

Heinz Ohme
Kanon ekklesiastikos



Arbeiten zur Kirchengeschichte

Begründet von

Karl Holl† und Hans Lietzmann†

Herausgegeben von

Christoph Marksches, Joachim Mehlhausen
und Gerhard Müller

Band 67

Walter de Gruyter · Berlin · New York

1998

Heinz Ohme

Kanon ekklesiastikos

Die Bedeutung
des altkirchlichen Kanonbegriffs

Walter de Gruyter · Berlin · New York

1998

⊗ Gedruckt auf säurefreiem Papier, das die
US-ANSI-Norm über Haltbarkeit erfüllt.

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Ohme, Heinz:

Kanon ekklesiastikos : die Bedeutung des altkirchlichen Kanonbegriffs / Heinz Ohme. – Berlin ; New York : de Gruyter, 1998

(Arbeiten zur Kirchengeschichte ; Bd. 67)

Zugl.: Erlangen, Nürnberg, Univ., Habil.-Schr., 1995

ISBN 3-11-015189-8

© Copyright 1998 by Walter de Gruyter GmbH & Co., D-10785 Berlin

Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Printed in Germany

Textkonvertierung: Ready Made, Berlin

Druck: Werner Hildebrand, Berlin

Buchbinderische Verarbeitung: Lüderitz & Bauer GmbH, Berlin

Für Ruth, Nikolai und Katharina

VORWORT

Die vorliegende Untersuchung bietet den weitgehend unveränderten Wortlaut meiner Habilitationsschrift, mit der ich im Sommersemester 1995 an der Theologischen Fakultät der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen/Nürnberg die Lehrbefähigung für das Fach Kirchengeschichte erwarb. Das Manuskript wurde im Oktober 1994 abgeschlossen, danach erschienene Literatur konnte nur noch gelegentlich berücksichtigt werden.

Daß sich das Erscheinen der Arbeit bis jetzt hinzog, hängt mit dem Umstand zusammen, daß mich bald nach meiner Habilitation der Ruf auf die kirchengeschichtliche Professur für Kirchen- und Konfessionskunde (Schwerpunkt: Ostkirchenkunde) der Humboldt-Universität zu Berlin erreichte. Die nötigen Verhandlungen, der Umzug nach Berlin und der Antritt der Professur zum Wintersemester 1996/97 haben ein schnelleres Erscheinen verhindert.

Überdies sollte die Arbeit mit angemessenen Registern ausgestattet werden, damit die Analysen der patristischen Belegstellen dieser Begriffsuntersuchung leicht zugänglich sind und das Buch auch als Nachschlagewerk dienen kann. Solche Stellenregister sind allerdings immer noch nur von Hand anzufertigen. Aber auch deren drucktechnische Realisierung war mit unerwarteten Problemen verbunden und zog sich wesentlich länger hin als erwartet. Dazu die nötigen Arbeiten durchgeführt zu haben ist das Verdienst meines Assistenten, Herrn Dr. Reinhard Flogaus, dem hierfür aufrichtiger Dank gebührt. Herr Dr. Flogaus hat auch das gesamte Manuskript nochmals auf Schreibfehler überprüft. Sollte dennoch das eine oder andere Versehen stehengeblieben sein, so geht dies selbstverständlich auf mein Konto.

Zu danken ist an dieser Stelle aber vor allem meinen Erlanger »Mentoren« und Gesprächspartnern über viele Jahre hinweg: Frau Prof. em. Dr. D. Fairy von Lilienfeld und Herrn Prof. Dr. Karl Christian Felmy. Aus jener nunmehr entbehrten Gemeinschaft des Gespräches und des Lernens entsprang der beschrittene Weg und die Motivation, sich der hier behandelten Thematik wissenschaftlich zu stellen.

Für manche Hinweise habe ich weiterhin aufrichtigen Dank abzustatten: Herrn Prof. Dr. P. E. Pieler/Universität Wien für den Bereich Antike Rechtsgeschichte; Herrn Honorarprofessor Dr. Dr. H. Kaufhold/Universität München für die Klärung einer paläographischen Problematik im Bereich syrischer Handschriften (vgl. Kap. XIX); Herrn Prof. Dr. C. P. Mayer/Universität Gießen für das Zur-Verfügung-Stellen von Auszügen aus der EDV-Wort-

formenkonkordanz zum Gesamtwerk Augustins für die hier untersuchten Begriffe.

Dem Verlag Walter de Gruyter und den Herausgebern der Reihe »Arbeiten zur Kirchengeschichte« sei schließlich gedankt, daß sie eine Untersuchung aus meiner Feder nun schon zum zweiten Male dieser Reihe würdig erachten.

H. Ohme

Berlin, Ostern 1998

INHALT

Einleitung	I
------------------	---

Voraussetzungen

I. »Kanon« im allgemeinen Sprachgebrauch der außerchristlichen Antike	21
1. Semitische Herkunft und allgemeine Bedeutung	21
2. »Kanon« als Ausdruck des Exaktheitsstrebens	22
a) Im Bereich der Ethik	22
b) Im Bereich der Erkenntnistheorie (κανών und κριτήριον) .	23
3. »Kanon« als Vorbild	26
4. »Kanon« im Zusammenhang der »Horos-Vorstellung«	27
5. Die lateinischen Entsprechungen: »regula« und »norma«	28
II. »Kanon« in der Septuaginta und bei Philo von Alexandrien	29
1. »Kanon« in der LXX	29
2. »Kanon« bei Philo von Alexandrien	30
a) »Kanon« als allegorische Auslegungsregel und Vorbild	31
b) »Kanon« in rechtsrelevantem Kontext	32
c) Κανών τῆς ἀληθείας bei Philo	33
III. »Kanon« im Neuen Testament	37
1. Zu Gal 6,16	37
2. Zu 2 Kor 10,13-16	40
IV. »Kanon« und »regula« in den römischen Rechtsquellen und in der römischen Jurisprudenz	45
1. Κανών/regula als rechtsphilosophischer Begriff	45
2. Κανών als positive Rechtsnorm und wirtschaftsrechtlicher Terminus	46
3. Canon/κανών/regula als kirchliche Vorschrift in der kaiserlichen Gesetzgebung	47
4. »Regula« und römische Rechtsregeln	50

Hauptteil A

Zur Verwendung der Begriffe »Kanon« und »regula« in zentralen theologischen Entwürfen des 2. und 3. Jahrhunderts

V.	Irenäus von Lyon und die »Richtschnur der Wahrheit«	61
1.	»Regula« in der lateinischen Irenäus-Überlieferung	61
2.	Die »Richtschnur der Wahrheit«	63
a)	Empfang der »Richtschnur« in der Taufkatechese	64
b)	Die »Richtschnur« und der irenäische Wahrheitsbegriff	65
c)	»Richtschnur« – Hl.Schrift – Tradition	67
3.	Methodische Voraussetzungen für eine inhaltliche Bestimmung der »Richtschnur der Wahrheit« bei Irenäus	70
4.	Die »Richtschnur der Wahrheit« – eine ausschließlich dogmatische Norm?	72
5.	Κανὼν τῆς ἀληθείας – ein Begriff philonischer Herkunft?	74
6.	Zusammenfassung	76
VI.	»Regula« bei Tertullian	78
1.	Der Forschungsstand	78
2.	Methodische Vorüberlegungen für das Verständnis der Regula-Terminologie bei Tertullian	80
3.	Die »regula fidei« beim montanistischen Tertullian	83
a)	De virginibus velandis 1	83
b)	De monogamia 2	86
c)	Adv.Praxean 2	87
d)	De pudicitia 19,3; 12,2f.	88
e)	De ieiunio 1,3 u.a.	90
f)	Zusammenfassung	91
4.	Die »regula fidei« beim »katholischen« Tertullian (De praescriptione haereticorum)	92
5.	»Regula veritatis« – ein Synonym für »regula fidei«?	96
6.	Der isolierte Wortgebrauch von »regula«	99
7.	Zur Bedeutung von »disciplina« und »consuetudo« bei Tertullian	103
a)	»Disciplina« auch als »Lehre« stets praxisorientiert – eine Anfrage an V.Morel und R.Braun	104
b)	»Disciplina« und »veritas«	107
c)	»Disciplina christiana« – »disciplina ecclesiastica«: Zur Frage nach dem Rang der »consuetudo« bei Tertullian	108
d)	De cor.3-4 und De virg.vel.1: ein Gegensatz?	110
8.	Der Ertrag	117

VII. Der »Kanon des wahren Gnostikers« bei Klemens von Alexandrien	122
1. Der Forschungsstand	122
2. Das Fehlen des Kanon-Begriffes im Paidagogos	127
3. Κανών und κανών τῆς ἀληθείας als philosophischer Begriff und »Erkenntniskriterium« christlicher Wahrheit <1.-3.>	129
4. Κανών als Schriftnorm in authentischer Auslegung	132
a) in Fragen kirchlicher Ordnung (κανών; κανών τῆς ἐκκλησίας) <4.>	132
b) in Fragen der christlichen Lebensführung (κανών; κανών εὐαγγελίου; κανών τῆς πίστεως; κανών τῆς ἐκκλησίας) <5.-8.>	134
5. Der κανών ἐκκλησιαστικός als Maßstab wahrer Gnosis	137
a) Κανών ἐκκλησιαστικός und κανών γνωστικός <9.-11.>	137
b) Der κανών ἐκκλησιαστικός und das Bekenntnis <12.>	140
6. Der κανών τῆς ἀληθείας: Hermeneutik und Theologie	143
a) Κανών τῆς ἀληθείας als hermeneutischer Schlüssel zum Alten Testament <13.-14.>	143
b) Zu Klemens' verlorener Schrift »Κανών ἐκκλησιαστικός«	146
c) Der κανών τῆς ἀληθείας als Maßstab theologischer Lehre <15.>	147
7. Der Ertrag	149
VIII. Der »Horos der Wahrheit« bei Hippolyt	156
1. »Richtschnur der Wahrheit«, »Horos der Wahrheit« und »Wahrheitserweis«	156
2. Inhalt und Charakter der »Wahrheitserweise« in Refut. X 32.33 (und C.Noet.9-17)	160
3. Zur Horos-Begrifflichkeit bei Hippolyt	162
4. Zu Hippolyts Wahrheitsbegriff	167
a) »Wahrheit« und Hippolyts Ekklesiologie	167
b) »Wahrheit« und Hippolyts Sicht des Häretischen	168
c) Der Streit um die Wahrheit als hermeneutischer Konflikt	170
d) Wahrheit-Tradition-Brauch	171
5. Schlußfolgerungen	175
Anhang I: Κανών τῆς πίστεως im »Kleinen Labyrinth«	177
Anhang II: »Kanon« als Tabelle: »canon paschalis« und Stellenverzeichnis zur Hl. Schrift	178
IX. Origenes und der »kirchliche Kanon«	181
1. Der Forschungsstand	181
2. Methodische Vorklärungen: »regula« und »regula pietatis« bei Rufin	185

3.	Die erhaltenen griechischen Zeugnisse für den Kanon-Begriff des Origenes	193
a)	Κανών ἐκκλησιαστικός; In I Cor.Hom.Fg.74; In Jer.Hom. V 14	193
b)	»Kirchliches Dogma« und »kirchliche Kanones«: In I Cor.Hom.Fg.4	194
c)	Κανών τῆς ἐκκλησίας; In Mat.Com.ser.46	195
d)	Κανών im Dialog mit Herakleides	196
e)	Κανών in unspezifischem Gebrauch: zur Auseinandersetzung mit F.H.Kettler (In Joan.Com. XIII 16)	201
4.	Die lateinischen Zeugnisse für den Kanon-Begriff des Origenes	204
a)	»Regula ecclesiastica« und der entsprechende absolute Gebrauch von »regula«	204
b)	»Regula veritatis«	207
c)	»Regula scripturarum«	209
d)	»Regula« als geistliches Auslegungsprinzip	210
e)	»Regula evangelica« – »regula apostolica«	211
5.	Der Ertrag	213
X.	Die »regula veritatis« bei Novatian	219
1.	De Trinitate – ein Kommentar zur »regula veritatis«? Zum Forschungsstand	219
2.	Der Begriff »regula veritatis« an den Schlüsselstellen von De Trinitate	222
a)	Zum Aufbau und Charakter der Schrift	222
b)	Die »regula veritatis« des Glaubens an Gott den Schöpfer (Trin. I 1)	224
c)	Die »regula veritatis« des Glaubens an Christus (Trin. IX 1; XI 9f.; XVII 1; XXI 1)	225
d)	Die »regula veritatis« und der Glaube an den Hl.Geist (Trin. XXIX 19)	227
3.	Gegen eine Identifizierung von »regula« und »regula veritatis« in Trin. XVI 4.5; XXVI 17	230
4.	»Regula veritatis« in De cibis iudaicis VII 3	233
5.	Der Ertrag	237

Hauptteil B

Zur Verwendung der Begriffe »Kanon« und »regula« in kirchlichen Konflikten und Entscheidungen der ersten drei Jahrhunderte

XI. Kanon im 1. Klemensbrief	243
1. Κανών τῆς λειτουργίας	243
2. Κανών τῆς ὑποταγῆς	245
3. Κανών τῆς παραδόσεως	246
XII. Die ältesten Belege für »Glaubensregel« und »Richtschnur der Wahrheit«	249
1. Die Berufung auf den κανών τῆς πίστεως im Osterfeststreit	249
2. Κανών τῆς ἀληθείας bei Dionysios von Korinth	254
XIII. »Kanon« und »regula« im Streit um die Buße während der Decischen Verfolgung	257
1. Warum fehlt die Berufung auf die »regula veritatis« im Streit um die Buße und bei Cyprian? Die alten Antworten	257
2. Zur Diskussion zwischen Cyprian und der römischen Gemeinde vor dem Schisma Novatians	260
3. Zur Kontroverse nach dem Schisma Novatians	263
4. Die »origo veritatis« bei Cyprian und das Fehlen der »regula veritatis«	267
5. Zur weiteren Verwendung von »regula« und »Kanon« im Bußstreit	270
6. Zusammenfassung	272
XIV. Die Bedeutung der »regula veritatis« im Ketzertaufstreit	274
1. Die Fragestellung	274
2. Zur Argumentation Cyprians und seiner Anhänger	277
a) »Evangelica veritas« und »catholica regula«	277
b) »Evangelica veritas« und »consuetudo«: Schriftbeweis und exegetische Methode	280
3. Cyprians »Inkonsequenz« und das Fehlen der »regula veritatis«	284
4. Mit aller »Konsequenz«: Firmilian von Caesarea und der κανών τῆς ἀληθείας	289
5. Zusammenfassung	293
XV. »Kanon« und die verbindliche Weisung des Ortsbischofs	296
1. »Kanon«, »Horos« und »Typos« bei Dionysius von Alexandrien	296
a) Zum Brief an Basileides	297

b) Zum Brief an Konon	299
c) »Kanon« und »Typos«	300
2. Die Bußbestimmungen des Gregor Thaumaturgos	304
3. Die Festlegung von »Bußkanones« durch Petrus von Alexandrien	307
a) Anlaß und Charakter der »Bußkanones«	307
b) »Kanon« in den »Kanones« des Petrus und das melitianische Schisma	309
4. Ergebnis	311
XVI. »Regula« und »Kanon« auf vorkonstantinischen Synoden	313
1. Zu den antimontanistischen Synoden des 2./3. Jahrhunderts ..	313
2. Zur Synode wegen Beryll von Bostra	314
3. Zum Streit um Origenes und seiner Vertreibung aus Alexandrien	314
4. Zur Synodalterminologie africanischer Synoden in der ersten Hälfte des 3. Jahrhunderts	316
5. »Kanon« im Prozeß gegen Paul von Samosata (264-268/9) ...	318
a) Zum Synodalbrief bei Euseb (H.e. VII 30,2-17)	319
b) Zum Fragment Nr.16 bei H. de Riedmatten	322
c) Zum sog. »Hymenäusbrief«	325
6. Zur Synode von Elvira	327
7. Zur Synode von Ankyra (314)	329
a) Überlieferung, Inhalt und Publikationsform	329
b) »Horos« und »Kanon« in den Bestimmungen von Ankyra ..	331
8. Zur Synode von Neocaesarea (315/319)	334
9. Das Ergebnis	337

