

zu entdecken, um das Briefcorpus in die theologischen Streitigkeiten der zweiten Hälfte des 2. Jh.s einordnen zu können, doch nicht restlos zu überzeugen.

Mainz Katharina Greschat

Markschies, Christoph: *Alta Trinità Beata. Gesammelte Studien zur altkirchlichen Trinitätstheologie*, Tübingen (Mohr Siebeck) 2000, XII, 336 S., kt., ISBN 3-16-147298-5.

Die Trinitätslehre steht in der systematisch-theologischen Diskussion der Gegenwart hoch im Kurs. Die breitgefächerte Renaissance trinitarischer Denkmuster hat allerdings auch zu scharfer Kritik an der spezifisch patristischen Form der Trinitätstheologie geführt, einerseits hinsichtlich ihrer Leistungsfähigkeit als logisch stringentes Interpretament des christlichen Glaubens an Gott, andererseits im Blick auf ihre – oftmals bestrittene – Schriftgemäßheit. Jedoch gehören die Bekenntnisse der Alten Kirche und damit deren Form trinitarischer und christologischer Argumentation nach wie vor zum Grundbestand christlicher Lehrtexte. Daher stellen diesbezügliche Untersuchungen „keine beliebigen Ausflüge in die Historie, sondern Versuche der Aufklärung über identitätsbildende Grundlagen des Christentums“ dar, wie M. einleitend zu seiner Sammlung einschlägiger Forschungsbeiträge bemerkt (VI). Die sieben Einzelstudien – zwischen 1993 und 1998 erschienen und für den Wiederabdruck dem Fortschritt der Diskussion angepaßt sowie teilweise erweitert (z.B. 243–246) – verbindet daher ein „dezidiertes Interesse an der logischen Konsistenz und biblischen Fundamentierung der altkirchlichen Trinitätstheologie“ (VIII). Denn erst wenn gezeigt sei, „daß und inwiefern diese spezifische Form der Trinitätstheologie eine geschichtlich wie sachlich notwendige Form reflektierten Redens über das biblische Zeugnis von Gott darstellt“ (ebd.), könne über ihre Fruchtbarkeit für den gegenwärtigen systematisch-theologischen Diskurs entschieden werden (vgl. 65 f.).

Dies bedeutet keine Reduktion auf eine rein geistesgeschichtliche Perspektive: Am Beispiel eines seit Photius dem Clemens von Alexandrien zugeschriebenen Textstücks („Die wunderliche Mär von zwei Logoi“... Clemens Alexandrinus, Fragment 23 – Zeugnis eines Arius *ante Arium* oder des arianischen Streits selbst?“, 70–98) wird der unlösliche „Zu-

sammenhang von Dogmengeschichte und Literarkritik“ (71) exemplifiziert. Neben dem konkreten Ergebnis, daß hier von einem pseudo-clementinischen Text auszugehen ist, der im trinitarischen Streit des 4. Jh.s von „arianischen“ Theologen als Väterzeugnis präsentiert wurde (96f.), steht die grundsätzliche Warnung „vor allzu schnellen Rekursen auf die ‚Kirchenväter‘ des Altertums (und der Reformation)“ sowie die Mahnung, „nicht allzu schnell mit späteren oder gar heutigen Kategorien von Rechtgläubigkeit und Ketzeri anachronistisch quer zu den Zeitabständen richten zu wollen“ (98). Dies ist gerade angesichts der verwirrenden Vielfalt von trinitätstheologischen Optionen vor und nach Nizäa 325 („Theologische Diskussionen zur Zeit Konstantins. Arius, der ‚arianische Streit‘ und das Konzil von Nicaea, die nachnizänischen Auseinandersetzungen bis 337“, 99–195) zu beachten, deren dogmengeschichtliche Grundkonstellation nach M. weniger in der gerne angeführten Opposition von „Monarchianismus“ und „subordinatianischer Logostheologie“ lag als vielmehr in der Unausgeglichenheit der „konsubstantialen“ und „subordinatianischen“ Elemente in der Trinitätstheologie des Origenes (118; vgl. 298f. sowie ergänzend den Kongreßband: *Origeniana septima. Origenes in den Auseinandersetzungen des 4. Jh.s*, hg. von W. Bienert und U. Kühnweg [BETHL 137], Leuven 1999). Die Skizze der kirchenpolitischen Entwicklungen unter der Ägide Konstantins macht deutlich, wie kontingent die dogmatische Definition der Synode von Nizäa im Kontext ihrer Zeit war (vgl. bes. 155: So „scheint die Aufnahme des $\delta\mu\sigma\theta\upsilon\sigma\iota\omicron\varsigma$ eine Art von Augenblicksentscheidung gewesen zu sein“), so daß der proklamierte und im folgenden vor allem von Athanasius vehement verteidigte „Bruch mit dem traditionellen subordinatianischen Konsens“ der Drei-Hypostasen-Theologie (156) deren Vertreter überhaupt erst zu einer einheitlichen Gruppierung zusammenschweißte, die man freilich nicht mehr „arianisch“ nennen sollte (175; vgl. 165 – so aber gelegentlich auch der Vf.: 97). M. versucht zu zeigen, daß trotz der unbestreitbaren Verquickung theologischer und kirchenpolitischer Fragen und Ziele unter Konstantin und seinen Söhnen „der Streit sich auch nur deswegen so entwickeln konnte, weil die Bischöfe, die ihn führten, zugleich auch engagierte Theologen waren“ (194).

