

813–965); dabei identifiziert *Cristian Badilita* – im Anschluss an Georges Dumézil – in den Schriften des Euseb von Caesarea und des Athanasius mit Origenes („le prêtre-*didaskalos*„) und Konstantin („l'apôtre-guerrier“) sowie Antonius („le paysan charismatique“) „la triade chrétienne paradigmatique, fournissant des modèles à chacune des trois fonctions de la société“ (815–827, hier 827). *Thomas Graumann* beschreibt, wie Origenes für Euseb zum ersten „Kirchenvater“ avancierte und damit ein neues Modell normativer christlicher Existenz eröffnete – mit einer wichtigen Einschränkung: Der Alexandriner verkörpere zwar „die Existenzform des wissenschaftlichen Theologen“, nicht aber den für Euseb ebenso wichtigen „kirchlichen Standort und das kirchliche Wirken“, wodurch aus einem Vater erst ein Kirchen-Vater (πατήρ ἐκκλησιαστικός) werde (Origenes – ein Kirchenvater? Vom Umgang mit dem origeneischen Erbe im frühen 4. Jahrhundert, 877–888, hier 887); die spezifisch polemische Konnotation dieses Begriffs verdränge Origenes' „Ideal asketisch-mystischer Spiritualität gleichsam... in die Wüste“ (888). Dem Mönchtum widmet sich Sektion VIII („The Traditions of Alexandria and Origen in [Late] Ancient Egypt“, II 967–1033), beider Rezeption bei den Kappadokiern und in Byzanz die nachfolgende Sektion (II 1035–1136), wobei *Éric Junod* zur *Bibliothèque* des Photius feststellt: „On ne voit pas qu'il mette en évidence l'existence d'une Tradition alexandrine anténicéenne, continue et dotée de caractéristiques propres“ (Origène et la tradition alexandrine vus par Photius dans sa *Bibliothèque*, 1089–1102, hier 1094); als „Schule“ scheinen die Alexandriner (Theognost, Pierius etc.) in Byzanz nicht wahrgenommen worden zu sein. Sektion X bietet Beiträge zu „The Traditions of Alexandria and Origen in Palestine, Syria and the Christian Orient“ (II 1137–1209); hingewiesen sei auf die von *István Perczel* vorgestellte These, die im *Corpus Dionysiacum* zu findenden Anklänge an Origenes verwiesen auf das Milieu der Verfasser: „a group of – perhaps monastic – Origenists, who used the means of pseudonymity and other kinds of concealing strategies to publicise their ideas“ (God ad Monad and Henad: Dionysius the Areopagite and the *Peri Archon*, 1193–1209, hier 1209); die 553, also bald nach der hier vorgeschlagenen Datierung des Pseudo-Dionysius verdamnte origenistische Lehre habe daher unmittelbar darauf eine kirchliche Rezeption in dionysischem Gewande erfahren. Sektion XI wirft schließlich Schlaglichter auf „The

Christian Heritage of Origen and Alexandria in the Western Tradition“ (II 1211–1288) bis hin zu Petrarca (*Rodney J Lokaj*), dem Renaissancekünstler Lorenzo Lotto (*Marco Rizzi*) und der Rezeption der origeneischen Lehre von der „justification by faith alone“ bei Melanchthon (*Thomas P. Scheck*).

Die wenigen Andeutungen mögen hinreichen, um Verhängnis und Verheißung der vorliegenden Bände zu illustrieren: Wer sich von der Unübersichtlichkeit und Vielsträngigkeit der nachgezeichneten alexandrinischen und origeneischen Traditionen nicht abschrecken lässt, dem bietet sich eine Fundgrube von Beobachtungen und Einsichten, die für weitere Forschungen in hohem Maße anschlussfähig sind. Die Komplexität dessen, was als „alexandrinische Tradition“ beschrieben werden kann, steht eindrücklich vor Augen. Ob und unter welchen Prämissen aber im Blick auf die Beiträge zu *Origeniana Octava* der *singularische* Gebrauch des Begriffs beibehalten, d.h. von der eingangs erwähnten Synthese gesprochen werden kann – diese Frage erscheint mir ebenso spannend wie ungeklärt.

Jena

Peter Gemeinhardt

*Merkt, Andreas, Das patristische Prinzip. Eine Studie zur theologischen Bedeutung der Kirchenväter* (= Supplements to *Vigiliae Christianae*; Vol. 58), Leiden – Boston-Köln (Brill), 2001, XIII, 288 S., geb., ISBN 90-04-12221-4.

