

Literarische Berichte und Anzeigen

Konziliengeschichte

1. *Acta conciliorum oecumenicorum*. Iussu atque mandato Societatis Scientiarum Argentoratensis edenda instituit *Eduardus Schwartz*, continuavit *Johannes Straub*. Tomus IV, volumen I: *Concilium universale Constantinopolitanum sub Iustiano habitum*. Concilii actiones VIII – appendices graecae – indices, Berlin (de Gruyter) 1971, 286 S. – Volumen III: *Index generalis tomorum I–III*. Pars 1: *Indices codicum et auctorum*. Congessit *Rudolfus Schieffer*, Berlin (de Gruyter) 1974, 579 S. – Pars 2: *Index prosopographicus*. Fasciculus 1.2: *Aaron – Iustus. Iuvenalis – Zoticus*. Congessit *Rudolfus Schieffer*, Berlin (de Gruyter) 1982, 7, 509 S. – Pars 3: *Index topographicus*. Congessit *Rudolfus Schieffer*, Berlin (de Gruyter) 1984, 7, 320 S.
 2. *Acta conciliorum oecumenicorum*. Sub auspiciis Academiae Scientiarum Bavariae edita. Series Secunda. Volumen I: *Concilium Lateranense a. 649 celebratum*. Ed. *Rudolf Riedinger*, Berlin (de Gruyter) 1984, 28, 467 S. Volumen II: *Concilium universale Constantinopolitanum Tertium*. Pars 1.2: *Concilia actiones XVIII – epistulae – indices*. Ed. *Rudolf Riedinger*. Berlin (de Gruyter) 1992, 14, 34, 962 S. – Pars 3: *Index verborum Graecorum quae in actis synodi Lateranensis a. 649 et in actis concilii oecumenici sexti continentur*. Congessit *Rudolf Riedinger*. Berlin (de Gruyter) 1995, 8, 258 S.
 3. *Hermann Josef Sieben: Die Konzils-idee der Alten Kirche* (= Konziliengeschichte. Reihe B: Untersuchungen), Paderborn, München, Wien, Zürich (Schöningh), 1979, 26, 540 S., Ln. geb., ISBN 3-506-74721-5
ders.: Vom Apostelkonzil zum Ersten Vatikanum. Studien zur Geschichte der Konzils-idee (= Konziliengeschichte. Reihe B: Untersuchungen), Paderborn, München, Wien, Zürich (Schöningh) 1996, 12, 600 S., Ln. geb., ISBN 3-506-74726-6.
 4. *Gervais Dumeige S.J. (Hrg.): Geschichte der ökumenischen Konzilien*, Paris 1962 ff. (dt. Ausgabe, herausgegeben von *Heinrich Bacht*), Mainz (Grünewald) 1963 ff.
Band 2: *Pierre-Thomas Camelot: Ephesus und Chalcedon*. 1963, 269 S., 8 Abb. Ln. geb.
Band 9: *Joseph Gill: Konstanz und Basel – Florenz*. 1967, 479 S. Ln. geb.
 5. *Patrick T. R. Gray: The Defense of Chalcedon in the East (451–553)* (= Studies in the History of Christian Thought 20) Leiden (Brill) 1979, 9, 189 S., Ln. geb., ISBN 90-04-05928-8.
 6. *Heinz Ohme: Das Concilium Quinisextum und seine Bischofsliste*. Studien zum Konstantinopeler Konzil von 692 (= Arbeiten zur Kirchengeschichte 56), Berlin – New York (de Gruyter) 1990, Ln. geb., 13, 423 S., ISBN 3-11-012432-7.
 7. *Reinhard Staats: Das Glaubensbekenntnis von Nizäa-Konstantinopel*. Historische und theologische Grundlagen, Darmstadt (Wissenschaftliche Buchgesellschaft) 1996, 16, 363 S., Geb., ISBN 3-534-01840-0.
1. Man übertreibt wohl nicht, wenn man sagt, daß die entscheidenden Impulse für die konzilsgeschichtliche Arbeit dieses Jahrhunderts von E. Schwartz' Konzilienausgabe, in den ACO, ausgegangen seien. Dessen Plan, kurz vor Ausbruch des 1. Weltkrieges entworfen, reichte bis zum VIII. Ökumenischen Konzil (879/880). Erst mit diesem Konzil kommt die Geschichte der (von byzantinischen Kaisern berufenen, „geleiteten“ und „bestätigten“) „ökumenischen“ (= Reichs-)Konzilien der Alten Kirche zu ihrem Abschluß. Dem innerkirchlichen Kriterium der Rezeption durch die Gesamtkirche, welches auch der Auswahl verhältnismäßig weniger „ökumenischer“ Synoden aus einer Vielzahl von Reichssynoden zugrunde lag, entsprach dieses Konzil freilich nicht mehr, genau so wenig wie seine Vorgängersynode von 869/870, die im Abendland als VIII. ökumenisches Konzil gezählt wurde (und in der römisch-katholischen Kirche noch heute als solches gilt). Hier ist also ganz offensichtlich etwas zu Ende gegangen. Man kann auch sagen: Es ist zu diesem Zeitpunkt der Entwicklung offenbar geworden, daß „das altkirchliche In-

stitut der ökumenischen Konzile nicht mehr in der Lage war, gesamtkirchliche Probleme zu meistern. Es war zu einem Instrument der byzantinischen Reichspolitik geworden“ (C. Andresen, *Geschichte der abendländischen Konzile des Mittelalters*, in: H. J. Margull [Hrg.], *Die ökumenischen Konzile der Christenheit*, Stuttgart 1961, 75–200; hier: 76 f.). Und bemerkenswerter Weise kennt es auch in Byzanz und in der von Byzanz aus missionierten Welt bis heute keine Fortsetzung mehr. Aber eben: die Geschichte der altkirchlichen ökumenischen Konzile ist erst hier zu Ende gegangen. Deshalb muß die Edition der ACO bis zu diesem Ende fortgeführt werden.

Es ist sehr zu begrüßen, daß dies unter den Verantwortlichen zu keinem Zeitpunkt umstritten gewesen zu sein scheint. Unter J. Straubs Leitung, dem H. Lietzmann bald nach Schwartz' Tod die Edition der Akten des V. Ökumenischen Konzils anvertraute, konnten die Arbeiten zum Abschluß gebracht werden, die sich E. Schwartz selbst vorgenommen hatte (vgl. dazu jetzt im einzelnen meine Besprechung in: *Gnomon* 68 [1996] 105–114). Straub hat sich aus gutem Grund an die einst von Schwarz aufgestellten, bewährten Editionsprinzipien gehalten, im Einzelfall jedoch, wo dies besondere Rücksichten erforderlich machten, durchaus über Schwarz hinausgehende oder von ihm abweichende Entscheidungen zu treffen gewagt. In bester Schwartzscher Manier war zudem die Editions Vorbereitung von einer Serie historisch-philologischer Einzelstudien begleitet (zu nennen sind insbesondere die beiden Dissertationen von E. Chrysos: s. ebenda, 107), so daß sich die Ergebnisse der textgeschichtlichen Analyse um so sicherer einordnen ließen. – Es bedarf keiner umständlichen Begründung, liegt vielmehr auf der Hand, welch immensen Gewinn es für die Erforschung der Spätantike bedeutet, daß mit den ACO nicht nur eines der wichtigsten Editionsprojekte dieses Jahrhunderts – für die internationale Patristik sicher das wichtigste! – so weit zum glücklichen Abschluß gelangte, wie es sich der Begründer, E. Schwartz, für sich selbst vorgenommen hatte, sondern daß es inzwischen auch indexmäßig in nahezu idealer Weise erschlossen worden ist. Allen Beteiligten (zu nennen ist insbesondere R. Schieffer!), nicht zuletzt dem Verlag, der auch den Indexbänden eine hervorragende Ausstattung zuteil werden ließ, kann nur ein ganz großes Lob ausgesprochen werden!

2. 1968 übernahm die Philosophisch-historische Klasse der Bayerischen Akademie der Wissenschaften für die noch ausstehenden Teile des Schwartzschen Programms die Verantwortung. Inzwischen sind unter ihren Auspizien zwei stattliche Bände (davon Band 2 in zwei ebenfalls stattlichen Teilen) erschienen. Mit ihnen begann eine zweite Serie der ACO, vom selben Verlag (de Gruyter) in derselben Ausstattung herausgebracht wie die Vorgängerbände. Bearbeiter dieser neuen Bände war R. Riedinger, der bis zu seiner Pensionierung vor wenigen Jahren eine wissenschaftliche Mitarbeiterstelle bei der Münchener Akademie innehatte. Er war bereits, ehe er mit der Editionsarbeit im Rahmen des ACO-Projektes betraut wurde, auf dem Gebiet der spätantiken Literatur (vor allem als Kodikologe) ausgewiesen und hat sich auch seither über dieses Projekt hinaus einen Namen gemacht. Riedinger neigte freilich schon immer dazu, sich sein manchmal etwas fades Geschäft mit Sensationslust zu würzen. Trotzdem ist es keine Übertreibung zu sagen, daß er sich mit den von ihm bearbeiteten ACO-Bänden als ein „würdiger Nachfolger von Schwartz und Straub“ erwiesen hat (so H. Chadwick in: *JEH* 42 [1991] 630).

