

konkret auf den „identitätsbestimmenden Eindruck von Wort, Werk und Person eines jüdischen Wanderpredigers“ (381). Darin erkennt M. eine „*plurale Identität* im antiken Christentum...“, die die kaiserzeitliche christliche Reflexion über die eigene Religion abbildet, weiterbildet und festhält“ (382).

M.s Buch bietet eine Fülle von Einsichten, die mit souveräner Gelehrsamkeit vorgetragen und mit zahllosen Einzelbeobachtungen belegt werden. Der Institutionsbegriff wird in plausibler Weise dazu benutzt, bekannte und neue Erkenntnisse zu ordnen und so die Fundamente der antiken Theologiegeschichte freizulegen. Freilich setzt die gewählte Beschränkung auf die Kaiserzeit allein schon von der Quellenlage her dem Unternehmen Grenzen; und es fragt sich, ob die „konstantinische“ Wende bezüglich der Schule und Liturgie wirklich so erhebliche Einschnitte brachte (vgl. 3 Anm. 4) oder ob nicht gerade die Ebene unterhalb der dogmatischen Diskurse des 4. Jahrhunderts davon zunächst einmal unberührt blieb. Zumindest für die Beteiligung der Christen am öffentlichen Schulwesen lassen sich gerade keine schlagenden Veränderungen feststellen, während bezüglich der Katechese nicht die Institution als solche, sondern die Zugangsvoraussetzungen diskutiert werden – Prolegomena zur Theologiegeschichte der Spätantike müssten sich daher dem Begriff der „Konversion“ widmen. Was man dagegen für die Frühzeit vermisst, ist – um nur ein Beispiel zu nennen – die Märtyrerverehrung und ihr liturgischer Ort, wurde hier doch Theologie in unmittelbarer Abzielung auf Lebensdeutung und Ethik getrieben. Nun wäre es unbillig, einfach aufzuzählen, was der Rezensent gerne gelesen hätte; vielmehr gilt es, den methodischen Ansatz der Frage nach Institutionen und Normen zu würdigen, dessen Potenzial auszuloten sich zweifellos lohnt. Eine offene Frage ist, ob und wie auch die Geschichte der trinitarischen und christologischen Streitigkeiten in der Spätantike auf der Basis von M.s Prolegomena anders zu schreiben sein wird als bisher. Insofern bleibt zu hoffen, dass nicht erst „irgendwann (sic!) in einer ausführlichen Darstellung der Theologiegeschichte des antiken Christentums gezeigt“ wird, „dass diese besondere Sicht trägt – und die hier vorgelegten Prolegomena tatsächlich das Fundament einer solchen Untersuchung bilden können“ (383).

Göttingen

Peter Gemeinhardt

*Parvis, Sarah: Marcellus of Ancyra and the Lost Years of the Arian Controversy (325–345). The Oxford Early Christian Studies, Oxford, Oxford University Press, 2006, X, 291 S., Geb., 0-19-928013-4.*

Die Arbeit von Sarah Parvis (= P.) verfolgt das Ziel, die Rolle Markells von Ankyra (= M.) in den trinitätstheologischen Streitigkeiten der Zeit von Nizäa (325) bis zum Bruch seines Bündnisses mit Athanasius (341) und seinem anschließenden Verschwinden von der kirchenhistorischen Bühne nachzuzeichnen. Im Unterschied zur Mehrheit der bisherigen monographischen Arbeiten über M. (Seibt, Vinzent, Lienhard) steht in P.'s Arbeit nicht die Theologie M.s, sondern eher seine kirchenpolitische Tätigkeit und seine Persönlichkeit im Mittelpunkt (5–7).

Im ersten, einleitenden Kapitel (8–37), versucht P. eine Skizze der Persönlichkeit des Kirchenmannes sowie des Theologen M. zu zeichnen. Seine maßgebliche Beteiligung, höchstwahrscheinlich gar, so P., als Vorsitzender (trotz der Anwesenheit des Bischofs von Antiochien, der in der Überlieferung der Teilnehmerliste mehrheitlich als Vorsitzender angeführt wird) am Konzil von Ankyra im Jahre 314 (15–6) führt P. zur Annahme, dass die bußdisziplinären Kanones des Konzils, die gegenüber etwa den Kanones von Elvira durch Nachsicht gekennzeichnet sind, von M. inspiriert wurden (21ff.); im nächsten Kapitel vermutet P., dass M. auch der Urheber der Kanones 5, 8 und 13 von Nizäa sein könnte, da diese die gleiche Klemenz in (buß-)disziplinären Fragen wie die Kanones von Ankyra aufweisen (93–4). Die Theologie M.s wird, im Gefolge von Th. Zahn, als ein Auswuchs der „kleinasiatischen“ theologischen Tradition betrachtet (30–37).

