

Verwertung einer Untersuchung von W. Bousset (ZNTW 14 [1913] 273–285) gut exegisiert und auch ihren Einfluß auf die Vorstellung vom kosmischen Kreuz hervorgehoben; einzelne der von St. angeführten Belege weisen auch auf den Westen. Die S. 125–126, Anm. 23 noch vermißten Forschungen zum Kreuzeszeichen von F. J. Dölger sind unterdessen veröffentlicht im Jahrbuch für Antike und Christentum 1 (1958)–10 (1967). Besonders in der Studie IX wird auf die eben erwähnte Platonstelle eingegangen. Deutlicher als hier wird der Bezug auf den kleinasiatischen Raum in den wertvollen Ausführungen zur Christologie und zur Soteriologie des 2. Jh. Wenn also auch nicht alle Beweisgänge von gleicher Stringenz sind, so ist doch der Versuch des Verf.s, einen Beitrag zur kleinasiatischen Theologie zu schreiben und dahinein auch IP zu stellen, im wesentlichen als geglückt anzuerkennen. IP gehört einem Anonymus des 2. Jh., der am besten im Bereich der kleinasiatischen Theologie gesucht wird. Der Begriff der kleinasiatischen Theologie selber kann sicherlich noch verdeutlicht und genauer abgegrenzt werden.  
A. Grillmeier, S. J.

Dossetti, Giuseppe Luigi, *Il Simbolo di Nicea e di Costantinopoli*. Edizione critica (Testi e Ricerche di Scienze Religiose. Pubblicati a cura dell'Istituto per le Scienze Religiose – Bologna, 2). 8<sup>o</sup> (296 S.) Roma – Freiburg – Basel – Barcelona – Wien 1967, Herder.

Eine gute und begründete Empfehlung des vorliegenden Werkes bietet die Vorrede, die J. Gribomont, O.S.B., der besondere Förderer dieser Studie, verfaßt hat (9–12). Darin ist die Einordnung der Arbeit von D. in die Geschichte der Symbolforschung geboten und das positiv Erreichte und noch zu Leistende umschrieben. In der von D. selbst geschriebenen und für die Benützung des Werkes unentbehrlichen Einführung (17–27) bestimmt er noch genauer den Stand der Forschung, Ziel und Methode der Edition der beiden entscheidenden Symbole der alten Kirche, des Nicaenums (N) und des Nicaeno-Constantinopolitanums (C). Er klammert die Frage des Ursprungs, der gegenseitigen Beziehung der beiden Symbole, der theologischen Aussage ihrer Formeln, die Geschichte dieser Formeln (vor und nach dem Zustandekommen der Symbole) aus. Er geht nur den Textbezeugungen beider Symbole nach und dies in den verschiedenen heute vorliegenden Quellen, die in ihrer geschichtlich-philologischen Eigenart gewertet werden.