Hauptteil C

Zum kirchlichen Kanon-Begriff nach der »Konstantinischen Wende«

XVII. »Regula« in den Anfängen des Donatistenstreites bis zur Reichssynode von Arles (314)	342
1. Zur karthagischen Synode der Siebzig vom Jahre 308/9	342
2. Zum iudicium Miltiadis vom 2.-4.10.313	343
3. Zur Synode von Arles (1.8.314)	344
a) Die »canones« und die Akten der Synode	344
b) Zur Frage der Authentizität der »Epistula ad Silvestrum« ..	346
c) »Regula veritatis« in der »Epistula ad Silvestrum«	349
d) Die »canones« ohne die Termini regula/canon	351

XVIII. Die Synode von Nizäa (325) und ihr Kanon-Begriff	352
1. Die Kanones von Nizäa im Zusammenhang der Synode	352
2. »Kanon« in den nizänischen Kanones	356
a) Zur Verwendung des Horos-Begriffes	357
b) Der absolute Sprachgebrauch: »ὁ κανὼν«	359
c) Der κανὼν ἐκκλησιαστικός in den nizänischen Kanones	363
d) Κανὼν und συνήθεια in den nizänischen Kanones	366
e) »Kanon« als Klerikerverzeichnis	368
3. Zur nizänischen Entscheidung über den Ostertermin außerhalb der Kanones	369
4. Zur Entscheidung über die Melitianer außerhalb der Kanones	373
5. Der Ertrag und die Deutung A.v.Harnacks	374
XIX. »Kanon« in den Kanones der Synoden von Antiochien, Gangra und Laodicea	379
1. Zur Synode von Antiochien (324/5)	379
a) Zum Synodalschreiben	380
b) Zu den Kanones der Synode	383
c) Zum Kanon-Begriff der sog. 16 antiochenischen Kanones von 324/5	387
d) Zusammenfassung	390
2. Zur Synode von Antiochien (ca.330)	391
a) Die Datierung der 25 Kanones	391
b) Zum Charakter der 25 Kanones	394
c) »Kanon« in den 25 antiochenischen Kanones	395
3. Zur Synode von Gangra	399
4. Zur Synode von Laodicea	402
5. Zusammenfassung zu 2.-4.	406
XX. »Kanon« im Kampf um die Synode von Nizäa: Zur Synode von Serdika (342)	408
1. Die Stellung der Synode in den Kämpfen nach Nizäa	408
2. Zum Inhalt der Bestimmungen von Serdika	410
3. Zum Charakter der serdizensischen Beschlüsse: Zählung, Textgestalt und Publikationsform	414
4. Zum Kanon-Begriff der in Serdika aufeinandertreffenden Parteien	418
a) »Kanones«, Synodalbriefe und weitere Synodaldokumente	418
b) Der Brief von Papst Julius an die Orientalen vom Jahre 341	424
c) Zusammenfassung	443
5. Zur Frage der Überlieferung der »Kanones« von Serdika	447

XXI. »Canon« und »regula« in den Beschlüssen africanischer Synoden (345-525)	450
1. Zur karthagischen Synode »sub Grato« (ca.345/348)	451
2. Zur karthagischen Synode des Jahres 390 (»sub Genetlio«) ...	454
3. Zu den Synoden von Hippo (8.10.393) und Karthago (13.8.397 und 28.8.397) und dem Breviarium Hipponense	455
4. Zur karthagischen Synode vom 1. Mai 418	458
5. Zur karthagischen Synode vom 25.-30. Mai 419 (»causa Apiarii«)	460
a) Der Kanon-Begriff in der Auseinandersetzung um die »causa Apiarii«	460
b) »Canon« in den ältesten lateinischen Übersetzungen der nizänischen Kanones	463
6. Zu den Excerpta ex Registro Carthaginensis ecclesiae	469
7. Zur karthagischen Synode vom 5./6. Februar 525	471
8. Der Ertrag und seine Verifizierung am Sprachgebrauch Augustins	475
a) Zusammenfassung	475
b) »Canon« und »regula« bei Augustin	477
XXII. »Kanon« in den »Kanones der Apostel« und in den Kirchenordnungen	485
1. Eigenart und Charakter der »Kanones der Apostel«	485
2. Zur kirchlichen Wirkungsgeschichte der Kirchenordnungen ..	489
3. »Kanon« in den »Apostolischen Konstitutionen«	493
4. »Kanon« in älteren Kirchenordnungen	498
a) Zu den »Canones Hippolyti«	498
b) Zu den »Canones Athanasii«	502
c) Zur »Apostolischen Kirchenordnung«	504
5. Zusammenfassung	506
XXIII. »Kanon« auf der Synode von Konstantinopel (381)	510
1. Die Kanones der Synode als Quellen ihrer Geschichte	510
2. »Kanon« in den Kanones der Synode und im Synodalschreiben der Konstantinopeler Synode von 382	517
a) »Kanon« in den Kanones der Synode	517
b) »Kanon« im Synodalschreiben der Konstantinopeler Synode von 382	519
3. »Kanon« in Berichten und Zeugnissen über das Konzil	521
a) Zu den Berichten bei Sokrates, Sozomenos und Theodoret ..	521
b) Die »Kanones« von 381 auf der Synode von Chalcedon (451)	523

c) Zur handschriftlichen Überlieferung der Konstantinopeler Kanones	526
4. »Kanon« auf der Konstantinopeler Synode vom Jahre 360	528
5. »Kanon« und der Fall Gregors von Nazianz	532
6. Zusammenfassung	539
XXIV. Zur Verwendung des Kanon-Begriffes bei Basilius d. Gr.	543
1. Die Bedeutung Basilius' d. Gr. in der Entwicklung des kanonischen Rechtes	544
2. Zum Kanon-Begriff Basilius' d. Gr.	549
a) »Kanon« als Bußfrist	549
b) Der ἀρχαῖος κανὼν als Norm der kirchlichen συνήθεια .	552
c) »Kanon« als Synodalbeschuß	557
d) Das Evangelium und die apostolische Weisung als »Kanon« .	559
3. Zur Frage der Verbindlichkeit von Synodalkanones und ihren Grenzen	565
4. Zusammenfassung	568
Resümee	570
Literatur- und Abkürzungsverzeichnis	583
1. Quellen und Übersetzungen	583
2. Literatur	593
Register	621
1. Stellen	621
2. Griechische Wörter	642
3. Lateinische Wörter	647
4. Sachen/Begriffe/Namen	650
5. Moderne Autoren (in Auswahl)	664

EINLEITUNG

Wenige Begriffe haben in der Geschichte der Alten Kirche als Bezeichnung zentraler Lebensäußerungen ihres Glaubens und Denkens eine ähnlich große Bedeutung erlangt, wie der griechische Terminus *κανών*. Vergegenwärtigt man sich seine bekannten *Bedeutungsfelder*, so sind drei Bereiche zu nennen, in denen er hauptsächlich zur Anwendung kommt.

Zuerst könnte man auf den Prozeß der Sammlung kirchenrechtlich relevanten Materials verweisen, der im griechischen Osten am Ende des 4. Jahrhunderts zum ersten Mal greifbar wird.¹ Es sind die Einzelbestimmungen dieser Sammlung, für die der Begriff *κανών* zur vorherrschenden Bezeichnung wird. So nimmt erstmals bereits das Konzil von Chalcedon (451) in seinem can.1 rückblickend eine Bestätigung »der von den heiligen Vätern bis jetzt auf jeder Synode aufgestellten Kanones« vor.² Im Verlauf des Chalcedonense kam weiterhin mehrfach³ eine Sammlung zur Verwendung, in der synodale Bestimmungen kirchenrechtlicher Natur als »Kanones« bezeichnet und durchgezählt zusammengestellt waren. Man hat daraus zu schließen, daß es in der griechischen Reichskirche bereits vor 451 eine »allgemein anerkannte und gebrauchte Sammlung« von *Synodalkanones* gegeben hat.⁴ Die Bischöfe in den Hauptstädten der einzelnen Kirchenprovinzen des Ostens haben aber offensichtlich schon früher mit solchen Sammlungen begonnen, wie die Bezeugung des »Kanonikons« von Palladios von Amaseia, dem Metropoliten des Hellenopontos und Teilnehmer am Ephesenum (431) nahelegt.⁵ Die älteste Sammlung eines solchen *Corpus canonum* vor der Synode von Chalcedon wird man in der antiochenischen Kirche in der 2. Hälfte des 4. Jahrhunderts zu lokalisieren haben.⁶ Ursprünglich wohl in homöischem Umfeld entstanden, habe diese Sammlung nach E.Schwartz zuerst die Bestimmungen der Synoden von Ankyra

¹ Vgl.: H.Lietzmann, Kirchenrechtliche Sammlungen; E.Schwartz, Kanonessammlungen; s. auch: G.May, TRE 19, 3-7; H.Mordek, LMA 5, 900-903.

² ACO II 1,2 p.354; P.-P.Joannou, CCO 69.

³ ACO II 1 p.407; p.459f.; II 1,3, 48.60.95f., 100f., 107; II 5 p.51,20.

⁴ So: Schwartz, Kanonessammlungen 159.

⁵ In den Codices Patm. 172 u. 173 wird dieses »Kanonikon« erwähnt. Vgl.: F. van de Paverd, Quellen 27-45; Schwartz, Bußstufen 319ff; ders., Kanonessammlungen 161ff.

⁶ Dies hat E.Schwartz wahrscheinlich gemacht hat; vgl.: ders., Kanonessammlungen 186-203.

(314), Neocaesarea (315/319), Gangra (340/342), Antiochien (ca. 330) und Laodicea (vor 380) enthalten, während Kanones und Symbol von Nizäa erst nach dem politischen Umschwung unter Theodosius I. im Jahre 379 hinzugekommen seien, und die Kanones von 381 erst einige Zeit nach dem Constantinopolitanum I. ergänzt wurden.

Im selben Zeitraum und in demselben geographischen Bereich ist auch die Entstehung der sog. »Apostolischen Konstitutionen« anzusetzen.⁷ Diese stellen in ihrem Kern eine Sammlung der ältesten Kirchenordnungen Didache, Didaskalia und Traditio Apostolica dar⁸ und enthalten als Abschluß (VIII 47) eine Sammlung von 85 *Kanones der Apostel*. Ein kurzer Epilog (VIII 48) bezeichnet diese in direkter Rede als »Kanones« der Apostel für die Bischöfe, und zusammen mit den Konstitutionen (VI 14,1) erhalten sie den Anschein von Synodalbestimmungen des Apostelkonzils von Jerusalem. Im christlichen Osten sind diese Kanones schnell weit verbreitet gewesen. Hinzu traten schließlich auch Sammlungen von Briefen maßgeblicher Bischöfe. Einzelne Bestimmungen von ihnen wurden dann im Osten unter der Bezeichnung *Kanones der Väter* zusammengestellt.⁹

Eine zweite andauernde Verwendung neben der kirchenrechtlichen fand der Begriff κανών, als man seit der Mitte des 4. Jahrhunderts die kirchlichen *Sammlungen* der Schriften des *Alten und Neuen Testamentes* als *Kanon* bezeichnete.¹⁰ Neben anderen Zeugnissen ist hier bekanntlich der 39. Festbrief Athanasius d. Gr. vom Jahre 367 von besonderer Bedeutung, in dem in Abgrenzung gegen »apokryphe« Schriften die »kanonischen Bücher« Alten und Neuen Testamentes (τὰ κανονιζόμενα βιβλία) aufgezählt werden als abgeschlossene und unantastbare »Quellen des Heils«.¹¹ Ihnen zur Seite gestellt werden solche, die zwar nicht »kanonisch« (οὐ κανονιζόμενα), aber für katechetische Zwecke geeignet seien. Darunter befindet sich z.B. der Hirte des Hermas, von dem Athanasius schon an anderer Stelle bemerkt hatte, daß er nicht »ἐκ τοῦ κανόνης« sei.¹² So kommt der Prozeß der Entstehung der christlichen *Bibel* auch durch die – früher noch nicht nachweisbare – Anwendung des Kanon-Begriffes auf diese Materie zu einem gewissen Abschluß.

Lange bevor die Hl. Schrift mit diesem Terminus bezeichnet wurde, findet sich freilich bei allen namhaften Theologen der Kirche seit der 2. Hälfte des 2. Jahrhunderts von Irenäus bis Origenes schon die Wortverbindung κανών τῆς ἀληθείας oder κανών τῆς πίστεως. Unter beiden Begriffen und ihren

⁷ Vgl.: M.Metzger, TRE 19, 540-544.

⁸ Vgl.: P.F.Bradshaw, TRE 18, 662-670.

⁹ Vgl.: G.Bardy, DDC 5, 380-384; Joannou, CPG XIV-XXV (Introduction générale à l'édition t.II).

¹⁰ Vgl.: W.Schneemelcher, TRE 6, 22-48.

¹¹ CPG 2102(2); PG 26, 1436-1440.1176-1180.

¹² De decretis Nic.syn.18,3 (Opitz II 1,15).

lateinischen Entsprechungen *regula veritatis* und *regula fidei* hat man gegenüber der älteren »Symbolforschung« nach heutigem Konsens nicht formelhafte Formulierungen eines Taufbekenntnisses zu erblicken, sondern freie Zusammenfassungen der »Hauptaspekte und -konsequenzen des christlichen Glaubens« »in einer dem jeweiligen Herausgefordertsein ... entsprechenden Akzentuierung«. ¹³ Man wird *Th.Zahn* darin zustimmen können, daß »ohne eine sichere Bestimmung« dieser Begriffe »eine richtige Auffassung des kirchlichen Bewußtseins jener Zeit unmöglich ist«. ¹⁴

Der griechische Begriff *κανών* gewinnt also für die Kirche der ersten Jahrhunderte eine spezifische Bedeutung im Vorgang der Bekenntnisbildung, bei der Entstehung der christlichen Bibel und bei der Sammlung und Festlegung kirchlicher Rechtsbestimmungen.

Nun hat der Begriff bekanntlich bereits in der antiken *Profangrüzität* eine breite und umfassende Geschichte. Diese und die darin erkennbare Vieldeutigkeit des Wortes hat 1937 eine erstmalige eingehende und bis heute grundlegende Darstellung gefunden in der Studie von *Herbert Oppel: Κανών. Zur Bedeutungsgeschichte des Wortes und seiner lateinischen Entsprechungen (Regula-Norma)*. ¹⁵

Oppel hatte sich in dieser philologischen Untersuchung zur Aufgabe gesetzt, »die Bedeutungsgeschichte des Wortes *κανών* als Spiegel der Kulturgeschichte« darzustellen. ¹⁶ Er arbeitet dabei drei »Bedeutungskreise« heraus: *ἀκριβεία*, *μύησις* und *ὅρος*, die nach ihm jeweils eine Entwicklungsstufe der griechischen Kultur repräsentieren. Dabei gilt für *κανών* »als Schlagwort für das Exaktheitsstreben (*ἀκριβεία*) des 5. und 4. Jahrhunderts und als Ausdruck für den hellenistischen *μύησις*-Gedanken«, daß »das Wort in diesem Bedeutungszusammenhang auf eine ganz bestimmte Zeit beschränkt« ist. Dagegen lasse sich »die *ὅρος*-Vorstellung ... nicht auf eine bestimmte Zeit festlegen, sondern ... bietet einen Querschnitt durch die kulturelle Entwicklung bis zur Sprache der Kirche hin«. ¹⁷ In einem zweiten Teil seiner Untersuchung hat *Oppel* fernerhin auch die lateinischen Entsprechungen von *κανών*, *regula* und *norma*, miteinbezogen, »soweit sie als Übersetzungswörter *κανών* in den Gedankenkreisen wiedergeben, die aus

¹³ Vgl.: A.M.Ritter, TRE 13, 402-405.403 [v.Campenhausen].

¹⁴ Th.Zahn, RE 6, 683.

¹⁵ In: Philologus, Suppl. XXX/4, Leipzig 1937. Nicht ergänzend, sondern nur der Vollständigkeit halber sind weiter zu nennen: H.W.Beyer, ThWNT 3, 600ff.; L.Radermacher, PRE 10, 1873-1878; M.Lalmant, DDC 2, 1283-1288; H.Gaertner/J.Wirsching, Kl.Pauly 3, 108-110; E.Schott, RGG³ 3, 1116-1118; A.Szabó/Redaktion, HWP 4, 688-692. Allein die Studie von G.Striker, Κριτήριον, stellt eine Weiterführung hinsichtlich des verwandten Kriterion-Begriffes dar.