Wiewohl der Vf. betont, keine Gesamtdarstellung der altkirchlichen Trinitätstheologie vorlegen zu wollen, so ist doch

in den unterschiedlichen literarischen Genera, denen die einzelnen Texte angehören (vom Lehrbuchartikel bis zum Forschungsüberblick), stets das Ganze dieser Denkontwicklung im Blick. Dabei gilt Kirchengeschichte programmatisch als „Geschichte der Auslegung der Heiligen Schrift“ (IX), wobei sich die vorgelegten Studien als Konkretionen dieses hermeneutischen Grundsatzes verstehen. So kommt in der detaillierten Nachzeichnung des Theologemons von der „*Sessio ad dexteram*“ („Bemerkungen zu einem altchristlichen Bekenntnismotiv in der Diskussion der altkirchlichen Theologen“, 1–69) zum Ausdruck, „welche Wegstrecken unter Umständen zwischen einer sorgfältigen exegetischen Wiedergabe des Verbalsinnes einer isolierten biblischen Passage und einer systematisch befriedigenden Auslegung vor dem Hintergrund des gesamtbiblischen Christus-Zeugnisses liegen können“ (63). Hatte Ps 110,1 (LXX) ursprünglich die Inthronisation eines Königs neben Gott im Blick, so wurde dieses Nebeneinander durch die christologische Deutung des Bibelwortes selbst interpretationsbedürftig: Gab es nun zwei distinkte, gemeinsam thronende Götter, was der in der römischen Kaiserzeit geläufigen Vorstellung eines „*bisellium*“ entsprach, aber den Monotheismus problematisierte – oder war dieser zu bewahren, indem die Göttlichkeit Christi gegenüber der seines Vaters zeitlich, ontologisch oder im Blick auf die Machtfülle abgestuft gedacht wurde (6; 10f. u.ö.)? Mit dieser Grundspannung illustriert M. sowohl die verschiedenen Etappen der altkirchlichen Denkontwicklung hinsichtlich des Verhältnisses von Vater und Logos als auch die innere Logik des Weges hin zur neunizänischen Lösung kappadozischer Provenienz, „die Einheit Gottes in seiner gleichzeitigen Verschiedenheit der drei Hypostasen“ zu denken (55) – wobei das Psalmwort selbst aufgrund seiner Offenheit für eine subordinierende Exegese in der theologischen Reflexion der Kappadozier spürbar an Bedeutung verlor (57).

Dabei ist die erwähnte „neunizänische Lösung“ wiederum sorgfältig in sich zu differenzieren, insofern die gängige Rede von „den“ Kappadoziern deren jeweiliges Profil zu verwischen droht („Gibt es eine einheitliche ‚kappadozische Trinitätstheologie‘? Vorläufige Erwägungen zu Einheit und Differenzen neunizänischer Theologie“, 196–237). Basilius von Caesarea, Gregor von Nazianz und Gregor von Nyssa (sowie der immerhin kursorisch gewürdigte Amphilochius von Ikonium, vgl.

