avaient pas la mentalité ecclésiologique des théologiens modernes“ (S. 19). Die sich vergrößernden Unterschiede zwischen Ost und West beruhen nicht auf zwei verschiedenen Bestimmungen des Wesens von Kirche *als solcher*, sondern auf der Auffassung von der *irdischen* Kirche *und* ihrem Verhältnis zur weltlichen Macht. Und diese Differenzen sind ohne die politischen und sozialen Bedingungen nicht zu erklären. „La seule philosophie politique que les Byzantins connaissaient était fondée sur le système politique hellénistique que les premiers idéologues chrétiens, Clément d'Alexandrie et Eusèbe, avaient adapté à la doctrine chrétienne. Ce système, que l'on peut appeler Hellénisme chrétien, voyait dans l'Empereur le représentant de Dieu sur la terre, presque un vice-gérant du Christ. Selon cette conception politique, l'Empereur chrétien avait non seulement le droit mais le devoir de surveiller l'Église, de défendre la foi orthodoxe et de mener ses sujets à Dieu. C'est de ce point de vue qu'il faut juger le développement de la chrétienté orientale et ses idées sur les relations de l'Église de la terre avec le pouvoir civil“ (S. 18). Dvornik verweist auf seine Untersuchung „Early Christian and Byzantine Political Philosophy, Origins and Background“ (Dumbarton Oaks Studies 9). Die These von der Überordnung der geistlichen Herrschaft über die weltliche, die der Westen entwickelte, „konnte der Osten niemals verstehen“ (S. 19).

Für die Darstellung der Beziehungen zwischen Ost und West in der Frage des römischen Primats erweist sich die Unterscheidung der beiden Prinzipien, nach denen der Vorrang eines Bischofs bestimmt wurde, als besonders erhellend. Es handelt sich einerseits um das Prinzip der Anpassung an die politische Verwaltungsgliederung des Reiches und andererseits um das Prinzip der Apostolizität. Diese Prinzipien überkreuzen sich oft genug und treten in Konkurrenz miteinander. Das Verdienst Dvorniks ist dabei, das „principe d'accommodement“ als solches zu bezeichnen und nachzuweisen auch dann, wenn es eher stillschweigende und unbewußt selbstverständliche Voraussetzung ist; der Anspruchscharakter des Argumentierens mit der Apostolizität ist dagegen ja immer deutlich. Dvornik sieht das Prinzip der Anpassung vom Beginn der Kirchengeschichte an wirksam.

Die Diskussion über den 28. Kanon von Konstantinopel zwingt zur Auseinandersetzung mit den Thesen von Peitz über die Entstehung der westlichen Kanonsammlungen (S. 57–59); Dvornik vergrößert die Zahl derer, die diese Thesen ablehnen.

Das Verhalten des Patriarchen Photius Rom gegenüber ist in der westlichen Überlieferung in sein Gegenteil verkehrt worden; die Übersicht über die Vorgänge, wie sie c. VI dieses Buches bietet, wird hoffentlich dazu beitragen, die von Dvornik in seinen früheren Arbeiten herbeigeführte Aufklärung der Wirrnis zum Allgemeinut der Konfessionskunde zu machen. Ja, das 9. Jhd. erscheint nun geradezu als goldenes Zeitalter, in dem gegenseitiges Verstehen noch möglich war; auf diese Epoche (sie reicht bis ins 11. Jhd.) sollte für eine rechte östliche Ekklesiologie zurückgegriffen werden und nicht auf die von begreiflichem Haß geprägte Reaktions-eklesiologie der Zeit nach 1204 (S. 151 ff.). Ob die ökumenische Diskussion sich

danach richten wird? Und welchem Stadium der römischen Lehre von der Kirche wäre die so zu entwerfende orthodoxe Ekklesiologie gegenüberzustellen?

Bonn

L. Abramowski

François Halkin: *Inédits byzantins d'Ochrida, Candie et Moscou.* (= Subsidia Hagiographica 38) Brüssel (Société des Bollandistes) 1963. 360 S., kart.