Schon der erste Band, für den Riedinger verantwortlich zeichnete, konnte mit Sensationen aufwarten, denen vergleichbar, von denen Schwartz' Arbeiten an den ACO begleitet waren. Als 1. Sensation hat zu gelten, daß, wie Riedinger in eindringlichen Studien klarstellte und schließlich durch die Vorlage der Akten selbst zu bekräftigen vermochte, der Weg zu einem vertieften Verständnis der Konzilsakten von 680/81 über die „zwar rangniedrigeren, inhaltlich aber nahezu gleichbedeutenden Akten“ der römischen Lateransynode von 649 führen müsse. Die 2. Sensation: daß es sich bei der zweisprachigen Überlieferung dieser Konzilsakten von 649 nicht um einen lateinischen Protokolltext und seine griechische Übersetzung, sondern um einen griechischen Grundtext mit einer lateinischen Übersetzung handele. Ja noch mehr: sowohl der griechische Text wie seine lateinische Übersetzung sind, so am Ende Riedingers Überzeugung, das Werk des berühmten Maximus' des Bekenners, des eigentlichen theologischen Kopfes im sog. monenergetisch-monotheletischen Streit, dem sowohl das Lateranense von 649 als auch das Constantinopolitanum III zuzuordnen sind. Kein Wunder allerdings, daß sich die internationale Forschung solch

revolutionären Thesen nur mit äußerster Zurückhaltung näherte (s. ebenda, 111 f.). Nicht besser erging es einem weiteren, spektakulären Erklärungsvorschlag Riedingers, der darauf hinauslief, daß die *authentica* der lateinischen Übersetzung der Akten der Lateransynode und des VI. Ökumenischen Konzils, und zwar von eingewanderten Byzantinern, in der „Reservatschrift“ der päpstlichen Kanzlei geschrieben worden seien. Die bisherige Forschung indes sah das *Papsttum* an der Herstellung der lateinischen Fassung der Akten von Konstantinopel (680/81) beteiligt und stützte sich dabei in erster Linie auf die Biographie Papst Leos II. im *Liber pontificalis*. Hiernach hat der aus Sizilien stammende und des Griechischen wie des Lateinischen gleichermaßen mächtige Papst die griechisch verfaßten Akten ins Lateinische übersetzt (ed. L. Duchesne, *Liber pontificalis*, I, Paris 1886, 359). Wie ferner aus der in drei Handschriften überlieferten *subscriptio* der lateinischen Akten hervorgeht, ist die von Leo II. begonnene Übersetzung von diesem offensichtlich bei seinem frühen Tod nicht fertiggestellt gewesen, wohl aber spätestens unter Sergius I. (687–701) abgeschlossen worden (ed. R. Riedinger, p. 887, 21 app.). Wenn ich nichts übersehen habe, dann hat sich Riedinger mit dieser sperrigen Information des *Liber pontificalis* nirgends auseinandergesetzt.

Davon abgesehen aber ist seiner editorischen Leistung, sowohl was die Akten des Lateranense von 649 wie was die des VI. Ökumenischen Konzils anlangt, ein glänzendes Zeugnis auszustellen. Die Texte sind mit großer Sorgfalt hergestellt und durch eine Fülle von Indices in aller Breite erschlossen. Neue Einsichten in den Ablauf des letztgenannten Konzils ergab das Studium der lateinischen und griechischen Textüberlieferung zu den beiden Schlußsitzungen, insbesondere zur 17., die die griechische Überlieferung nicht mehr kennt. Der Grund ist in den Vorgängen beim Konzil selbst zu suchen. „Nach fünf Monaten, die man weitgehend untätig zugebracht hatte, zeichnete sich zu Beginn des Septembers endlich die Rückkehr des Kaisers ab, in dessen Gegenwart die Schlußsitzung zelebriert werden sollte. Es wurde deshalb versucht, diese Schlußsitzung am 11. September (sc. 681) abzuhalten ... Der Wortlaut dieser Sitzung war in griechischer Sprache vorformuliert worden und so auch nach Rom gelangt, wo er in den Jahren 682–701 ins Lateinische übersetzt wurde. Dafür gab es auch eine vorbereitete Subskriptionsliste und

Aklamationen, aber das Wichtigste fehlte: die Unterschrift des Kaisers. So jedenfalls wird die 17. Actio überliefert. Weil also die Unterschrift des Kaisers fehlt, wird man schließen dürfen, daß das Konzil vorzeitig gehandelt hatte; der Kaiser war, aus welchen Gründen immer, nicht anwesend. Nur wenige Tage später, am 16. September, feierte man nach einer mit der 17. Sitzung identischen Präsenzliste die 18. Actio, diesmal mit einer leicht veränderten Subskriptionsliste“, einschließlich der Unterschrift des Kaisers (LEGIMUS ET CONSENSIMUS), „eine Unterschrift, die noch von den relativ jungen griechischen Handschriften ... in lateinischen Majuskelbuchstaben des 7. Jh.s getreulich nachgemalt wird“ (ACO 2, II, 2, XXIX). Dies alles aufgehellt und von daher Ordnung in die reichlich verworrene Textüberlieferung (besonders die lateinische) gebracht zu haben, ist ein besonderes Ruhmesblatt dieser Aktenpublikation.

Inzwischen ist der Stab bereits weitergereicht worden und ein Nachfolger für R. Riedinger an der Arbeit. Möge es auch ihm vergönnt sein, an die großen Leistungen seiner Vorgänger, nicht zuletzt seines unmittelbaren Vorgängers, anzuknüpfen!

3. Nach und neben den ACO kommt die größte *wissenschaftliche* Bedeutung der von W. Brandmüller (bei F. Schöningh – Paderborn) herausgegebenen neuen „Konziliengeschichte“ zu, die, in zwei Reihen gegliedert, 1979 zu erscheinen begonnen hat. Reihe A ist das eigentliche Corpus, die chronologisch und geographisch geordnete Darstellung des synodalen Lebens der Kirche weit über den Bereich der „ökumenischen Konzilien“ hinaus. Reihe B enthält Untersuchungen wie die inzwischen vollständig in vier Bänden vorliegende große Ideengeschichte der Konzilien von der Zeit der Alten Kirche bis in unser Jahrhundert, verfaßt von H. J. Sieben S.J., „... eine der imponierendsten theologiegeschichtlichen Unternehmungen unserer Zeit“, wie im „Hausblatt“ seiner Heimat-Hochschule St. Georgen/Frankfurt („Theologie und Philosophie“) zu recht zu lesen stand. Mir liegen der erste Band dieser Ideengeschichte („Die Konzilsidee der Alten Kirche“) sowie der eben erschienene Sammelband mit kürzeren „Studien zur Geschichte der Konzilsidee“ („vom Apostelkonzil zum ersten Vatikanum“) zur Besprechung vor.

Mit dem erstgenannten Band hat die neue „Konziliengeschichte“, 123 Jahre nach ihrer berühmten Vorgängerin (sc. C. J. Hefeles „Conciliengeschichte“), überhaupt zu erscheinen begonnen, was ihm

von vornherein die gesteigerte Aufmerksamkeit einer interessierten wissenschaftlichen Öffentlichkeit sicherte; und das umso mehr, als der Herausgeber des ambitionierten Gemeinschaftsunternehmens, W. Brandmüller (Augsburg), im „Thema dieses Bandes ... gleichsam den Generalbaß für das Ganze“ angeschlagen sah. Hier werde „problemgeschichtlich den anderen Bänden entweder vorgearbeitet, oder aber Stoff zur Auseinandersetzung gegeben“ (so das „Vorwort des Herausgebers“, XI). Es wäre reizvoll gewesen zu sehen, wie das nun konkret aufgenommen und umgesetzt wird. Doch sind die entsprechenden Bände der A-Reihe noch nicht erschienen. So bleibt mir gar nichts anderes übrig, als den Band für sich zu würdigen.

