

gleitende Übergänge? U. E. ist der Nachweis, daß Gregor nicht platonische, sondern stoische Philosophoumena aufgreift, überzeugender gelungen als der Versuch, ebendiese Philosophoumena als bloße Interpretamente oder gar Bilder für etwas anderes eigentlich Gemeintes aufzuzeigen. Sicher gibt es dafür gewisse Hinweise im Text selber (vgl. z. B. S. 102), aber ist nicht schließlich entscheidend die Unterstellung, daß Gregor nur *ein* grundlegendes Prinzip angewendet haben kann? Doch, zugegeben, daß die physisch klingenden Aussagen nur Bild, nur Interpretament sind, es fragt sich weiter: Bild für was? Interpretament von was? Sollte damit wirklich nur die Universalität bzw. die bloß „keimhafte“ Gegebenheit der Erlösung „illustriert“ werden? Im Blick auf Athanasius, Inc. 9, scheint uns H. das durch die Bilder und Interpretamente Gemeinte nicht deutlich genug gekennzeichnet zu haben. Athanasius geht es hier nicht nur um die Illustration der Universalität der Erlösung, sondern in erster Linie darum, die Vernichtung des Todes als Werk des Erlösers herauszustellen. Das stoische Bild vom König, der durch seine Anwesenheit in einem Hause die ganze Stadt vor Feinden bewahrt, veranschaulicht im Gesamtduktus der Gedanken der Kap. 6–10 nicht nur die Universalität der Wirkung der Erlösung, sondern vor allem die göttliche Erlösungstat als solche, nämlich seinen stellvertretenden Tod. Auf die absolut notwendige Tat und Initiative des Logos – mit gewiß universaler Wirkung – hebt Athanasius ab. Sollte das physische Bild bei Gregor, statt nur die „Potentialität“ des Leibes Christi oder gar nur die universale „Betroffenheit“ aller Menschen durch die Heilzusage zu bezeichnen, nicht wie bei Athanasius gerade die aktive Rolle Gottes bei der Erlösung der Menschen „beschreiben“? Der physische Prozeß wäre Bild für die – zusammen mit Tod und Auferstehung – kirchenkonstituierende und in keiner Weise mit dem freien Glauben „konkurrierende“ Menschwerdungstat des Logos.

Sicher darf man einem Gregor von Nyssa mehr systematische Konsequenz zutrauen als der Mehrzahl der übrigen Kirchenväter, aber muß er so konsequent (man ist versucht zu sagen: so monistisch) gedacht haben wie sein Interpret? Warum eigentlich kommt eine Mehrzahl von Prinzipien für den Aufbau des Leibes Christi nicht in Frage? Hat Gregor nicht vielleicht gerade als Theologe für den Aufbau des Leibes ein Prinzip *mit*wirksam sein lassen, das in der Tat bei der Vollendung keine Rolle mehr spielte? Vielleicht hat das Wort „mysterion“ (Jäger 382, 1), das der Interpret nicht in sein Register aufgenommen hat, in Gregors Reflexion über die Konstituierung des Leibes Christi einen theologischen Stellenwert? Wie konsequent Gregor die „physische“ Erlösungslehre aus seiner Soteriologie verbannt hat, hängt schließlich auch von der Frage ab, wie die übrige Tradition, z. B. ein Augustinus, den Leib Christi konzipiert. Denn man wird Gregor jedenfalls nicht zum einzigen weißen unter lauter schwarzen Schafen machen dürfen.

Man muß sich weit umschaun, um eine theologisch gleich gewichtige, methodisch ähnlich überlegene, an geleisteter Einzelinterpretation und traditionsgeschichtlichem Durchblick reiche Arbeit zu finden. Wenn der Rezensent – vielleicht – ein nicht ganz zutreffendes Bild der Arbeit vermittelt, dann liegt das auch daran, daß der Autor sich nicht sonderlich mühte, seine schwere Kost ein wenig mundgerecht zu machen. Es wäre jedoch außerordentlich schade, wenn die Dissertation wegen ihrer nicht leichten Lesbarkeit nur innerhalb des relativ kleinen Kreises der Gregorspezialisten Beachtung fände.

H.-J. Sieben, S. J.