Der 1. Teil der Arbeit sammelt die patristischen Textzeugen für N (29–167); der 2. Teil bietet nach demselben Prinzip die Zeugen für C (169–211). Dann folgt als Ergebnis des 1. und 2. Teils die kritische Edition von N und C (213–251). Der 3. Teil (253–284) bringt eine Rechtfertigung dieser Edition und eine Würdigung der angegebenen Varianten. Aus der Einführung des Verf.s geht hervor, wieviel noch für eine vollständige Text- und Ideengeschichte des Symbols von Nicaea 325 und Konstantinopel 381 zu leisten ist. Er weist hin auf die noch ausstehenden kritischen Editionen von Vätertexten (vor allem Athanasius, Basilius, Gregor von Nazianz). Er vermißt besonders eine möglichst vollständige Inventarisierung der Dokumente, die sich auf die theologischen Kontroversen des 4. Jh. beziehen, z. B. der Synodalbriefe der großen und kleinen Bischofsversammlungen, der dogmatischen Traktate von Bischöfen und Theologen. Bei allzu vielen Dokumenten sind Ursprung und Datierung noch nicht genügend erforscht. E. Schwartz und H.-G. Opitz haben mit ihren Forschungen nur die erste Phase des arianischen Streites (bis ca. 335) erfaßt, wobei noch vieles umstritten ist, wie jetzt die Arbeiten an der Fortführung der Edition der Athanasius-Werke von H.-G. Opitz zeigen. Für die Zeit zwischen 335 und 381 ist diese Arbeit erst zum Teil in Angriff genommen (weitere Erforschung des Corpus Athanasianum; Untersuchungen zum Briefcorpus des hl. Basilius; Erforschung des Apollinarismus und des Nestorianismus). Die großen Glaubenssymbole haben hier ihre besondere Bedeutung. Dies wegen der Methodik der Väter dieser Zeit. Denn man beobachtet einen doppelten Prozeß: 1. Die Väter widmen ganze Werke der Erklärung entweder eines ganzen Symbols oder einiger ihrer Formeln. Das genus litterarium der Taufkatechesen mit seiner unpolemischen Wertung und der Weitergabe der „Tradition“ ist hier einzuordnen; 2. Die verschiedenen Parteien der dogmatischen Auseinandersetzung des 4./5. Jh. suchen aber auch (in Werken einzelner Autoren oder aus Synoden) ihre eigene Position in Formeln oder Symbolen auszudrücken und so ihre Lehren

darzulegen. An der Erforschung dieser Formeln und Symbole hängt also zum guten Teil die Kenntnis der Lehrüberlieferung des 4./5. Jh.

Verf. gibt einen kurzen Überblick über die 80 Jahre der Erforschung des Apostolikums, die mit dem Jahre 1935 praktisch zum Stillstand gekommen ist (mit Hinweis auf das zusammenfassende Werk J. de Ghellinck, *Patristique et Moyen Age I. Les recherches sur les origines du symbole des Apôtres* [Bruxelles – Paris 1946]). Schon im Rahmen dieser Forschung hatten N und C besondere Aufmerksamkeit gefunden. Die Publikation der Konzilsakten von Ephesus und Chalkedon durch E. Schwartz brachte eine Kontroverse gerade um den Text von N und C zwischen E. Schwartz und J. Lebon. Inzwischen haben J. N. D. Kelly und A. M. Ritter (vgl. Schol 28 [1953] 264–271; ThPh 41 [1966] 628–630) die Entstehung vor allem von C weithin geklärt. Aber D. macht darauf aufmerksam, daß die Geschichte von N und C in die Gesamtgeschichte aller gleichzeitigen Formeln oder Symbole, seien sie von Synoden oder Einzeltheologen verfaßt, gestellt werden müßte (23). D. selbst intendiert nur eine kritische Edition von N und C, wofür er sich nur auf wenige und zum Teil ungenügende Vorarbeiten stützen kann.

Für den Text von N verließ man sich meist auf die Aussage des Briefes des Eusebius v. C. an seine Diözesanen, der wenigstens indirekt auf das Konzilsjahr 325 zurückgeht. Durch die Kontroverse von J. Lebon mit E. Schwartz, ferner durch die Untersuchungen von J. N. D. Kelly und A. M. Ritter hat sich dies ergeben: N nahm in den verschiedenen Kirchen (in Verschmelzung mit jeweiligen Lokalsymbolen) verschiedene Formen an, um als Taufsymbol verwendet werden zu können. Eine dieser Formen wurde als „Fides Nicaena“ oder „Fides 318 Patrum“ vom Konzil von Konstantinopel 381 (mit einigen Zusätzen im Artikel vom Hl. Geist) bestätigt.