Zur Entwicklung der Konzilsidee in den ersten Jahrhunderten hatte der Verf. schon seit 1970 eine Serie von elf Aufsätzen in dem genannten „Hausblatt“ von St. Georgen Frankfurt (ThPh) veröffentlicht; sie sind nun, geringfügig überarbeitet, in dem Band zusammengefaßt und, außer um Einleitung und Schluß, um zwei weitere einschlägige Studien („Das zweite Nicaenum und die Probleme der Rezeption“ = 2. T., Kap. IV; „Die Konzilsidee des Eusebius von Caesarea oder der hellenistische Einfluß“ = 3. T., Kap. II) sowie längere ergänzende Ausführungen über das „Echo von Apg 15 in der altkirchlichen Literatur“ (= 3. T., Kap. I, 2) vermehrt worden. Von daher eignet dem Buch zwangsläufig ein eher episodaler als streng systematischer Charakter, wie ihn vielleicht der Buchtitel erwarten läßt. Aber das ist weniger ein Mißgeschick, und darum zu kritisieren, als vielmehr insofern sachgemäß, als es, wie der Verf. mehrfach und mit Recht betont, die Konzilsidee im Altertum gar nicht gegeben hat. So nähert er sich denn seinem Thema auf analytischem Wege, indem er Untersuchungen über „Die Konzilsidee der Alten Kirche im Zeugnis einzelner Autoren“ (= 1. Teil) anstellt; besprochen werden Athanasius, Augustinus, Leo d.Gr., Vincenz von Lérins und endlich Theodor Abû Qurra, Mönch des Sabasklosters und zeitweilig (chalcedonensischer) Bischof von Harran in Mesopotamien (ca. 740–820). Der 2. Teil („Die Konzilsidee der Alten Kirche im Spannungsfeld der Konziliengeschichte“) handelt von den vier ökumenischen Synoden von 325, 451, 553 und 787 und analysiert anschließend in sehr origineller und ergiebiger Weise Konzilssynopsen des 6. bis 9. Jh.s. Im Schlußteil („Die Konzilsidee der Alten Kirche unter religions- und

kulturgeschichtlicher Rücksicht“) wird eine Reihe mehr spezieller Aspekte des Themenfeldes wie alttestamentlich-jüdische (Apg 15!), hellenistische (Euseb, VC!) und „sonstige“ Einflüsse eher formaler Art auf Konzilsidee und entsprechende Konzilstypen des Altertums beleuchtet. Dem materialreichen Band sind mehrere detaillierte Register beigegeben, die ihn gut erschließen und (vor allem Althistoriker und Theologen) dazu einladen, ihn regelmäßig zu konsultieren. Die Kritik hat bei Erscheinen des Bandes zurecht hervorgehoben, daß es sich dabei unerachtet der Diskussionsbedürftigkeit der getroffenen Auswahl und der gewonnenen Resultate im einzelnen – um ein gewichtiges Werk von unbestreitbar hohen Qualitäten handele. So hat er sich denn auch längst seinen festen Platz in der konzilsge-schichtlich-dogmengeschichtlichen Forschungsliteratur erobert. Was freilich „Vollbluthistorikern“ schwer zu vermitteln ist: daß sich Geschichte hier nahezu völlig auf „Ideengeschichte“ reduziert, ohne genügende Berücksichtigung der Interdependenz von Theorie und Praxis, von theologischer Doktrin und konzilsge-schichtlicher Empirie (dies monierten bereits u.a. die Rezensionen von R. Schieffer, HZ 231 [1980] 424 f.; G. Gottlieb, Gn. 53 [1981] 352–355; F. Winkelmann, Klio 64 [1982] 291–293).

Sind das auch noch die Stärken und Schwächen der jüngsten Aufsatzsammlung Siebens zur Geschichte der Konzils-idee? Stellen wir den Band zunächst vor, ehe wir urteilen. Er ist wiederum erwachsen stattliche Reihe von Buchveröffentlichungen des Verf.s zum Konzilsthema (Die Konzilsidee des lateinischen Mittelalters [847–1378], Paderborn 1984; Die katholische Konzilsidee von der Reformation bis zur Aufklärung, ebd. 1988; Katholische Konzilsidee im 19. und 20. Jahrhundert, ebd. 1993; Traktate und Theorien zum Konzil. Vom Beginn des Großen Schismas bis zum Vorabend der Reformation [1378–1521], Frankfurt 1983; Die Partikularsynode. Studien zur Geschichte der Konzilsidee, ebd. 1990) nach verschiedenen Seiten ergänzen und abrunden sollen. Von den insgesamt 18 Einzelbeiträgen sind zwölf, nach erneuter Durchsicht und teilweise stärkerer Überarbeitung, wiederveröffentlicht. Zusammen mit den sechs bisher unveröffentlichten ließen sie sich zwanglos in vier Rubriken („Abteilungen“) einordnen: I. Abt.: „Studien zur Konzilsidee aus dem Bereich der Alten Kirche“. Unter dieser Rubrik be-

gegnet man einer Wiedervorlage: „Sola traditione? Zur Rolle der Hl. Schrift auf den Konzilien der Alten Kirche“; hinzugekommen sind zwei Aufsätze über „Alt-kirchliche Legenden über Apostelkonzilien und die Synoden von Nicaea, Ephesus und Chalcedon“ bzw. über die „Konzilsrezeption im Rahmen des altkirchlichen Traditionsverständnisses“, alles drei also hochinteressante und -willkommene Ergänzungen zu den Themen und Aspekten, die in dem älteren Studienband zur Konzils-idee der Alten Kirche untersucht worden waren. – II. Abt.: „Studien zur Konzils-idee im Zusammenhang des Konzils von Basel“. Hier sind drei Wiedervorlagen versammelt: „Baseler Konziliarismus konkret (I). Der *Tractatus de auctoritate conciliorum et modo celebrationis eorum* des Johannes von Ragusa“, „*Non solum papa definiat nec solus ipse decretis et statutibus vigorem praestabat*. Johannes von Ragusas Idee eines römischen Patriarchalkonzils“ und „Aristoteles bei Konstanzer und Baseler Konziliaristen“; hinzu gekommen sind die Erstveröffentlichungen „Baseler Konziliarismus konkret (II). Der *Liber de magna auctoritate episcoporum in concilio generali* des Johannes von Segovia“ und „Konzilsrezeption im Baseler Konziliarismus und im Regalismus des 15. bis beginnenden 18. Jahrhunderts“. Dabei macht die Gegenüberstellung der Konzeptionen zweier führender Konzilstheologen von Basel, Johannes von Ragusa OP und Johannes (Alfonsi) von Segovia, die enorme Bandbreite des konkreten Baseler Konziliarismus deutlich, während die Studie über „Aristoteles bei Konstanzer und Baseler Konziliaristen“ zu dem überraschenden Ergebnis kommt, daß Aristoteles hier – anders als bei W. von Ockham und Marsilius von Padua – eine ganz geringe Rolle gespielt habe. Die weitergehende Frage, warum das so sei, wird freilich kaum gestellt und bleibt daher auch ohne Antwort! – Die III. Abt. („Studien zur Konzils-idee im Zusammenhang des Konzils von Florenz“) bietet ausschließlich bereits Veröffentlichtes, nämlich: „Fünf konziliare Reunionsversuche: Nympha, Basel, Florenz, Trient und Poissy“ (ein Vergleich des Unionskonzils von Florenz u.a. mit Einigungsversuchen zwischen Konstantinopel und Rom im kleinasiatischen Nympha [1234]) sowie zwischen Hugenotten und französischen Katholiken in Poissy [1561]), „Die *via concilii* zur Wiedervereinigung der Kirchen. Befürwortende Stimmen, Hindernisse, konkrete Projekte“, „Pseudoisidor auf dem Konzil von Florenz (1438/39)“, „Griechische Konzils-idee zur

Zeit des Florentinums“ und endlich „Zur Ökumenizität des Konzils von Florenz und zur Rezeption seiner Primatslehre“ (bis hin zum I. Vatikanum). – Die IV. und letzte Abt. enthält 5 „Studien zur Konzils-idee im Zusammenhang des Tridentinums und des Ersten Vatikanums“, drei bereits veröffentlichte („Ein Traktat des Jesuiten Salmerón über in Trient strittige Fragen zur Autorität des Konzils“, „Option für den Papst. Die Jesuiten auf dem Konzil von Trient. Dritte Sitzungsperiode 1562–1563“ und „*Consensus, unanimitas und maior pars* auf Konzilien, von der Alten Kirche bis zum Ersten Vatikanum“) und zwei bislang unveröffentlichte („Der unfehlbare Sanhedrin – ein vergessenes Kapitel Kontroverstheologie“ und „Konzilsrezeption im Zeitalter der Aufklärung und der Restauration“).

So viel zu dem außerordentlich reichen Inhalt des Bandes, über den natürlich im Rahmen dieser Sammelbesprechung nicht i.e. diskutiert werden kann. Wohl aber läßt sich sagen, daß ihm in allem die jahrzehntelange intensive Forschungsarbeit des Verf. s auf dem Gebiet der Konzils-geschichte deutlich anzumerken ist: in der profunden Quellen- und Literaturkenntnis, in der Sicherheit des Zugriffs, in der Klarheit des Stils. Nimmt man hinzu, daß der Verlag erneut für eine „vollkommene Typographie“ und ein makelloses Äußeres gesorgt hat, so kann man nur den entzückten Ausruf Y. Congars bei Erscheinen der „Konzils-idee der Alten Kirche“ vor 18 Jahren wiederholen: „Heureuse science théologique allemande, qui peut produire et éditer de tels ouvrages!“ (RSPH 63 [1979] 429, Anm. 2). Es ist freilich bei einer etwas abgehoben geistes- bzw. ideengeschichtlichen Sicht der Dinge geblieben, (ganz überwiegend zumindest) bei der Nachzeichnung theologischer Gedanken, ohne auf die theologische Arbeit zu achten, ohne nach der Interrelation von „challenge and response“ (A. Toynbee), ohne (genügend) nach den Motivationen zu fragen. Nur deshalb gelingt es dem Verf. auch, den Eindruck zu erwecken, als sei – etwas überspitzt gesagt – das Dogma des I. Vatikanums die natürlichste Sache von der Welt und die logische Konsequenz eines viel hundertjährigen Ringens um die „Konzils-idee“. Dazu trägt ferner bei, daß für ihn Richtschnur der Auswahl die katholische und die orthodoxe Ekklesiologie bildet, während die protestantische Synodaltradition allenfalls episodenhaft (Trient 1552/53 und Poissy 1561) ins Blickfeld tritt. Aber auch die orthodoxe Ekklesiologie kommt – natürlich – nicht

