

Der ursprüngliche Text ist somit nicht durch eine Rückübersetzung ins Griechische zu gewinnen. Damit ist auch die Frage des Buchtitels, um wessen Petrusakten es sich handelt, beantwortet: Die Actus Vercellenses sind die Petrusakten eines Übersetzer-Autors aus dem 4. Jh. Einige Jahre später, wahrscheinlich nach der Eroberung Spaniens durch den Islam, kommt das Manuskript in die Kapitelsbibliothek in Vercelli, wo es über 1.100 Jahre später von deutschen Paläographen und Theologen gefunden wurde. Der Text der Actus Vercellenses teilt einige Charakteristiken mit dem der Kirchengeschichte des Eusebius, wozu z. B. die Betonung der unbeschreibbaren Macht der Märtyrer gehört. Petrus gilt nicht nur als symbolisches Haupt der Kirche, sondern zugleich als symbolisches Haupt der Märtyrer.

Die von Baldwin vertretene Position, die dem bisherigen Konsens widerstreitet, ist insgesamt plausibel. Seine Dissertation darf als wichtiger Beitrag zur Erforschung der Petrusakten gelten.

Bonn

Heinz Giesen

Ayres, Lewis: *Nicaea and its Legacy. An Approach to Fourth-Century Trinitarian Theology*, Oxford, Oxford University Press, 2004, XIV, 475 S., Geb., ISBN 0-19-875506-6.

Anderthalb Jahrzehnte, nachdem Richard Hanson „The Search for the Christian Doctrine of God“ auf über 800 Seiten behandelt hatte, liegt nun eine neue Darstellung der trinitarischen Diskussion des 4. Jahrhunderts vor. Das äußerlich halb so starke, inhaltlich aber ebenso gehaltvolle und anregende Buch von Lewis Ayres (= A.) erweist sich in vielem Hanson verpflichtet, geht aber in drei Punkten über dessen Ansatz hinaus: *Methodisch* werden nicht die klassischen häresiologischen Eingruppierungen wiederholt, hingegen versucht A. die streitenden Personen und Gruppen anhand von vier „trajectories“ (41) zu klassifizieren. *Sachlich* endet der trinitarische Streit nicht mit dem Konzil von Konstantinopel 381, vielmehr wird die fortdauernde Auseinandersetzung mit homöischer Theologie im lateinischen Bereich immerhin kursorisch (260–267) sowie im Blick auf Augustins Trinitätslehre ausführlich (364–383) behandelt. *Systematisch-theologisch* läuft die historische Analyse schließlich in eine Kritik gegenwärtiger Trinitätstheologie aus, um die bleibende Bedeutung des altkirchlichen trinitarischen Dogmas, d. h. der im 4. Jh. entstandenen theologischen Reflexionskultur, unter den Bedingungen der Mo-

derne zu erweisen (Kap. 16: „In Spite of Hegel, Fire and Sword“, 384–429). Anders als Hanson – und als die meisten Dogmengeschichten überhaupt – bietet A. über die Darstellung der Kontroverse (Towards a Controversy, Kap. 1–5; The Emergence of Pro-Nicene Theology, Kap. 6–10) hinaus eine systematische Rekonstruktion ihres Ertrags, eben der „Pro-Nicene Theology“: Drei übergreifende argumentative „Strategien“ (Kap. 11–13) und zwei Tiefenbohrungen zu Gregor von Nyssa und Augustin (Kap. 14–15) stützen die These einer grundlegenden Übereinstimmung der griechisch- und lateinischsprachigen nizänischen Theologen in Ansatz und Duktus ihrer Trinitätslehre. (Wollte man freilich nach Erklärungen für die späteren Differenzen zwischen östlicher und westlicher Trinitätstheologie suchen, müsste man mit A. wohl ein- oder beidseitige Abweichungen in späterer Zeit von diesem nizänischen Konsens unterstellen.) Ärgerlich ist – so sei summarisch angemerkt – die hohe Zahl der Druckfehler, von falschen Kapitelangaben im Vorwort (VIII) bis zur konfusen Auflistung der Publikationen des Vf.s selbst (!) im Literaturverzeichnis (442)!