Girardet, Klaus M., *Kaisergericht und Bischofsgericht*. Studien zu den Anfängen des Donatistenstreites (313–315) und zum Prozeß des Athanasius von Alexandrien (328–346) (Antiquitas, Reihe 1, Abhdlgn. z. Alten Geschichte, unter Mitwirkung von V. Burr und J. Straub, Bd. 21). Gr. 8° (183 S.) Bonn 1975, Habelt.

Intensiv beschäftigt sich die Forschung seit geraumer Zeit mit der sog. Konstantinischen Wende, der Konstituierung eines christlichen Imperiums mit einer schrittweise in den Staat integrierten Reichskirche. Wichtiger Teilaspekt dieses Problemkreises ist die Entstehung und Fortentwicklung der kaiserlichen Synodalgewalt. Ziel vorliegender Studie ist es, die genauere Natur dieser kaiserlich-kirchlichen Institution unter reichs- und kirchenrechtlicher Rücksicht zu bestimmen. Konkret lautet

z. B. die Frage: Wie ist das *iudicium Miltiadis* von 313, das römische Bischofsgericht, das Konstantin auf die *preces* der Donatisten hin eingesetzt hatte, rechtsgeschichtlich zu interpretieren? Handelt es sich um eine autonome Synode im Sinne der kirchlichen Tradition oder um einen Rechtsakt des Kaisers und wie wäre dieser im letzteren Falle genauer zu bezeichnen? Gewiß handelt es sich um eine Neuerung im Vergleich zu den vorausgegangenen Konzilien, aber worin besteht sie genauerhin? Darin, daß die Kirche, hier die Donatisten, sich in einem innerkirchlichen Streitfall an den Staat wenden, was doch durch 1 Kor 6 verboten zu sein scheint, oder darin, daß der Kaiser ein transmarines, römisches und kein afrikanisches Gericht mit der Entscheidung beauftragt? Das römische Bischofsgericht von 313 ist nur ein erster Fall einer Serie von ähnlich gelagerten Fällen – schließlich gehört auch Nizäa 325 dazu! –, in denen Kirche und Staat zusammen Synodalgewalt praktizieren. Die Frage lautet: Läßt sich diese fortschreitende Zusammenarbeit auf eine klare rechtliche Formel bringen? Es muß sich dabei um eine Formel handeln, die beiden beteiligten Seiten, der traditionellen synodalen Praxis der Kirche und dem Reichsrecht, der staatlichen Rechtsinstitution gerecht wird. Der Verf. greift auf die vor allem von Schwartz, Straub, Langgärtner, Instinsky vorgeschlagene, durch ihre Einfachheit jedenfalls bestechende Formel zurück: Das Bischofskonzil ist reichsrechtlich ein *consilium principis*, das beratend an der Urteilsfindung mitwirkt. Die entscheidende Konsequenz aus der Anwendung dieser Formel auf das *iudicium Miltiadis*: „Das eigentliche Urteil hat in dieser Affäre Konstantin selbst gesprochen“ (32). Die Bischöfe haben unter staatsrechtlichem Gesichtspunkt kein Urteil gefällt, sondern lediglich einen Schuldspruch abgegeben, so wie es Aufgabe des den eigentlichen Richter beratenden Gerichtskollegiums ist. Was die Kirche aufgrund der Formel *concilium episcoporum* = *consilium principis* bzw. Kaisergericht und Bischofsgericht auf der einen Seite verliert – sie verliert die eigentliche Jurisdiktion in ihren eigenen Angelegenheiten – gewinnt sie auf der anderen anscheinend wieder: das Bischofskollegium als *consilium principis* spricht nicht wie die übrigen Gerichtskollegien eine unverbindliche Empfehlung aus, der kaiserliche *iudex* ist vielmehr durch das Urteil der Bischofssynode *moralisch* gebunden. Die Formel trifft, wie es scheint, tatsächlich die von jetzt an fließenden Grenzen zwischen staatlicher und kirchlicher Gerichtsbarkeit. In der Reichssynode (ein qualitativer, kein quantitativer Begriff!) entsteht eine Einrichtung *sui generis*: „... man kann das Bischofsgericht von Rom ebensowenig eindeutig ein *consilium* wie eine Synode nennen.“ (34) Wie souverän Konstantin in der Wahl der Mittel bleibt, zeigt der Fortgang der Geschichte. Die Donatistenfrage wird schließlich nicht durch die neu begründete Institution der Reichssynode, sondern durch persönliche kaiserliche Kognition in Mailand und ein *proconsulare iudicium* in Afrika (315) zu Ende geführt.