225 f.) setzten innerhalb des „nizänischen“ Denkrahmens durchaus eigenständige Akzente, deren Gemeinsamkeit nach M. weniger in der vielzitierten Formel $\mu\acute{\iota}\alpha\ \omicron\upsilon\sigma\acute{\iota}\alpha - \tau\rho\epsilon\acute{\iota}\varsigma\ \delta\upsilon\pi\omicron\sigma\tau\acute{\alpha}\sigma\epsilon\iota\varsigma$ liegt als vielmehr in dem Bestreben, die im *Tomus ad Antiochenos* behauptete Vereinbarkeit des einen Wesens Gottes mit den Redeweisen von einer bzw. drei Hypostasen durch das Konzept einer $\alpha\upsilon\tau\omicron\gamma\gamma\upsilon\tau\omicron\varsigma\ \acute{\epsilon}\nu\omega\sigma\iota\varsigma$ ontologisch erst zu begründen (vgl. 227; 234 u.ö.). Dieses wechselseitige Explikationsverhältnis verliet – im Rahmen des spätantiken philosophischen Kosmos! – der kappadozischen Trinitätstheologie tatsächlich eine bemerkenswerte Konsistenz. Wenn dies zutrifft, ergibt sich zugleich „eine imponierende Geschlossenheit der altkirchlichen Trinitätslehre neunizänisch-kappadozischer Form und der altkirchlichen Christologie chalzedonensischer Prägung“ (235).

Daß sich eine analoge Denkontwicklung auch für die lateinische Theologie des 4. Jh.s konstatieren läßt, versucht M. in bewußter Vorläufigkeit aufzuzeigen („Was ist lateinischer ‚Neunizänismus‘? Ein Vorschlag für eine Antwort“, 238–264). Ausgangspunkt der vorgelegten Beobachtungen ist auch hier der *Tomus ad Antiochenos*, dessen Konsens $\pi\epsilon\rho\iota\ \tau\omega\upsilon\ \delta\upsilon\pi\omicron\sigma\tau\acute{\alpha}\sigma\epsilon\omega\upsilon$ als erster Lateiner Bischof Euseb von Vercelli explizit bestätigte (247). Angesichts der seinerzeitigen „semantic confusion“ (Hanson) sucht M. weniger nach terminologisch exakten Äquivalenten einer „kappadozischen Trinitätsformel“ (im Sinne der klassischen Unterscheidung von *una substantia* und *tres personae*) als vielmehr nach *analogen Strukturen* trinitarischen Argumentierens – sonst dürften lediglich Marius Victorinus und Augustinus *sensu stricto* als „lateinische Neunizäner“ gelten (248). Entscheidendes Sachkriterium ist die Abkehr von der „Einhypostasentheologie des Serdikense“ (250), die bei Euseb wie bei Hilarius von Poitiers, Marius Victorinus und Ambrosius da zum Ausdruck kommt, wo die lateinischen Neunizäner „das nizänische $\delta\omicron\mu\omicron\upsilon\sigma\acute{\iota}\omicron\varsigma$ so mit der traditionellen *substantial/persona*-Terminologie auslegen, daß mindestens eine sachliche Konvergenz zur griechischen Drei-Hypostasen-Theologie in neunizänischer Interpretation entsteht“ (261). So entsteht in der Tat das Bild des „Neunizänismus“ als „einer großen und theologisch bis heute beeindruckenden Synthese“ (264; zur Begriffs- und Forschungsgeschichte vgl. 239–243).

Dabei gilt M.s Interesse speziell der Rehabilitation der theologischen Leistung

des Ambrosius („Ambrosius als Trinitätstheologie“, 265–285; vgl. auch des Vf.s Habilitationsschrift: Ambrosius von Mailand und die Trinitätstheologie [BHTH 90], Tübingen 1995), der nicht nur ein instinkt-sicherer und durchsetzungsfähiger Kirchenpolitiker war, sondern auch ein kompetenter, biblisch-systematisch denkender Theologe – was ihm von Hieronymus bis Hans von Campenhausen abgesprochen wurde (vgl. 265–268). Ambrosius' Trinitätstheologie wird von M. gerade aufgrund ihrer „dezidierten Nicht-Originalität“ gewürdigt, die sich in seinem „energisches Bemühen um Übersetzung und Übertragung griechischer Theologie auf die Verhältnisse einer Mailänder Stadtgemeinde“ zeigt (269). Das scheinbar mangelnde theologische Niveau erklärt sich aus dem Fehlen einer intellektuell anspruchsvollen Herausforderung, wie sie für die Kappadozier der Neuarrianismus eunomianischer Prägung darstellte (275; vgl. 200–203; 218f.; 264). Systematisch bildete aber auch für Ambrosius das Modell einer „unzusammengeschütteten Einheit“ auf der Basis des nizanischen *ὁμοούσιος* den hermeneutischen Schlüssel für die Möglichkeit einer nicht subordinierenden Rede von dem einen Gott und den drei göttlichen Personen (278f.). M.E. zurecht besteht M. gegenüber der Kritik von Basil Studer auf der Angemessenheit des Begriffs „Neunizänismus“ zur dogmengeschichtlichen Umschreibung dieses um 381 in Ost und West erreichten Diskussionsstandes (283f.). Daß freilich selbst da, wo Konsens über den Begriff besteht, noch keineswegs Übereinstimmung in der inhaltlichen Füllung herrscht, zeigt der Blick auf die italienische (z.B. Manlio Simonetti; vgl. 238 Anm. 2a) und angelsächsische Forschung (z.B. Daniel H. Williams [241]; vgl. etwa auch Lewis Ayres, „Remember that You are Catholic“ [serm. 52,2]: Augustine on the Unity of the Trine God, in: JECS 8 [2000], 39–82).