Die Darstellung des trinitarischen Streites erfolgt durchgehend auf der Basis ausführlicher Quellenzitate. Dass über Spezialisten hinaus auch Studierende und (englischsprachige) Leser ohne Vertrautheit mit den Subtilitäten der trinitätstheologischen Debatten im Blick sind (2), führt freilich zu wiederholten pauschalen Verweisen auf „revisionary scholarship“ der letzten Jahrzehnte (11 u. ö.) anstatt zu einer intensiven Diskussion mit der neueren Forschung, zumal außerhalb des anglophonen Sprachraumes: So wird die Debatte über den Begriff „Neunizänismus“ (mit ausführlicher Begründung vertreten von Brennecke und Markschies, verschiedentlich kritisiert von Studer) als Ausläufer der Harnack'schen Unterscheidung von athanasianischer und kappadozischer Trinitätstheologie abgetan (237f.). Die ja tatsächlich bestehenden historischen und systematischen Unterschiede zwischen beiden Ansätzen und den ihnen zu Grunde liegenden polemischen Zielsetzungen werden mit dem Begriff einer „pro-Nicene theology“ freilich unangemessen nivelliert. Dass mit diesem Begriff „theologies recognized as orthodox by the Council of Constantinople“ (239) gemeint sind, dürfte unstrittig sein. Wenn Athanasius, Hilarius von Poitiers oder Marius Victorinus als „theologians who seem to be the direct precursors of the later orthodoxy but whose theology still falls short of it in some respects“ eingestuft

werden (ebd.), klingt das verdächtig nach dem Konzept einer Dogmenentwicklung, das allerdings notwendige Bedingung der systematischen Rekonstruktion „pronizänischer“ Theologie (und damit auch des Anspruchs, dass diese Theologie noch für die gegenwärtige Reflexion maßgeblich sein möge) ist.

Einen Zugewinn an Klarheit bietet die Klassifizierung der trinitätstheologischen Optionen vor und nach Nizäa durch vier „trajectories“ („Entwicklungslinien“). A. unterscheidet dabei „Theologians of the True Wisdom“ (43; Alexander von Alexandrien, Athanasius u.a.), „Theologians of the ‚One Unbegotten‘“ (52; die Eusebianer), „Theologians of the Undivided Monad“ (62; vor allem Markell von Ankyra) sowie „Western Anti-Adoptianism: A Son Born Without Division“ (70). Dass der Westen hier seine eigene Traditionslinie zugewiesen erhält, steht allerdings in Spannung zu der – zu Recht! – verschiedentlich geäußerten Meinung A.s: „‚East‘ vs. ‚West‘ is far too clumsy a tool of analysis for almost anything in the fourth century“ (123 u. ö.). A. verzichtet darauf, *Begriffe* wie *οδοί* und *ὁδοί* als Kennzeichen zu verwenden, und zeichnet eher *Argumentationstypen* nach, die nicht mit kirchenpolitischen Positionierungen zu identifizieren sind (so stellt A. die theologischen Unterschiede zwischen Athanasius und Markell heraus, die z. B. auf der Synode von Rom 341 Seite an Seite agieren konnten). Zu Recht wird betont, dass sich diese vier „trajectories“ nicht von vorneherein in „orthodoxe“ und „häretische“ Theologien aufteilen lassen, führte doch erst die Diskussion darüber zu neuen Kriterien rechten und falschen Glaubens, damit aber auch zur Entwicklung deklaratorischer Glaubensformeln und eines Autoritätsbeweises durch den Rekurs auf normative Väter sowie zu einem neuen Verantwortungsbewusstsein der Bischöfe für die Wahrung der Rechtgläubigkeit (78–84). In Nizäa war anno 325 noch niemand der Meinung, ein universales Bekenntnis formuliert zu haben, das lokale Partikularbekenntnisse obsolet machen würde (88). Das gilt auch für die Konsistenz der unmittelbar darauf folgenden Interpretationen des Nizänums: „Original Nicene theology was a fluid and diverse phenomenon“ (99); den Anschein der Einheitlichkeit schuf erst Athanasius auf dem Weg einer negativen Integration, d. h. durch Subsummierung aller seiner Gegner unter der Bezeichnung „Arianer“, unabhängig von deren tatsächlicher Haltung zu Arius (107). Noch das Serdicense von 342/43 illustriert, dass vor allem der Widerspruch zum „Arianismus“, nicht

aber der konstruktive Bezug auf Nizäa als Orientierungspunkt diene (125f.).