¹⁶ Oppel, Κανών V.

¹⁷ A.a.O., VI.

der griechischen Kultur in die römische übergegangen sind.«¹⁸ Dies erfolgt in einem eigenen Teil der Untersuchung, »weil regula und norma nicht nur schematisch als Korrelate des griechischen Terminus übernommen wurden, sondern bisweilen wieder zu neuer Bildhaftigkeit gelangten und somit eine besondere Entwicklung durchmachten.«¹⁹

Oppel dehnt seine Studie durchaus bis in die Zeit der Spätantike aus, hat aber »die Sprache der Kirche bewußt von der Behandlung ausgeschlossen. Das Wort ist in ihr zu einer solchen Bedeutungsverzweigung gelangt, daß es einer besonderen Behandlung bedarf, um hierin Vollständigkeit zu erreichen.«²⁰

In direkter Anknüpfung und in Ergänzung zu der Untersuchung von *Oppel* hat *Leopold Wenger* sodann 1942 die Verwendung der Begriffe *canon* und *regula* einer rechtsgeschichtlichen detaillierten Analyse unterzogen.²¹

Er hatte sich dabei das Ziel gesteckt, die Zeugnisse für den Begriff »in den juristischen Quellen des römischen Rechtes ... in möglichst vollständiger Sammlung und Sichtung aneinanderzureihen und die verbindenden Fäden bloßzulegen, die zwischen den scheinbar so ferne liegenden Bedeutungen bestehen«, nämlich denen der »wirtschaftlichen Abgabe«, der »Grundsteuer« und der »gesetzlichen Regel«.²² Die von ihm herangezogenen Quellen sind der Codex Theodosianus, der Codex Iustinianus, die Novellen und sonstige Zeugnisse in der juristischen Literatur und in den Papyrusurkunden.²³ Die Studie ist also gekennzeichnet durch eine »Beschränkung auf das Juristische« und eine bewußte Ausgrenzung der »theologischen und kirchengeschichtlichen Bedeutungen«.²⁴

Wenger stellte deshalb als »weitere Forschungsaufgaben« das Desiderat auf nach einer Untersuchung des Begriffes »auch in den kirchlichen Quellen aller Art«. »Und das gilt nicht bloß für Synodalbeschlüsse, für die Canones, ... sondern auch für sonstige Quellen kirchlicher Ordnung, vor allem für die Väterschriften.«²⁵ Er betrachtete es als ausstehende Aufgabe, die »innerkirchliche Entwicklung« der Rechtssprache zu erforschen. »Es wird sich für den Juristen darum handeln, zu sehen, seit wann κανών nebst anderen auch die typische Bedeutung einer kirchlichen Rechtsvorschrift angenommen hat, wie sie ...

¹⁸ Ebd.

¹⁹ A.a.O., VI f.

²⁰ A.a.O., VII.

²¹ L. Wenger, Canon; vgl. dazu das Selbstreferat: ders., Über canon.

²² Wenger, Über canon 495.

²³ Vgl.: ders., Canon 24.

²⁴ A.a.O., 162. Zur Verwendung der Termini κανών und κανονίζειν in koptischen Texten vgl. die an Wenger anschließende Studie von A.A. Schiller, ΚΑΝΩΝ.

²⁵ A.a.O., 163. Ähnlich auch: ders., Über canon 505f.

dieselbe etwa gleich schon in den Canones von Nicaea (J.325) aufweist.²⁶ Angesichts des von ihm selbst erhobenen Befundes, daß der griechische Begriff *κανών*²⁷ in der vorkonstantinischen Zeit durch die Fachsprache des römischen Rechtes nicht in Anspruch genommen wurde, stellte sich für *Wenger* die Frage, ob der Begriff nicht »im christlichen Sprachgebrauch ganz selbständige Wege gegangen« sei, und das Wort »sich im Sonderbereich der christlichen Rechtsprache eine Sonderstellung erworben« habe.²⁸

Es ist also festzuhalten, daß es für den Kanon-Begriff und seine Verwendung von der außerchristlichen Antike bis zur Spätantike einschlägige philologische und rechtsgeschichtliche Untersuchungen gibt, die den kirchlichen Sprachgebrauch jedoch bewußt ausklammern und hierin eine eigenständige noch ausstehende Forschungsaufgabe erblicken. Wenn ich richtig sehe, besteht dieses Desiderat einer theologischen Untersuchung zur Verwendung des Kanon-Begriffes in der Alten Kirche weiterhin.

Nun ist dem Begriff in theologischen Untersuchungen freilich immer wieder einiges Interesse entgegengebracht worden. Dabei haben aber stets zwei Aspekte im Vordergrund gestanden und die Blickrichtung und so auch die inhaltliche Darstellung bestimmt. Zum einen war es die Erforschung der Entstehung der christlichen Bibel, mit der sich der Begriff *Kanon* unter dem Terminus *Kanongeschichte* für Theologen meist auch zuerst verbindet. Es ist dieser Zusammenhang, in dem es unter theologischen Gesichtspunkten erstmals zu einer Frage nach Bedeutung und Verwendung des Wortes kam. Und so finden sich in den einschlägigen Abhandlungen – meist in der Einleitung oder als Exkurs – Auslassungen zu diesem Thema.²⁹ Bekanntlich hat es hier dann eine gewisse Debatte darüber gegeben, ob der Begriff auf die Schriften lediglich im formalen Sinne von *κατάλογος* als Liste zur Anwendung kam³⁰,

²⁶ Wenger, Canon 124.

²⁷ Über den lateinischen Begriff *regula* ist anderes zu sagen, vgl. dazu unten: Kap. IV 4.

²⁸ Wenger, Canon 9.171.

²⁹ Zur Fülle der Lit. vgl. nur: Schneemelcher, Bibel (Lit.) und jetzt auch: Frank, Kanongeschichte; Koschorke, Kanonbildung. Im einzelnen sei hier nur soviel angemerkt: Die älteste Untersuchung von Bedeutung zur »Kanongeschichte« von K.A.Credner (Zur Geschichte des Kanons, Halle 1847) hat diese Tradition gewissermaßen begründet und bis heute unübertroffene Maßstäbe gesetzt. Credner handelt auf nicht weniger als 68 Seiten in seinem Teil »I. Ueber den Sprachgebrauch des Wortes ΚΑΝΩΝ, in der ältesten christlichen Zeit, bis zur Anwendung des Wortes auf die Sammlungen der heiligen Schriften in der katholischen Kirche«, bevor er sich seinem eigentlichen Thema zuwendet. Vgl. weiterhin: F.Chr.Baur, Bemerkungen. Th. Zahn hat neben seinen umfangreichen Arbeiten zur »Geschichte des neutestamentlichen Kanons« seinem »Grundriß« eine »kurze lexikalische Erörterung« an den Anfang gestellt (1-14). Für den englischsprachigen Raum wäre zu nennen: B.F.Westcott, Survey 504-11 (App.A.). Neuere Darstellungen knüpfen bei diesen älteren Studien meist an. Vgl. z.B.: Beyer, κανών; A.Sand, Kanon; B.M.Metzger, Canon 289-293 (Appendix I: History of the word κανών).

³⁰ So: Baur, Bemerkungen 149; Zahn, Grundriß 9.

oder ob der in dem Wort liegende Normbegriff im Sinne des κανών τῆς ἀληθείας maßgeblich ist.³¹ Einigkeit herrscht jedenfalls darüber, daß in der Alten Kirche vor der Mitte des 4. Jahrhunderts von der Schrift noch nicht als *Kanon* geredet wird. Die exkurshafte Behandlung des Themas im Kontext der »Kanongeschichte« hat es schließlich mit sich gebracht, daß man hier auf rein lexikalische Zusammenstellungen trifft, für die eine angemessene Würdigung der umfassenden Bedeutung des Begriffes in der Alten Kirche kein vorrangiges Anliegen ist.³²

Der zweite theologische Forschungsbereich, dessen Vertreter dem Begriff in der Alten Kirche nun auch ein detaillierteres Interesse entgegenbrachten, ist die *ältere Symbolforschung* und die sich daran anschließenden Forschungen zur *regula fidei* und zum altkirchlichen Traditionsbegriff.

Für die Symbolforschung am Ende des 19. und zu Beginn dieses Jahrhunderts ist hier besonders auf die Untersuchungen von *F.Kattenbusch*³³, *C.P. Caspari*³⁴ und *J.Kunze*³⁵ hinzuweisen.³⁶ Hinzu kamen die einzelnen Vätern gewidmeten Studien von *G.Bardy*³⁷ und *S.A.Becker*³⁸.

Die Forschungen zur *Glaubensregel*, als deren Ergebnis die Theorien der klassischen Symbolforschung unhaltbar wurden, erhielten entscheidende Impulse durch die Untersuchungen zum kirchlichen Lehr- und Traditionsbegriff bei *D.van den Eynde*³⁹, *E.Flesseman-van Leer*⁴⁰, *R.P.C.Hanson*⁴¹

³¹ So: Westcott, *Survey* 509ff.; Beyer, κανών 605. Hier wäre auch F.Kattenbusch, *Das apostolische Symbol II* (s.u.) zu nennen, wo dieser durchgängig dazu neigt, die kirchliche Kanonbegrifflichkeit der ersten drei Jahrhunderte mit der Hl.Schrift zu identifizieren.

³² Dies kann dann für darauf beruhende nichttheologische oder allgemeinverständliche Darstellungen beträchtliche Folgen haben. So rekurriert das renommierte »Historische Wörterbuch der Philosophie« in seinem Artikel »Kanon« (s.o.) nach einer knappen Behandlung des Begriffes in der Antike im Abschnitt »5. In der Patristik« sofort auf das Thema des Schriftkanons und behandelt vorrangig diesen.

³³ *Symbol*. In Bd.II finden sich voluminöse Untersuchungen zu: Irenäus (25-53), Tertullian (53-101), Klemens von Alexandria (102-134) und Origenes (134-179).

³⁴ *Quellen*; ders., *Clemens*.

³⁵ *Glaubensregel*.

³⁶ Natürlich ist auch an die einschlägigen Ausführungen A.v.Harnacks in seinem *Lehrbuch der Dogmengeschichte* und den schon erwähnten *Art. Glaubensregel* von Th.Zahn in RE 6 zu erinnern.

³⁷ *Règle*.

³⁸ S.A.Becker, 'Ο κανών τῆς ἀληθείας; eine Zusammenfassung davon bietet: V. Amundsen, *Rule of Truth*.

³⁹ *Les normes*. Die Untersuchung reicht bis zu Origenes.

⁴⁰ *Tradition*. Die Untersuchung umfaßt insbesondere Irenäus und Tertullian.

⁴¹ *Origen's Doctrine*. Er behandelt eingehend auch Klemens v. Alexandrien.

und *B. Hägglund*⁴² und zu den altchristlichen Glaubensbekenntnissen durch *J.N.D. Kelly*⁴³. *R.P.C. Hanson* hat die Ergebnisse dann 1962 in seinem Buch über den Traditionsbegriff nochmals zusammengefaßt.⁴⁴ Es ist schließlich *H. von Campenhausen* gewesen, der »innerhalb einer offensichtlich geplanten Normen-Trilogie«⁴⁵ nach seinen Arbeiten zum kirchlichen Amt⁴⁶ und zur »Kanongeschichte«⁴⁷ sich den Fragen der Bekenntnisentwicklung zugewandt hatte.⁴⁸ Er hielt hierzu trotz der »neueren Forschungen zur »Richtschnur« »eine vollständige Aufarbeitung des Materials ... immer noch (für) lohnend. Dabei wären alle zerstreuten Hinweise auf die Richtschnur zu sammeln und auch solche Texte in den Blick zu nehmen, die das Stichwort selbst nicht bieten, sich aber inhaltlich mit einer Richtschnur berühren.«⁴⁹

Für diesen gesamten Forschungsbereich, in dem das theologische Interesse auf die Entstehung und Entwicklung des christlichen Bekenntnisses ausgerichtet ist, läßt sich nun feststellen, daß auch die hierbei vorgenommenen Untersuchungen zur Verwendung des Kanon-Begriffes naturgemäß ganz von dieser Fragestellung bestimmt sind. Dies schlägt sich darin nieder, daß man allgemein *methodisch* so vorgeht, daß »der kirchenrechtliche Gebrauch von κανών ..., wie er seit etwa 300 aufkommt, ... für uns hier ausser Betracht (bleibt)«.⁵⁰ So wird die Jahrhundertwende vom dritten zum vierten Jahrhundert allgemein zu einer »Schallmauer«, vor der die Untersuchungen entweder zum Abschluß kommen, oder nach der dann angeblich anderes, Neues und zuvor Unerhörtes in der Verwendung des Kanon-Begriffes festzustellen sei. Entsprechendes gilt auch für *H. von Campenhausen*, der von der *regula fidei* gern als »der Richtschnur« spricht und so den absoluten Wortgebrauch von »ὁ κανών« aufnimmt. Danach halte »die Vorstellung der Richtschnur ... sich besonders im Osten bis tief in das 4. Jahrhundert«, aber »dann ändert der Begriff κανών bzw. regula allmählich seinen Sinn und feste Bekenntnisse treten an seine Stelle.«⁵¹

⁴² *Regula fidei* (Irenäus, Tertullian und Klemens).

⁴³ *Early christian Creeds*, (London 1950, 1972), dt. Fassung: Glaubensbekenntnisse.

⁴⁴ Tradition.

⁴⁵ Ritter, *Recht* 2-7.

⁴⁶ *H.v.Campenhausen*, Amt.

⁴⁷ *H.v.Campenhausen*, Bibel.

⁴⁸ Diese zu Ende zu führen, war ihm nicht mehr vergönnt. Vgl. aber insbesondere *H.v.Campenhausen*, Bekenntnis; ders., Bekenntnis Eusebs.

⁴⁹ Bekenntnis Eusebs, 288 Anm.16. Er dachte hierbei besonders an die Bezeichnungen τὸ τῆς ἀληθείας κήρυγμα, ὅρος τῆς ἀληθείας und ἐκκλησιαστικὸς ὅρος.

⁵⁰ So bereits Kunze, Glaubensregel 14.

⁵¹ *Campenhausen*, Bekenntnis Eusebs 291.

Diese allgemein postulierte *Sinnverschiebung* in der kirchlichen Verwendung des Begriffes κανών im 4. Jahrhundert muß wohl vornehmlich in der kirchenrechtlichen Anwendung des Begriffes erblickt werden. Dieser Vorstellung korrespondiert es dann, daß unter »der Richtschnur« vor 300 exklusiv »eine dogmatische Norm zu Sicherung der christlichen Wahrheit gegen die Irrlehre« erblickt wird, in der von »sittlichen Verpflichtungen« »gerade nicht die Rede ist«. ⁵² Hinzu kommt eine häufiger zu beobachtende Bereitschaft, neben den einschlägigen Begriffen κανών τῆς πίστεως und κανών τῆς ἀληθείας auch andere wie κανών τῆς ἐκκλησίας, κανών ἐκκλησιαστικός usw. als Synonyma in diesem Sinne zu verstehen. ⁵³ Dies hat dann zur Folge, daß 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 wird.

Man kann somit festhalten, daß die theologische Erforschung der Verwendung des Kanon-Begriffes in der Alten Kirche sich bislang vornehmlich und methodisch bewußt auf die Bereiche der »Kanongeschichte« und der Bekenntnisentwicklung beschränkt hat. Mancher wird vielleicht fragen, ob sich in solcher Beschränkung auf »Schrift und Bekenntnis« nicht auch ein bestimmtes »Vorverständnis« in der Sicht des kirchlich Normativen und der Normenproblematik in der Alten Kirche manifestiert. Es ist jedenfalls festzustellen, daß das kirchengeschichtliche Thema der Entstehung und Bedeutung der ältesten Kanonessammlungen und der kirchenrechtlichen Sammlungen überhaupt theologisch nicht selten als marginal betrachtet wird – zumindest was den evangelischen Bereich anlangt –, und eine eingehende historische Erforschung dieses Feldes eher bei Profanhistorikern und Rechtshistorikern anzutreffen ist als bei Theologen. Ein besonders herausragendes und in vielerlei Hinsicht unübertroffenes Beispiel sind hier die umfangreichen Studien, die E. Schwartz dieser Materie gewidmet hat. ⁵⁴ Vielleicht hat auch seine ehrfurchtgebietende philologische Kompetenz zu einer theologischen Zurückhaltung diesen Themen gegenüber das Ihre beigetragen, obgleich gerade Schwartz seinerseits mit theologischen Urteilen bekanntlich keineswegs gespart hat.

