

sondern eine immer wieder neu konstruierte Sicht auf die Vergangenheit, abhängig von sich ändernden Forschungsfragen und der Erschließung neuer Quellen. Auf welcher Basis schriftlicher, bildlicher, archäologischer, architektonischer und realienkundlicher Quellen die vorgestellten Zusammenhänge aber beruhen, wo diese Quellen reichlich sprudeln und wo sie (noch) lückenhaft und dringend der

Ergänzung bedürfen und vor allem welche Fragen in der wissenschaftlichen Forschung diskutiert wurden und werden, bleibt fast vollständig ausgeblendet, wie es auch das in seiner Auswahl manchmal etwas irritierende Literaturverzeichnis spiegelt, das ausschließlich Monographien, überwiegend aus den 70er und 80er Jahren, aufweist.

Oldenburg

Gudrun Gleba

Alte Kirche

Vinzent, Markus: *Der Ursprung des Apostolikums im Urteil der kritischen Forschung* (= Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte, Bd. 89), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2005, 480 S., geb., ISBN 3-525-55197-5.

Das Apostolikum war immer schon ein ebenso beliebter wie umstrittener Gegenstand der Forschung. Die letzte Phase dieser Diskussion wurde mit dem Erscheinen des Buches von Wolfram Kinzig, Christoph Marksches und Markus Vinzent zu „Tauffragen und Bekenntnis“ (AKG 74, Berlin–New York 1999) eingeläutet, in dem der letztgenannte Verfasser eine neue, in der Tat herausfordernde These vorlegte: Das Apostolikum sei ursprünglich ein Teil des Glaubensbekenntnisses, das Markell von Ankyra 341 einer Synode in Rom vorlegte, und zwar als von ihm selbst formulierter, keine römische Bekenntnisstradition oder ein feststehendes „Romanum“ voraussetzender Text. Für die Zeit vor 341 seien in Rom und anderswo lediglich Tauffragen belegt (so Kinzig im selben Band), jedoch kein deklaratorisches Bekenntnis, das sich nach Vinzent (= V.) als Gattung erst im 4. Jahrhundert herausgebildet habe. Für dessen Genese schlägt er ein „antilogisches-traditionelles Baukastenmodell“ vor, was für das Apostolikum bedeute, dass Markell sein ausführliches Bekenntnis in Auseinandersetzung mit Asterius formulierte, woraus dann der heilsökonomische Mittelteil herausgelöst und liturgisch sowie katechetisch verwendet worden sei, wie erstmals die *Expositio symboli* des Rufin (Anfang des 5. Jh.s) bezeuge. – Der Vf. dieser Besprechung notierte seinerzeit, die Diskussion dieser These dürfe „mit Spannung erwartet werden“ (ZKG 112. 2001, 107). Neben

zahlreichen Rezensionen geschah dies vor allem in der umfangreichen Dissertation von Liuwe H. Westra „The Apostles' Creed. Origin, History, and some early Commentaries“ (IPM 43, Turnhout 2002) und in einer Diskussion zwischen Westra, Kinzig und Vinzent auf der International Conference on Patristic Studies in Oxford im August 2007. Auf beides nimmt V. Bezug, wenn er in dem hier zu besprechenden Band seine These eines markellischen Ursprungs des „Romanum“ verteidigt und mit zusätzlichem Material unterfüttert. Zugleich liefert er die in dem o.g. Gemeinschaftswerk bereits angekündigte Forschungsgeschichte zum Apostolikum nach, der er eine grundlegend neue Wendung zu geben beansprucht. – Die lange Dauer der Entstehung mag gewisse Inkohärenzen erklären (so wird 294 Anm. 195 der o.g. Band AKG 74 mit einem offenbar früheren Titel zitiert; 21. 41 ist von „unserem Jahrhundert“ die Rede, womit jedoch das 20. Jh. gemeint ist); eine sorgfältige Endredaktion hätte allerdings verhindern können, dass auf zwei aufeinander folgenden Seiten wortidentisch derselbe Hinweis von Winrich Löhr auf Photin als ersten Symbolkommentator zitiert wird (329f.).