gleichgewichtig zur Geltung. Das hat auch Konsequenzen für seinen Umgang mit dem Problem der „Konzilsrezeption“, die in dem Band eine recht zentrale Rolle spielt. Erneut wird – bezeichnenderweise – das Konzil von Konstantinopel 381 als altkirchliches Paradigma übergangen. Deutlicher als andere Paradigmen weist dieses auf die konstitutive Bedeutung der Rezeption (im weiteren Sinne des *magnus consensus*) für die Ökumenizität eines Konzils im Denken des christlichen Altertums hin, wie sie auch, finde ich, hauptsächlich für die i.a. problemlose Akzeptanz der „kaiserlichen Synodalgewalt“ in der Antike und im mittelalterlichen Byzanz verantwortlich zu machen ist. Siebens Rezeptionsbegriff scheint mir zu stark am Juristischen orientiert und seine Nachzeichnung der „Konzilsrezeption im Rahmen des altkirchlichen Traditionsverständnisses“ eher der abendländisch-römischen Sicht zu entsprechen.

4. Eine ganz andere Aufgabe als die Brandmüllersche „Konziliengeschichte“ hat sich die ältere „Geschichte der ökumenischen Konzilien“ gestellt, deren franz. Originalausgabe, hg. v. G. Dumeige SJ (Rom), 1962 zu erscheinen begann; die von H. Bacht (Frankfurt) verantwortete deutsche Ausgabe folgte wenig später. Beide Ausgaben liegen seit einigen Jahren in 12 Bänden geschlossen vor. Es ging darum, einem durch das II. Vatikanum erweckten breiteren Interesse durch gründlichere Information, als sie in einbändigen Darstellungen zu vermitteln war, zu begegnen. So hat man versucht, „durch ein Team von anerkannten Fachleuten eine dem heutigen Forschungsstand entsprechende, nach Umfang und literarischer Gestaltung auf eine weitere Leserschaft abgestellte Konziliengeschichte zu erarbeiten“ (so die beiden Herausgeber im Geleitwort zu Band 1, Mainz 1964, 12). Dabei sind die einzelnen Bände so angelegt, daß der Darlegung der historischen Vorgänge und Zusammenhänge ein Dokumentarteil angefügt wird, dessen Texte den Leser in unmittelbarem Kontakt mit der jeweils behandelten Zeit bringen sollen. Darüber hinaus wird an Quellen- und Literaturangaben nicht gespart, die zusammen mit der Bibliographie am Schluß der einzelnen Bände eine kritische Nachprüfung der Darlegungen ermöglichen sollen. – Mir liegen aus dieser Reihe nur zwei Bände zur Besprechung vor; wegen des großen zeitlichen Abstandes zwischen Erscheinungs- und Besprechungsdatum, der mir leid tut, fasse ich mich ganz kurz.

P.-Th. Camelot, Prof. für Patrologie und

Dogmengeschichte (Saulchoir) und als Konzilsberater beim II. Vatikanum zugegen, war bereits mit einem Beitrag zur dogmatischen Vorgeschichte von Chalcedon („De Nestorius à Eutychès“) im ersten Band des „Grillmeier – Bacht“ („Das Konzil von Chalcedon“) vertreten und auch sonst am Forschungsgespräch über „Ephesus und Chalcedon“ beteiligt, ehe ihm der entsprechende Band in der „Geschichte der ökumenischen Konzilien“ anvertraut wurde. Dieser Band zeichnete sich schon damals ebenso durch gediegene Qualität wie einen betont abendländisch-„römischen“ Standpunkt aus. Von gediegener Qualität ist in diesem Falle auch die deutsche Übersetzung, die sehr sorgfältig gearbeitet ist, sind nicht zuletzt die Quellenübersetzungen im Anhang, die schon vielen gute Dienste getan haben und auch i.a. vertrauenswürdig sind. Der betont abendländisch-„römische“ Standpunkt kommt zum Vorschein, wenn z.B. behauptet wird: „die Gegenwart der römischen Legaten“ genüge, „um dem Konzil Kyrills“, dessen „Verfahren“ für unser heutiges Empfinden gewiß anfechtbar und anstößig sei, „den ökumenischen Charakter zu sichern“ (69); wenn Papst Leo die Auffassung zugeschrieben wird, „daß ihm das Recht der letzten Entscheidung in Glaubensdingen zukam“ (128) und er „als oberster Herr durch seine Legaten und das Konzil“ entscheide (145); daß man in dem Äquilibrium der christologischen Definition von Chalcedon „ein Werk der Klugheit der Kirche und gerade ‚ein Werk der römischen Klugheit‘ sehen“ müsse (168); daß die etwa in „Kanon 28“ von Chalcedon begegnende Ansicht, das „Ansehen der Bischofsitze“ richte sich nach der „jeweiligen ganz besonderen politischen Lage“, „eine ganz neue Auffassung in der Kirche“ gewesen sei (184); daß die Appellationen zuerst des Nestorius, dann auch Cyrills nach Rom nicht etwa nur den Sinn gehabt haben, Bischof Cölestin „davon zu unterrichten, sondern auch, um ihn zu bitten, daß er durch eine autoritative Entscheidung jegliche Diskussion unnötig mache, durch die sie im Gegensatz zueinander geraten waren“ (215) oder daß in Chalcedon, dank der Intervention Leos, gegenüber „der Idee einer ‚Reichskirche‘ ... die Lehre vom Primat des Stuhles Petri immer klarer hervor“ getreten sei (217). Im übrigen werden die gängigen Urteile der Tradition über „Rechtgläubige“ und „Ketzer“ wiederholt und letzteren nicht einmal Verständnis, geschweige denn Respekt entgegengebracht; wenn es Probleme gab mit

dem Einfluß der „Philosophie“ oder der Staatsgewalt, so waren anscheinend nur die „Ketzler“ in akuter Gefahr (vgl. 23.41.45.71.81 f. 139.210).

In beiderlei Hinsicht unterscheidet sich der von J. Gill bearbeitete Band über die „konziliaristischen“ Konzilien des Spätmittelalters von seinem Vorgänger bemerkenswert. Der Verf., demselben Jahrgang angehörend wie Camelot und gleichfalls Ordensmann, entstammt doch einem völlig anderen Milieu und hat auch einen völlig anderen Studien- und Berufsweg eingeschlagen als sein französischer Kollege. Zur Zeit der Abfassung seines Beitrages zur „Geschichte der ökumenischen Konzilien“ war er (nach jahrelanger Lehrtätigkeit als Prof. f. Patristik und byzantinische Geschichte) Rektor des Päpstlichen Orientalischen Instituts in Rom und Mitglied des Einheitssekretariats des Vatikan, ausgewiesen zudem durch mehrere Buchveröffentlichungen zum Konzil von Florenz und zu den Beziehungen zwischen Rom und Byzanz im Laufe ihrer gemeinsamen Geschichte. Welcher Wertschätzung er sich auch außerhalb seiner Disziplin und Konfession erfreute, zeigte sich darin, daß im selben Jahr (1979) von ihm ein größerer Beitrag in der TRE (Bd. 5, Art. Basel-Ferrara-Florenz, II) und ein Sammelband mit Studien zur Kirchenunion („Church Union“) in der Reihe der „Variorum Reprints“ erschien, was damals noch der „Erhebung zur Ehre der (wissenschaftlichen) Altäre“ gleichkam. Behandelt wird mit „Konstanz“ (1414–1418), „Basel“ (1431–1437 bzw. 1448) und endlich „Florenz“ (1437–1445) zweifelsohne ein Höhepunkt der Konzilsgeschichte und, jedenfalls was „Konstanz“ betrifft, der Höhepunkt des Konziliarismus schlechthin. Gelang es hier doch, das seit 1378 währende Schisma zu beenden (causa unionis), die böhmische „Häresie“ (durch Hinrichtung Jan Hus‘) in Schach zu halten (causa fidei) und mindestens ernstliche Anstrengungen zu einer Reform der Kirche an Haupt und Gliedern (causa reformationis) zu unternehmen (entsprechend ist auch der erste Teil des Buches gegliedert: nach einer Hinführung [„Die Entwicklung des Konziliarismus“] behandelt Kap. 1 den Konstanzer „Kampf um die Einheit“ der abendländischen Christenheit, Kap. 2 die Bemühungen um „Ausrottung der Häresie“ und Kap. 3 die Überlegungen und Maßnahmen zur Kirchenreform an „Haupt und Gliedern“). Demgegenüber war „Basel“ von Beginn an bestimmt von dem latenten, schließlich aber offenen Gegensatz zwischen

Konzil und Papstgewalt, über den sich auch der Konziliarismus selbst polarisierte (beschrieben wird dies in fünf Kapiteln: 1. „Die Vorbereitung des Konzils“; 2. „Die Einheit der Kirche: Der Papst und das Konzil“; 3. „Vorspiel für ein Unionskonzil“; 4. „Die Häresie der Hussiten“; 5. „Die Bilanz der Reformbemühungen“). Endlich bedeutete „Florenz“ den Sieg des Papsttums über den radikalen Konziliarismus und versöhnte zugleich wenigstens vorübergehend Abend- und Morgenland; diese „Union“ kam freilich viel zu spät, da knapp 14 Jahre nach feierlicher Verlesung der Florentiner Unionsbulle (6. Juli 1439) Konstantinopel von den Türken erobert wurde (davon handeln die vier Kapitel über „Florenz“: 1. „Sitzungen über Fragen der Lehre“; 2. „Die Union wird Wirklichkeit“; 3. „Ende des Konzils und Antwort auf den Konziliarismus“; 4. „Nach dem Konzil“). Eine knappe „Zusammenfassung“ schließt die drei Konzilsdarstellungen, gefolgt von einem umfangreichen, gut ausgewählten Textteil, einer Zeitafel, bibliographischen Hinweisen und knappen Namen- und Sachregistern.