Die im Sommersemester 1999 vom Fachbereich Katholische Theologie der Johannes-Gutenberg-Universität in Mainz angenommene Habilitationsschrift behandelt mit ihrer Untersuchung der Lehre vom *consensus quinquasecularis* ein Thema, dessen Aktualität sich erst auf den zweiten Blick erschließt. Auf den ersten Blick handelt es sich zwar auch um einen wissenschaftlich fundierten Beitrag zur Relevanz der Kirchenväter. Aus der Nähe betrachtet geht es in diesem Werk jedoch zugleich um einen grundlegenden Beitrag zur Patristik und ihrer Bedeutung für die ökumenische Theologie. Ausgangspunkt sind die konfessionellen Auseinandersetzungen des 17. Jh.s. in denen der lutherische Theologe Georg Calixt (1586–1656) eine zentrale Rolle spielte. Er war es, der durch die Betonung des *consensus quinquasecularis*, eines vermeintlichen Lehrkonsenses der Kirche in den ersten fünf Jahrhunderten der Kirchengeschichte, die ökumenische Bedeutung der Kirchenväter ins allgemeine Bewusstsein hob und dabei wesentlich zum

Ausbau der Patristik als einer grundlegenden Disziplin der wissenschaftlichen Theologie beigetragen hat. Dass sich ein katholischer Theologe dieses Themas angenommen hat, verdient dabei besondere Beachtung.

Der aktuelle Bezug auf die Kirchenväter im Sinne einer „Normativität des Rekurses auf die Väter“, als *argumentum patristicum* bzw. als patristisches Prinzip (in Analogie zum Schriftprinzip; vgl. S. 4–8) ergibt sich aus der Sicht des Vf.s für die gegenwärtige (und das heißt für ihn zugleich ökumenische) Theologie nicht nur dadurch, dass für die Priesterausbildung in seiner Kirche neuerdings das Studium der Kirchenväter nachdrücklich empfohlen wird (vgl. die „Instruktion über das Studium der Kirchenväter in der Priesterausbildung“, VapS 96, 1989). Aber nicht nur aus praktischen Gründen, auch wegen des wissenschaftlichen Niveaus der Priesterausbildung erscheint dem Vf. das Studium der Kirchenväter wichtig, und er nennt dafür vor allem drei Gründe: a) Die Auseinandersetzung mit der Kirchenspaltung, d.h. die ökumenische Frage, b) die Frage nach dem Verhältnis von theologischer Wissenschaft und kirchlicher Lehre und c) das Problem der Identitäts- und Traditions-krise der Kirche der Gegenwart. Diese Fragen möchte der Autor „durch eine Reflexion auf die neuzeitliche Entwicklung der Väterautorität in einer Fallstudie ... beleuchten“ (S. XI).

Den Kern dieser Fallstudie bildet die Frage nach der Entstehung, Entwicklung und aktuellen Bedeutung der Theorie vom *consensus quinquesaecularis*, wie sie der lutherische Theologe, der humanistische Ireniker und Patristiker Georg Calixt, in der Mitte des 17. Jh.s in Helmstedt lehrte, der zeit seines Lebens „seine Väterstudien in den Dienst der Aussöhnung zwischen den getrennten christlichen Konfessionen“ gestellt hatte (S. 4). Im Zeitalter des Konfessionalismus war das wichtigste Ziel seiner Arbeit die Überwindung der Kirchenspaltung und die Annäherung der Konfessionen auf der Basis des altkirchlichen Konsenses. Dabei besagt die Theorie vom *consensus quinquesaecularis* (Calixt selbst sprach nur vom *consensus antiquitatis*; vgl. S. 9 Anm. 28), „dass theologische Streitfragen, insbesondere die konfessionstrennenden, dadurch geklärt werden können, dass man sich gemeinsam auf den Konsens der Kirche der ersten fünf Jahrhunderte zu diesen Fragen besinnt“ (S. 9). Von daher gehört diese Theorie – in Verbindung mit der Patristik – zu den Wegbereitern ökumenischer Theologie, auch wenn Calixt mit seinen Bemühungen letztlich scheiterte.