Trotz der durchlaufenden Kapitelzählung hat der vorliegende Band zwei Schwerpunkte: die Forschungsgeschichte und die aktuelle Diskussion V.s mit Westra. Beides gehört natürlich zusammen, denn wer eine *opinio communis* in Frage stellen will (so explizit im Titel des abschließenden Teils, 312–395), muss deren Genese und Logik rekonstruieren (Teil 1–8, 22–311). Das Vorwort (9–21) umreißt den Gang der Untersuchung, die durch eine Synopse der drei Auflagen der Hahnschen „Bibliothek der Symbole und Glaubensregeln“ (396–408), ein Quellen- und Literaturver-

zeichnis (409–462) und mehrere Register (463–480) ergänzt wird. Was fehlt, ist ein systematischer Durchblick durch den Gang der Forschungsdebatte bzw. eine Rekonstruktion der sich durchziehenden Linien – diese Systematik ergibt sich zwar aus dem vorgeführten Material, dessen Präsentation aber ob der Masse und Komplexität der Beiträge zwangsläufig sperrig gerät. Fünf Jahrhunderte kritischer Forschung gesichtet und reflektiert zu haben bleibt gleichwohl eine verdienstvolle Leistung, aus der das Profil von V.s These und ihre Anknüpfungspunkte in der Forschungsgeschichte klar erkennbar sind.

Dass das Apostolikum nicht von den Aposteln stammen könne, ist ein relativ frühes und heute allgemein anerkanntes Ergebnis der Forschung (unter den Reformatoren vertritt bereits 1522 Johannes Vadian in einer allerdings unpublizierten Schrift diese Meinung, vgl. 41–43). Die kritische Forschung im eigentlichen Sinne hebt an mit Robert Parker (1611, vgl. 47f.) und erreicht ihren ersten Höhepunkt mit Johann Gerhard Voss (†1648, vgl. 51–54) und Bischof James Ussher (†1656), der bezüglich des Verhältnisses von Markell zum Romanum bereits die spätere *opinio communis* formuliert, jener habe „seinem eigenen Glaubensbekenntnis... den griechischen Wortlaut des altrömischen Bekenntnisses eingefügt“ (55). Johann Caspar Schweitzer (†1684) vertritt die These einer Differenz von westlichen und östlichen Typen des Bekenntnisses, die später durch die Hahnische „Bibliothek“ regelrecht kanonisiert wird (98 u. ö.). Hinzu kommt Lessings Unterscheidung von *regula fidei* und Glaubensbekenntnis, womit dieser nicht nur eine Spätdatierung des Apostolikums, sondern sogar die Vorordnung der Glaubensregel (i. S. des christlichen Bewusstseins) vor den Kanon der Schrift verbindet (85). Beides erfährt heftigen Widerspruch; doch erscheint für V. gerade „das 18. Jahrhundert als der bis in die Gegenwart hinein reichende Höhepunkt der Symbolforschung (gegenüber welchem das 19. und 20. Jh. trotz aller Detail- und Quellenanreicherung sich eher als immer besser geordneter und systematisierter Reliquien- und Antiquitätenladen darstellt, der vor allem im 19. Jh. noch klare konfessionelle Regale besitzt, die im 20. Jh. schließlich ökumenisch neu sortiert werden“ (13). Die Unterscheidung zwischen Glaubensregel und Glaubensbekenntnis wird schon in der ersten Auflage der BSGR verdeckt, wo schon durch die Anordnung der Texte das Apostolikum als Grundlage der *regula fidei* erscheint (106). Carl Paul Caspari (†1892) entdeckt den Ursprung des römischen Bekenntnisses in Kleinasien und postuliert bereits für das 2. Jahrhundert eine Fülle von Lokalbekenntnissen – eine

These, die vor allem in der dritten Auflage der BSGR (1897) zur Konstruktion einer Vielzahl von Symboltexten führt (148f.). „Überhaupt ebnet Caspari mit der Verbreiterung der Textgrundlage und der Vielzahl unsystematischer Hypothesen das Feld für Schlussfolgerungen und Spekulationen über mögliche Anklänge an Symbole in Schriften älterer Kirchenväter, auf dem allerlei Taufbekenntnisse wachsen werden“ (150). Die Frühdatierung wird durch Ferdinand Kattenbusch (†1935) untermauert, der das westliche Romanum „am Anfang der eigentlichen Symbolentwicklung“ stehen sieht (158f.).