So hat er in seinen Studien eine Theorie über die Entstehung, den Ursprung und die Bedeutung von *Kanones in der Alten Kirche* entwickelt, die ihren Standort und Blickwinkel von den späteren »Kanonessammlungen« zur Zeit der Reichskirche gewinnt und so gewissermaßen in die Anfänge zurückblickt. Dabei wird deutlich, daß er – unausgesprochenermaßen – mit der

⁵² A.a.O., 290. Bestätigend und die eigene Position zusammenfassend zitiert von: Ritter, TRE 13, 405.

⁵³ So bereits: Kunze, Glaubensregel 9. Er erwähnt auch noch die dazugehörenden »sinnverwandten« Begriffe: θεσμός, γνώμων und ὅρος.

⁵⁴ Genannt seien hier nur: Schwartz, Kanonessammlungen; ders., Bußstufen; ders., Streit; ders., Kirchenordnungen.

»klassischen Symbolforschung« – und insofern diese Grundposition auch von den Forschungen zur »Glaubensregel« nicht in Frage gestellt wurde, auch mit dieser – in einer grundsätzlichen Entscheidung übereinstimmt. Die grundsätzliche Übereinstimmung besteht darin, daß der Bereich des dogmatischen Normativen von dem der Normen des Lebens und Handelns der Kirche strikt getrennt wird. Andererseits vertritt er aber hinsichtlich der entsprechenden Zuordnung des Begriffes κανών geradezu das Gegenteil, insofern es nun eben der *Kanon-Begriff* ist, der *ausschließlich* für den Bereich des *Disziplinären* gelte und von dem jeder Lehrinhalt prinzipiell zu trennen sei.

Mit den Worten von *E.Schwartz*: »Kanones und Symbole heißen zwar beide ὅροι, sind aber ihrem Wesen nach verschieden Es ist kein Zufall, daß die Glaubensdefinitionen von den Regeln über Disziplin und hierarchische Ordnung gesondert gehalten werden; man braucht sich nur an Serdika, Konstantinopel, Chalkedon zu erinnern.«⁵⁵ Statt κανών werde zwar auch oft der Begriff ὅρος gebraucht. Dieser sei aber »der allgemeinere Begriff, der später die obligatorische ἐκθεσις πίστεως der Reichskirche mit umfaßt. Daher kann die Gleichung κανών = ὅρος nicht umgedreht werden; der dogmatische ὅρος ist der Theorie nach unwandelbar, der disziplinäre κανών elastisch.«⁵⁶

Es scheint mir nahezuliegen, daß *Schwartz* sein Verständnis von *Kanon* bei der jahrzehntelangen Arbeit an der Edition der Akten der Reichssynoden von 431 und 451 gewonnen hat, und das eingangs zu Chalcedon Gesagte als Endpunkt einer Entwicklung in der Bezeichnung und Sammlung disziplinärer Synodalbeschlüsse als *Kanones* scheint diese Position in gewisser Hinsicht zu bestätigen. So beruft sich *Schwartz* auch ausdrücklich auf eine Episode auf dem *Chalcedonense*, in der es um die Fragen von ὅρος und κανών geht.⁵⁷ Schon ein erster Blick in die Akten dieser Synode läßt indes die Frage aufkommen, ob selbst dort in diesem trennenden Sinne von dogmatischem *Horos* und disziplinärem *Kanon* geredet werden kann.

Denn für das *Chalcedonense*⁵⁸ wird keineswegs jeder disziplinäre *Horos* der Synode zu einem »Kanon«. Die Fülle der kirchenrechtlichen Entscheidungen in den actiones VIII-XV wird nicht »Kanones« genannt⁵⁹, die 27 »Kanones« der Synode stehen unter der Überschrift ὅροι ἐκκλησια-

⁵⁵ Schwartz, Kanonessammlungen 193. Ähnlich ebd. 203: »Beide Arten von ὅροι gehören nun einmal, wie ... immer wiederholt werden muß, nicht zusammen«.

⁵⁶ A.a.O., 177 Anm.3.

⁵⁷ »Vgl. die Debatte zwischen Dioskoros und seinem Ankläger Eusebios von Dorylaeum auf der chalkedonischen Synode« (ebd.). Vgl.: ACO II 1,158f. (p.91,15ff.).

⁵⁸ Ich verweise hier nur auf: L.R.Wickham, TRE 7, 668-675.

⁵⁹ Vgl.: CPG 9006. 9009. 9010. 9011. 9013. 9014. 9016. 9017. 9019.

στικοί⁶⁰, und der so umstrittene, auf actio XVII verhandelte »can.28«⁶¹ wird von der Synode allein ψῆφος genannt⁶² und rangiert auch in den orthodoxen Kanonessammlungen des 6. Jahrhunderts noch nicht als »Kanon«.⁶³ Der dogmatische Horos von 451⁶⁴ wird unter Berufung auf »den Kanon« formuliert, der keine neue ἐκθεσις πίστεως zulasse⁶⁵, womit entgegen der verbreiteten Meinung⁶⁶ m.E. nicht der Horos der 6. Sitzung des Ephesenums von 431⁶⁷ gemeint sein kann, weil dieser weder auf dem Ephesenum selbst als »Kanon« firmiert noch die Synode von 431 überhaupt im expliziten Sinne »Kanones« erlassen hat, die deshalb in der 451 benutzten Sammlung auch nicht enthalten waren. Solche »Kanones von Ephesus« sind nicht vor der Synagoge des Johannes Scholastikos in der Mitte des 6. Jahrhunderts greifbar.⁶⁸ In den dogmatischen Horos von 451 geht nun aber jener Horos der actio VI von 431 als wörtliches Zitat ein⁶⁹, der dann ab der Mitte des 6. Jahrhunderts als »can.7« von Ephesus bezeichnet wird.⁷⁰

Es ist m.E. deutlich, wie eng auch auf dem Chalcedonense *Horos* und *Kanon* verbunden sind und wie auch noch der dortige Sprachgebrauch einer detaillierten Analyse bedürfte.⁷¹

Auch wenn man mit *Schwartz* zurückblickt, kommen Fragen auf. Denn die Behauptung, daß *Horos* und *Kanon* auf des Synode von *Konstantinopel* (381) »gesondert gehalten werden«, wird man angesichts der neueren Forschungen zum Constantinopolitanum I kaum noch vertreten können. Denn danach kann weder im sog. Nicaenoconstantinopolitanum noch im verlorengegangenen Lehrtomos ein Synodalbeschuß im engeren Sinne erblickt werden, sondern es ist vielmehr gerade der sog. »can.1«, dem in dogmatischer Hinsicht für die Bewahrung und Bestätigung des nizänischen Glaubens entscheidende Bedeutung zukommt.⁷²

⁶⁰ ACO II 1,2, p.354.

⁶¹ CPG 9018.

⁶² ACO II 1,3, p.458,10ff.; 89,2.

⁶³ Vgl.: V.N.Benešević, *Synagoge* 7.259; ders., *Syntagma* 124f.

⁶⁴ Actio V 30-34: ACO II 1,2, p.126-130.

⁶⁵ ACO II 1,2, p.78,9ff.16ff.23ff.32ff.

⁶⁶ Vgl. z.B.: Wickham, *TRE* 7, 670.

⁶⁷ CPG 8721.

⁶⁸ Benešević, *Synagoge* 6.

⁶⁹ ACO II 1,2, p.130,5-11.

⁷⁰ Joannou, *CCO* 57-65.

⁷¹ Diese ist von mir durchgeführt worden, soll aber, um den Rahmen dieser Untersuchung nicht über Gebühr auszudehnen, gesondert vorgelegt werden.

⁷² Ritter, *Konzil* 132-209.239-253; ders., *Stand der Forschung* 43-62.48-52; vgl. auch ders., *TRE* 19, 520f.

Man kann weiterhin unter den Synodalkanones der Alten Kirche und auch noch denen der byzantinischen Zeit eine beträchtliche Zahl von solchen festmachen, die »dogmatisch-symbolischen Charakter« haben.⁷³ Und schließlich ist es nun gerade die Forschung zur »Richtschnur« gewesen, deren Vertreter lehren, daß der kirchliche Kanon-Begriff der vorchalcedonischen Zeit schwergewichtig – wenn nicht ausschließlich – eine »dogmatische Norm« sei.

Man muß sich klarmachen, daß *E.Schwartz* aus der beschriebenen prinzipiellen Differenzierung beträchtliche historische *Konsequenzen* auch für den Bestand der alten Kanonessammlungen zog. Diese gehen dahin, daß überall dort, wo in den erhaltenen Sammlungen am Anfang oder an anderer Stelle ein Glaubensbekenntnis steht, dieses nicht ursprünglich sein könne, sondern andere Ursachen für sein Auftauchen gegeben sein müßten, denn »beide Arten von ὅροι gehören nun einmal ... nicht zusammen«.⁷⁴ So stehe auch das Symbolum Nicaenum nur am Anfang des vorchalcedonischen *Corpus canonum*, damit dieses trotz seiner homöischen Herkunft »als ein Werkzeug der nicaenischen Orthodoxie erscheinen« könne.⁷⁵

Um das Problem noch einmal zuzuspitzen: Wir begegnen bei den namhaftesten Exponenten der Erforschung der Bekenntnisentwicklung und der Geschichte der Kanonessammlungen der Alten Kirche einer grundsätzlichen sachlichen Trennung von dogmatischer Norm und Normen kirchlichen Lebens, von »Dogma« und »Disziplin«, von Lehre und Leben unter Beanspruchung desselben zentralen Terminus κανών für die jeweils entgegengesetzte Größe! Eine eingehende Untersuchung dessen, was denn nun κανών in der Alten Kirche ist, scheint also dringend geboten zu sein.

Schließlich ist auch noch die *Schwartz'sche Hypothese* über *Ursprung und Entwicklung der Kanones* zu skizzieren, weil ihr eine beträchtliche Wirkungsgeschichte zukommt.

⁷³ Dies hat der griechische Theologe J.Karmiris in seiner Sammlung orthodoxer Bekenntnisschriften im Detail vorgeführt. Vgl.: Karmiris, Μνημεία 19.29. Um deutlich zu machen, daß diese Qualifizierung nicht peripher ist, setze ich diejenigen Kanones (nur bis 451!) her, die Karmiris so beurteilt: Nizäa: can. 8, 19, 6, 7, 13, 20 (S.123); Konstantinopel 381: can. 1, 2, 3, 5, 6, 7 (S.132); Ephesus 431: can. 1, 4, 7, 8 (S.155); Chalcedon 451: can. 1, 28, 9, 17, 14, 19 (S.176ff.); Kanones der Apostel: 1, 2, 3, 6, 7, 28, 34, 35, 37, 45, 46, 47, 49, 50, 52, 60, 62, 64, 68, 81, 85 (S.251); Gangra: can. 1, 4 (S.256); Laodicea: can. 6, 7, 8, 9, 31, 32, 33, 35, 48, 59, 60 (S.256). Karmiris hat freilich gleichzeitig eine prinzipielle Unterscheidung von dogmatischen, stets von »ökumenischen Synoden« verfaßten Horoi und »Kanones« vertreten (ders., Distinction). Seine von der orthodoxen Dogmatik bestimmte historische Sicht altkirchlicher Synodalentscheidungen ist allerdings selbst in der orthodoxen Theologie umstritten. Vgl. dazu: Ohme, Diskussion.

⁷⁴ Schwartz, Kanonessammlungen 203.

⁷⁵ A.a.O., 194. s.a.194.203.

E. Schwartz gehörte bekanntlich in der Auseinandersetzung um die Frage der *paenitentia secunda* in den frühen Christenheit zusammen mit *H. Windisch*, *H. Koch*, *M. Dibelius* u.a. zu den Vertretern der sog. *Tauftheorie*⁷⁶, wonach die Möglichkeit einer zweiten Buße vor dem Hirten des Hermas undenkbar gewesen sei und erst danach sich ein System – schließlich abgestufter – Buße entwickelt habe.⁷⁷ Hier habe man nach der Meinung von *Schwartz* nun auch den *Ursprung der Kanones* zu suchen: »Die Bestimmungen, die diese Praxis regeln, heißen κανόνες, lateinisch regulae.«⁷⁸ *Schwartz* gewinnt sein Argument dabei weitgehend aus der detaillierten Analyse⁷⁹ der sog. »kanonischen« Briefe Basilius d. Großen (†379), die wesentlich ältere Bußbestimmungen – teilweise bereits gesammelt – enthalten und eine der wichtigsten Quellen für die Frage der Bußstufen darstellen.

Der Begriff hat ohne Zweifel eine spezifische und alte Bedeutung in der *Bußterminologie*. Er gewinnt anscheinend seine Anwendung aus der festen, gleichbleibenden Zeitspanne der verschiedenen Bußzeiträume und wird in diesem Sinne auch schon im can. 24 von Ankyra benutzt, in dem als Epitimie verordnet wird: »τὸν κανόνα τῆς πενταετίας«. Ob man aus diesem Sprachgebrauch allerdings auf den »Ursprung der Kanones« schließen kann, bleibt zu fragen. Studiert man jedenfalls daraufhin die einschlägigen Quellen zur Bußfrage in der Alten Kirche, wie sie *H. Karpp* bis zu Origenes und Cyprian zusammengestellt hat⁸⁰, so kommt man zu dem Ergebnis, daß der Begriff κανών wie die lateinische Entsprechung *regula* in diesem Kontext keine dominante Rolle spielt, wie man dies wohl ansonsten erwarten dürfte.

Auf die Frage, wer denn nun die Kompetenz hatte, solche *Kanones* zu erlassen, verweist *Schwartz* auf die *Bischöfe*, von denen im Prinzip jeder aufgrund seiner in geistlicher Vollmacht gegründeten Autonomie dazu befugt gewesen sei.⁸¹ Er nennt dazu allerdings allein die Bußbestimmungen des Petrus von Alexandrien (†311) in dessen sog. »kanonischen« Brief. Dieser habe »kraft seines Amtes von sich aus Kanones« erlassen.⁸²

⁷⁶ Vgl. hierzu jetzt: I. Goldhahn-Müller, Grenze 3-26.

⁷⁷ Vgl. *Schwartz*, Bußstufen.

⁷⁸ Ders., Kanonessammlungen 177. Diese These ging – oft ohne Angabe ihrer Herkunft – in die Lit. ein. Vgl. z.B.: Schott, RGG³ 3, 1118; W.-D. Hauschild, Briefe II, 173 Anm. 209: »Kanones sind ursprünglich Regeln der Bußpraxis«.

⁷⁹ Vgl.: Bußstufen 316-333; Kanonessammlungen 182-186.

⁸⁰ Buße.

⁸¹ Vgl.: Kanonessammlungen 178.

⁸² Ebd.

Nach *Schwartz* sind es nun die *Synoden* »in der alten freien Form« der vordiokletianischen Zeit, »die jeder Bischof berufen konnte, und die an keine Provinzgrenze gebunden waren«, deren Beschlüsse als »Manifestationen des h. Geistes« zu den Bußkanones hinzutraten. Denn »es sind wesentlich zwei Formen, in denen die Bischöfe ein gemeinsames Disziplinarrecht zu schaffen versuchen, die des Reskripts und die des Synodalbeschlusses«. ⁸³ *Schwartz* verweist hierfür auf die ältesten erhaltenen Synodalbeschlüsse der Synoden von Ankyra (314) und Neocaesarea (315/9), aber auch auf die Beschlüsse von Nizäa und Antiochien, in denen »ältere Kanones angeführt« werden, »die nur auf freien, vor der Verfolgung abgehaltenen Synoden beschlossen sein können«. ⁸⁴

Schon bei den von ihm selbst dazu gebotenen Belegen ⁸⁵ fällt auf, daß hier meist von *Horoï* und nicht von *Kanones* die Rede ist. So wird man in der Tat den Wortlaut dieser *Kanones* der ältesten Synoden einmal genau daraufhin befragen müssen, wovon sie eigentlich reden, wenn sie von einem *κωνών* sprechen.