Dies geschah dann bekanntlich auf Athanasius' Initiative seit den 350er Jahren – in quasi kanonischer Form erstmals im *Tomus ad Antiochenos* von 362 (vgl. 171–177), so dass A. jetzt von einer sich herausbildenden „Pro-Nicene Theology“ spricht. Im Zentrum dieses Prozesses steht Basilius von Caesarea, der entsprechend ausführlich behandelt wird (Kap. 8), während das Konzil von Konstantinopel 381 vergleichsweise geringen Raum beansprucht (253–260). Damasus wird als Beispiel zitiert, „how western pro-Nicene theologians could rely on their own traditional figures, such as Tertullian and Novatian, but under influence from eastern theology via such figures as Hilary and Eusebius of Vercelli“ (261). Die folgende Miniatur zu Ambrosius (261–265) lässt gerade diese komplexen Interdependenzen leider weitgehend offen. A. zeichnet die Entwicklung der pronizänischen Theologie insgesamt als Konvergenzbewegung zwischen den oben kurz beschriebenen Entwicklungslinien hin zu einer einheitlichen trinitarischen Grammatik: „By focusing on the shared logic of belief running between these trajectories, the emergence of pro-Nicene orthodoxy also functioned as a continual persuasion to each trajectory to seek convergence with the others“ (435).

Der systematische Teil nimmt den Ertrag des trinitarischen Streits daher nicht nur als Frage der Lehrbildung in den Blick, sondern entwirft das Bild einer theologischen „Kultur“, der ein spezifisches Verhaltensmuster entspricht: „In investigating pro-Nicene theology we are watching literate Christians articulate the ideas and practices that they think together shape and constitute an appropriate Christian *habitus*. Considering pro-Nicene theology from this perspective helps us to see how its evolution involved not simply the evolution of disconnected ideas, but the development of interrelated conceptions of the Christian *habitus* – of the Christian imaginative universe – and of a collection of intellectual practices seen as consonant with that *habitus*“ (275). Theologie wird damit eingebettet in Lebensvollzüge, in denen sich erst die Relevanz spekulativer Erkenntnis erweist, die aber wiederum angewiesen sind auf ein vertieftes Verständnis der inhärenten Paradoxien des christlichen Glaubens.

Damit sind drei „Strategien“ benannt, die für „pronizänische“ Theologien grundlegend sind: a) Von „divine simplicity“ kann aufgrund der kategorialen Differenz zwischen Schöpfer und Schöpfung nur in

analoger Weise gesprochen werden (287f.); diese Grundunterscheidung prägt auch die Reflexion über die Gleichursprünglichkeit von Wesen und Personen Gottes (294), wozu die Rede von Appropriationen dient: „The unitary divine attributes are not predicated of a divine nature somehow prior to the persons, rather the divine attributes are predicated of a nature constituted by the three persons existing in a mode of union beyond our comprehension“ (299). b) Christologisch wird Erlösung als Teilhabe an Christus (bei Gregor von Nyssa als „Theosis“) gefasst. Identität wird damit erfahren als Partizipation an der Wirklichkeit Gottes (307f.; 311), wofür die erfahrbare Welt semiotische Funktion einnimmt (320). c) Daraus ergibt sich eine „dual-focus anthropology“: „Pronizäische“ Theologie bearbeitet das „unheilige“ Denken und Tun des Menschen mit einer Reflexion darüber, „how human beings should possess a trained soul that animates the body and attends to their joint *τέλος* in the divine presence through contemplation of God“ (326). „Spiritual progress and growth in correct doctrinal belief“ (328) gehen dabei Hand in Hand, um in kontemplativer Weise Einsicht in die Paradoxa des Glaubens zu erlangen (vgl. 335). „Purification“ ist daher das entscheidende Stichwort des ganzen Prozesses, resultierend in „awareness of the divine existence, to the graciousness of God’s self-revelation and drawing of humanity into the divine life“ (342).