Damit hängt zusammen, daß übergreifende Studien zur altkirchlichen Trinitätstheologie faktisch nur für den griechischen Sprachraum in hinreichender Zahl und Qualität vorliegen. Zwar überschreibt M. seine Bemerkungen zum „Stand der Erforschung der altkirchlichen Trinitätstheologie“ (286–309) mit einem Zitat aus dem Athanasianum („... *et tamen non tres Dii, sed unus Deus...*“), beschränkt sich aber faktisch auf den Hinweis, daß hier – wie bei Ambrosius – „die neunizänische Trinitätstheologie in ihrer kappadozischen Form“ prägend sei (287). Hier ist m.E. noch erheblicher Forschungsbedarf gege-

ben, insofern zwar durchaus eine Gleichzeitigkeit des Abschlusses des trinitarischen Streits (durch die Synoden von 381 in Konstantinopel und Aquileia, vgl. 101) konstatiert werden kann, im Westen jedoch eine fortschreitende Denkentwicklung bis weit ins 6. Jh. hinein zu beobachten ist, provoziert durch das schillernde Gebilde des „germanischen Arianismus“, besser: des lateinischen Homöertums. Weitere Desiderate nennt M. selbst, vor allem die Frage nach dem Verhältnis theologischer Entwicklungen zur Frömmigkeit und Liturgie sowie nach dem Weiterwirken nicht-hellenistischer jüdischer Einflüsse auf die altkirchliche Trinitätstheologie *in statu nascendi* (309). Bei der Füllung dieser Forschungslücken, vor allem aber bei einer künftigen Gesamtdarstellung der Entwicklung des trinitarischen Denkens und Argumentierens in patristischer Zeit wird jedenfalls an den hier vorgelegten Studien, die sich nicht zuletzt durch den souveränen Zugriff auf das reiche Material der antiken Historiographie, Philosophie, Theologie und Archäologie auszeichnen, nicht vorbeizugehen sein. Und der dogmatische Diskurs über die Trinitätslehre wird gut daran tun, sich seines geschichtlichen Fundaments zu versichern: „Die Wege zur systematischen Theologie führen durch die historische Vorhalle; nur wer die gewiß anstrengende Arbeit an Literaturkritik und Dogmengeschichte, an den Begriffen und ihren Kontexten nicht verachtet, der wird sich mit Gewinn auch in der Haupthalle umtun können“ (98).

Kirchhain

Peter Gemeinhardt

Domiter, Kristijan: *Gregor von Nazianz: De humana natura* (c. 1,2,14) – Text, Übersetzung und Kommentar (= Patrologia. Beiträge zum Studium der Kirchenväter VI), Frankfurt a.M. (Peter Lang) 1999, 313 S., kt., ISBN 3–631–34570–4.

Gregors Gedicht „Über die menschliche Natur“ hat immer wieder Leser über den engeren Kreis der Fachgelehrten hinaus gefunden. Der Sinn dieser Anzeige ist nicht zuletzt, die Lektüre dieses stimmungsvollen, konzentrierten und beziehungsreichen Gedichts, das auch Heutige noch unmittelbar ansprechen kann, angelegentlich zu empfehlen und eiligen und weniger eiligen Lesern zu zeigen, wie ihnen diese kenntnis- und materialreiche Publikation dabei eine Hilfe sein kann.

Auf eine kurze Einleitung folgt der kritische Text mit einer sehr wörtlichen und damit i.A. hilfreichen Übersetzung, ge-