Schließlich stellt sich die weitere Entwicklung für *Schwartz* so dar, daß nun zu dem »ausgebildete(n) Disziplinarrecht« in den »ältere(n) Kanones« ab Neocaesarea »Bestimmungen über Klerikerdisziplin« hinzutreten. ⁸⁶ Mit den Synoden der Reichskirche jedoch, ab Nizäa und Antiochien, »wird hier die Regel«, »was bis dahin kaum vorkommt«: »nicht nur der Klerus vom Presbyterer abwärts, sondern auch der Bischof wird den Kanones unterstellt, die für die kaiserliche Reichskirche erlassen sind.« ⁸⁷ Es seien nun die kaiserlichen Absichten der Kirche gegenüber, die dazu führten, daß »die für die Neuordnung wichtigsten Bestimmungen ... in die herkömmliche Form der Kanones gepreßt und unter die übrigen Kanones der nicaenischen Synode gestreut (wurden): es sollte so aussehen, als habe die Kirche von sich aus Ordnungen erlassen, nicht anders als sie längst gewohnt war, Richtlinien für die Wiederaufnahme von lapsi und die Disziplin des Klerus aufzustellen.« ⁸⁸

In der *Schwartz'schen* Hypothese über den Ursprung und die Entwicklung der *Kanones* findet also eine bestimmte Sicht der Entwicklung und Geschichte der Alten Kirche ihren Niederschlag, die man folgendermaßen umschreiben könnte: In den Anfangszeiten des dem Ideal der Gemeinde der Heiligen

⁸³ Kanonessammlungen 179.178,

⁸⁴ A.a.O., 180.

⁸⁵ Vgl. ebd. Anm.1.

⁸⁶ A.a.O., 186.

⁸⁷ A.a.O., 187f.

⁸⁸ A.a.O., 189.

verpflichteten Rigorismus gab es keine Kanones. Erst mit dem Aufkommen der zweiten Buße werden auch Kanones als Bußbestimmungen aufgestellt. Diese *Kanones* sind unmittelbare Folge der Entstehung des monarchischen Episkopats und ihre Festlegung Ausdruck bischöflicher Amtsgewalt und geistlicher Vollmacht. In der Reichskirche kommt es sodann neben einer Reglementierung des Klerus zu einer Instrumentalisierung der Kanones für staatliche Zwecke, um den Ausbau der bischöflichen Hierarchie voranzutreiben. So werden die *Kanones* der Reichskirche Ausdruck ihrer Klerikalisierung und Hierarchisierung. Es ist wohl deutlich, wie sehr hier ein bestimmtes »Vorverständnis« der kirchlichen Entwicklung für die Frage nach dem *Kanon* in der Alten Kirche erkenntnisleitend war.

Die von dem Rechtshistoriker *L. Wenger* 1942 an die Theologie gerichtete Forderung nach einer Untersuchung des Kanon-Begriffes »auch in den kirchlichen Quellen aller Art« schien mir deshalb angesichts dieser Forschungslage weiterhin ihrer Erfüllung zu harren. Denn die exkursartigen Ausführungen im Bereich der »Kanongeschichte« haben eher den Charakter von Begriffsstatistiken, und die Fragestellung in den Forschungen zur Bekenntnisentwicklung klammern die Dimensionen von Lebensnorm, kirchlicher Ordnung und Recht weitgehend aus, die primär philologisch vorgehende Erforschung der altkirchlichen Kanonensammlungen schließlich operiert mit einem in späterer Zeit gewonnenen, fragwürdigen Kanonbegriff.

Es wird bei einer *theologischen* Untersuchung zur Bedeutung des Kanon-Begriffes in der Alten Kirche deshalb darauf ankommen, diese verschiedenen Dimensionen des Kanonischen *gemeinsam* in den Blick zu nehmen. Grundlegende Voraussetzung dafür ist es m.E., daß die »Schallmauer« des Jahres 300 durchbrochen werden muß⁸⁹ und das 4. Jahrhundert miteinzubeziehen ist. Es wäre dabei zu prüfen, ob der in den Bestimmungen von Nizäa auftauchende Begriff κανών ἐκκλησιαστικός tatsächlich »wie aus der Pistole geschossen« kommt.⁹⁰ Die sog. »Synodalkanones« als eigenständige späte Entwicklung und Ausdruck der »Verrechtlichung« der Kirche nach der »Konstantinischen Wende« abzutun, führt m.E. nicht weiter. Diese Bestimmungen sind vielmehr gerade auf ihre Sicht des Kanonischen hin mit in den Blick zu nehmen. Wenn Sokrates († nach 439) in seiner Kirchengeschichte zum Concilium Nicaenum anmerkt, daß die Bischöfe dort auch noch anderes festschrieben, »was ›Kanones«

⁸⁹ Dieser Jahreszahl als entwicklungsgeschichtlicher Wasserscheide begegnet man überall. So trete angeblich erst »from about A.D. 300 onwards« der Begriff im Plural auf (so: B.M.Metzger, Canon 291). Eine bezeichnende Vorstellung der geschichtlichen Entwicklungen in dieser Linie bietet P.Neuzeit, Canon 419. Der Vf. stellt nämlich allein die »biblische Relevanz« des Kanon-Begriffes dar, um dann hinzuzufügen: dieser wurde »nicht auf die Bibel eingeschränkt, sondern vielmehr auch auf das ius canonicum ausgedehnt, seitdem das Nicaenum im Jahre 325 seine Beschlüsse canones genannt hatte« (wörtlich übernommen von: Sand, Canon 9f.).

⁹⁰ Dies meinte A.v.Harnack, Jus ecclesiasticum 495.

genannt zu werden pflegt⁹¹, so wird man gut daran tun, eine gewisse terminologische Distanziertheit in dieser Formulierung nicht einfach zu überhören. Jedenfalls scheint mir deutlich zu sein, daß es *methodisch* darauf ankäme, die Verwendung des Kanon-Begriffes hinsichtlich der sog. Glaubensregel *und* der Normen christlichen Lebens und kirchlicher Ordnung zu überprüfen. Es wäre dabei m.E. nicht angemessen, eine »Bedeutungsgeschichte« des Wortes nach dem Vorbild *Oppels* nun schon zum Gliederungsprinzip der Darstellung zu erheben. Die Aufgabe einer neuen Untersuchung besteht meiner Meinung nach gerade darin, in der Darstellung des Materials erst einmal auf eine »Bedeutungsgeschichte« zu verzichten, um bestenfalls als Ertrag der Untersuchung die Frage zu erheben, inwiefern man auch von einer Geschichte der Bedeutung(en) des Wortes κανών in der Alten Kirche reden kann. Es muß also ganz bescheiden zuerst einmal darum gehen, in den einschlägigen kirchlichen und theologischen Quellen die Bedeutung des verwendeten Begriffes zu erheben, bevor man nach einer Geschichte desselben fragen könnte. Das Interesse der Untersuchung muß dabei die philologischen Fragen mit einer sachgeschichtlichen Untersuchung theologischer Natur verbinden. Es geht um die theologische Verwendung dieses Begriffes in der Alten Kirche und die daraus sich ergebenden theologischen und historischen Fragen und Konsequenzen.

Für die *Gliederung* der Untersuchung ergibt sich, daß die methodischen Vorüberlegungen die Berücksichtigung eines breiten Zeitraumes erforderlich gemacht haben. Das 4. Jahrhundert ist zwingend miteinzubeziehen. Eine *zeitliche Begrenzung* auf das Ende dieses Jahrhunderts ist insofern berechtigt, als hier die Sammlungen von »Synodalkanones« und »Kirchenordnungen« im Osten zum ersten Mal greifbar werden. So blickt auch die Konstantinopeler Synode des Jahre 381 in ihrem can.2 auf die Beschlüsse von Nizäa als »Kanones« zurück. Bei diesem breiten Zeitrahmen ist allerdings darauf zu achten, daß die *Fülle des Materials* überhaupt *bearbeitbar* bleibt. So kann die Untersuchung nicht den Anspruch erheben, im Sinne statistischer Vollständigkeit jeden literarischen Beleg für die Verwendung des Kanon-Begriffes im kirchlichen Kontext der ersten vier Jahrhunderte zu belegen und zu analysieren. Allerdings mußte es darauf ankommen, die *maßgeblichen* theologischen Zeugen und Entwürfe, Stellungnahmen, Verlautbarungen und Ereignisse in den Blick zu nehmen, die in exemplarischer und repräsentativer Weise Aussagen erlauben, um die wesentlichen Entwicklungen auf den Punkt zu bringen. So kann die Studie grundsätzlich nur *exemplarisch* vorgehen, obwohl für die jeweils behandelten Autoren, Synoden und Konflikte *Vollständigkeit* angestrebt wurde.⁹² Ein exemplarisches Vorgehen in diesem Sinne wurde vollends zwingend, als

⁹¹ Τότε δὲ οἱ ἐν τῇ συνόδῳ ἐπίσκοποι καὶ ἄλλα τινὰ ἐγγράψαντες, ἃ κανόνας ὁμομάζειν εἰώθασιν: H.e. I 13,11 (Hansen 46,5f.).

⁹² Eine Ausnahme bildet hier das Kap. über Basilius d. Gr., s.u.

mir klar wurde, daß die detaillierten Forschungsergebnisse zur *regula fidei* nicht einfach nur referierend dargestellt werden konnten, sondern daß die umfassendere Fragestellung auch dazu eine eigenständige Quellenanalyse erforderlich macht.

Bei den *Voraussetzungen* erübrigte es sich, neben Philo von Alexandrien auch weitere jüdische hellenistische Literatur in den Blick zu nehmen. Denn in der gesamten griechischsprachigen Pseudepigraphik des Alten Testamentes kommt der Kanonbegriff nur an zwei Stellen im umgangssprachlichen Sinn von »Maß« und »Regel« vor.⁹³ Nachdem die immense Wirkungsgeschichte Philos fast ausschließlich auf den kirchlichen Raum begrenzt ist, war eine Analyse seiner Verwendung des Kanon-Begriffes allerdings geboten. Im Hauptteil A wurden die Apologeten nicht in die Untersuchung einbezogen, nachdem schon ein Blick in die einschlägigen Indices⁹⁴ deutlich macht, daß der Kanon-Begriff in dieser Literatur keine besondere Rolle spielt.⁹⁵ Im 4. Jahrhundert habe ich darauf verzichtet, das Werk Athanasius' d. Gr. einer Analyse zu unterziehen. Ebenso habe ich am Ende meiner Studien das geplante Kapitel über den Kanon-Begriff in den älteren Papstbriefen und Dekretalen nicht zu Ende geführt, als klar wurde, daß damit keine wesentliche Veränderung des Ergebnisses mehr einhergehen würde.⁹⁶ Es ging in der letzten Phase der Arbeit um die Entscheidung, auf welche bereits durchgeführten oder geplanten Analysen verzichtet werden kann und für welche eine Beschränkung zu verantworten wäre, um die Möglichkeit einer inhaltlich repräsentativen Aussage mit der Notwendigkeit einer umfangmäßig noch verantwortbaren Darstellung zu verbinden. Das erste betrifft Chalcedon und die Dekretalen, das zweite Athanasius, das letzte Basilius. Aus diesem Grund kommt das Kapitel über Basilius auch entgegen einer streng chronologischen Anordnung erst nach der Synode von Konstantinopel (381) zu stehen. Andererseits hat es sich im Laufe der Arbeit gezeigt, daß es nicht hilfreich wäre, der Studie zwanghaft einen zeitlichen Rahmen aufzuerlegen und nach dem Jahre 381 die Augen zu schließen. So reicht das Kapitel über die africanischen Synoden bis ins 6. Jahrhundert und berücksichtigt auch den Sprachgebrauch Augustins.

Insgesamt ergibt sich von diesen Vorüberlegungen her nun folgende *Anlage* der Untersuchung. In einem *Hauptteil A* werde ich die Verwendung der Begriffe κανών und *regula* in zentralen theologischen Entwürfen des 2. und 3. Jahrhunderts prüfen. Dazu wird das theologische Werk von Irenäus von Lyon, Tertullian, Klemens von Alexandrien, Hippolyt von Rom, Origenes und Novatian einer Überprüfung unterzogen.

⁹³ Vgl.: Denis, Concordance 255; Arist. 2,6; Test.Naph. 2,3. Die genannte ps.epigraphische Lit. findet sich aufgelistet bei: J.Maier, Zwischen den Testamenten 65-89.

⁹⁴ E.J.Goodspeed, Index.

⁹⁵ Man kann zwar über »Taufbekenntnis« und »Glaubensregel« bei Justin handeln (vgl. z.B.: Kunze, Glaubensregel 415-436; Kelly, Glaubensbekenntnisse 74-80), der Begriff »Kanon« freilich taucht bei ihm nicht auf.

⁹⁶ Dieses Kapitel wird gesondert vorgelegt.

Hauptteil B fragt nach der Verwendung der Begriffe κανών und *regula* in kirchlichen Konflikten und Entscheidungen der ersten drei Jahrhunderte. Nachdem die meisten der in A behandelten Theologen auch persönlich in kirchlichen Konflikten gestanden haben, spielt diese Fragestellung bereits in Hauptteil A hinein, wird aber hier nun nochmals eigens thematisiert. So wird zuerst nach dem Kanon-Begriff des 1. Klemensbriefes gefragt, der einzigen Schrift der »Apostolischen Väter«, in der der Terminus überhaupt vorkommt. Sodann überprüfe ich die ältesten Belege für κανών τῆς πίστεως und κανών τῆς ἀληθείας auf ihre Bedeutung. Das theologische Werk Cyprians behandle ich ganz unter der Fragestellung von Hauptteil B, und zwar hinsichtlich der beiden sein Leben und theologisches Denken bestimmenden Konflikte um die kirchliche Buße und den sog. Ketzertaufstreit. Ich frage weiter nach dem Verhältnis von kirchlichem Kanon-Begriff und den Weisungen des Ortsbischofs, wie sie uns in den ältesten erhaltenen einschlägigen Zeugnissen bei Dionysius von Alexandrien, Gregor Thaumaturgos und Petrus von Alexandrien überliefert sind. Das letzte Kapitel dieses Teils fragt nach der Verwendung des Begriffes auf allen bekannten vorkonstantinischen Synoden.

Hauptteil C ist dem kirchlichen Kanon-Begriff nach der »konstantinischen Wende« gewidmet. Nach einem Blick auf die Anfänge des Donatistenstreites ist es dann die Synode von Nizäa, die besonderes Interesse beansprucht. Weiterhin werden die Synoden von Antiochien 324/5 und ca. 330, Gangra, Laodicea, Serdika und auch die gesamten africanischen Synoden eingehend überprüft. Mit einer Analyse der sog. »Kanones der Apostel« und der Literatur der Kirchenordnungen, der Konstantinopeler Synode von 381 und schließlich des Kanon-Begriffes bei Basilius d.Gr. kommt die Untersuchung zu ihrem Abschluß.

Am Anfang kommen die wichtigsten *Voraussetzungen* zur Darstellung. Dazu wird eingangs die einschlägige Untersuchung von *H. Oppel* zum Kanon-Begriff in der außerchristlichen Antike referiert. Darauf frage ich nach einer möglichen Prägung durch die Sprache der Septuaginta und Philo von Alexandrien. Es folgt die Analyse der ersten Aufnahme des Kanon-Begriffes in der christlichen Literatur beim Apostel Paulus. Dieser Teil wird abgeschlossen durch die Darstellung der Untersuchung von *L. Wenger* über κανών und *regula* in den römischen Rechtsquellen, die freilich hinsichtlich der Ergebnisse der rechtsgeschichtlichen Forschungen der letzten 50 Jahre zu den *regulae iuris* ergänzt werden mußte. Nachdem die Kapitel der drei Hauptteile fast durchgängig mit Zusammenfassungen schließen, beschränkt sich das abschließende Resümee auf die Darstellung der zentralen Ergebnisse.⁹⁷

⁹⁷ Was die Schreibweise griechischer Eigennamen anlangt, so habe ich die in der deutschen Sprache eingebürgerte Namensform benutzt, also: »Basilius von Caesarea« und nicht »Basileios von Kaisareia«. Ungebräuchliche Eigennamen werden aber auch in der Originalform zitiert, so daß konsequente Einheitlichkeit nicht angestrebt ist. Denn »Konsequenzmacherei« führt hier einerseits »lediglich zur Ausbürgerung der Antike aus dem deutschen Sprachschatz« (So richtig: R. Lorenz, Nachsynode 22), andererseits aber auch zu zwanghafter Latinisierung oder Verdeutschung.