Das zentrale Thema, „die Theorie des *consensus quinquesaecularis*“, untersucht M. nach drei Richtungen: zuerst als Fallbeispiel in seinem historischen Kontext (cap. II–VI, S. 13–117). Im zweiten Teil behandelt er ihre Vorgeschichte seit der Reformation unter der Überschrift: „Die *auctoritas patrum* in der frühen Neuzeit“ (cap. VII–VIII, S. 119–172). Der dritte und letzte Hauptteil fragt nach der „*auctoritas patrum* in der Moderne und Post-Moderne“ (cap. IX–X, S. 173–258), geht also der aktuellen Bedeutung der Kirchenväter nach.

(1) M. beginnt mit einer biographisch-geistesgeschichtlichen Skizze und hebt dabei die irenische Gesinnung Calixts aus humanistischem Geist, die aber auch seinem Kirchenbegriff entsprach, hervor. Aus dieser Grundhaltung der Irenik, verbunden mit dem Interesse an den Anfängen der Kirche, sowie auf der Basis intensiver patristischer Studien (Vinzenz von Lerinum, Augustin) entwickelte er unter besonderer Betonung der *antiquitas* die Theorie vom *consensus quinquesaecularis* (cap. VI, S. 96ff.). Eine wichtige Voraussetzung für die Ausbildung dieser Theorie bestand darin, dass Calixt die Kirchengeschichte als eine theologische Disziplin der Dogmatik und Polemik vorordnete und sie zu einer theologischen Grundlagenwissenschaft erklärte (S. 92). Die historische Betrachtung wurde für Calixt zur maßgeblichen Methode wissenschaftlicher Theologie überhaupt. Ihre Bedeutung beschränkte sich dabei nicht auf das Gebiet der Kirchengeschichte. Vielmehr erhielt das historische Argument bei der Klärung der Wahrheitsfrage in der akademischen Theologie neben dem biblischen nun einen festen Platz. Die Theorie vom *consensus quinquesaecularis* erwies sich dabei als normative Zuspitzung der historischen Methode (S. 102). Mit ihr stellte sich die Frage nach der Bedeutung der Tradition in der Kirche, auf deren Basis in der Alten Kirche Kriterien gewonnen wurden, um Häretiker zu widerlegen – aber auch um Spaltungen in der Kirche zu überwinden.

(2) Im zweiten Teil untersucht M. den Stellenwert der *auctoritas patrum* in der Frühen Neuzeit – bei Luther und im Luthertum, aber auch in der katholischen Theologie, wobei das Konzil von Trient auf die Herausforderungen der Reformation antwortete. M. beginnt mit Luthers Relativierung der Autorität der Kirchenväter durch seine Betonung des Schriftprinzips, das *sola scriptura*. Allerdings verzichtet er darauf, Luthers Stellung zu den Kirchenvätern in ihrem Wandel genauer zu untersuchen. Mit Recht verweist er jedoch auf die unterschiedliche Bewer-

tung der Kirchenväter im Lager der Reformation durch den Einfluss des Humanismus – z. B. bei Melanchthon und seinem Schüler Georg Major, die sich zunehmend dem Traditionsgedanken öffneten, ohne allerdings das Schriftprinzip preiszugeben. Dieses war und blieb Kennzeichen reformatorischer Theologie. Für Luther galt im Übrigen, dass die Kirchenväter auch für uns Vorbild sein können, weil sie uns ähnlich sind und mit ihrem Glauben und Leben das Glaubenszeugnis der Kirche ihrer Zeit repräsentieren. Auch im Luthertum entwickelte sich ein spezifisches Traditionsbewusstsein, von dem aus Matthias Flacius, Martin Chemnitz u.a. sich mit den Entscheidungen von Trient auseinandersetzen. Dabei entwarfen sie zugleich ein neues Bild von der Kirchengeschichte (in den Magdeburger Zenturien). Eine Generation später ist es Johann Gerhard, der „Kirchenvater der lutherischen Orthodoxie“ (S. 146), bei dem es vor diesem Hintergrund zu einer neuen Hochschätzung der Kirchenväter der Alten Kirche kommt, die jedoch – anders als bei Calixt – bei ihm keine normative Bedeutung erlangen. Die lutherische Orthodoxie verwarf dann auch Calixts besondere Wertschätzung der Väter, hielt aber grundsätzlich am Väterargument als „*testimonium fidei* und *argumentum ad hominem*“ fest (S. 153).