Im 20. Jahrhundert setzt Karl Holl einen neuen Akzent, den Adolf von Harnack und Hans Lietzmann aufgreifen: Das Apostolikum als kunstvoll um den christologischen Artikel herum aufgebauter Text sei aus dem triadischen Taufbefehl entstanden und damit „typisch römisch“ (231f.); der Zeuge par excellence findet sich in der rekonstruierten *Traditio apostolica* (229). Für Lietzmann ist das Romanum „ein Kompendium der Gemeintheologie“ (236), wogegen V. auf Peter King (†1734) verweist, der den „antilogischen“ Charakter der Bekenntnisse herausgestellt hatte, auf den die „neue Theorie“ dann abheben wird. Weitere Vorläufer seiner eigenen These findet V. in Johannes Brinktrine, der aus dem Taufbefehl nicht sogleich das Taufbekenntnis, sondern zunächst die Tauffragen hervorgehen sieht (244 – ähnlich Harry James Carpenter, vgl. 256), und F.J. Badcock, der in einer nüchternen Analyse feststellt, dass die Quellen hinsichtlich der Vorgänge in Rom nach 340 „immer nur von Markells eigenem Bekenntnis [sprechen], das dieser in Rom niedergeschrieben hat und das sowohl in Rom wie auch später in Serdika von einer Vielzahl westlicher Bischöfe als orthodox angenommen wurde“ (246). Dass die Forschung der neueren Zeit trotz intensiver Beschäftigung mit den Tauffragen weiter von der Existenz eines prämarkellischen Romanum ausgeht, erklärt sich nach V. durch den „stumbling block“ der *Traditio apostolica*, deren Tauffragen als identisch mit dem römischen Taufbekenntnis angesehen werden (so Pierre Nautin, 267; vgl. 271). Die klassische und wirkmächtigste Formulierung bietet John N.D. Kelly, der „die Tauffragen als ‚interrogatorisches Bekenntnis in den Mittelpunkt seiner Betrachtungen‘ stellt, dennoch aber meint, ‚von dem ‚Bekenntnis der Urkirche‘ auf eine bestimmte Bekenntnisformel schließen zu dürfen“ (272f.), die in der *Traditio apostolica* bezeugt sei und daher dem 2. Jahrhundert entstamme (276f.). Demgegenüber mahnt Hans von Campenhausen († 1989) zur Vorsicht gegenüber allzu viel Vertrauen in die

Trad. ap. (die Marksches [AKG 74, s. o.] ins späte 4. Jahrhundert datiert und als Zeugen für die vornizänische Bekenntnisgenese ausscheidet); erst mit dem arianischen Streit „beginne die fortlaufende Produktion von Bekenntnissen“ (287).

In seinem letzten Teil geht V. in beständiger Auseinandersetzung mit Liuwe Westra (und mit der Besprechung von AKG 74 durch Volker Drecoll in: ThLZ 125. 2000, 772–778) daran, die These eines markellischen Ursprungs des Romanum zu verteidigen und auszubauen. Mit dieser These erklärt sie sich am einfachsten das Schweigen der Quellen über Taufbekenntnisse in Rom vor 340/41 und die abschließlich westliche Wirkungsgeschichte des Romanum danach (322). Die entscheidende Frage ist dann freilich, wie der Mittelteil des ausführlichen Textes Markells aus dem Kontext herausgelöst und als eigenständige liturgische Formel Karriere machen konnte. V. verweist (mit Winrich Löhr) auf Rufins *Expositio symboli*, der zu Folge als erster ein Markellschüler das „Apostolische Glaubensbekenntnis“ kommentiert habe: Dies „ließ mich eine bislang unerkannte und darum leider nicht vermiste Schrift des Photin von Sirmium wiederentdecken“ (330f.). Ein längerer Exkurs (330–360) skizziert den Duktus des photinischen Kommentars, der der rufinischen *Expositio* zu Grunde gelegen habe und aus dieser erschlossen werden könne. Leider legt V. (noch?) keine Synopse des Rufintextes und der erschlossenen Vorlage vor, anhand derer die Argumentation exakt überprüfbar wäre; zudem zeigt sich V. skeptisch gegenüber einer Zuschreibung der *Expositio symboli* an Rufin, was es dann aber erschwert, durch den Vergleich mit einem bekannten Autor die Textteile der Vorlage trennscharf zu identifizieren (zumal wir ja von Photin selbst keine Texte, sondern nur Referate seiner Gegner besitzen, vgl. 351). Folgt man freilich V.s Hypothese, dass Photin die Auseinandersetzung Markells mit Asterius fortführt und dass Rufin (?) den Text weitgehend rezipierte und erweiterte, dann ist genau das Zeugnis entdeckt, „das für die Rekonstruktion der Frühgeschichte des römischen Bekenntnisses noch gefehlt hatte“ (360), insofern das in der *Expositio* kommentierte Bekenntnis – vom Namen seines verletzten Verfassers befreit – sich schnell als liturgisch und katechetisch höchst brauchbar erwies, wie bereits Quellen aus der Zeit der Päpste Liberius und Damasus nahelegen (325–328), möglicherweise auch schon die Konversion des Marius Victorinus um 356/57 (vgl. 364f. – Westra sieht darin ein Indiz für eine ältere Tradition der *traditio et redditio symboli* samt einem entsprechenden Credotext, was V. aber angesichts eines Vorlaufs von