Im zweiten Kapitel stellt die Verfasserin umfassend die Ereignisse um das nizäische Konzil dar. Durch eine präzise Analyse des Prozesses, in dem sich die zwei gegenüberstehenden „Bündnisse“ („two alliances“) konsolidierten, sowie ihrer Zusammensetzung (Herkunft bzw. theologischer Hintergrund der Bischöfe – M. steht theologisch Eustathius von Antiochien am nächsten, 57–60) wird die Geschlossenheit und Parteistruktur der zwei Bündnisse, v.a. aber der ariusfreundlichen Eusebianer, aufgezeigt (38–68). Auf dem Konzil von Nizäa selbst sei M. als Exponent des antirarianischen Bündnisses für Alexander v. Alexandrien aufgetreten, an der Erstellung des Symbols sei er aber nicht substanzial beteiligt gewesen; das „homousios“ läge ihm eigentlich – trotz seines „Monismus“ – ferne, da er konsequent von einer Hypostase, nicht aber von einer Ousia des Vaters und des Sohnes spricht (88–9).

Als M. sich 335 im Umfeld der Synode von Tyros weigerte, auf dem Einweihungsfest in Jerusalem (während Athanasius in Tyros im Hausarrest saß) die Kommunion mit Arius einzunehmen, nutzten die Eusebianer diese Gelegenheit, um Kaiser Konstantin M.s Hal-



tung als eine beleidigende Unterminierung seines Friedenplanes für die Kirche darzustellen und ihn dadurch gegenüber dem Bischof von Ankyra feindlich zu stimmen (121). Daraufhin soll Letzterer zu seiner eigenen Verteidigung sein *Contra Asterium* an Konstantin geschickt haben (127). P. hält diese Schrift, gegen Seibts These, nicht für eine kurz nach Tyrus für den Kaiser verfasste Apologie M.s, sondern datiert sie in die Zeit unmittelbar nach der Entstehung der Verteidigungsschrift des Asterius Sophista für Euseb von Nikomedia im Jahre 328 (119–123). Konstantin überließ, von M.s „Beleidigung“ erzürnt, die Überprüfung der Schrift *Contra Asterium* auf deren Rechtgläubigkeit einer eusebianischen Synode (128); Euseb von Caesarea's *Contra Marcellum* ist, wie P. nach Vinzent annimmt, das von diesem Konzil in Auftrag gegebene „Expertengutachten“ (129f.).

Zu Recht betont P., dass die Konzilien, die M. (und Athanasius) verurteilt haben, allesamt von der gleichen Gruppe ihrer alten Gegner bemannt oder manipuliert wurden. Letzteres gilt auch für die antiochenische Kirchweihsynode (162ff.): Trotz der relativ hohen Teilnehmerzahl ist die leitende Funktion der alten Eusebianer unverkennbar, wie P. gegen eine Einschätzung des Konzils bzw. seiner Theologie als *grosso modo* repräsentativ für den gesamten Osten (z. B. Kelly, Hanson) zeigt. Die Diskreditierung der Theologie M.s, die laut P. auf dieser Synode basiert, ist daher ungerecht.

In überzeugender Weise vertritt die Autorin, dass dies, was sie den „Arianischen Mythos“ nennt, von M. und Athanasius gemeinsam während ihres Aufenthaltes in Rom bei dem Bischof Julius „erfunden“ worden ist (180f.); die Hauptelemente dieses „Arianischen Mythos“ sind die Darstellung aller eusebianischen Bischöfe als Parteigänger des auf Nizäa verurteilten Presbyters, der Arianismus als Schirmbegriff, der die eigentlich auseinanderzuhaltenden trinitätstheologischen Positionen aller Eusebianer umfassen soll, das Festmachen dieses „Arianismus“ an einer begrenzten Anzahl formelhafter Aussagen (ἦν ποτε ὅτε οὐκ ἦν usw.) bzw. das entsprechende formelhafte Festmachen der anti-arianischen Orthodoxie (an diesem Punkt habe M. den mehrheitsfähigeren Positionen des Athanasius wesentliche Zugeständnisse gemacht) und die Einordnung des „Arianismus“ in eine Sukzession der Häretiker aller Zeiten. In diese Zeit der Zusammenarbeit von M. und Athanasius in Rom datiert P., anders als die meisten Forscher, die Schrift *de Sancta Ecclesia*, die sie (mit der Mehrheit der Forscher) M. zuschreibt (185–192).