Waren die Synoden von Rom und Arles *consilia principis*, Konstantin also der eigentliche Richter, dann fällt von diesen Präzedenzfällen entscheidendes Licht auf Nizäa, genauerhin auf die umstrittene Frage der rechtlichen Rolle des Kaisers auf diesem Konzil. „Mit einem Wort: Konstantin erweist sich auch hier wahrhaft als ‚*koinos episcopus*‘ – auch in dem dogmatischen Streit um Arius ist er *iudex*“ (50). Unter reichsrechtlicher Rücksicht ist das *Votum* der Konzilsväter für den eigentlichen *iudex* „nur der Ratschlag eines *consilium*, aber als *iudicium Dei* wie der Beschluß des Senats ein ‚Ratschlag, dessen Befolgung man sich nicht füglich entziehen kann‘ (Mommson)“ (51).

Der Schwerpunkt der Untersuchung liegt auf der folgenden Phase der Entwicklung der kaiserlichen Synodalgewalt. Auf eine eher kritiklose Übernahme reichskirchlicher Vorstellungen im Donatistenstreit und in Nizäa folgt, durch die Ereignisse um Athanasius ausgelöst und von ihm mächtig gefördert, eine Phase kritischer Distanzierung und Rückbesinnung auf die kirchliche Tradition autonomer Synoden. Am Beginn dieser Phase stehen die verschiedenen Prozesse gegen Athanasius, die kaiserliche Kognition in Psamatia (331-2) und die Synode von Tyros (335). G. arbeitet jeweils die reichsrechtlichen Aspekte dieser Prozesse heraus. Müssen die Ausführungen über den niedergeschlagenen Mordprozeß von Antiochien hypothetisch bleiben (hätte der Prozeß stattgefunden, hätte man folgendermaßen verfahren können), so greift in Tyros die Formel *concilium episcoporum* = *consilium principis* wieder geschichtliche Wirklichkeit: „Der *iudex* in diesem Prozeß ist Konstantin, die

Bischöfe sind seine consiliarii“ (68). Tyros bedeutet im Sinne der politischen Theologie des Eusebius von Cäsarea eine perfekte Verwirklichung dieser Zusammenarbeit zwischen Staat und Kirche, tatsächlich markiert die Synode aber einen Wendepunkt und schärft das Problembewußtsein: der ambivalente Charakter der kirchlichen iudices als kaiserliche consiliarii wird erkannt und zumindest von den Athanasianern in Frage gestellt. Was historisch gesehen wichtiger ist: es wird mit der römischen Synode von 341 und der dort erfolgten Rehabilitierung des Athanasius ein Gegenprogramm sichtbar: „Ob er (d. h. Julius) es nun wahrhaben will oder nicht: faktisch ist er damit zur obersten Gerichtsinstanz innerhalb der Kirche geworden ... Hier tritt, trotz vieler für alle Beteiligten noch offener Fragen der Abgrenzung von Kirche und Staat, ein „Papst“ in Konkurrenz zum kaiserlichen „koinos episkopos“ (105).