fünfzehn Jahren seit 341 für nicht zwingend hält). Markells Symbol habe deshalb so schnell Verbreitung gefunden, weil angesichts der neuen kirchlichen Verhältnisse im 4. Jh. Bedarf an Materialien für Unterweisung und Taufritus bestanden habe, das Nizänium aber noch nicht allgemein rezipiert gewesen sei (374). Dass ein Rest von Unbehagen vorhanden war, dokumentiert Rufins (?) Zuweisung des Bekenntnisses an die Apostel, womit möglichen Einwänden gegen den häretischen Autor begegnet wird, was aber auch anzeigt, dass es sich eben nicht um einen über alle Zweifel erhabenen, in Rom seit langem autoritativ eingeführten Text handelt, der kommentiert wird.

Diese Theorie wäre erledigt – wie V. konzediert –, wenn ein einziger vormarkellischer Zeuge des Romanum gefunden würde. „Doch diesen gilt es noch zu finden. Und fände man ihn, würde man immer noch zu erklären haben, warum das Zeugnis für die Zeit vor Markell singular ist, nach Markell jedoch die Quellen reichlich zu fließen beginnen“ (375). Dieser Befund erklärt sich in der Tat am einfachsten, wenn erst die dogmengeschichtliche Entwicklung des 4. Jahrhunderts neben die interrogatorische Form des Bekenntnisses (die Tauffragen) eine deklaratorische Gattung (das Glaubensbekenntnis) setzte (385). Damit wird der Blick zu Recht auf die Dynamik des arianischen – oder vielleicht besser: subordinatianischen – Streits gelenkt, in dem um 340 noch nicht klar war, dass Markell auf der Seite der Verlierer stehen und einer eigenen Anti-Klausel im Nizäno-Konstantinopolitanum gewürdigt werden würde (zur Wertschätzung Markells und seiner Anhänger bei Athanasius und im Westen vgl. meine Ausführungen im Zusammenhang mit dem *Tomus ad Antiochenos*, in: ZKG 117. 2006, 191–193). Nach V. erklärt die schnelle und breite Rezeption eines griechischen (!) Bekenntnisses im lateinischen Sprachraum auch die Vielzahl von unterschiedlichen Credotexten in den folgenden Jahrhunderten. Dagegen hält er fest: „Von einem römischen Lokalbekenntnis, das römische Bischöfe gegenüber abweichenden Bekenntnisformen zu verteidigen hätten, hört man fast im ganzen ersten Jahrtausend nichts“ (393). Und von einem deklaratorischen Bekenntnis in Rom sei vor dem 4. Jahrhundert nichts zu spüren – damit stellt sich V. in die Heidelberger Tradition eines Hans von Campenhausen und Adolf Martin Ritter (395).

Ob sich seine „Infragestellung der *opinio communis*“ letztlich zur neuen rezipierten Theorie entwickelt, bleibt abzuwarten; die Hypothese einer photinischen *Expositio symboli* bedarf noch der präzisen textgeschichtlichen Begründung, und das bereits in AKG 74 zwischen Kinzig und V. strittige Verhältnis

Markells zu den verschiedenen Versionen der römischen Tauffragen (vgl. hier 376–382) bleibt weiterhin ungeklärt. Doch macht V. m. E. zutreffend klar, dass die Bringschuld nun bei denen liegt, die ein vormarkellisches Romanum erschließen – gegen den Mainstream der Forschung seit der Reformation scheint das Apostolikum von den Aposteln doch mindestens drei Jahrhunderte entfernt zu sein. V.s Buch lässt über die Frage nach dem Apostolikum selbst hinaus deutlich erkennen, wie die „kritische Forschung“ in der Neuzeit über weite Strecken ihren eigenen Prämissen gegenüber erstaunlich unkritisch war. Insofern ist V. für einen instruktiven Durchblick durch die Theologie- und Geistesgeschichte der Neuzeit (an einem begrenzten, aber zentralen Thema des christlichen Glaubensverständnisses) zu danken. Die hier dokumentierten (Irr-) Wege sind ebenso wie das erreichte Problemniveau in künftigen Debatten über die Genese von Glaubensbekenntnissen präsent zu halten.

Göttingen Peter Gemeinhardt

Potestà, Gian Luca, Rizzi, Marco: *L'Anticristo*.

Vol. I: Il nemico dei tempi finali. Testi dal II al IV secolo. Milano, Mondadori, 2005, XXXVIII, 582 S., Geb., 88-04-54478-3.