Den Abbruch der Zusammenarbeit zwischen M. und Athanasius interpretiert P. nicht

als einen zynischen Zug des Athanasius, der seinen alten Freund im Stich gelassen habe, sobald er ihn nicht mehr brauchte, sondern eher als ein bewusstes Sich-Zurückziehen M.s ins Privatleben. Dadurch habe er, so P., sich die Möglichkeit versichert, seiner eigenen Theologie, die für die neue Generation der pro-Nizäaner unakzeptabel war, und seinem Schüler Photin treu zu bleiben, ohne dabei exkommuniziert zu werden bzw. den Bestrebungen des Athanasius, auf einer mehrheitsfähigeren theologischen Basis die Kircheneinheit wiederherzustellen, im Wege zu stehen (248–252).

P. unternimmt in diesem Buch eine Vielzahl von minutiös begründeten neuen Datierungen von Einzelereignissen und Texten und leistet somit einen originellen Beitrag zur Kirchengeschichte der von ihr untersuchten Zeit (325–345); die künftige Forschung wird zeigen, inwiefern sich diese ihre Positionen halten können. Es gelingt der Autorin, mit dem kärglichen wirklich einschlägigen Quellenmaterial ein lebhaftes Bild der Persönlichkeit M.s nachzuzeichnen. Die Ausarbeitung der Parteistruktur der Eusebianer, vom Ausbruch des Streites bis (mindestens) zum Tod der zwei Eusebii, ist m. E. eine der Hauptleistungen des Buches. Diese verschwörungsähnliche Struktur wird an einer Reihe von Ereignissen, wie der Absetzung des Eustathius von Antiochien, der Synode von Tyrus mit dem Kirchweihfest in Jerusalem und der anschließenden Absetzung M.s, der Kirchweihsynode von Antiochien usw., durch sorgfältige Analyse der kirchenpolitischen Zugehörigkeit sowie des theologischen Hintergrunds der an diesen Ereignissen beteiligten Bischöfe, überzeugend nachgewiesen (dagegen s.z.B. David M. Gwynn, *The Eusebians*, Oxford 2007, der aber die These von P. keineswegs widerlegt). In ihrem Bemühen, die Parteistruktur der Eusebianer aufzuzeigen, beschreibt allerdings P. (in einigen wenigen Fällen) die Wechselwirkung zwischen Eusebianern und Konstantin m. E. etwas einseitig. So z. B. wenn sie die Position vertritt, dass die Eusebianer die Absetzung des Eustathius von Antiochien – und damit z. T. auch die Rehabilitierung Eusebs, die P. in die Zeit unmittelbar nach der Absetzung des Eustathius datiert – dadurch erwirkten, dass sie Konstantin, der hohe moralische Ansprüche an die Bischöfe stellte, mit einem Unzuchtswortwurf gegen Eustathius zornig stimmten (vgl. die ähnliche Beschreibung der Erwirkung der Absetzung M.s); es ist aber sehr fraglich, ob Konstantin so unwissend über den wahren Charakter des kirchenpolitischen Konflikts bzw. gerade über die verschwörungsähnliche Parteistruktur der Eusebianer war, dass er sich derart leicht durch zweifelhafte Anklagen manipulieren ließ. Ist es nicht wahrscheinli-



cher, dass er eine viel aktivere Rolle in den kirchenpolitischen Umwälzungen spielte – indem er etwa sua sponte die Eusebianer begünstigte, weil er sie jetzt (d. h. nach dem Versagen der Nizäner) für fähiger hielt, den Kirchenfrieden wiederherzustellen? Doch gehören solche Einzelprobleme notwendig zu einer Arbeit dazu, die – wie das vorliegende Buch – eine klare eigene These über die kirchenhistorischen Entwicklungen eines Zeitabschnitts in ihrer Ganzheit formuliert. Die Arbeit zeichnet sich durchwegs durch erschöpfende, gründliche Quellenarbeit aus, die stets im Dialog (bzw. Auseinandersetzung) mit der wichtigsten bisherigen Forschung durchgeführt wird, so dass sowohl M.s Person als auch der eigentümliche Charakter der kirchenpolitischen Auseinandersetzung, u. a. dank dem treffsicheren Instinkt der Verfasserin für die Denk- und Handlungsweisen der Protagonisten, klarer hervortreten.