Ähnlich beurteilten die Gegner Calixts auf katholischer Seite seine Lehre vom *consensus quinquesaecularis*. Sie gingen jedoch von den kirchlichen Entscheidungen des Konzils von Trient über das Verhältnis von Schrift und Tradition aus, weil diese ihnen in der Tradition des kirchlichen Lehramtes als gleichwertige Offenbarungsquellen und der *consensus patrum* als anerkannte und verbindliche Auslegungstradition der Schrift galten. Für die Frage nach der Autorität der Väter wurde im Übrigen das Werk des Spaniers Melchior Cano (1509–1560) wegweisend, der den Sinn der Heiligen Schrift mit dem Glaubenssinn der Väter gleichsetzte. Im Einzelnen bestimmte er deren Bedeutung nach ihrem geschichtlichen Ort und der Zeit ihres Wirkens. Eine generelle Idealisierung der frühen Kirche lehnte er ab. Entsprechend kritisch verhielten sich seine Schüler gegenüber Calixts Theorie vom *consensus quinquesaecularis* – auch deswegen, weil dessen Lehre die Verbindlichkeit kirchlicher – und das bedeutete zugleich päpstlicher – Lehrentscheidungen ablehnte und stattdessen den protestantischen Subjektivismus förderte.

(3) Die Anerkennung der Theorie Calixts scheiterte sowohl bei Katholiken als auch bei Lutheranern vor allem an drei

Entwicklungen: a) an der Festigung der konfessionellen Gegensätze (im Gegensatz zu den irenischen Absichten Calixts), b) an der Konversion einzelner Schüler und c) an der weiteren Entwicklung des Toleranzgedankens (in der Aufklärung). Darüber hinaus ergab die weitere Erforschung der Alten Kirche, dass am Beginn der Kirchengeschichte nicht der Konsens der Väter bestimmend war, sondern dass vielmehr in den Fundamentalartikeln des Glaubens keine Einigkeit bestand. Für A. von Harnack ergab sich daraus (S. 179 Anm. 16), dass die Theorie vom *consensus quinquesaecularis* für die Ökumene ungeeignet sei. – Schließlich scheiterte die Anerkennung der Lehre Calixts – nach M. (183ff.) – auch an einem veränderten Geschichtsbewusstsein in der Neuzeit, in dem nicht mehr das Alte mit den Begriffen „gut“ und „wahr“ assoziiert, sondern nun das Neue als „modern“ und „aufgeschlossen“ positiv bewertet wurde. Indem Calixt die Lehre vom *consensus quinquesaecularis* zum bleibenden und unveränderlichen Maßstab der Dogmenentwicklung erhob, förderte er selbst die Erstarrung des älteren Geschichtsbildes, das nun von einem neuen abgelöst wurde. Kennzeichen des neuen Geschichtsbewusstseins wurde zunächst die Abkehr von der scheinbar überholten und entsprechend irrelevanten Tradition. An ihre Stelle trat eine generelle Öffnung für neue Wege in die Zukunft, aber auch eine größere Öffnung für die Vergangenheit. Das Wesen der Geschichte zeigte sich nun in Dynamik und Fortschritt, aber auch im Bewusstsein von Gleichzeitigkeit und Ungleichzeitigkeit, ohne durch Raum oder Zeit begrenzt zu werden.

(4) Die Kritik an den überlieferten theologischen Wahrheiten führte – zunächst innerhalb des Protestantismus, dann aber auch im Katholizismus – zu Spannungen zwischen der Patristik als einer historischen Wissenschaft und den Fragen nach der Verbindlichkeit kirchlicher Lehre. Dabei verwandelte sich die Patristik über die Dogmengeschichte in Dogmenkritik und begann darüber hinaus damit, sich als Teil der antiken Kultur- und Geistesgeschichte auch von ihrer Bindung an die Theologie zu lösen. Anders als im Protestantismus blieb die Vorstellung von einer Dogmenentwicklung der offiziellen römischen Theologie lange Zeit fremd. Erst auf dem II. Vatikanischen Konzil (1962–1965) öffnete sie sich einem dynamischen Verständnis von Offenbarung und damit auch einer möglichen wissenschaftlichen Rezeption der patristischen Theologie. M. erinnert in diesem Zusammenhang (S. 206ff.) an die Ausei-

nersetzungen um die Patristik im Frankreich des 17. Jh.s am Beginn der Aufklärung. Dabei handelte es sich um einen Prozess, der bis zur Mitte des 20. Jh.s andauerte und vom Häresieverdacht gegenüber der Patristik begleitet wurde (Nouvelle Théologie). Auch hier beendete erst das II. Vatikanische Konzil modernistische und klerikale Engführungen im Umgang mit den Kirchenvätern und schuf die Voraussetzungen für ein neues Verhältnis von patristischer Wissenschaft und kirchlichem Lehramt durch einen kritischen Umgang mit der Tradition.