Nicht, daß es in diesem Band etwa an entschiedenen Urteilen (z.B. über die „Gerechtigkeit“ der Verurteilung J. Hus‘ „nach den Kriterien der damaligen Zeit“ [107] oder über den „Segen“ der Unionen mit Rom als „Widerschein der Weisheit des Konzils von Florenz“ [365]) fehlte. Aber diese Urteile sind i.a. weniger apodiktisch und dafür mehr geschichtlich vermittelt und abgesichert. Vor allem bei der Darstellung des Konzils von Florenz macht sich zudem eine tiefe Sympathie für die östliche Orthodoxie und eine gründliche Kenntnis ihrer Geschichte und Theologie bemerkbar. Wie der I. Band der sehr viel breiter angelegten Darstellung des Konstanzer Konzils durch W. Brandmüller (= Konziliengeschichte, Reihe A, Paderborn 1991) lehrt, kann sich diejenige Gills auch noch nach Jahrzehnten durchaus sehen lassen und als elementare Information (mit verbindlich-offenherzig römisch-katholischer Ausrichtung) nach wie vor empfohlen werden.

5. Unter den *Spezialbeiträgen* zur Konzilsgeschichte des Altertums habe ich zu nächst die Monographie von P. T. R. Gray über die Verteidigung von Chalkedon im Osten in der Zeit zwischen dem 4. und 5. Ökumenischen Konzil zu besprechen übernommen; darum soll ihre Vorstellung hier auch den Anfang machen. – Wie ordnet sie sich in die neuerdings mächtig in Schwung gekommene Diskussion über Hintergrund und Sinn der christologi-

schen Formel von Chalkedon und ihre Rezeption in Ost und West ein? Unter dieser Fragestellung allein macht die verspätete Anzeige dieses Buches noch Sinn.

Der Verf. beschreibt darin, seit langem mit der kritischen Ausgabe der Werke des Leontios v. Jerusalem in der griechischen Reihe des Corpus Christianorum befaßt, den historischen, kirchenpolitischen und theologischen Hintergrund für die von ihm zu edierenden Texte. Zu diesem Zweck bietet er, nach einer kurzen Einleitung, zunächst einen Abriss der Geschichte des Konzils von Chalkedon (7–16), ehe er eingehend die kaiserliche Kirchenpolitik und die theologische Entwicklung zwischen den Konzilen von 451 und 553 nachzeichnet. Die folgenden Abschnitte sind der „antiochenischen Verteidigung“ (sc. des Chalcedonense: 80–89), der „origenistischen Verteidigung“ (beispielhaft aufgezeigt an Leontios v. Byzanz: 90–103) und endlich der „neuchalkedonischen Verteidigung“ gewidmet. Dieser letzte Abschnitt ist der umfangreichste von allen (104–172) und rückt nicht zuletzt den „Helden“, Leontios v. Jerusalem, ins gebührende Licht. Mit alledem hofft der Verf., zu einer genaueren Vorstellung jener theologischen Erscheinung beizutragen, die seit 1909 (durch J. Lebon) den Namen „Neuchalkedonismus“ erhielt. Gemeint ist die einflußreiche Gruppe unter den Verteidigern Chalkedons im 6. und 7. Jh., die sowohl dieses Konzil als auch die theologische Tradition Cyrills v. Alexandrien in Ehren halten wollte. M. Richard und Ch. Moeller haben in der Folge dem Begriff schärferes Profil gegeben, ihn zugleich aber auch eher pejorativ gefaßt (indem sie ihn vom „strengen“ Chalcedonismus abhoben). Gray schreibt in ausdrücklicher Frontstellung gegen Moeller (dessen umfangreicher Beitrag zum „Grillmeier – Bacht“, Bd. I, bis dahin als klassische Gesamtdarstellung der neueren Forschung zum Problem des „Neuchalkedonismus“ galt); dessen Beurteilungskriterien erscheinen ihm als zu westlich, zu „römisch-antiochenisch“, und er hält sie einer „objektiveren Beurteilung“ und Überprüfung an den Quellen für dringlich bedürftig. Sich selbst ordnet er jener neueren Forschungsrichtung (um nicht zu sagen: jenem „neuen Konsens“) zu, die die dem abwertenden Gebrauch des Neuchalkedonismus-Begriffes zugrundeliegenden Voraussetzungen in Frage stellt und dem Einfluß Cyrills in Chalkedon selbst höher veranschlagt (de Halleux, Sagi-Bunic, Grillmeier sowie die „östlich-orthodoxe Schule“ [J. Meyendorff]). – In einer

sehr verständnisvollen und (wie immer) kundigen Besprechung hat vor Jahren L. Abramowski zunächst allgemeine Zustimmung signalisiert und sodann auf keineswegs nebensächliche Defizite und „Fehler“ hingewiesen, die zeigen, daß Grays Buch „ein wenig hinter seinem eigenen Anspruch zurück“ bleibt; trotzdem müsse „jeder, der sich mit Dogmengeschichte über das Jahr 451 hinaus befaßt, es benutzen, wenn auch kritisch“ (ThLZ 107 [1982] 210–212). Dem ist auch nach vielen Jahren nichts hinzuzufügen, außer daß die langerwartete Edition noch immer nicht vorliegt, wohl aber ein sehr informativer Artikel desselben Verf.s „Neuchalkedonismus“ in der TRE 24 (1994) 289–296.

6. Das Buch von H. Ohme, jetzt Ordinarius für ostkirchliche Konfessionskunde in Berlin, geht zurück auf eine Erlanger Dissertation aus dem Jahre 1989 u.d.T. „Die Bischofsliste des Concilium Quinisextum (692)“. Es ist jenem Konzil gewidmet, das Kaiser Justinian II. im Herbst 692 im Kuppelsaal (in Trullo) des Konstantinopler Kaiserpalastes zur Verabschiedung von 102 vom 5. und 6. ökumenischen Konzil (Constantinopolitanum II und III) unterlassenen Disziplinentscheidungen versammelte. Diese Kanones sind seitdem zu einem Hauptbestandteil des orthodoxen Kirchenrechts geworden, so wie das Konzil selbst (mit der Bezeichnung „Quinisextum“) als ein Bestandteil der Reihe der sieben ökumenischen Konzilien bewertet wird. In der abendländischen Kirche jedoch hat es niemals volle Anerkennung erfahren, ja es gilt bis in die Gegenwart hinein als das entscheidende Datum für die getrennte Entwicklung des kanonischen Rechts in Ost und West (so z.B. W.W. Plöchl, Geschichte des Kirchenrechts, I, Wien ²1960, 22, m. Anm. 3). Der Verf. des vorliegenden Buches, ursprünglich mehr an der theologischen Bedeutung und „Wirkmächtigkeit“ der „trullanischen“ Kanones interessiert, sah sich alsbald von der Notwendigkeit eingeholt, für eine Klärung der mit diesem rätselhaften Konzil verbundenen Ereignisse und Auseinandersetzungen zu sorgen.

Darum sein Einsatz bei einem scheinbar nebensächlichen, jedenfalls bislang nahezu vernachlässigten Problem: der Subskriptionsliste des Konzils und deren Edition, um so „neues Licht in den historischen Konflikt um das Trullanum und seine Ursachen zu bringen“ (VIII). Das Buch ist näherhin so aufgebaut, daß in einer längeren Einleitung (1–75) der „Erfor-

schung der Geschichte des Concilium Quinisextum als historische und ökumenische Aufgabe“ nachgegangen wird. Ein erster Hauptteil (77–175) beschäftigt sich sodann mit der „Subskriptionsliste des Concilium Quinisextum auf der Grundlage der Handschriften“ (= Praefatio und Edition); der zweite, ausführlichere Hauptteil (177–366) bietet die Auswertung des edierten Textes, indem er nach seiner Bedeutung als „Quelle für die Geschichte des Quinisextum und die kirchliche Geographie des 7. Jahrhunderts“ fragt. Ein „Zusammenfassung und Schlußfolgerungen“ überschriebener Schlußteil (367–388) bündelt die Ergebnisse, gefolgt von einer ausführlichen Bibliographie (389–410), Übersichtskarten und einem Personen- und Sachregister.