Diesem Anspruch des Papstes gab Kanon III von Serdika dann die rechtliche Grundlage und genauere Fassung. Wenn auch Serdika das Vorgehen des Julius nicht einfach ratifiziert, so ist doch die Anerkennung Roms als „kirchlicher Supplikationsinstanz“ ohne Zweifel aus den gewonnenen Erfahrungen der Jahre 335–342 gewachsen. „Zentrum der Verfassung von Serdika ist also der römische Bischof. Ihm wird die potestas zuerkannt, einstimmige und bisher ‚inappellable‘ Entscheidungen von Provinzialsynoden, wenn der Verurteilte Einspruch erhebt, zu überprüfen, sie je nach Lage des Falles zu verwerfen und die Neuverhandlung anzuordnen“ (128). Indem der römische Bischof zur „Quasiappellationsinstanz“ im synodalen Rechtsgang gemacht ist, wird zumindest dem Provinzbischof die legale Möglichkeit genommen, sich unmittelbar an den Kaiser zu wenden. Weitere Kanones grenzen die Appellation an den Kaiser ein und beschneiden die kaiserliche Synodalgewalt. „Es wäre jedoch allzu voreilig, daraus den Schluß zu ziehen, sie (d. h. die Bischöfe von Serdika) verfolgen das weitergesteckte Ziel, sozusagen auf dem kirchlichen Verordnungswege die kaiserliche Synodalgewalt zu unterlaufen und so die jurisdiktionelle Autonomie der vorkonstantinischen Zeit zurückzugewinnen“ (137). Ohne den Kaiser sind Streitigkeiten zwischen den Oberbischöfen nach wie vor unlösbar. „Zum anderen weisen die auf die Provinzeinheit bezogenen Bestimmungen kein ressentimentgeladenes Argument gegen Eingriffe des Staates auf“ (ebd.). Serdika zeigt kein „neuerwachtes kirchliches Autonomiebewußtsein“ an. – Ohne Zweifel hat der Verf. mit vorliegender Arbeit die Forschung einen erheblichen Schritt vorangeführt, sowohl was das besondere Anliegen der Arbeit angeht, nämlich die genauere Deutung der Natur der kaiserlichen Synodalgewalt und ihrer Rezeption durch die Kirche, als auch in zahlreichen Einzelfragen, auf die hier nicht eingegangen werden konnte. Doch auch auf die Grenzen der Arbeit ist hinzuweisen. Die Formel concilium episcoporum = consilium principis, mag sie auf den ersten Blick auch noch so bestechend erscheinen, erweist sich bei näherer Prüfung der Quellen doch höchstens als eine sehr interessante Hypothese. Für ihren Kerngedanken nämlich, daß die fraglichen Konzilien in den Augen des Kaisers nur consilium sind und der Kaiser sich als der eigentliche Richter versteht, vermag G. keinen direkten Belegtext vorzuweisen, und zwar hinsichtlich keines der genannten Konzilien.

Einschlägige Äußerungen Konstantins, so der Brief Aeterna et religiosa (bei Kraft Nr. 7) lassen sich u. E. nur gewaltsam im Sinne der Formel interpretieren (33). Haupttextbasis für die Formel sind nun in der Tat nicht die Briefe Konstantins, sondern ist eine, übrigens seit jeher kontrovers interpretierte Stelle aus der Vita Constantini (I, 44) des Eusebius von Cäsarea. Doch ist es methodisch verantwortbar, die Vorstellung des kaiserlichen Panegyrikers so selbstverständlich wie G. es tut, dem Kaiser selber zuzuschreiben? – Sansterre hat vor kurzem in einer sorgfältigen Studie gezeigt, daß sehr wohl zwischen Eusebius und Konstantin gerade im Hinblick auf die Konzeption der kaiserlichen Synodalgewalt unterschieden werden muß. „Car s'il se vante, d'avoir participé à ce concile comme l'un de ses membres, il ne prétend pas l'avoir dirigé de quelque manière que ce soit“ (Eusèbe de Césarée et la naissance de la théorie ‚césaropapiste‘: Byzantion 42 (1972) 131–195 (176)). Ist damit nicht erst recht der Anspruch, eigentlicher Richter gewesen zu sein und die gesamte Synode von Nizäa nur als Beratergremium, als consilium, herangezogen zu haben, ziemlich unwahrscheinlich? Weiter: Dato non concessio, daß VC I, 44 nicht nur die Auffassung des Eusebius, sondern auch die Konstantins wiedergibt und dabei im Sinne des Autors ausgelegt werden darf, ist es methodisch zulässig, diese Stelle zu