Das nizänische trinitarische Dogma in dieser Weise in den Blick zu nehmen eröffnet in der Tat neue Perspektiven für die Einbettung der trinitätstheologischen Reflexion in den Kontext von Frömmigkeit und biblischer Exegese. Die beiden Kapitel über Gregor von Nyssa und Augustin (Kap. 14/15) weisen freilich darauf hin, dass die Auswahl der im beschriebenen Sinne „pronizänischen“ Autoren durchaus begrenzt ist: Neben den beiden Genannten finden noch Basilius und Gregor von Nazianz häufiger Erwähnung, deutlich seltener bereits Didymus von Alexandria, Hilarius von Poitiers und Ambrosius von Mailand. Die nach Konstantinopel weiter im Gang befindliche Bekenntnisauslegung kommt lediglich mit Rufins Kommentar zum Apostolicum zur Sprache (336f.).

In der beschriebenen, stark systematisch-theologisch orientierten Weise integriert A. seine schon verschiedentlich vorgetragene Sichtweise von Gregor von Nyssa und Augustin als nizänischen „Normautoren“ (die in der angloamerika-

nischen Patristik ähnlich Michel René Barnes vertritt, vgl. VIII.) erstmals in eine umfassende Darstellung der Dogmengeschichte des 4. Jahrhunderts. Mit der konsequent dogmengeschichtlichen Einordnung Augustins setzt sein Buch zweifellos einen gegenüber Hanson (und auch gegenüber den Entwürfen von Ritter, Beyschlag und Bienert) neuen und wichtigen Akzent. Bei aller Zustimmung sei allerdings die Frage nach einem möglichen Differenzpotenzial der Theologie Augustins gegenüber den Kappadoziern notiert. Die von A. seit langem schon angekündigte Monographie zu Augustins Trinitätslehre, für die das vorliegende Buch die Funktion der Prolegomena einnehmen soll (VII), wird hoffentlich der Ort sein, an dem solche weiterführenden Fragen aufgegriffen werden. Bis dahin und darüber hinaus darf jedenfalls die Diskussion über A.s „Approach to Fourth-Century Trinitarian Theology“ mit Spannung erwartet werden – und wenn Patristik und Systematische Theologie in ein vertieftes Gespräch über die Bedeutung der altkirchlichen Dogmen für heutige theologische Urteilsbildung einträten, sollte das für keine Seite von Schaden sein.

Jena

Peter Gemeinhardt

*Atlas culturel des Alpes occidentales. De la Préhistoire à la fin du Moyen Âge.* Paris, Picard, 2004, 440 S., 298 Karten, 127 Illustrationen, Geb., 2-708-407-228.

Vom Genfer See bis zur Côte d’Azur, von der Rhône bis zum Rand der Poebene, diesen Raum, der von natürlichen und politischen Grenzen gleich mehrfach zerschnitten wird, in einem Atlas als Ganzes in den Blick zu nehmen, das mag auf Anhieb erstaunen. Doch was als getrennte Landstriche erscheinen mag, war längst vor dem Bau der großen Eisenbahntrassen, Passstraßen und Tunnels ein ungemein transitorisches Gebiet. Während die politischen Grenzen heute weitgehend den natürlichen folgen, etablierten sich im Raum, den dieser Atlas erfasst, im Lauf der Geschichte immer wieder das Ganze übergreifende Territorien: die römischen Alpenprovinzen, die Reiche Burgunds, schließlich Savoyen. Für die römische Germanienpolitik und die Italienpolitik der karolingischen wie ottonischen Kaiser war der Raum dieses Atlas zentral. Allein das schon würde das Unternehmen rechtfertigen, welches von der Historikerin und Archäologin Colette Jourdain-Annequin (Universität Grenoble II) und der Geographin Maryvonne Le Berre (Univer-