Ein besonderer Anlaß für eine Neuedition für C besteht darin, daß es nur über die Akten von Chalkedon und die davon abhängigen Textzeugen bekannt ist. Denn es besteht ein beachtlicher Unterschied zwischen der Form, wie es in der zweiten Sitzung und wie es in der eigentlichen Definition von 451 zitiert wird. Schwartz hatte schon 1926 die Texte der zweiten Sitzung als die „reinen“ und originalen Texte bezeichnet; die Definition von 451 dagegen war nach ihm eine Harmonisierung, die sich in den Verhandlungen des Konzils ergeben hätte. Denzinger-Umberg ließ sich durch die Siglen und Varianten bei Schwartz irreführen und brachte für (N und) C die „harmonisierten“ Texte, was A. D'Alès in: *RechScRel* 26 (1936) 85–92 approbierte. J. Lebon (*RevHistEccl* 32 [1936] 357–547) stellte den Irrtum von Umberg sofort richtig. Jedoch wurde er noch einmal in dem Werk *Conciliorum Oecumenicorum Decreta* (Bologna 1962) übernommen, um erst in der 3. Auflage korrigiert zu werden.

Eine Neuauflage von N und C war auch deshalb ratsam, weil eine Reihe von Textzeugen vor der Studie von D. nur ungenügend gewertet worden war: die nämlich, die im alten *Corpus Canonum* gegeben waren. Ihr Einfluß erwies sich als größer, als gemeinhin angenommen worden war. D. verweist nun für die Benutzung seines Werkes auf die S. 215–222, wo er einen Elenchus der Zeugen (mit ihren Siglen) für N und C angibt, untergeteilt in zwei Gruppen: 1. griechische und orientalische Texte; 2. lateinische Textzeugen. Beide Gruppen sind chronologisch geordnet. Will man einen Zeugen nach geschichtlich-philologischer Methode studieren, so bietet der 1. Teil (s. o.) die Diskussion für die Zeugen von N; der 2. Teil diejenigen für C. Im 1. Teil (für N) hebt D. die Textzeugen aus dem *Corpus Canonum* eigens ab und gewinnt so eine klare Gestalt der auf diesem Corpus beruhenden Zeugenfamilie (113–167). Dieser Abschnitt darf also mit Recht als der originalste Teil der Untersuchung für N betrachtet werden. Für C bot sich dagegen ein anderes Vorgehen an: nämlich die Einteilung im 1. griechische, 2. lateinische, 3. syrische und koptische Zeugen. Eine (nicht vollständige) Untersuchung über die arabischen Textzeugen schließt sich an; diese werden aber, weil relativ spät, im kritischen Apparat nicht berücksichtigt. So hat sich D. die Voraussetzungen für seine kritische Edition geschaffen, die er dann im 3. Teil näher rechtfertigt. Sein letzter Paragraph soll endlich den Titel des Buches erklären, nämlich: „il simbolo e non i simboli di Nicea e di Costantinopoli“ (277–284). Er schließt sich darin den Ergebnissen von Lebon, Kelly, Ritter für das Verhältnis

von N und C an, um besonders die Richtigkeit ihres methodologischen Instrumentars zu unterstreichen und für die weitere Symbolforschung zu empfehlen.