Voraussetzungen

I. »KANON« IM ALLGEMEINEN SPRACHGEBRAUCH DER AUSSERCHRISTLICHEN ANTIKE

1. SEMITISCHE HERKUNFT UND ALLGEMEINE BEDEUTUNG

Der in der antiken Kultur zu so umfassender Bedeutungsfülle gelangte Begriff *κάνων* ist in der griechischen Sprache Derivat eines Fremdwortes. Er ist gebildet aus *κάνη*, *κάννα* (Rohr, Schilfrohr, aus Rohr geflochtene Decke oder Korb), einem *Lehnwort* aus dem Semitischen.¹ Im Hebräischen war der botanische Begriff *קַנֶּה* (Schilfrohr) – wie im Assyrischen – bereits zu einer technischen Bezeichnung geworden für das Meßrohr, die Meßrute, die Maßeinheit (Ez 40,3,5; 42,16-19; 40,6-8); aber auch für die Waagebalken (Jes 46,6).

Im griechischen Kontext² trat die semitische Grundbedeutung zurück, und die »Gleichsetzung der Begriffe von Rohr und Geradheit«³ wurde zur dominierenden Vorstellung. Zur allgemeinsten Bedeutung von *Kanon* seit homerischen Zeiten wurde somit »gerade Stange« oder »Stab«. Dabei war nicht das Material das Bestimmende, sondern die äußere Form, so daß der Begriff in unterschiedlichsten Zusammenhängen Verwendung finden konnte (Waagebalken, Webestab, Lanzenschaft u.a.m.).⁴ Spezifische Bedeutung – und in dieser dann auch besonders häufige Verwendung – erlangte das Wort erst in der Baukunst. *Kanon* bezeichnet dort das *Richtscheit*, ein mit *Maßstab* versehenes, völlig gerades Holz. Es ist »ein Werkzeug des Zimmermanns und überhaupt Bauhandwerkers zur Bestimmung und Herstellung der geraden Richtung des zu bearbeitenden Holzes oder Steines«⁵; es soll der Genauigkeit der Arbeit dienen, der ἀκρίβεια.

»Für die gesamte Entwicklungsgeschichte des Wortes ist diese Einzelbedeutung von besonderer Wichtigkeit: sie bildet den Ausgangspunkt für

¹ Vgl. hierzu und zum Folgenden: Zahn, Grundriß 1-4; Oppel, *Κάνων*; Beyer, *κάνων*; Gaertner/Wirsching, *Kanon*; Szabó/Redaktion, *Kanon*.

² Unsicher bleibt, »ob *κάνων* eine erst auf griechischem Boden entstandene Weiterbildung ist, oder ein in sehr früher Zeit direkt aus einer semitischen Sprache entlehnter Ausdruck« (Zahn, Grundriß); Oppel (1) hält es für eine griechische Bildung.

³ Oppel, *Κάνων* 2.

⁴ Belege: a.a.O., 3-9.

⁵ Zahn, Grundriß 2; Belege ebd.u. bei Oppel, *Κάνων* 10ff.; s.a. Beyer, *κάνων* 601.

die Übertragungen auf das Gebiet des Geistigen: mit dem κανών der Maurer und Zimmerleute kommt der Begriff des Maßes zu dem der Geradheit hinzu.«⁶

2. »KANON« ALS AUSDRUCK DES EXAKTHEITSSTREBENS

Bei dieser Übertragung lassen sich nach *H. Oppel* verschiedene Stufen feststellen, deren Gemeinsamkeit darin besteht, daß »κανών als Schlagwort für das Exaktheitsstreben (ἀκριβεία) des 5. und 4. Jahrhunderts« gebraucht wird.⁷

So behandelt die nur fragmentarisch erhaltene Schrift des *Polykleitos* mit dem Titel »Κανών« die Lehre von den Proportionen als Grundlage für das Gelingen eines Kunstwerkes. Der Begriff wird hier im Sinne von »Verhältnismaßstab« benutzt und findet Eingang in den Bereich der *Kunst*.⁸ In der Musiklehre ist die Bezeichnung übergegangen »auf das Instrument der Musiktheoretiker ..., mit dem sie die mathematischen Verhältnisse messen, auf denen die Intervalle der Töne beruhen«⁹ (κανών ἀρμονικός). Von daher erhielt die mathematische Behandlung der *Musiktheorie* durch die Pythagoräer ihren Namen κανονική; deren Vertreter wurden κανονικοί genannt.

a) Im Bereich der Ethik

Im Bereich der *Ethik* und der Erkenntnistheorie wird der Begriff sodann als »geistiges Werkzeug« verstanden. In der Ethik des *Euripides* findet er sich »zuerst in der uns erhaltenen Literatur ... eindeutig auf etwas Geistiges oder Seelisches übertragen.«¹⁰ *Kanon* ist hier ein »geistiges Richtscheit«, das man anwenden müsse, »um das Sittlichgute vom Schlechten trennen zu können«.¹¹ In der späten platonischen und frühen aristotelischen Ethik sind die Termini κανών und ὁρος Ausdruck einer Einwirkung der exakten Wissenschaften auf die Ethik.

⁶ Oppel, Κανών 10.

⁷ Oppel, Κανών 14-39. Vgl. auch: D.Kurz, Ideal.

⁸ Vgl.: Oppel, Κανών 14-17.

⁹ Ders, 17-20.17.

¹⁰ Oppel, Κανών 24.

¹¹ Ders., 23.

Der Einfluß insbesondere der Mathematik wird bei *Platon* in seinem Altersdialog *Philebos* deutlich. »Die Idee des Guten als das Höchste wird ... dem »Begrenzten«, aufs genaueste Bestimmten, gleichgesetzt.« Diese mathematisch gefaßte Idee des Guten kann »nur durch exakte Verstandestätigkeit ... erfaßt werden.«¹² Allein die Vernunft (φρόνησις) ist hierzu befähigt. Die auf ihr beruhenden Künste sind der herrschenden Exaktheit entsprechend hierarchisch geordnet.¹³ An der Spitze steht die Arithmetik, gleich darunter jedoch die Maß- und Gewichtskunst. Eine Sonderbehandlung erfährt die Baukunst wegen ihrer Genauigkeit in der Verwendung von Richtscheit, Zirkel und Lot.

Aristoteles überträgt in seiner Jugendschrift *Protreptikos* die *Exaktheitsforderung* auf das Gebiet der Politik und Sozialethik: »Wie die Handwerker sich des Lotes und Richtscheites bedienen, ... so muß auch der Staatsmann ὅποι besitzen, nach denen er beurteilt, was gerecht, gut und nützlich ist.«¹⁴ Diese Horoi entnimmt er den Ideen. *Kanon* wird hier also nicht eigentlich im übertragenen Sinn gebraucht, sondern »den ὅποι des Staatsmannes gegenübergestellt. Durch diesen Vergleich mit den ὅποι, den Grenzen, die unserem Handeln gesetzt sind zur Vermeidung von Ungerechtigkeit, kommt zugleich die praktische Bedeutung der Schau der Ideen zum Ausdruck.«¹⁵

Vom späten *Aristoteles* wird die Forderung nach Akribie in der *Nikomachischen Ethik* zusammen mit der Ideenlehre aufgegeben. Terminologisch wirkt sich dies allerdings erst in der »hellenistischen Ethik« aus. »Hier scheint κανών fast völlig gemieden worden zu sein. Die Stoiker ... gebrauchten ausschließlich die neue Metapher κριτήριον...: wie in der Erkenntnislehre, so verdrängte sie auch in der Ethik κανών in der Bedeutung eines geistigen Prüfungsinstrumentes fast völlig.«¹⁶ (s.u.).

b) Im Bereich der Erkenntnistheorie (κανών und κριτήριον)

Im Bereich der *Erkenntnistheorie* verfaßte *Demokritos* wie sein Zeitgenosse *Polykleitos* (s.o.) zwischen 430 und 400 eine Schrift mit dem Titel »Κανών«.¹⁷ In dem Werk, das man noch nicht als ein erkenntnistheoretisches System ansprechen kann, geht es um das Problem von Wirklichkeit und Erscheinung angesichts optischer Täuschungen.

¹² Ders., 26.

¹³ Phil.55d-56e; vgl.: Oppel, Κανών 26f. (Die Belege dieses Kapitels beruhen auf den Angaben bei Oppel und Striker [s.u.]).

¹⁴ Iambl., Protr. X p.54,10 (Pistelli); vgl.: Oppel, Κανών 28.

¹⁵ Oppel, Κανών 29.

¹⁶ Oppel, Κανών 29-32.31.

¹⁷ Bei Sextus Empiricus (Adv.math. VII 138=B11 ed.Diels) zitiert als »κάνονες«; vgl. Oppel, Κανών 33.

Demokrit besprach wahrscheinlich Einzelfälle und gab dann »einen κανών, eine »Richtschnur« für die Beurteilung jedes einzelnen Falles«. ¹⁸ Das Auftauchen des Wortes bei *Epikur* scheint auf dessen Abhängigkeit von Demokrit zu beruhen. Sein (verlorenes) Hauptwerk zur Erkenntnislehre, von seinen Schülern als Grundlage der gesamten späteren Erkenntnistheorie betrachtet, trug den Titel »Περὶ κριτηρίου ἢ κανών« (oder περὶ κανόνος). ¹⁹ Entsprechend nannten die Epikuräer den ansonsten Logik genannten Teil der Philosophie »Kanonik«. ²⁰

Weil es *Epikur* grundsätzlich darum ging, der sinnlichen Wahrnehmung den höchsten Grad der Erkenntnis Klarheit gegenüber jeder Vernunft Erkenntnis zuzuweisen, fragte er nach einem *Kanon* zur Überprüfung der Vernunft Erkenntnis. Freilich findet dieser Terminus bei ihm eher selten Verwendung und wird eigentlich durch den Begriff κριτήριον abgelöst. Weil dies jedoch in enger Verbindung und Analogie zum Kanon-Begriff geschieht, wie bereits der Titel von Epikurs Werk zeigt, soll auch jenem Begriff an dieser Stelle einige Aufmerksamkeit entgegengebracht werden. ²¹

Beide Begriffe (κριτήριον und κανών) spielen eine zentrale Rolle in der erkenntnistheoretischen Diskussion der griechischen Philosophenschulen des 3. und 2. Jahrhunderts. Dabei ging es im wesentlichen um die Frage nach dem *Kriterium der Wahrheit*, also ob und wie man mit Sicherheit zwischen falschen und wahren Meinungen unterscheiden könne. Was den eigentlichen Wortsinn anlangt, so ist »unter einem κριτήριον ... ein Mittel oder Werkzeug zum Beurteilen – und unter einem κριτήριον τῆς ἀληθείας insbesondere ein Mittel zum Beurteilen alles dessen, was als wahr oder falsch bezeichnet werden kann, zu verstehen.« Nachdem mit der Bezeichnung κριτήριον allerdings nicht ein spezifisches Mittel oder Werkzeug gemeint ist, können durchaus verschiedene Dinge als solche angesprochen werden. Κριτήριον bedeutet also eigentlich »Urteilsmittel«. ²²

Neben der schon älteren und bis in die Spätantike üblichen Verwendung des Begriffes als Bezeichnung des Urteils- und Erkenntnis *vermögens* ²³ findet sich bei Epikur, genauso aber auch bei den Stoikern und in der späteren Zeit, jene zweite Verwendung, die auf der Analogie der Urteilsmittel mit einem κανών beruht. ²⁴ Daraus sei zu schließen, »daß ein Kriterium als ein Instru-

¹⁸ Oppel, Κανών 35.

¹⁹ Diog. Laert. X 27; Testimonia bei: H. Usener, *Epicurea*, 1887, 104f.; vgl.: Oppel, Κανών 37.

²⁰ Vgl.: Th. Rentsch, HWP 4, 692.

²¹ Ich bediene mich hierzu der Studie von Striker, Κριτήριον.

²² Vgl.: Striker, Κριτήριον 53f., 53.

²³ Vgl.: a.a.O., 55-59.

²⁴ Vgl.: a.a.O., 61-63.

ment nach der Analogie eines Richtscheites aufgefaßt wurde«. Allerdings sei damit nicht²⁵ eine neue Metapher eingeführt worden – der Begriff läßt ja die Art des Werkzeuges offen –, »wahrscheinlicher ist es, daß κριτήριον von Anfang an ein Ausdruck der philosophischen Fachsprache war, der in der hellenistischen Zeit die als metaphorisch empfundenen Ausdrücke κανών und μέτρον weitgehend ersetzt hat.«²⁶ Dennoch ist der »Vergleich mit einem κανών das Modell, das der epikureischen Kanonik zugrundeliegt.«²⁷ Ausgehend vom Gedanken der Geradheit und der Analogie von Geradheit und Wahrheit sind dann für Epikur »Kriterien (der Wahrheit)« »Wahrheiten, die zur Beurteilung der Wahrheit oder Falschheit von Meinungen benutzt werden.«²⁸

Die Unüberprüfbarkeit der Wahrheit dieser Kriterien in Ermangelung eines übergeordneten Kriteriums stellt freilich ein grundlegendes Problem dar. Man müsse deshalb »davon ausgehen, daß die Wahrheit eines Kriteriums evident ist und keiner Prüfung bedarf.« »Diese Überlegung scheint hinter Epikurs berühmter These zu stehen, daß alle Wahrnehmungen wahr seien.«²⁹ Hinsichtlich der Überprüfungsverfahren mittels der Kriterien läßt sich zusammenfassend sagen: »Damit man über die Wahrheit oder Falschheit von Meinungen oder Theorien über nicht wahrnehmbare oder nicht unmittelbar gegebene Sachverhalte entscheiden kann, muß man von ... evidenten Wahrheiten ausgehen, mit deren Hilfe man Meinungen usw. überprüfen kann. Wenn es diese Wahrheiten nicht gibt, ist eine Entscheidung ... nicht möglich.«³⁰ Solche κριτήρια sind für Epikur die αἴσθησις und die προλήψεις.

Was die Kriterienlehre der *Stoiker und Skeptiker* anlangt³¹, so ist im vorliegenden Zusammenhang nur festzuhalten, daß »von dem Modell, das der epikureischen Kanonik zugrundeliegt, in der stoischen Lehre vom Kriterium nichts mehr zu bemerken« ist, trotz des gelegentlich auftauchenden Vergleichs mit einem κανών.³²

Sprachen sie von κανόνες oder κριτήρια, »so folgten sie ... vermutlich nur ohne viel Überlegung einem überkommenen Sprachgebrauch«. Denn eigentlich sei die Metapher, der Vergleich mit dem κανών jetzt »unpassend« geworden. Denn »das Kriterium der Stoiker ist ... nicht ... ein Werkzeug

²⁵ Gegen Oppel, Κανών 31 (Zitat s.o. Anm.16).

²⁶ Striker, Κριτήριον 62.

²⁷ Dies., 83.

²⁸ Dies., 63.

²⁹ Dies., 63.64.

³⁰ Dies., 82.

³¹ Vgl. hierzu: Striker, Κριτήριον 82-102.

³² A.a.O., 83.

zur Beurteilung der Wahrheit oder Falschheit von Meinungen, sondern ein Mittel zur Feststellung dessen, was im Bereich der Wahrnehmung der Fall ist oder nicht.«³³ Für Epiktet allerdings steht am Anfang des Philosophierens das »Gewahrwerden des Streites der Menschen untereinander ... und das Auffinden einer Richtschnur (εὕρεσις κανόνος τινός), wie wir bei den Gewichten die Waage erfanden, wie bei dem Geraden und Gekrümmten das Richtscheit«. Philosophieren bedeutet so: »die Richtmaße untersuchen und festsetzen«.³⁴

3. »KANON« ALS VORBILD

Im dem zweiten von *H. Oppel* herausgearbeiteten Bedeutungskreis wird »κανών als Ausdruck für den hellenistischen μίμησις-Gedanken« verwendet.³⁵

»Aristoteles bietet ... hier das Wort in einem neuen Sinn, der ... von nun ab während der Zeit des Hellenismus der herrschende ist... Das Neue im Sprachgebrauch (kommt) darin zum Ausdruck, daß die Bezeichnung κανών nun auf einen Menschen übertragen wird.«³⁶

Es ist der φρόνιμος als Träger der φρόνησις, der bei *Aristoteles* zum ethischen Vorbild und Maßstab alles Handelns wird. Er soll für uns Richtschnur des ethischen Handelns sein.³⁷ Bemerkenswert ist, daß *Kanon* in diesem Zusammenhang »sehr häufig« mit den Begriffen ὁρος, παράδειγμα, σκοπός verbunden wird. Man darf daraus aber nicht den Schluß völliger Bedeutungsgleichheit ziehen.³⁸ Die Bedeutung des Vorbildhaften und der Nachahmung wird dann allgemein in der hellenistischen und frühkaiserzeitlichen Popularethik gebraucht, genauso aber auch »in der Stillehre der Attizisten« und im Bereich der Kunst, wo es insbesondere der *Doryphoros* des *Polykleitos* ist, der zum Kanon erklärt wird.³⁹

³³ A.a.O., 83.84.