Innerhalb der von der Fondazione Lorenzo Valla herausgegebenen Reihe der „Scrittori greci e latini“, die Ansehen insbesondere wegen ihrer ausgezeichneten Einleitungen und sorgfältigen Kommentare genießt, legen die beiden Autoren, die an den Katholischen Universitäten von Mailand bzw. Brescia Christentums- bzw. altchristliche Literaturgeschichte dozieren, den ersten von drei Bänden mit Quellentexten zur Geschichte der Antichristvorstellung vor.

Er enthält mit jeweiliger italienischer Übersetzung:

1 Joh 2, 18–28; 3, 23; 4, 1–6 und 2 Joh 2, 5–11;

Polykarpbrief 6, 2–7, 2;

Origenes, *Contra Celsum* 2, 49f; 6, 42–46;

Commentariorum series in Matthaeum 31–47 (in Auswahl); *In evangelium Ioannis* 20 (171–176). 32 (198–217);

Irenäus, *Adversus haereses* 1, 13,1; 3, 6,5–7,2. 15,5 (in Auszügen). 23,7; 5, 24,4–26,1. 28,2–30,4;

Tertullian; *De praescriptione haereticorum* 4, 1–7; 33,1–34,1 (in Auszügen); *Adversus Marcionem* 3, 8,1–7. 12, 1–3 (in Auszügen). 16, 1–7; *De resurrectione mortuorum* 22, 1–27, 6 (in Auszügen); 41, 1–7;

Hippolyt, *De Christo et antichristo* (vollständig); *In Daniele* 4; *Benedictiones Moysis* Dan (italienische Übersetzung aus dem Fran-

zösischen ohne armenischen bzw. georgischen Urtext);

Cyprian, *Epistulae* 58f; 67, 7f; 69, 1,1–3; 70, 3,1–3; 73, 15,1–16,2; 74, 2,1–4. 8,1–4; *Ad Fortunatum* praef. 11. 13;

Viktorin von Pettau, *In apocalypsin* 11, 2–14, 3;

Commodian, *Instructiones* 1, 41–44; *Carmina apogetica* 805–995 (in Auszügen);

Laktanz, *Divinae institutiones* 7, 16–18. 25 (in Auszügen).

Nicht alle diese Texte liegen in deutscher Übersetzung vor: Viktorin und Commodian sind bisher nur ins Englische bzw. andere moderne Sprachen übersetzt worden. Für Origenes, *In evangelium Ioannis* verfügen wir nur über die weitgehend unbrauchbare, unvollständige Übersetzung von R. Gögler (Origenes, *Das Evangelium nach Johannes*, Einsiedeln 1959, hier 313f und 376f). Hippolyts Danielkommentar liegt lediglich in einer deutschen Übersetzung der kirchenslavischen Überlieferung vor (Griech. Christl. Schriftsteller N. F. 7 [2000]). Von Laktanz' *Divinae institutiones* existiert nur eine Übersetzung aus dem 18. Jhd. Insofern leistet der Band, abgesehen von seinem Kommentar, beim Studium einiger Texte durchaus gute Dienste.

Für die Geschichte der Eschatologie und Apokalyptik im antiken Christentum ist die Perspektive der Auswahl zu eng. Weitaus wichtiger waren bekanntlich die chiliastischen (millenaristischen) Anschauungen, die ausgehend von Offb 20, 1–10 die Eschatologie des Irenäus, Tertullian, Cyprian, Viktorin und Laktanz deutlicher prägten als die Vorstellung vom Antichrist. Den Autoren ist dies auch durchaus bewusst: „l'idea dell' 'anticristo' non rappresenta il motore propulsivo dell' escatologia cristiana“ (S. XVI). So muss man die Textsammlung nehmen wie sie konzeptioniert ist: als ideengeschichtliches Vorspiel zu jener großen Geschichte, die der Figur des Antichrists im Mittelalter und der Reformationszeit beschieden war. Der Herausgeber Potestà hat dazu eine Reihe Studien vorgelegt.

Anregungen für die Geschichte des antiken Christentums gibt der Band da, wo er auf die – freilich nicht durchgängig anzutreffende – Figur des Antichrists als antijüdischer Imagination hinweist (Commodian). Wer sich diesbezüglich noch genauer informieren will, sei auf St. Heid, *Chiliasmus und Antichrist-Mythos*, Bonn 1993, 188–230 verwiesen. Man legt den stattlichen Band weg mit dem Wunsch, bald eine ähnliche Quellensammlung zur millenaristischen Eschatologie in Händen halten zu können (für die frühe Zeit: C. Nardi, *Il millenarismo*. Testi dei secoli I–II, Fiesole 1995).

Tübingen

Hans Reinhard Seeliger