Der Verf. hat sich – wie viele vor ihm! – erst im Zusammenhang seines Projektes in die Paläographie und die Editionswissenschaft einarbeiten müssen, aber in R. Riedinger und dessen Münchener Nachfolger E. Lamberz vorzügliche Ratgeber besitzen, so wie E. Chrysos – Joannina in ihm das Interesse an den *kirchengeschichtlichen* Aspekten seines Themas weckte und wachhielt und ihn zu einer Beschränkung motivierte, die der Durchschlagskraft seiner These und der Plausibilität seiner Ergebnisse nur bekömmlich gewesen ist. Als Hauptergebnis kann gelten, daß von einer bewußten Übergehung Roms bei der Einladung zu diesem Konzil (freilich ist hier letzte Klarheit nicht zu erzielen), in jedem Falle aber bei der Bekanntgabe seiner Beschlüsse ebenso wenig gesprochen werden kann wie davon, daß diese Beschlüsse seitens der römischen Kirche niemals approbiert worden seien (vgl. dazu jetzt auch P. Landau, Überlieferung und Bedeutung der Kanones des Trullanischen Konzils im westlichen kanonischen Recht, in: *Kanonika* 6 [Rom 1995] 215–227). Wohl aber sei es (auch) das „in den Akten des Quinisextums sich dokumentierende Verständnis eines ökumenischen Konzils“, bei dem die Rolle des Kaisers ganz im Vordergrund steht, „das den Widerstand auf römischer Seite hervorrief. Unüberbietbares Indiz dieser Bestimmung des Ökumenischen war die bei keinem Konzil davor und danach je wieder anzutreffende *Vorordnung der kaiserlichen Unterschrift* vor die aller Bischöfe“ (382).

Im Gegensatz zu diesem m.E. wohlbe-gründeten Hauptergebnis des Buches hat mich weniger überzeugt, was im forschungsgeschichtlichen Einleitungsteil zum Duktus und Skopus der „trullanischen“ Kanones gesagt wird, besonders

wenn dort in Abrede gestellt wird, daß sich „generell von einem antirömischen Charakter des kanonischen Werkes des Konzils in Trullo“ sprechen lasse (51). Nicht nur, daß einzelne „antirömische“ Spitzen schlechterdings nicht zu übersehen sind – sie werden vom Verf. auch gar nicht abgestritten (in der vorsichtigen Form freilich, daß manches „in der Perspektive des römischen Stuhles als anstößig empfunden werden mochte“ [!]: 46). Es ist auch ein großer Unterschied zwischen „antirömischer“ Absicht und – Wirkung! Daß die Wirkung der „trullanischen“ Kanones „antirömisch“, anti-abendländisch ist, ergibt sich schon daraus, daß sie generell „eine tiefe Entfremdung“ zwischen Ost und West dokumentieren (K. Wessel, *HDThG* I, 1982, 287); „man hat die Verbindung mit dem Denken und Wollen der westlichen Kirche weithin verloren, ist stolz auf die eigene große Tradition und pflegt sie mit schöner Ausschließlichkeit und entsprechendem Anspruch auf Allgemeingültigkeit“ (ebd.). Daß dies den ökumenischen Dialog – ob mit Rom oder den reformatorischen Kirchen – bis heute schwer belastet, sollte ebenso unzweideutig ausgesprochen werden wie das Faktum „westlicher“ Defizite, die den „östlichen“ an Gewicht schwerlich nachstehen. – Ich erwähne noch, daß sich der Verlag sein teures Produkt vom Autor allen Anschein nach auch noch hat lekturieren und setzen lassen, ohne daß fremde Augen, jedenfalls mit dem Griechischen und dem Deutschen vertraute, das Buch vor Erscheinen noch einmal zu sehen bekommen hätten. Das ist leider deutlich zu merken! Doch sei angesichts der zusätzlichen Mühen, die dem Verf. auf diese Weise aufgebürdet wurden, darauf verzichtet, aufzulisten, was seiner Aufmerksamkeit entging.

7. Ein sehr *schönes* Buch, bestens lektoriert, sorgfältig, abwechslungsreich und (fast) fehlerfrei gesetzt und mit einem prachtvollen cover sowie ausreichenden Bibliographien und Registern versehen, hat dagegen die Wissenschaftliche Buchgesellschaft herausgebracht mit R. Staats' lang angekündigter Monographie „Das Glaubensbekenntnis von Nizäa-Konstantinopel. Historische und theologische Grundlagen“. In acht unterschiedlich umfangreiche Kapitel untergliedert (I. Einführung; II. Das „Nizänum“ in den Sprachen der Weltchristenheit; III. Der historische Ort; IV. Formgeschichte [= Traditionsgeschichte], V. Literaturgeschichte [= Quellen], VI. Liturgische und kirchenrechtliche Funktion, VII. Theologie des

Nizänums; VIII. Das „Nizänum“ als Basis der Ökumene in der Neuzeit) bespricht das Buch eingehend sämtliche mit dem Konzil von Konstantinopel (Sommer 381) und seinem Symbol zusammenhängenden historisch-theologischen Fragen, einschließlich seiner Wirkungsgeschichte und seiner ökumenischen Relevanz heute. Und zwar ist es das ausgesprochene Ziel des Verf.s, dies alles so zu tun, „daß endlich ein fertiges Buch auch von Nichthistorikern und Nichttheologen gelesen werden kann“ (IX). Er ist sich dabei dessen bewußt, daß das „im Zeitalter der wissenschaftlichen Spezialisierung ... ein Wagnis“ ist und daß er sich „hier und da den Vorwurf des Dilettierens gefallen lassen muß“ (ebd.).

Das Buch will also unter verschiedenen Aspekten gelesen und geprüft werden. Ich halte es – aus Raum- wie aus Kompetenzgründen – für angebracht, mich auf einen einzigen zu beschränken und dies so einzufädeln: Im gleichen Jahr (1996) wurden bezüglich *meiner* Monographie über „Das Konzil von Konstantinopel und sein Symbol. Studien zur Geschichte und Theologie des II. Ökumenischen Konzils“ (Göttingen 1965) zwei ganz konträre Signale ausgesendet. Während es H. Chadwick in einer Besprechung in „Cristianesimo nella storia“ (17 [1996] 424) als „our best monograph on the Council of Constantinople (381)“ bezeichnete, liest man im Vorwort des hier zu besprechenden Buches, „daß heute die Entstehungsgeschichte“ des „Nizänums“ „anders dargestellt werden“ müsse, „als dies Adolf Martin Ritter vor dreißig Jahren in seinem damals als bahnbrechend gepriesenen Buch tat“ (XIII), einer Arbeit, der der Verf. „bei etlicher Einzelkritik“ gleichwohl „viel“ zu verdanken behauptet (ebd.). Im Zuge seiner Darlegungen ist davon freilich wenig zu spüren, heißt es an einer für seinen Ansatz einigermmaßen zentralen Stelle vielmehr unverblümt: „Ritter“ sei allenfalls „hinsichtlich des neueren Forschungsstandes ... sehr nützlich“, im übrigen aber „durchweg polemisch“, bleibe „aber dort angreifbar, wo er aus dem Vergleich der verschiedenen Meinungen in der Literatur herauskommen und in den Quellen zu neuen Erkenntnissen selbst kommen möchte. Seine Hauptthese, daß das NC ursprünglich ein Unionssymbol mit den Pneumatornachen war, ist widerlegbar“ (322, Anm. 2).

Es kann ja sein, daß H. Chadwick irrt und R. Staats Recht behält. Ich hätte, offen gestanden, überhaupt nichts dagegen. Denn wie nach dem „Prediger Salomonis“

„alles seine Zeit“ hat (Koh 3, 1–8), so gilt dies auch und erst recht von wissenschaftlichen Hypothesen. Im schlimmsten Falle zerplatzen diese wie Seifenblasen, sobald sie nur ruchbar werden. Im besten Falle halten sie nach einer allgemein zu beobachtenden Regel, die natürlich (wie alle Regeln) auch Ausnahmen kennt – sagen wir: 25 Jahre. Die meine hat sich inzwischen, selbst vom Zeitpunkt der Buchveröffentlichung an gerechnet, über 30 Jahre lang (ganz gut) behauptet. Was sollte schon dagegen einzuwenden sein, wenn sich herausstellte, daß sie ihre Funktion nun offensichtlich erfüllt hat? Ganz davon zu schweigen, daß man einer Debatte irgendwann auch einmal – gründlich überdrüssig wird! Es müßten nur halbwegs hieb- und stichfeste Argumente sein, denen man sich beugt. Hat R. Staats solche Argumente vorzubringen, die sich in der Auseinandersetzung mit anderen Auffassungen bewähren?