³⁴ Diss. II 11,13.24: ἐπισκέπτεσθαι καὶ βεβαιοῦν τοὺς κανόνας.

³⁵ Vgl.: Oppel, Κανών 40-50.

³⁶ Oppel, Κανών 40.

³⁷ ἡμῖν κανών und ὁρος ἀκριβέστερος τῶν ἀγαθῶν: Iambl., Protr. p.39,17 Pist.; vgl. Oppel, Κανών 40ff.; ebd. weitere Belege für diese Wortverwendung, z.B. bei Plutarch gegen die Verwendung für die Dichter (Quom.adul.poet.aud.deb.24E).

³⁸ Vgl.: Oppel, Κανών 41 Anm.1.

³⁹ Vgl.: Oppel, Κανών 43-50.

4. »KANON« IM ZUSAMMENHANG DER »HOROS-VORSTELLUNG«

Den dritten Bedeutungskreis nannte *Oppel* »κᾰνὼν im Zusammenhang der ὅρος-Vorstellung«. ⁴⁰ Beachtenswert ist hier die diesem Bedeutungskreis zugrundeliegende Vorstellung, daß »das Sittlichgute etwas genau Bestimmtes, gleichsam durch eine Grenzlinie Festgelegtes (sei). Wenn sich ... der κᾰνὼν dieser Grenzlinie anpassen läßt..., so muß er selbst zur »Richtschnur« für unser Handeln werden. Wer an ihm entlanggeht und nicht ... abweicht, der geht in die Richtung des Guten und Gerechten. Wer aber diese Grenze (ὅρος) überschreitet, der handelt nicht sittlich gut«. ⁴¹ In diesem Sinne als »Richtschnur der Gerechtigkeit« hat κᾰνὼν Eingang in die Staatslehre und die Sozialethik gefunden.

Schon *Aristoteles* hatte so den κᾰνὼν mit den ὅροι verglichen (s.o.). »Eine solche Richtschnur für die Handlungsweise der Bürger waren aber vor allem die Gesetze. Der Grieche stellte sie sich als eine Grenze vor, die nicht überschritten werden dürfe«. ⁴²

Der Begriff der Abgrenzung ist es, der sich mit beiden Wörtern κᾰνὼν und νόμος verbindet und der zu einem Gebrauch von Kanon statt Nomos führt. So erhält das Wort »am Ausgang des Hellenismus« »in diesem Zusammenhang die rein begriffliche Bedeutung des Abgegrenzten, Festgelegten« und Feststehenden ⁴³ und setzt sich als »Bezeichnung für Regel und Norm eines klugen und tugendhaften Handelns ... weithin durch«. ⁴⁴

Hierher gehören schließlich auch noch zwei weitere Bedeutungen des Wortes. Zum einem ist es die der (*grammatischen*) *Regel*, die sich »bei den Grammatikern und in den anderen τέχναι während der Kaiserzeit außerordentlich häufig findet«. ⁴⁵ Dazu tritt »etwa seit der Kaiserzeit die Bedeutung *Tabelle*. Das ist die sichtbar gemachte Regel«. Sie findet Anwendung für astronomische Tabellen, Geschichtstabellen, Epochenverzeichnisse, Handtafeln zur Zeitrechnung, Listen von Königsnamen und Königreichen u.a.m. ⁴⁶

⁴⁰ *Oppel*, Κᾰνὼν 51-72. Die von ihm hier eingeordnete rechtliche Verwendung des Begriffes wird unten gesondert dargestellt werden.

⁴¹ Ders., 51.

⁴² *Aeschines* III 34; I 158; *Lycurg*, *Leocrat.*9; vgl.: *Oppel* 52f.

⁴³ Vgl.: *Oppel*, Κᾰνὼν 68f.69.

⁴⁴ So: *HWP* 4, 689. An dieser Stelle kommt *Oppel* auf der Grundlage einer recht beliebigen Auswahl von Testimonia nun auch zu der These, daß alle dann im kirchlichen Sprachgebrauch auftauchenden Bedeutungen sich »aus dem Zusammenhang der ὅρος-Vorstellung erklären« (60-63.70f.).

⁴⁵ Vgl.: *Oppel*, Κᾰνὼν 64ff.

⁴⁶ A.a.O., 66ff.66.

5. DIE LATEINISCHEN ENTSPRECHUNGEN: »REGULA« UND »NORMA«

In einem eigenen II. Teil seiner Untersuchung behandelt *Oppel* »die lateinischen Entsprechungen für κανών: *regula und norma*«. ⁴⁷ Er bezeichnet beide Begriffe als »Übersetzungswörter« des griechischen κανών, und zwar in dem Sinne, daß trotz einer bereits vorhergehenden eigenständigen Bedeutungs-entwicklung »die wirklich große Bedeutungsverzweigung dieser Wörter ... erst beim Eindringen der griechischen Gedankenwelt in die römische ein(setzte). Damals ist aber die Bedeutungsentwicklung des griechischen Wortes schon fast abgeschlossen, und die Römer übernehmen nur das fertige Ergebnis dieser Entwicklung.« ⁴⁸

So bezeichnet auch *regula* »ursprünglich ganz allgemein etwas Gerades, Richtunggebendes« und kann für ganz verschiedene Dinge verwendet werden. Zusammen mit *norma* gehören beide Begriffe dann auch zu den Instrumenten des Bauhandwerkes. ⁴⁹ In übertragener Bedeutung tauchen sie aber erst bei Varro und Cicero auf, »die die Ergebnisse der griechischen Wissenschaft als erste in lateinischer Sprache wiedergaben«. Hier wird nun in der Erkenntnistheorie bei Cicero und Lukrez der Kanon-Begriff Epikurs stets mit *regula* wiedergegeben. Ähnliches gilt auch für den Bereich der Ethik bei Cicero und Seneca und das ganze Feld der Rhetorik. ⁵⁰

⁴⁷ A.a.O., 73-106.

⁴⁸ A.a.O., 74.

⁴⁹ A.a.O., 76-79.

⁵⁰ Vgl. a.a.O., 80-94. 101-106.

II. »KANON« IN DER SEPTUAGINTA UND BEI PHILO VON ALEXANDRIEN

1. »KANON« IN DER LXX

Bei der Übersetzung der hebräischen Bibel durch die LXX handelt es sich bekanntlich um »das umfänglichste Dokument hellenistischen Schrifttums«.¹ Die Sprache dieser Übersetzung ist von solcher Charakteristik (»Septuaginta-Sprache«), daß sie nicht allein die prägende Grundlage einer sog. »Septuaginta-Frömmigkeit«² bildete und bestimmend für die griechische Synagoge, ihre Liturgie, ihre Predigt und Missionsliteratur wurde, sondern auch »das gegebene Werkzeug für Missionspredigt und Schrifttum der jungen Kirche« war.³ Angesichts dieser Tatsachen ist es bemerkenswert, daß Belege für den Kanon-Begriff trotz seiner semitischen Herkunft in der LXX äußerst dürftig sind.

So ist festzuhalten, daß an keiner einzigen Stelle das im hebräischen Text enthaltene כְּנָוִן mit κανών übersetzt wurde. Man wird darin ein Indiz dafür erblicken, daß die ursprüngliche Wortbedeutung des Lehnwortes im griechischen Bedeutungsspektrum verloren gegangen war. Lediglich an 3 Stellen taucht der Begriff κανών in der LXX überhaupt auf.⁴

In Jdt 13,6 wird damit der Bettpfosten bezeichnet. In Mi 7,4 bleibt die Bedeutung dunkel.⁵ Sollte mit κανών hier das alttestamentliche Gesetz gemeint sein, wäre dies der einzige Beleg dafür in der LXX.

Von einiger Bedeutung ist allein 4 Makk 7,21. Dort heißt es: »Denn ist es wirklich möglich, daß jemand, der nach dem unverkürzten Maße der Philosophie fromm philosophiert (πρὸς ὅλον τὸν τῆς φιλοσοφίας κανόνα

¹ P.Katz, RGG³ 5, 1704-1707.1704. Vgl.: S.P.Brock, TRE 6, 160-216 (Lit.). Zur LXX zuletzt: M.Hengel/A.M.Schwemer, Septuaginta.

² Vgl. den gleichnamigen Artikel v. G.Bertram, in: RGG³ 5, 1707-1709.

³ Katz, a.a.O., 1705.

⁴ Vgl.: Hatch-Redpath, Concordance 718.

⁵ Der Vers beginnt: Καὶ ἐξελοῦμαι τὰ ἀγαθὰ αὐτῶν ὡς σῆς ἐκτρώγων καὶ βαδίζων ἐπὶ κανόνος ἐν ἡμέρᾳ σκοπιᾶς σου. Oppel (Κανών 59 Anm.2) will hier κανών als Gesetz deuten; für Beyer (κανών 600) »liegt eine nicht deutbare Fehlübersetzung vor«.

φιλοσοφεί), der gottesgläubig ist und weiß, daß es Glückseligkeit ist, um der Tugend willen jedes Ungemach zu erdulden, um der Frömmigkeit willen über die Triebe keine Gewalt bekommt?«⁶ Die Stelle spiegelt den Charakter von 4 Makk als einer stoisch beeinflussten Diatribe, die die Herrschaft der frommen Vernunft (ὁ εὐσεβῆς λογισμὸς) über die Triebe (τὰ πάθη) am Beispiel von Märtyrern aus der Makkabäerzeit belegen will, hier Eleasar. Diese bewähren in Gehorsam gegenüber Gottes Gesetz (διδόντων νόμον: 6,27.30) die stoischen Tugenden und erweisen sich so als »Philosophen eines göttlichen Lebens« (7,6). Das bereits griechisch abgefaßte Werk, eine »in Stil und Begrifflichkeit hellenistische Schrift«, ist »nicht vor der Mitte des 1. Jh.s v. Chr.«⁷ anzusetzen. Wir haben hier anscheinend den unspezifischen Sprachgebrauch der gehobenen jüdisch-hellenistischen Umgangssprache vorliegen.

Wenn allgemein gilt, daß die »LXX ... viele theol. Ausdrücke erstmals in griech. Form geprägt (hat), die dann das NT u. die christl. Theologie übernahmen«⁸, so kann dies nach dem vorliegenden Befund für den christlichen Gebrauch des Kanon-Begriffes ausgeschlossen werden.

2. »KANON« BEI PHILO VON ALEXANDRIEN

Eine Berücksichtigung des jüdischen Predigers, Lehrers und Religionsphilosophen Philo von Alexandrien (ca.15/10 v.Chr.-50 n.Chr.) an dieser Stelle legt sich nahe, weil eine nachhaltige Wirkungsgeschichte seines umfangreichen Werkes⁹ fast ausschließlich in der Kirche festzustellen ist. Dies gilt bekanntlich für den Barnabasbrief und Justin Mart., besonders aber für die beiden Alexandriner Klemens und Origenes. Beide knüpfen in ihrer Exegese unmittelbar bei Philo an.¹⁰

Auch wenn »ein allg. Konsens über P.(hilos) geistige Welt und Leistung ... sich bisher nicht ab(zeichnet)«, läßt sich doch soviel sagen, daß sein Werk »weithin auf überkommenem Gedankengut ... vornehmlich aus dem Bereich der Theologie und Schriftauslegung des hellenist. ... Judentums sowie der eklekt. Philos. und synkretist. Frömmigkeit seiner heidn. Umwelt« be-

⁶ Übersetzung: A.Deißmann, in: Kautzsch, Apokryphen II 162.

⁷ U.Luck, RGG³ 4, 623.; genauso: K.-D.Schunk, TRE 21, 736-745.

⁸ So: J.Ziegler, LThK² 2, 376.

⁹ Vgl. z.B.: B.Schaller, Kl.Pauly 4, 772-776.

¹⁰ Vgl.: P.Heinisch, Einfluß; J.Cazeaux, Philon; F.Trisoglio, Filone; A.van den Hoek, Clement.

ruht.¹¹ Bei allem Eklektizismus¹² hat Philon jedoch »die Eigenart des hellenistischen Judentums in weitem Umfange überliefert und an der Ausbildung und Differenzierung seiner Begriffswelt maßgebend mitgearbeitet«.¹³ Er tat dies vor allem als Ausleger der Tora, als der er Juden und Heiden den Weg zu wahrer Gotteserkenntnis und tugendhaftem Leben weisen wollte. Grundlage war ihm dabei die als inspiriert geltende Übersetzung der LXX.¹⁴

a) »Kanon« als allegorische Auslegungsregel und Vorbild

Auf dem Hintergrund des Gesagten entspricht Philo durchaus den Erwartungen bei seiner Verwendung des Kanon-Begriffes. So benutzt er ihn zunächst ganz allgemein im Sinne von Maß(einheit) und Richtscheit¹⁵ und für die *Regeln* seiner allegorischen Auslegungsmethode¹⁶. Die Verwendung im Sinne des Normativ-Vorbildhaften wird deutlich, wenn Moses als Richtschnur, Gesetz und Muster für alle kommenden Führer erscheint¹⁷ und Abraham als Vorbild an Adel¹⁸ sowie schließlich die drei Patriarchen als Muster an Weisheit bezeichnet werden.¹⁹ Grundsätzlich läßt sich dabei sagen, daß der Kanon-Begriff in der Diktion Philos keine hervorgehobene Rolle spielt.²⁰ Vergleicht man damit etwa die wesentlich umfangreichere Verwendung der Termini νόμος, νομοθετεῖν, νομοθέτης u.ä.²¹, so macht allein schon diese Beobachtung skeptisch gegenüber der Behauptung, Philo gebrauche den Begriff κανών »kaum unterschieden von νόμος«.²²

¹¹ B.Schaller, a.a.O., 773. Zur Sicht Philos in der Forschung bis 1955 vgl.: H.Thylen, Philo-Forschung; weiterhin: V.Nikiprowetzky/A.Solignac, DSp 12, 1352-1374; P.Borgen, Philo; R.Radice u. D.T.Runia, Bibliography.

¹² Der Rückgriff auf Platon, die Stoa (bes. Poseidoneios), Cicero, Seneca, und Plutarch läßt sich nachweisen, vgl.: C.Colpe, RGG³ 5, 341-346.345.

¹³ Ebd.

¹⁴ Vgl.: H.A.Wolfson, Philo II 54; P.Katz, Philo's Bible.

¹⁵ Sacr.A.C. 59/60; Poster.C. 28; Gig.50; ähnlich auch: Ebr.185.

¹⁶ Som. I 73 (ed.Cohn/Wendland III 220,21): κατὰ τοὺς τῆς ἀλληγορίας κανόνας; Spec.Leg. I 287 (V 69,11). Zu diesen Regeln vgl.: Heinisch, Einfluß 69-125. Philo spricht genauso von Regeln der Analogie: Rer.Div.Her.155.160 (III 36,4;37,4) u.ö.; und von Regeln der Gleichheit: Aet.Mund.108/9 (VI 106,3).

¹⁷ Virt.70 (V 285,12): κανών καὶ νόμος ... πρὸς ἀρχέτυπον.

¹⁸ Virt.219 (V 333,15): κανών εὐγενείας.

¹⁹ Vit.Mos. I 76 (IV 137,16): κανόνες ... σοφίας.

²⁰ Vgl. die geringe Anzahl an Belegen bei: Leisegang, Indices, bzw.: Mayer, Index.

²¹ Vgl.: Leisegang, Indices 550-554; Mayer, Index 197.

²² So: Beyer, κανών 600, ohne Belege mit alleinigem Verweis auf den Index v. Leisegang.

b) »Kanon« in rechtsrelevantem Kontext

Untersucht man die wenigen Stellen, an denen κανών in rechtsrelevantem Kontext Verwendung findet, so läßt sich folgendes feststellen.

