

logisch sowohl auf Theodosius wie auf die Prinzen, vor allem Honorius, bezogen werden. Überraschend sind die Ergebnisse nicht, wenn man bedenkt, daß die Königstypologie bereits bei Euseb von Caesarea auftritt, der sie höfisch auf Kaiser Konstantin bezieht. Sie war bis in die Neuzeit hinein ein stehendes Motiv. Besonders hervorzuhebende Anlässe sind die Buße des Kaisers nach dem Massaker von Thessalonike (390) mit David als Vorbild und der Sieg gegen den Usurpator Eugenius (394), bei dem die Motive des Gebets des Kaisers und die Vorhersage Elisabs gegen die Syrer bei der Belagerung Samarias (2. Kön 6–7) mitsamt dem göttlichen Eingreifen eine Rolle spielen.

Den Abschluß des Bandes bildet eine semasiologische Untersuchung: *Philippe Le Moigne* zeigt in seinem Beitrag: „βασιλευω transitif: du corpus au système, et réciproquement“ (177–243), wie ein im klassischen Griechisch intransitives Wort wie βασιλευω in der LXX als Übersetzung des hebräischen hiphil von מלך auf die LXX und wenige von ihr abhängige Literatur beschränkt ist. Umfangreiche Register (245–281) und ein Inhaltsverzeichnis beschließen den Band.

Wenn man auch methodisch nichts umwälzend Neues erfährt, bietet die Sammlung doch anregende Informationen auf einem speziellen Anwendungsgebiet altkirchlicher Exegese.

Bochum Henning Graf Reventlow

*Ohme, Heinz: Kanon Ekklesiastikos. Die Bedeutung des altkirchlichen Kanonbegriffs (= Arbeiten zur Kirchengeschichte 67), Berlin/New York (Walter de Gruyter) 1998, 666 S., geb., ISBN 3-11-015189-8.*

Der Titel verspricht weniger als er einlöst. Die vorliegende Druckfassung der Erlangen-Nürnberg Habilitationsschrift aus dem Jahr 1995 ist ein Meisterstück patristischer Forschung, die keine sich an TLG oder Lexika entlangangelnde Begriffsgeschichte darstellt, sondern durch weitausgreifende Quellensichtung, treffende Auswahl und sorgfältige Deutung im eigentlichen Sinne Bedeutung zu ergründen sucht. Das Werk ist zugleich klar und pädagogisch gegliedert. Es bringt in Zusammenfassungen und Erträgen die Detailerkennnisse jeweils am Ende der Einzelkapitel und nochmals als „Resümee“ am Ende der Arbeit (570–582), so dass trotz des Umfangs dem Leser der

Überblick erhalten bleibt. Dem Inhalt des Erarbeiteten ist m.E., sogar weithin bis in fast alle Einzelergebnisse hinein, unumwunden zuzustimmen:

Zunächst ordnet Vf. in seiner Einleitung (1–17) den Kanonbegriff in die drei bekannten Bedeutungsfelder ein, die Sammlungen kirchenrechtlichen Materials, die Zusammenstellung des AT und NT und die Symbolgeschichte. Dabei übersieht er nicht die „breite und umfassende Geschichte“, die dieser Begriff bereits in der antiken Profangräzität und im Judentum besaß (3). Gerade innerhalb des dritten Feldes der Symbolgeschichte fällt Vf. auf, dass durch die Fixierung der Forschung auf die Dogmatik „der mit dem Kanon-Begriff seit frühester Zeit engstens verbundene Bereich der Normen christlichen Wandels und kirchlicher Ordnung, das ganze Feld kirchlicher Praxis, des Ritus und des Ethos nicht mehr gleichzeitig in den Blick genommen“ wurde (8). Neben vielen anderen Erkenntnissen ist diese vielleicht die bahnbrechende, dass das Christentum in seinen Anfängen und noch für die ersten vier Jahrhunderte eine, wie gerade der Kanonbegriff als Seismograph verrät, stärker praktisch-ethisch als systematisch-theologisch ausgerichtete Bewegung war. Um die innere Verbindung zwischen Ethik und Kanon nachzuweisen, geht Vf. nach einer Darlegung der sprachlichen und inhaltlichen Voraussetzungen (Antike, LXX, Philo, NT, römische Jurisprudenz) (21–58) in einem ersten Hauptteil auf die Verwendung „in zentralen theologischen Entwürfen des 2. und 3. Jahrhunderts“ ein (Irenäus, Tertullian, Klemens von Alexandrien, Hippolyt, Origenes und Novatian) (61–239). Irenäus' Sprachgebrauch belegt, dass sein Kanon der Wahrheit die christliche Lebensführung einschließt. Für Tertullian ergibt sich, dass *regula veritatis* und *regula fidei* nicht zu identifizieren sind, „denn für den gesamten Tertullian war festzustellen, dass dieser die *regula fidei* auf die objektiven Glaubensinhalte des 1. und 2. Artikels beschränkt. Spricht er dagegen von der *regula veritatis*, so bezieht sich diese Formulierung auf eine wahrheitswidrige Lehre und Praxis“ (571). Vf. zieht den Schluss, der sich mit den Forschungsergebnissen des Rez. deckt, dass jeder Vorstellung einer symbolähnlichen Größe für die Wendung *regula veritatis regula fidei* endgültig de(r) Abschied zu geben ist (571f.). Für künftige Forschungen wird man sich die Definition des Vf.s zu eigen machen: „Die' *regula veritatis*, der' κανων της ἀληθείας und ‚die' Richtschnur sind kein

Symbol, aber auch keine frei formulierte und in der Form noch fließende Vorform des Bekenntnisses ..., sondern ... zentrale kirchliche Normbegriffe jener Zeit, unter denen in der innerchristlichen Auseinandersetzung um die Wahrheit des Evangeliums in Fragen von konstitutiver Bedeutung für die Einheit der Kirche Aussagen zum christlichen Bekenntnis, zur christlichen Lebensführung und zur kirchlichen Ordnung formuliert werden“ (572). Dabei steht, wie dann auch Klemens, Origenes und Novatian nochmals zeigen (eine Verschiebung findet sich jedoch bezeichnenderweise bei Rufin), das normativ-unterscheidende Antilogische, nicht die positive Aussage, im Vordergrund.