Das Werk von D. ist durchaus gelungen. Es ist mit großer Akribie, mit Kenntnis der orientalischen Sprachen und unter Heranziehung aller heute erreichbaren Quellen geschrieben. So ist es ein willkommenes Hilfswerk für den Wissenschaftler, besonders den Theologen geworden, der nicht immer die Zeit oder die Möglichkeit hat, sich durch Schwartz, Turner usw. hindurchzuarbeiten. Aus der Sicht des Benützers von Konzilsakten seien nur einige Anregungen für eine Neuauflage gegeben. Sie betreffen nur äußere Dinge: AW (Akademie der Wissenschaften) ist im Sigel-Verzeichnis (13) nicht aufgelöst. H (Hierosolymitanische Rezension = Collectio Sabbaitica = ACO III unter Sigel „O“!), sollte in neuer Auflage bei den Testimonia S. 216 mit einem Hinweis auf S. 82 (und „ACO III = O“) erklärt sein. Für den Symboltext selbst möchte man ein Prinzip besonders beobachtet sehen: ein kritischer Apparat muß „optisch“, d. h. für das Auge sein. Darum sollten 1. die codd.-Siglen alphabetisch auf einem Karton und getrennt für N und C in einer Übersicht zusammengestellt werden. Nur so ist eine Beherrschung der Apparate möglich. 2. Über den einzelnen Apparaten sollte heute überall die ganze Reihe der verglichenen codd. stehen. 3. Die Zeilenangabe in der Edition müßte ergänzt werden. Es wäre eine je eigene Zeilenzählung pro Seite wünschenswert. Dies würde die Benützung des Apparates erleichtern. 4. Neue Siglen sollten nur im Notfalle eingeführt werden. So kann man sich z. B. für S. 190 fragen: sind die dort gebachten Änderungen alle notwendig? 5. Bei der Auflösung der Siglen S. 215–222 sollte das entscheidende Wort der Abkürzung aufscheinen, z. B. S. 217: „Mediol“ = Codex Ambrosianus . . . ; warum nicht „Ambros. Mediolan“? 6. S. 219: „EOr“ = Mandatum Orientalium + Ephesini Cc. 6). „CC“ für Corpus Canonum (syriace – cooptice) im App. ist irreführend, weil „C“ = Constantinopolitanum (Cc.); warum nicht „cc“ (s. c.)? 7. N = Concilium Nicaenum und C = „Cc. Const.“ gehört auch in das alphabetische Verzeichnis S. 13; soviel ich sehe, ist es nur im Text S. 24 erklärt. – Aus diesen Bemerkungen ergibt sich, daß der Benützer des Werkes und vor allem des Apparates dauernd den ganzen italienischen Text und dazu die Siglen im Kopf haben muß. Das ist gegen das Prinzip der „Optik“ eines wissenschaftlichen bzw. philologisch-kritischen Apparates. Diese Wünsche liegen aber ganz am Rande der vorzüglichen Leistung, welche uns D. vorgelegt hat.

A. Grillmeier, S. J.

Streuer, Severin Rudolf, *Die theologische Einleitungslehre des Petrus Aureoli auf Grund seines Scriptum super Primum Sententiarum und ihre theologiegeschichtliche Einordnung* (Franziskanische Forschungen, 20), 8<sup>o</sup> (172 S.) Werl 1968, Coelde 22.—DM.

Unter den Franziskanertheologen des 14. Jahrhunderts nimmt Petrus Aureoli eine eigene Stellung ein. Einerseits bekämpft er (neben Thomas von Aquin und Heinrich von Gent) seinen Ordensbruder Duns Scotus, andererseits hat er manches aufzuweisen, was ihn mit der älteren Franziskanerschule verbindet. Der Verf. der vorliegenden Untersuchung geht nun einem partiellen, aber immerhin wichtigen Aspekt in dieser geschichtlichen Problematik nach, indem er Aureolis theologische Erkenntnislehre zum Gegenstand seiner Arbeit macht und zugleich die Meinungen aller jener Autoren berücksichtigt, mit denen sich Aureoli offen oder versteckt auseinandersetzt (außer Thomas von Aquin und Heinrich von Gent sind das Gottfried von Fontaines, Aegidius Romanus, Bonaventura, Wilhelm von Ware, Hervaeus Natalis u. a. m.). Weil aber dieses ganze Forschungsgebiet noch wenig angegangen worden ist – meine Arbeit „Der Augustinismus in der theologischen Erkenntnislehre des Petrus Aureoli“ (FranzStudn 36 [1954] 137–171) hat sich auf einen verhältnismäßig kleinen Ausschnitt beschränkt –, kann man mit neuen Ergebnissen rechnen, und damit wäre auch ein Beitrag zur Würdigung der Theologiegeschichte in dem so oft geschmähten 14. Jahrhundert erbracht.

Die Absicht des Verf.s liegt also darin, eine möglichst klare Darstellung alles dessen zu geben, was Aureoli in seinen fünf Einleitungsfragen über das Wesen der Theologie, ihr Subjekt, ihre Einheit und ihr Ziel ausgeführt hat, und zwar in ständiger Konfrontierung der diesbezüglichen Ansichten seiner Zeit und der unmittelbar vorausgehenden Theologen. Der I. Abschnitt behandelt demgemäß das Wesen der Theologie: 1. Analyse des theologischen Studiums (22–33); 2. Theologie