Was seinen Umgang mit der vorhandenen Literatur anlangt, so kann man ihn nur als recht selektiv bezeichnen. Nehmen wir als Beispiel meine Dissertation. Es ist in dem hier anzuzeigenden Buch praktisch kein Text und kein Problem zu entdecken, was jedenfalls die historischen und theologischen Grundlagen von NC anlangt, mit dem ich mich nicht 1965 bereits mehr oder weniger ausführlich beschäftigt hätte. Da der Verf. darauf jedoch nur sehr sporadisch Bezug nimmt, ist er in meinen Augen vielfältig „angreifbar“. Dafür nur folgende Beispiele: Zum Kanon 4 von 381 heißt es (52) – korrekt –, er sei „speziell auf die internen Konstantinopler Bischofswirren vor dem Jahr 381 zugeschnitten“ und könne – dann wird's problematisch – „eigentlich nur wie eine dem Bischof von Alexandria verabreichte Ohrfeige aufgefaßt werden, so daß sich seine Frühdatierung noch vor Ankunft der Alexandriner von selbst“ ergebe. In meiner Dissertation aber sind Indizien zusammengestellt (51 f.), die darauf hinweisen, daß „der Alexandriner“ von seinem Kandidaten (Maximus) für den Thronos von Konstantinopel längst abgerückt war und sich mit Gregor v. Nazianz, dem Kandidaten der Meletianer, versöhnt hatte. Ich sehe nach wie vor nicht, was daran falsch wäre; der Verf. sagt es jedenfalls nicht. – Um der Hauptthese, das NC sei in Wahrheit ein Antiochenum, sei „auf der Herbstsynode (sc. 379) in Antiochien“ entstanden und „auf dem ökumenischen Konzil von Konstantinopel“ lediglich öffentlich verkündigt (was ist das für ein Rechtsvorgang?) worden (121; vgl.

81.88.115–117.158 ff. 170.175 ff. 179), mehr Plausibilität zu verleihen, werden Meletius v. Antiochien erstaunliche Dinge zugeschrieben: er soll schon „jenes berühmte, am 28. 2. 380 in Saloniki erlassene Edikt ... ‚Cunctos populos‘“ inspiriert haben (80f.; vgl. auch 177) und außerdem noch für die im NC geübte dogmatische Zurückhaltung (in pneumatologicis) mitverantwortlich gewesen sein. Doch sind schon in meiner Dissertation die wichtigsten Gegenargumente zu finden: Einmal kann von „dogmatische(r) Offenheit“ besagten Kaiserediktes „im trinitätstheologischen Kern“ (Staats, 80) schwerlich die Rede sein, da der trinitarische Glaube in diesem Edikt eine eher „abendländische“ Fassung erhalten hat und als „Auslegungsnormen“ der orthodoxen Trinitätslehre einzig die „Altnizäner“ Damasus v. Rom und Petrus v. Alexandrien benannt werden (Ritter, 28–31), diejenigen zudem, die in der Vergangenheit allen Verständigungsbemühungen zwischen den Meletianern des Ostens und den westlichen Nizänern den hartnäckigsten Widerstand geleistet und darum unter den Meletianern, wie noch in Konstantinopel 381 spürbar wurde, eine ungeheure Verbitterung hervorgerufen hatten (ebd. 26 f. 97 ff.); zum anderen dürfte Meletius „– schon wegen seiner persönlichen Feindschaft gegen den ehemaligen Rivalen in Sebasteia, Eustathios – einer der schärfsten ‚Antimakedonianer‘“ auf dem Konzil von 381 und zu besonderer Rücksichtnahme auf die Pneumatomachen hier so wenig wie im Herbst 379 in Antiochien bereit gewesen sein (ebd. 76 m. Anm. 5). – Wie schon in früheren Veröffentlichungen, vor allem in dem vielzitierten Aufsatz „Die Basilianische Verherrlichung des Hl. Geistes auf dem Konzil von Konstantinopel 381“ (KuD 25 [1979] 232–252), so sieht der Verf. auch jetzt wieder den Einfluß charismatischer Mönchsgruppen sowie des Gregor v. Nyssa zum Ausdruck kommen und möchte das NC (wie schon unser gemeinsamer Lehrer H. Doerries) in gewissem Sinne als „Mönchsdogma“ betrachten (vgl. Staats, 88 ff. 94 ff. 116 [„Seine“, sc. des Nysseners, „Lehre vom Heiligen Geist entspricht voll dem NC“!]). Doch kann sich diese „basilianische“ Interpretation, wie ich bereits 1965 zu zeigen versuchte (296–298, mit Stellennachweisen), kaum auf Gregor v. Nyssa berufen, da dessen pneumatologische Orientierung vor und in Konstantinopel mehr in athanasianische als in basilianische Richtung gegangen sein dürfte (s. A. Meredith in: IThQ 48 [1981] 196–211, bes.

207–209) und er sich (genauso wie der Nazianzener) „durch keine Einrede davon abhalten“ ließ, „über die biblischen Aussagen hinausgehend den Hl. Geist ausdrücklich als ‚Gott‘ und mit Vater und Sohn ‚wesenseins‘ zu präzisieren, womit sie (sc. beide Gregore) allerdings nur zu explizieren meinten, was in der Schrift klar vorausgesetzt sei“ (Ritter, 296, unter Berufung vor allem auf Gregor. Nyss., De spir. s. [GNO III 1, 107 u. 90: „Wir bekennen ..., daß der Hl. Geist dem Vater und dem Sohn gleichgeordnet sei, so daß in keinem der in frommer Weise der göttlichen Natur beigelegten Prädikate und Namen auch nur der geringste Unterschied besteht“!; ähnlich auch ebd. 100, 19–26, und 115, 22–31]).

Erst recht selektiv geht der Verf. mit den zahlreichen Voten um, mit denen ich die weitere Diskussion um die mit dem Konzil von 381 und seinem Symbol verbundene Fragen begleitet und von Zeit zu Zeit in diese eingegriffen habe (vgl. dazu nur meinen Aufsatz „Das II. ökumenische Konzil und seine Rezeption. Stand der Forschung“ in: *Cristianesimo nella storia* 2 [1981] 341.365; den Art. „Konstantinopel, Ökumenische Synoden I“, TRE 19, 1990, 518–524, und endlich den Beitrag zur FS f. Dumitru Staniloae, Sibiu 1993, 508–520; vgl. auch ThPh 68 [1993] 553–560). Falls ich nichts übersehen habe, gibt es in dem ganzen Buch eine einzige Reaktion auf diese meine Diskussionsbeiträge seit 1965, und auch diese Reaktion ist äußerst selektiv. Von einer kritischen Gesamtanalyse des Staatsschen Aufsatzes „Die römische Tradition im Symbol von 381 (NC) und seine Entstehung auf der Synode von Antiochien 379“ (VigChr 44 [1990] 209–221), der die Kernthesen auch des hier zu besprechenden Buches vorwegnimmt, wird lediglich das Fazit, und zwar wiederum partiell, aufgenommen, in dem zwei Hauptdefizite dieses Aufsatzes namhaft gemacht werden: „er bietet nichts zu den (nach allem, was wir wissen, entscheidenden) pneumatologischen Klauseln von (N)C und umgeht das Zeugnis eines so wichtigen Konzilsteilnehmers wie Gregor von Nazianz, mit dem dieser Vorschlag unvereinbar ist“ (ThPh 68 [1993] 557 = FS Staniloae, 515). Zum ersten Teil dieses Einwandes wird gar nicht erst Stellung genommen; wider den zweiten Teil dagegen wird großes Geschütz aufgeföhren: „Schon in meinem Aufsatz ‚Basilianische Verherrlichung‘ (... , bes. 249 ff.) meine ich nachgewiesen zu haben, daß Ritters Übersetzung und Interpretation eines Abschnitts von Gregor

von Nazianz, *De vita sua* 1703–1796 (1754), falsch ist, und ich sehe mich (sc. im Jahre 1979!) weiter durch Übersetzung und Kommentar von Chr. Jungck von 1974 (!) ... darin bestätigt“.

Nun, daß sich der Verf., unter Berufung auf die kommentierte Übersetzungsausgabe des großen autobiographischen Gedichts Gregors von Nazianz, gegen meine Interpretation von *De v. s.* 1703 ff. ausgesprochen hat, war mir durchaus bekannt. Es ist indes schon vorgekommen, daß er von einer (Hypo-)These auch einmal wieder abgerückt ist. Das hätte ja auch in diesem Falle passiert sein können, nachdem W.-D. Hauschild (in einer Besprechung *AHC* 9 [1977] 213–216) und ich (zuerst in meinem Beitrag zur FS f. C. Andresen u.d.T. „*Kerygma und Logos*“, Göttingen 1979, 404–423, bes. 414–417), bei aller Würdigung ihrer Verdienste, doch auch substantielle Kritik an Jungcks Übersetzungs- und, vor allem, Kommentierungskünsten geübt haben. Wie sich nun zeigt, hat das auf den Verf. jedoch keinerlei Eindruck gemacht; er wiederholt vielmehr, meine „falsche“, in die Irre gehende Hypothese beruhe „auf einer falschen Übersetzung zweier kleiner Worte“ (101; vgl. *EG* 362, V. 3: „ein Wörtlein kann ihn fällen“), was Hauschild und ich bereits vor vielen Jahren als „vollkommen willkürlich und haltlos“ (*Kerygma und Logos*, 415) bezeichnet haben (zur Begründung s. Hauschild aaO., 215); es ist so haltlos, daß man, was die Übersetzung von V. 1754 f. anlangt, den Kritikern sogar folgen kann, nur, daß sich diese beiden Verse dann auf andere Lehraussagen als NC (z.B. dem Tomos von 379!) bezögen (für das NC bliebe in *De v. s.* 1703–1796 an unzweideutigen Wertungen aus der Feder des Nazianzers genügend übrig). Es ist auch unzutreffend, wenn der angeführte Satz weitergeht: „Die falsche, auf einer falschen Übersetzung zweier kleiner Worte ... beruhende Hypothese mußte nach Ritter eine weitere Hypothese zur Folge haben (bekanntlich auch ein methodischer Fehler, eine Hypothese mit einer anderen Hypothese zu begründen): Folglich müßten nämlich die Verhandlungen mit den Pneumatomachen erst in der mittleren Phase des Konzils gewesen sein, weil die fragliche Stelle im Gedicht des Gregor von Nazianz die mittlere Phase des Konzils referiert. Mit einem Federstrich mußte Ritter damit auch die eindeutigen Aussagen der alten Quellen abtun, wonach die Verhandlungen mit den Pneumatomachen gleich zu Beginn des Konzils stattfanden“ (Staats, ebd.). Es verzerrt nämlich einiger-