Der zweite Hauptteil fragt nach der „Verwendung der Begriffe ‚Kanon‘ und ‚regula‘ in kirchlichen Konflikten und Entscheidungen der ersten drei Jahrhunderte“ mit den Stationen I. Klem, Osterfeststreit, Dionysios von Korinth, Ketzerfeststreit, Dionysios von Alexandrien, Gregor Thaumaturgos, Petrus von Alexandrien und den antimontanistischen Synoden des 2./3. Jh.s bis zur Synode von Neocaesarea im J. 315/319 (243–337). Vf. kommt zu einer Negativfeststellung: Keine Autoren oder Synoden haben für ihre Beschlüsse die Termini *regula* oder *κανών* benutzt; „für den lateinischen Sprachraum ist es vielmehr eine der römischen Rechtssprache entstammende spezifische Synodalterminologie ..., im Osten ist es der Begriff *Horos*“ (337).

Im dritten und letzten Hauptteil geht es um den „kirchlichen Kanon-Begriff nach der ‚Konstantinischen Wende‘“ mit dem weitspannenden Bogen vom Donatistenstreit über Nizäa, Antiochia (d. J. 324/325 und ca. 330), Gangra, Laodicea, Serdika, die afrikanischen Synoden zwischen d. J. 345 und 525, die „Kanonnes der Apostel“ und andere Kirchenordnungen, Konstantinopel (d. J. 381) bis hin zu einer Gegenprobe in den Schriften des Basilius (543–569). Vf. entlarvt Harnacks Deutung des Befundes im Ketzerauftreit als „unzutreffende Prämisse ... , dass diese zentrale Größe ‚κανών ἐκκλησιαστικῶς‘ ihrer Substanz nach ein Produkt von Synodalbeschlüssen ist“ (576). Seine überzeugende Gegenthese lautet: „Als solche sind allein die kirchlichen Horoi anzusprechen“ (ebd.). Im Westen gilt bis Serdika, in Afrika bis ins 6. Jh., „daß als Bezeichnung für ihre (Synodal-)Beschlüsse die Termini *κανών* und *regula* keine Rolle spielen“ (ebd.). „Das Kanonisch-Maßgebliche konstituiert sich demnach nicht im Synodalbeschluss als solchem, sondern inso-

fern darin das ἔθος παλαιόν bestätigt wird“ (577). Auch im Osten sind die Beschlüsse von Synoden „als situativ bestimmte, auf konkrete Herausforderungen antwortende synodale Fixierungen des in der Kirche gültigen ‚Kanon‘ zu verstehen“ (ebd.). Die Bezeichnung von Synodalhoroi als Kanones begegnet erstmals in Antiochien (ca. 330), auch wenn sich eine solche Praxis – das Beispiel Basilius belegt dies – noch lange nicht einbürgert.

Gegenüber dem gediegenen Erkenntnisfortschritt sind die Einwände marginal. Inhaltlich fällt auf, dass Vf. dem häresiologischen Urteil folgt und im Ketzerauftreit die Position der Unterlegenen wiederholt und kritiklos als Anabaptismus bezeichnet (279, Anm. heißt es eben auf der Synode von 256 „... Ideo venientes ad ecclesiam haereticos integro et catholico baptisate baptizari debere manifestum est“, und nicht „anabaptizari“, was im Haupttext als „Forderung der Wiedertaufe“ missinterpretiert wird; gleichsam wird anachronistischerweise auf S. 291; 300; 350 die erst von Augustinus stammende Differenzierung zwischen Gültigkeit und Wirksamkeit der Taufe in den Ketzerauftreit hineingetragen). Gern hätte man etwas über gnostische Texte und deren evtl. (Nicht?)Benutzung des Begriffes „Kanon“ gelesen. Ob mit den Beschlüssen von 360 das Bekenntnis von Nizäa lediglich faktisch, nicht aber explizit abgeschafft wurde (so 529), müsste anhand der Formulierung aus Chalcedon (Μὴ ἄθετεῖσθαι τὴν πίστιν μηδὲ τοὺς κανόνας ...) nochmals überprüft werden (cf. 540). Formal stört die inkonsistente, varierende und unklare Benutzung der Zeichensetzung beim Zitieren (Auslassungspunkte, Endzeichen usw.), Schreibfehler (v.a. bei griechischen Akzenten) sind nicht selten; eine wörtliche Dublette hätte vermieden werden können („Wäre es nicht angemessener ... ausgetauscht worden“ 528/541).

Birmingham

Markus Vinzent

Ernesti, Jörg: *Principes christianus und Kaiser aller Römer. Theodosius der Große im Lichte zeitgenössischer Quellen* (= Paderborner theologische Studien 25), Paderborn – München – Wien – Zürich (Schöningh) 1998, 507 S., kt., ISBN 3-506-76275-3.

Die umfangreiche Studie untersucht angesichts der Etablierung der christlichen Kirche in römischem Staat und römischer Gesellschaft gegen Ende des