interpretieren, ohne VC IV, 24 gebührend in die Erörterung einzubeziehen? – Ein anderer Punkt: Die konsequente Beschränkung auf die Rechtsproblematik der behandelten Synoden ist methodisch sicher zu begrüßen und eine der zahlreichen Qualitäten dieser Arbeit. Wo es sich aber um den Streit zweier Parteien handelt, gibt es normalerweise zwei Rechtsstandpunkte. Zu einer adäquaten, objektiven Darstellung gehört u. E. die Behandlung der Argumente und des Rechtsstandpunktes beider Parteien. Das ist aber in vorliegender Studie nicht in genügendem Maße der Fall. Man hat öfter den Eindruck, daß G. nur den Rechtsstandpunkt der Orientalen im Auge hat, ja sich diesen zu eigen macht. Grundsätzlich freilich stellt sich hier die Frage, ob es möglich ist, die Rechtsproblematik von Synoden zur Darstellung zu bringen unter prinzipieller Absehung von theologischen Fragen. Gewiß, Athanasius wurde wegen disziplinärer Vergehen verurteilt, aber folgt daraus, daß diese der eigentliche Grund der Verurteilung waren? Man wird bei einer rechtsgeschichtlichen Darstellung keine ausführliche Erörterung der theologischen Problematik verlangen dürfen, aber die Reduktion auf das Disziplinäre hat die fatale Folge, daß man sich, ohne es vielleicht zu merken, den Rechtsstandpunkt einer Partei zu eigen macht. Der Verzicht auf die Erörterung der „ideologischen“ Probleme – zumindest unter dieser Rücksicht oder Kategorie werden u. E. theologische Fragen für den Rechtsgeschichtler greifbar – führt dann schließlich doch in die Nähe des Schwartzschen Athanasiusbildes, von dem sich der Verf. ausdrücklich distanziert (4): „Es ist nicht anders, der erste Kampf eines Papstes mit einem Kaiser drehte sich nicht um den Glauben, sondern um die Macht, und so ist es durch alle Zeiten geblieben.“ – Einen Mann wie Athanasius vorurteilslos zu behandeln, mag unmöglich sein, nicht unmöglich aber ist kritischer Sinn gegenüber den Behauptungen seiner Gegner. Daran jedoch scheint es G. bisweilen zu fehlen. Für das Scheitern von Serdika z. B. sind seiner Meinung nach die Okzidentalern verantwortlich; denn, indem sie die *communio* mit Markell und Athanasius aufrechterhielten, brachen sie die Tagesordnung. „Gemäß dieser Tagesordnung gilt... die *communio* mit Athanasius und den anderen als suspendiert“ (112). G. versucht zwar die Existenz einer solchen Tagesordnung, also einer von beiden Seiten angenommenen, von der westlichen in der Folge gebrochenen „Zwischenlösung“ aus dem Synodalbrief der westlichen Seite plausibel zu machen. Die in diesem Sinne angezogenen Sätze beweisen aber eher das Gegenteil. Insofern als de integro alle Fragen diskutiert werden sollen, zunächst die Glaubensfragen, dann die Personenfragen, scheint die Exkommunikation des Athanasius als suspendiert zu gelten. Mit keiner Silbe erwähnt der Verf. das auffallende *silentium* des Synodalbriefes der östlichen Bischöfe. In ihm wäre doch der Vorwurf eines Bruches der „Tagesordnung“ ohne Zweifel an erster Stelle erhoben worden, hätte er stattgefunden, hätte eine solche Abmachung oder „Tagesordnung“ überhaupt bestanden.

Gänzlich unerörtert bleiben ferner die beachtlichen Kompromißvorschläge des Osius, die sehr deutlich zeigen, auf welcher Seite ein Interesse am Zustandekommen eines gemeinsamen Konzils bestand. Warum sollten die Westbischöfe bei den bestehenden Mehrheitsverhältnissen so dumm gewesen sein, sich ins Unrecht setzen zu lassen durch den Bruch einer abgesprochenen Tagesordnung? Der andererseits doch wahrhaftig nahe liegende Gedanke, daß die Ostseite eben wegen der Mehrheitsverhältnisse und des deswegen voraussehbaren Verlaufs des Konzils die *communio* der Westbischöfe mit Markell und Athanasius als Vorwand zur Sprengung des gemeinsamen Konzils benutzt haben könnte, wird einer Erörterung nicht für wert gehalten. Wenn G. im selben Zusammenhang darauf hinweist, daß die Ostbischöfe auf dem „altkirchlichen Rechtsstandpunkt“ beharrten, so ist eine solche Schilderung der Rechtslage u. E. reichlich irreführend, wenn nicht zugleich der Rechtsstandpunkt der Athanasianer samt den entsprechenden Argumenten beigefügt wird.

H.-J. Sieben, S. J.

Sancti Thomae de Aquino Opera Omnia iussu Leonis XIII P. M. edita. Tomus XXVIII. *Expositio super Isaiaem ad litteram*. Cura et studio Fratrum Praedicatorum. 8° (85 u. 292 S.) Roma 1974, Editori di San Tommaso, Santa Sabina (Aventino).

Wilhelm von Tocco sagte im Kanonisationsprozeß des Thomas v. A. 1319 aus, von folgendem Erlebnis des Reginald v. Piperno, des wichtigsten der Sekretäre des