(5) Vor diesem Hintergrund entwickelt M. in seinem letzten Kapitel (S. 217–258) „Ansätze zu einer zeitgemäßen und traditionsgeleiteten Begründung und Verwirklichung des patristischen Prinzips“, die „dem Geschichtsbewusstsein der Gegenwart, der ökumenischen Frage und dem doppelten Maßstab von Wissenschaftlichkeit und Kirchlichkeit gerecht“ wird (S. 217). Angesichts der Krise der Väterautorität und eines veränderten Geschichtsbewusstseins betont M. den notwendigen Kommunikationszusammenhang der Kirche bzw. der Ökumene (!) für die Rückgewinnung der *auctoritas patrum* in Kirche und Theologie. Die besondere Bedeutung der Patristik für die Theologie erklärt sich ihm aus der Sonderstellung der Alten Kirche mit ihren normativen Entscheidungen. Einen *consensus patrum* im strengen Sinne, wie ihn Calixt für seine Theorie vom *consensus quinquesaecularis* postulierte, hat es danach schwerlich gegeben (vgl. S. 252), dafür aber gewiss außer „Väter“ auch „Mütter

des Glaubens“ (S. 256), die den Weg der Kirche mitgeprägt haben. Die Aufgabe der Patristik besteht für M. dann auch im weitesten Sinn in der Erforschung der prägenden Anfänge bzw. der „Kindheitsgeschichte der Kirche“ (S. 258).

(6) Bei der vorliegenden Untersuchung handelt es sich um einen bemerkenswerten Beitrag zur Dogmen- und Theologiegeschichte und zur Ökumene aus katholischer Sicht von grundsätzlicher Bedeutung, der schon im Ansatz seiner Fragestellung die konfessionellen Grenzen überwindet und mit der Patristik als einer historischen und theologischen Wissenschaft für einen weit gespannten Väterbegriff eintritt. Ein Problem ist allerdings das deutliche Übergewicht der abendländischen Patristik und der fast völlige Verzicht auf die Einbeziehung von Theologie und Frömmigkeit der Kirchen des Ostens, die ihrerseits die Bedeutung der Kirchenväter hervorheben, aber auf einen eigenständigen Zugang zu ihnen Wert legen. Auffallend ist in diesem Zusammenhang auch, dass der Vf. in der Bekenntnis tradition fast nur auf das Apostolikum verweist, während das gemeinsame (ökumenische) Bekenntnis von Konstantinopel (381) kaum erwähnt wird. Im Hinblick auf die Bedeutung der Patristik für die Ökumene (vor allem der Kirchenväter des 4. und 5. Jh.s) besteht insofern Ergänzungsbedarf. – Das sorgfältig gestaltete Buch weist nur gelegentlich Druckfehler auf; vgl. besonders S. VIII.

Marburg

Wolfgang A. Bienert

## Mittelalter

*Das Schisma zwischen Ost- und Westkirche, 950 bzw. 800 Jahre danach (1054 und 1204). Hrg. v. Theodor Nikolaou in Zusammenarbeit mit P. Neuner u. G. Wenz* (Beiträge aus dem Zentrum für ökumenische Forschung München 2). Lit: Münster 2004, 198 S., ISBN 3-8258-7914-3.

Th. Nikolaou war es gelungen, eine Reihe vorzüglicher Fachleute zu einem Expertengespräch zusammenzubringen, das die Trennung der Kirchen von Ost und West zum Thema hatte. Diese Ausführungen liegen nun dankenswerterweise nachlesbar vor. Wesentliche Berei-

che der Problematik sind abgedeckt. Natürlich ist nicht Vollständigkeit zu erwarten, und es sei erlaubt, im Folgenden auf einige dieser Punkte hinzuweisen.

Fr. Tinnfeld referiert in einer abgewogenen Darstellung im Detail die Ereignisse von 1054. Verschiedene Kräfte sind im Spiel, auch vermittelnde, zur Konfrontation werden vor allem Rangfragen und der Gebrauch (oder Nichtgebrauch) von Azymen hochgespielt. Die gegenseitige Bannung bezieht sich nur auf bestimmte Personengruppen. Wichtig ist, dass im allgemeinen Bewusstsein zunächst das Jahr 1054 als Datum für ein Schisma keine Rolle spielt.