maßen die Optik, wenn der Eindruck erweckt wird, als stünden die „alten Quellen“ geschlossen gegen meine Datierung. In Wirklichkeit ist es nur eine: Sokrates (den Sozomenus an dieser Stelle einfach ausschreibt). Die einzige andere, unabhängige Quelle, die uns hierfür – zwar nicht mit „eindeutigen Aussagen“, wohl aber (meine ich wenigstens) mit genügend klaren Anspielungen – zur Verfügung steht: Gregor von Nazianz in seinem autobiographischen Gedicht, schweigt sich entweder über die Verhandlungen mit den Pneumatomachen vollkommen aus (und das, obwohl sein Bericht über die selbsterlebten Konzilsereignisse ansonsten „voll sachlicher Informationen“ [Staats, 35] steckt und ihm gewiß wenige Fragen so nahe gingen wie diejenigen, die Gegenstand dieser Verhandlungen waren) oder aber setzt sie auf die Zeit zwischen den Debatten um die Meletiusnachfolge (*De v. s.*, V. 1583 ff.) und der Ankunft der „Ägypter und Makedonen“ an (V. 1797 ff.), abweichend von Sokrates-Sozomenus, deren Darstellung auch sonst auf gravierende Bedenken stößt (s. meine Dissertation, 82 f.). Daß es schließlich „ein methodischer Fehler“ wäre, „eine Hypothese mit einer anderen Hypothese zu begründen“, ist – so versichere ich feierlich – auch mir bekannt; daß ich diesen Fehler begangen hätte, hat bislang, soweit ich davon erfahren habe, außer dem Verf. noch niemand aus meiner Dissertation (vgl. bes. 68 ff. 182 ff. 253 ff.) oder anderen einschlägigen Äußerungen herausgesehen.

Um es kurz zu machen: ich habe in dem hier anzuzeigenden Buch, jedenfalls bezüglich der historischen und theologischen Grundlagen des NC, keinen Gedanken von Belang gefunden, mit dem ich mich nicht bereits (mehr oder weniger eingehend) auseinandergesetzt hätte. Insbesondere könnte ich nur Wort für Wort wiederholen, was ich in der Festschrift für Dumitru Staniloae, Sibiu 1993 (und in wenig verkürzter Form in *ThPh* 68 [1993] 553–560), an Bedenken gegen die „Antiochien-Hypothese“ des Verf.s und ihre argumentativen Hauptstützen geäußert habe. Ich sehe mithin nicht den geringsten Anlaß, meine (oft genug dargelegten und verteidigten) Ansichten über das Konzil von Konstantinopel und sein Symbol zu revidieren.

Stattdessen seien noch folgende (nicht allzu schwerwiegende, gleichwohl bedauerliche) Versehen notiert: „*protestatio*“ bezeichnete ein probates Rechtsmittel des alten deutschen Reichsrechtes, und „*Pro-*

testierende“ war zunächst ein Schimpfname im Munde der Altgläubigen, nicht aber eine „seit 1529 geläufige Selbstbezeichnung der evangelischen Christen“ (13); „Diözese“ in Kanon 2 von 381 bezeichnet (analog dem derzeitigen Staatsaufbau) einen Obermetropolitanverband, der mehrere Provinzen oder Eparchien umfaßte, ist also keineswegs mit „Eparchie“ identisch (51); *συναρξέσκειν* (anscheinend vom Verf. zeitweilig verwechselt mit *συναρχειν*) in Theodoret h.e. V 9,10, heißt nicht „mit genügend sein“ (108) und drückt keine „leichte Einschränkung ... gegenüber N“ aus (109), sondern ist mit „(euch wie uns samt allen, die den Sinn [oder Wortlaut] des wahren Glaubens nicht verkehren) gleichermaßen (oder gemeinsam) zusagen“, unser aller Beifall finden, zu übersetzen, und die an der glei-

chen Stelle vom Herausgeber getilgten, wiewohl anscheinend geschlossen überlieferten drei Worte *ἦν μὲν οὐδέποτε* – schon des sonst in der Luft hängenden Relativpronomens wegen – nicht zu halten und, wie der Verf. selbst beweist, nicht sinnvoll zu übersetzen (108; 329); *ἐκτίθημι* bzw. *ἐκτίθεμαι* (med.) heißt im Sprachgebrauch der Zeit (z.B. in den Akten von Chalkedon) nirgends „bekanntgeben“ (vgl. 114 ff.), „proklamieren“ (vgl. 116.178), „reichsrechtlich verankern“ (vgl. 170. 212) oder dgl., sondern „darlegen“, „erläutern“ (Ekthesis = Glaubensformel); „institutio“ heißt nicht „Dogmatik“ (146), wiewohl es gelegentlich im Titel von Dogmatiken vorkommt, sondern „Unterweisung“.

Heidelberg

Adolf Martin Ritter

Neuzeit

Sabrina M. Seidler: *Il teatro del mondo*. Diplomatische und journalistische Relationen vom römischen Hof aus dem 17. Jahrhundert (= Beiträge zur Kirchen- und Kulturgeschichte 3), Frankfurt am Main (Peter Lang Verlag) 1996, 529 S., 21 Abb., kt., ISBN 3-631-49860-8.

Der wohl beste Kenner der Geschichte der römischen Kurie in der Neuzeit, Christoph Weber, kann in der von ihm begründeten Reihe jetzt auch die wohlgelungene Dissertation einer Schülerin herausbringen. Gegenstand ist die weitverbreitete frühneuzeitliche Quellengattung der *Relazioni della Corte di Roma*, die hier in exemplarischem Verfahren untersucht wird. Die größere Hälfte des umfangreichen Buches besteht nämlich in der Edition von drei Exemplaren der Gattung, von Giovanni Battista Ceci 1605, von Francesco Nerli 1655 und von Orazio d'Elci 1699. Diese Editionen sind sorgfältig mit biographischen Angaben zu den erwähnten Personen und Textvarianten kommentiert, im Falle Cecis, wo nur ein Text vorliegt, mit Zitaten aus seinen nachgewiesenen Vorlagen. Der erste Teil des Buches besteht aus gründlichen Analysen der Texte, ergänzt um Untersuchungen zur Erhellung ihres Umfeldes. D.h. parallel zu Nerli wird das zeitgenössische, polemische Werk *Il cardinalismo di Santa Chiesa* des Gregorio Leti von 1668 analysiert; die weitere Entwicklung des Genres im 18. Jahrhundert sollen

dann Ausführungen über Nr. 54 der *Lettres familières des Charles de Brocques* von 1739/40 und über die *Mémoires secrets des Giuseppe Gorani* von 1793 erhellen. Einleitend wird die Quellengattung und ihr textgeschichtlicher Kontext vorgestellt. Alle drei edierten Texte haben diplomatischen Charakter. Ceci legt dem Herzog von Urbino – möglicherweise allerdings unaufgefordert – einen systematischen Bericht über Rom vor, Nerli dem Herzog von Mantua, als dessen Botschafter er in Rom gewesen war, einen einschlägigen Abschlußbericht (Finalrelation), und d'Elci verfaßt seine an den Großherzog der Toskana gerichtete Relation als Auftragsarbeit für dessen römischen Botschafter Clemente Vitelli. Nichtsdestoweniger haben die drei Texte einen recht unterschiedlichen Charakter. Während bei Nerli und d'Elci die Charakteristiken der damaligen Kardinäle dominieren, was die Verfasserin daher auch in den Mittelpunkt ihrer Untersuchung gestellt hat, macht dieser Teil bei Ceci, wo Schilderungen der römischen Institutionen und der Stadt gewichtiger ausfallen, kaum die Hälfte aus. Ceci berichtet knapp, trocken und, wie S. zeigen kann, großenteils aus zweiter Hand. Wichtig und für die Kuriengeschichte besonders lehrreich sind seine Bemerkungen über die informellen Vernetzungen der Kardinäle und die Ämterbesetzungen an der Kurie, vor allem in den Kongregationen. Nerli hingegen kann als Extrem-