Tübingen *Nestor Kavvadas*

*Puzicha, Michaela (Hrg.): Quellen und Texte zur Benediktusregel. In Zusammenarbeit mit Johannes Gärtner und Plazidus Hungerbühler, im Auftrag der Salzburger Äbtekonferenz, St. Ottilien EOS-Verlag, 2007, XI, 651 S., Geb., 978-3-8306-7278-4.*

Der vorliegende Band ist als ein weiteres Arbeitsinstrument zur Beschäftigung mit dem Text der *Regula Benedicti* (RB) gedacht und dient in erster Linie zur Ergänzung des im Jahre 2002 vom Institut für Benediktinische Studien/Salzburg erschienenen Kommentars zur RB [Michaela Puzicha (Hrg.), Kommentar zur Benediktusregel. Mit einer Einführung von Christian Schütz, Im Auftrag der Salzburger Äbtekonferenz, St. Ottilien 2002]. Dieser Kommentar wollte explizit die historisch-wissenschaftliche Interpretation mit einer spirituellen Auslegung verbinden, um sie insbesondere für den an dieser Regel ausgerichteten Leserkreis der Benediktinerinnen und Benediktiner fruchtbar zu machen. Dementsprechend verwundert es nicht, dass dort zunächst die Grundsätze für die Abfassung eines Regelkommentars ausgehend vom geistlichen Profil Benedikts bzw. der RB vorgestellt werden (15–43). Neben dem literarischen Charakter der Regel, ihrer kontinuierlichen Bezogenheit auf die Schrift als das Wort Gottes und auf Christus, thematisiert der Autor Christian Schütz dann aber auch das, was unter der Überschrift „Der Erbe der Väter“ als Umgang Benedikts und der Regel mit der Tradition bezeichnet wird (32–36). Benedikt erscheint in diesem Zusammenhang als eng mit der altkirchlichen Tradition verflochten, die hier

als eine in sich geschlossene und vollkommen einheitliche Größe wahrgenommen wird: „Auf dem Weg direkter Zitate, bestimmter Anspielungen und Motive weiß sich der Autor der Regel in den gesamtkirchlichen Lehr-, Unterweisungs- und Überlieferungsvorgang eingebunden, der von den Apostolischen Vätern her über die Zeugen der Märtyrerkirche bis zu den großen Lehrer- und Verkündigergestalten des Ostens und Westens der patristischen Zeit verläuft“ (33). Von den durchaus vielfältigen und manchmal auch gegenläufigen Überlieferungsvorgängen, von Streitigkeiten über die rechte Lehre, über unterschiedliche Akzentsetzungen und Abgrenzungsprozesse auch im Hinblick auf Lebensführung und Unterweisung erfährt die Leserschaft nichts. Als nicht weniger einheitlich wird nun auch die monastische Bewegung geschildert, deren spiritueller Grundkonsens folgendermaßen umrissen wird: „Primat Gottes und Priorität des Geistlichen, Vorrang der Gemeinschaft und des anderen vor dem Individuum, Askese, Gehorsam, Demut, Liebe, Discretio, Geduld und Freude“ (35). Auch hier verlaute schlechterdings nichts über die bisweilen mit großer Bitterkeit geführten Konflikte darüber, wie denn diese Maßgaben in die jeweilige Praxis umzusetzen und immer wieder neu mit Leben zu erfüllen seien. Nur sehr kurz wird von „Wildwuchs in der monastischen Landschaft“ und von „Fehlentwicklungen“ gesprochen, die Benedikt mit seiner Regel dann aber nachhaltig korrigiert habe. Insgesamt wird die RB als eine ausgewogene und in sich stimmige Zusammenfassung der gesamten patristischen und monastischen Tradition an der Wende zum Frühmittelalter verstanden, was sich auch darin niederschlägt, dass der nach Kapiteln der RB geordnete Kommentar nicht nur die Stellung des Kapitels innerhalb der Regel und die biblischen Bezüge erörtert, sondern neben Text, Übersetzung und Kommentar auch einen eigenen Abschnitt zu Quellen und Tradition bietet. Weil die RB geradezu als ein handlich knappes Kompendium dieser Tradition verstanden wird, verzeichnet dieser Abschnitt in seinem Anmerkungsapparat nach Aussage von Christian Schütz dann auch „nahezu alle wichtigen einschlägigen patristischen und monastischen Autoren und Quellen der Alten Kirche durch direkte Zitate, Gedanken oder Anspielungen“ (35).

Diese etwas längere Erörterung zu dem im Jahre 2002 erschienenen Kommentars zur RB ist notwendig, um zu verstehen und beurteilen zu können, was die hier zu besprechende Sammlung von Texten und Quellen zur RB aus dem Jahre 2007 sein will. Sie beabsichtigt ganz ausdrücklich, die im Anmerkungsapparat des Kommentarbandes lediglich genannten Texte