Der Byzantinistenkongreß 1961 in Ochrida und der kretische Kongreß desselben Jahres in Kandia brachten unerwartet neues hagiographisches Material zutage. Die Edition dieser Texte wurde zum Anlaß genommen, einige Moskauer inedita ebenfalls vorzulegen. So enthält der hier angezeigte Band zwanzig Nummern, von denen elf aus vier Ochrida-Hss. stammen, eine aus Kreta und acht aus drei Moskauer Hss. Die Hälfte dieser verschieden langen Stücke fällt in das genus der epischen Passionen, der Rest sind Viten, Kunstreden über Heilige, Wundergeschichten, ein Translationsbericht. Unter den gefeierten Heiligen befinden sich mehrere biblische Gestalten. Mit einer Ausnahme sind die Heiligengeschichten sämtlich älter als die Bearbeitungen des Symeon Metaphrastes († gegen 1000). Freilich darf man diese inedita nicht für besonders sensationell und historisch interessant halten, – Halkin sieht mit Recht (S. 6 f.) ihre Bedeutung darin, daß sie uns über den Durchschnitt der sehr erfolgreichen und äußerst langlebigen Gattung und über den Geschmack des Durchschnittslesers unterrichten. Dieser Gesichtspunkt ist wichtig, er bewahrt vor literarischen Vorurteilen.

Das eine, eben erwähnte, späteste Stück (Nr. 4 der Ausgabe) stammt aus der zweiten Hälfte des 12. Jhts., sein Verfasser ist der aus der Geschichte bereits bekannte hohe Staatsbeamte Konstantin Mesarites, der nun neben seinen geistlichen Söhnen ebenfalls einen Platz in der byzantinischen *Literaturgeschichte* erhält.

Für den Druck hat der Herausgeber zwei nützliche Maßnahmen ergriffen: er gliedert die Texte in Abschnitte und gibt diesen Überschriften, die die Orientierung sehr erleichtern. Ferner sperrt er Namen und bemerkenswerte Wörter, die in zwei Indices zusammengestellt sind (von den Vokabeln fehlt *ἀλώσιμος* S. 37, 48 im Index). Selbstverständlich ist die Edition in jeder Hinsicht sorgfältig, vorhandene Parallelms. sind kollationiert, ein doppelter Apparat begleitet den Text. Die Zahl der beobachteten biblischen Anspielungen läßt sich noch etwas vermehren: S. 22, 24 f. cf. Eph. 6, 13, 16; S. 40, 36 cf. Hebr. 10, 15; S. 41, 7 f. cf. 1. Kor. 5, 6; S. 41, 31 cf. Lc. 7, 16; S. 51, 28 f. cf. Rm. 8, 29 + 9, 23; zwischen S. 70 und 100 kommt das „schöne Bekenntnis“ von 1. Tim. 6, 12, 13 vor (ich habe die Stelle nicht wieder aufgesucht, nachdem ich sie einmal überlesen hatte); S. 108, 20 f. cf. 1. Tim. 6, 12 + 2. Tim. 4, 7; S. 126, 24 f. cf. 2. Joh. 3; S. 129, 9 cf. Hebr. 1, 2; S. 129, 11 cf. Act. 20, 24; S. 136, 26 cf. 1. Kor. 2, 3; S. 161, 17: Gen. 2, 18; S. 194, 51 cf. Kol. 3, 2; S. 215, 26 f. cf. Rm. 15, 4; S. 218, 17 cf. 2. Kor. 12, 9; S. 237, 19 cf. 1. Kor. 15, 31; S. 240, 17 f. cf. 1. Tim. 6, 12, 13; S. 304, 3 und 308, 24 cf. Act. 20, 24.

Außer der allgemeinen Einleitung gibt es zu jedem Ms. und zu jeder der abgedruckten Nummern Einführungen; hier und in den Anmerkungen finden Interessenten Hinweise auf noch zu erledigende Aufgaben (z. B. S. 69 Anm. 2) oder Ankündigung weiterer Vorhaben des Herausgebers (S. 210: *Anecdota byzantina de Chrysostomo*). Auch zählt er in die Augen fallende Einzelheiten auf. Eine von ihnen ist die anachronistische Erwähnung des Paul von Samosata S. 28, 4 in der Abercius-Vita, wo die längeren Fassungen passend von Marcion reden, vgl. beide Apparate zur Stelle und S. 23. Nun sprechen sowohl die „grammatisch ungeschickte“ Form der Erwähnung Pauls wie die nicht ganz klare Marginalglosse in der Hs. für eine textgeschichtliche Konfusion; man könnte die Nennung des Samosatens für eine in den Text eingedrungene Glosse halten. Dann aber kann sie keine direkte Auskunft darüber geben, „in welchem Milieu und in welcher Epoche unser ineditum redigiert worden ist“ (S. 23). Die (angeblichen?) Prozeßakten gegen Paul sind erst seit dem 5. Jhd. bezeugt, aber die Denunziation einer christologischen Auffassung als samo-