Bei seinen Ausführungen über die gewaltsame Tötung von Sklaven in *De Specialibus Legibus III* betont Philo, daß diese der Natur nach ihren Herren gleichgestellt seien und deshalb den gleichen Schutz genössen. Denn »für das göttliche Gesetz gilt als Rechtsnorm nicht der Zufall, sondern der von der Natur geschaffene harmonische Zustand.«²³

Der Gedanke der »Übereinstimmung mit der Natur« hatte bereits eine reiche Wirkungsgeschichte in verschiedenen griechischen philosophischen Schulen.²⁴ Diese Übereinstimmung wird nun von Philo sozusagen als innerer Rechtsmaßstab (κανών τῶν δικαίων) des konkreten alttestamentlichen Gesetzes (νόμος) verstanden. Dabei ist die Formel »κανών τῶν δικαίων« auf dem Hintergrund von Chrysipps Definition des Gesetzes bereits geprägtes Sprachgut.²⁵

Wenig später bezeichnet er die *Gesetzgeber* »als Grenzbestimmungen und Maßstäbe des Rechts«.²⁶ Hier scheint die Vorstellung vom Gesetzgeber als νόμος ἔμφυχος zugrundezuliegen.²⁷ Zu beachten ist, daß Philon an dieser Stelle nicht speziell vom Gesetzgeber der Tora redet, sondern von der Bestimmung aller Gesetzgeber im allgemeinen, der sie eigentlich gerecht werden sollten. Man kann die Stelle deshalb m.E. nicht so interpretieren, daß »alle (sc. alttestamentlichen) Einzelgesetze ... dort κανόνες« seien.²⁸

Bei seinen Ausführungen über die Essener schließlich berichtet Philo, daß diese sich von einer dreifachen »Bestimmung und Norm«²⁹ leiten ließen: der Liebe zu Gott, zur Tüchtigkeit und zu den Menschen.

Eine spezifische Rolle spielt der Kanon-Begriff für Philo bei seiner Bestimmung des Verhältnisses von *Dekalog* und Einzelgesetzen der Tora. Dem Dekalog kommt diesen gegenüber eine Sonderstellung zu: »Philo hat diese Einzelgesetze auf die des Dekalogs bezogen, ... (und) den zehn übergeordneten eingegliedert ... Auf sie lassen sich die vielen übrigen Gesetze zurückführen, sie lassen sich ihnen untergliedern.«³⁰

²³ Spec.Leg. III 137 (V 189,3): τῷ δὲ θεῷ νόμῳ κανὼν τῶν δικαίων ἐστὶν οὐ τὸ τῆς τύχης ἀλλὰ τὸ τῆς φύσεως ἐναρμόνιον.

²⁴ Vgl.: Wolfson, Philo II 170-182.

²⁵ S.u.: Kap. IV 1.

²⁶ Spec.Leg. III 164 (V 195,23): οἱ τῶν δικαίων ὅροι καὶ κανόνες αὐτοὶ οἱ νομοθέται.

²⁷ Vgl.: W.Richardson, Patriarchs.

²⁸ So: Oppel, Kanών 59.

²⁹ Omn.Prob.Lib.83: ὅροις καὶ κανόσι τριτοῖς χρώμενοι.

³⁰ Oppel, Kanών 58. Vgl. dazu: Y.Amir, Zehn Gebote 131-163.

Entsprechend hat er dies in *De Specialibus Legibus* methodisch durchgeführt. Die Zehn Gebote haben für ihn den Charakter von »allgemeinen, grundlegenden Normen«, auf die sich jeder Einzelfall beziehen läßt.³¹ In diesem Sinne kommt hier der Kanon-Begriff zur Verwendung.

Diese Bewertung des Dekaloges liegt auch seiner dritten Antwort auf die Frage zugrunde, wieso Moses diesen dem Volk bereits vor der Staaten-gründung noch in der Wüste gegeben habe. Die Frage stellte sich für ihn, weil nach antikem – und seinem – Verständnis, jede Gesetzgebung ihren Ort erst in der zur Polis gewordenen Gesellschaft hat.³² Philo führt nun aus, daß den Israeliten bereits zuvor »Maßstäbe für ihr Leben und Handeln« gegeben wurden, damit sie sich darin üben konnten, bevor sie dann in Städten nach Gesetzen verlangen würden.³³

Es dürfte deutlich geworden sein, daß an beiden Stellen, an denen der Begriff κανών in Bezug auf den Dekalog Verwendung findet, dies unter dem besonderen Aspekt erfolgt, daß für Philo »alle Gebote, die in der Tora überhaupt vorkommen, ... nichts als eine Entfaltung dessen (sind), was in den Zehn Geboten bereits implizit enthalten ist.«³⁴ Insofern ist der *Dekalog* für Philo *Kanon*, und seine Gebote können *Kanones* genannt werden. Dies bedeutet allerdings nicht, daß damit der Kanon-Begriff zum austauschbaren Synonym für Nomos wird oder gar von Philo als Eigenbezeichnung für die Rechtssätze der Tora benutzt wird.³⁵ Terminus technicus für das Gesetz Gottes, den Dekalog, alle Einzelgesetze und die gesamte Tora bleibt wie in der LXX der Begriff *Nomos*.

c) Κανών τῆς ἀληθείας bei Philo

Besondere Beachtung verdient nun die bei Philo viermal auftauchende Wortverbindung κανών τῆς ἀληθείας, gewinnt sie doch bei Irenäus von Lyon hervorgehobene Bedeutung.³⁶ Philo verwendet den Terminus dreimal im Plural und einmal im Singular.

³¹ *Rer.Div.Her.*173 (III 40,6): οὗτοι γενικοὶ σχεδὸν πάντων ἀμαρτημάτων εἰσι κανόνες, ἐφ' οὓς ἕκαστον ἀναφέρεσθαι τῶν ἐν εἴδει συμβέβηκεν.

³² Vgl.: *a.a.O.*, 139-143.

³³ *Decal.*14 (IV 271,19): ἡξίωσεν οὐ λαβόντας κληρουχίας καὶ τὰς πόλεις οἰκήσαντες τότε ζητεῖν νόμους, οἷς πολιτεύσονται, ἀλλ' ἐτοιμασμένους τοὺς τῆς πολιτείας κανόνας καὶ ἐνασκηθέντας ...

³⁴ Amir, *Zehn Gebote* 135.

³⁵ So: Oppel, *Κανών* 59. Seine Behauptung wird übernommen von: R.Braun, *Deus Christianorum* 447.

³⁶ Vgl. hierzu: E. Lanne, *La Règle*. Oppel hatte diesem Term. techn. bei Philo noch keinerlei Beachtung geschenkt, merkwürdigerweise auch nicht R.P.C.Hanson bei seinen Ausführungen über Philo in: *Origen's Doctrine* 59.

Bei seinem Kommentar zu Kain und Abel in *Quod Deterius Potiori insidiari soleat* interpretiert er Kains Schicksal (Gen 4,12) allegorisch: Während dieser in den Affekten Furcht und Trauer gefangen sei, gewähre die Tugend demgegenüber Ruhe, Glück und Freude. Nachdem er dann die Freude am Beispiel Sarahs (Gen 21,6) erläutert hat, kommt er zu dem Schluß, daß Gottes Werk Freude schafft. Er fährt fort: »In Gottes Werk aber (ἐν δὲ τῇ τοῦ θεοῦ ποιητικῇ) wirst du keine mythischen Erfindungen finden, sondern alle die unverletzten sicher gegründeten Normen der Wahrheit (τοὺς δὲ ἀληθείας ἀσινεῖς... κανόνας ἀπαντας), auch keine Klangmasse und Rhythmen und Melodien, die durch ihre Musik die Ohren verlocken, sondern die vollkommensten Werke der Natur selbst, die ihre eigene Harmonie erhalten haben.«³⁷ I.Heinemann³⁸ verweist zu dieser Stelle darauf, daß es im Kontext um das Hören des göttlichen Kunstwerkes gehe und daß es sich in der im Zitat beschriebenen Position um die von Poseidoneios vertretene Ansicht handele, jede Dichtung müsse Mythen und Metron enthalten.

Die κανόνες τῆς ἀληθείας stehen für Philo demnach im *Gegensatz zum Mythos*. In Gottes Werk, unter dem dann wohl die Tora zu verstehen ist, ist für diesen kein Platz, denn dort sind allein die Normen der Wahrheit zu finden, die der Mythos vergeblich zu beschreiben sucht.

Auch in seinem Kommentar zum Turmbau von Babel verteidigt Philo gleich eingangs die Tora gegen den Vorwurf des Mythos: »Diejenigen, die Unwillen gegen die väterliche Verfassung (πολιτεία) bekunden und unablässig Tadel und Klage gegen die Gesetze (νόμοι) im Munde führen, finden – die Verworfenen – in dieser Stelle, wie in anderen ähnlichen, einen Anlaß zu ihrem gottlosen Treiben, indem sie sagen: ... seht, die von euch als heilig bezeichneten Bücher enthalten Fabeln (μύθους)!« Wegen dieses Vorwurfs werde nämlich die Normativität des Gesetzes grundsätzlich verneint und die Frage aufgeworfen: »Wollt ihr jetzt noch mit Ehrfurcht von den Anordnungen (τῶν διατεταγμένων) sprechen, als enthielten sie die Normen der Wahrheit selbst (ὡς τοὺς ἀληθείας κανόνας αὐτῆς περιεχόντων)?«³⁹

Die Infragestellung durch die Skeptiker bringt somit Philons Position zum Ausdruck, daß in der *Tora* und ihren Gesetzen die Wahrheitsnormen selbst enthalten sind. An beiden genannten Stellen liegt demnach eine parallele Begriffsverwendung vor.

In *De Iosepho* benutzt Philon die Traumdeutung des Joseph zu einer längeren philosophischen Abhandlung darüber, daß der Staatsmann über-

³⁷ Det.Pot.Ins.125 (I 286,21).

³⁸ In Bd. III der hier verwendeten deutsche Übersetzung Philos: Die Werke Philo von Alexandria in deutscher Übersetzung, hg. v. L.Cohn-I.Heinemann-M.Adler-W.Theiler, Bd.1-6, Breslau 1909-1938, Bd.7, Berlin 1964, III 316 Anm.1.

³⁹ Conf.Ling.2 (II 230,2).

haupt Traumdeuter sein müsse (Ios 125-150). Wahrscheinlich hat er den ganzen Abschnitt »einer auf heraklitischen Anschauungen fussenden skeptischen Quelle (wahrscheinlich Aenesidem) entlehnt wie bereits Plutarch«⁴⁰. Für Philo ist dabei das menschliche Leben insgesamt ein Traum, der der Deutung bedarf. Wie die Traumerscheinungen nicht der Wirklichkeit entsprechen, so hätten auch die Vorstellungen des wachen Menschen keinen Bestand. Sie kommen und gehen im ewigen Wechsel und sind unbeständig. Sinneswahrnehmungen und Vorstellungen seien eben wie die äußeren Güter trügerisch, eine sichere Erkenntnis dem menschlichen Geist unmöglich. Der Staatsmann müsse deshalb deuten und belehren (143-144).

Während nun die irdischen Dinge tiefes Dunkel umschwebe, sei bei den himmlischen reines Licht. »Mond und Sonne und der ganze Himmel haben ihre klaren und deutlich wahrnehmbaren Eigenschaften, da alle Dinge an ihm immer gleich bleiben und nach den Maßstäben der Wahrheit selbst abgemessen sind (τοῖς τῆς ἀληθείας αὐτῆς μετρουμένων κανόσιν) in harmonischer Ordnung und in herrlichstem Einklang.«⁴¹

Nach E.Lanne ist diese Passage direkt auf Philos kosmischen Mystizismus zu beziehen, die κανόνες τῆς ἀληθείας »ne sont autres que le monde divin lui-même«.⁴² Deutlich ist jedenfalls, daß es die *harmonische Ordnung* des geschaffenen *Kosmos* ist, der der Maßstab der Wahrheit innewohnt und – so wird man interpretieren dürfen – aus der sich dann Wahrheitsnormen gewinnen lassen, um die irdische Welt recht deuten zu können. Sinneswahrnehmung und Vorstellungskraft des Menschen bieten für Philo keine ausreichende Erkenntnisgrundlage. Die Begriffsverbindung κανὼν τῆς ἀληθείας wird also auch hier in abgrenzender Funktion benutzt.

Dies ist in ähnlichem Sinne auch beim letzten Beispiel der Fall, dem einzigen Beleg im Singular. Es ist eine Stelle am Ende von *Legum Allegoriae III* im Kontext der Deutung von Gen 3,17.

Der Mann wurde verflucht, weil er auf das Weib hörte, denn der Geist (νοῦς) soll nicht auf die Sinne (αἰσθήσεις) hören. Die Sinne hätten auch in Hesbon Brand gestiftet, denn in Num 21,27-30 heiße es: »Feuer ist ausgegangen von Hesbon«. Moses zeige uns hier einen solchen »Brand des Geistes«. Der gesamte folgende Abschnitt (225-235) ist nun eine allegorische Deutung des Sieges über die Amoriter und ihren König Sihon von Hesbon. Hesbon bedeute Rasonnieren des menschlichen Intellekts (λογισμοί) (226). »Das Beste aber sei es, auf Gott zu vertrauen (τῷ θεῷ πεπιστευκέναι) und nicht auf unsichere Berechnungen und haltlose Vermutungen«. So hätten es Abraham und Moses gehalten. Vertrauen wir aber den *logismoι*, so errichten wir eine »Stadt des die Wahrheit zerstörenden Geistes« (228).

⁴⁰ So: L.Cohn in Bd.I der dt. Übersetzung (s.o.), 183 Anm.1.

⁴¹ Ios.145 (IV 91,15).

⁴² A.a.O., 65.

Sihon bedeute eben »der Zerstörende«. Das Vertrauen in Gott sei deshalb für die Wahrheit schlechthin grundlegend (ἀληθὲς μὲν ἐστὶ δόγμα τὸ πιστεύειν θεῷ), das Vertrauen auf die logismoi aber eine Täuschung. Der die Wahrheit zerstörende Geist sei selbstgefällig und selbststüchtig (233), und der Führer der Amoriter sei ein von solchem Geist erfüllter Sophist. Von ihm ließen sich die beschwatzen, die »die Grenzlinie der Wahrheit« (τὸν ὅρον τῆς ἀληθείας) überschreiten. Sihon selbst sei »der Zerstörer des gesunden Maßstabes der Wahrheit« (ὁ διαφθείρων τὸν ὑγιῆ κανόνα τῆς ἀληθείας)⁴³, aber Sihon werde zugrundegehen samt Hesbon, den sophistischen Rätselsprüchen. Fazit sei, daß alle scheinbar einleuchtenden Vermutungen in Bezug auf die Wahrheit kein Wissen bedeuten (οὐκ ἔχει περὶ ἀληθείας ἐπιστήμην).

Der Text bringt die scharfe *Abgrenzung* Philos zum Ausdruck gegenüber einer sich auf die Sinne und das logische Schlußfolgern der menschlichen Vernunft gründenden Philosophie, die er als Sophistik bezeichnet. Ein Nous, der sich allein an die Sinne bindet, gerät gewissermaßen in Brand; er zerstört die Wahrheit, gewinnt kein Wissen, weil sich das Vertrauen in die falsche Richtung wendet und so die Grenzlinie der Wahrheit überschreitet. So wird letztlich auch der *Maßstab der Wahrheit* zerstört. Dieser *Kanon* aber – ich interpretiere – ist das Vertrauen in den Gott der Tora und die dort geoffenbarte Wahrheit. Abraham und Moses haben ihn zugrundegelegt. Nur aus diesem *Vertrauen* und der geoffenbarten Wahrheit erwächst unmittelbares Wissen.

In allen vier Belegen wird der Terminus κανὼν τῆς ἀληθείας also in abgrenzender Funktion verwendet. Er dient Philo zur Begründung seiner kritischen Frontstellung gegen die Mythologie und die Sophistik, die zu den Grundvoraussetzungen seines Denkens gehört.⁴⁴ Es ist m.E. auch offensichtlich, wie grundlegend die κανόνες τῆς ἀληθείας bei ihm von den κριτήρια eines Epikur unterschieden sind. Philo hat zu allen wesentlichen Punkten des epikureischen Systems eine Gegenposition bezogen.⁴⁵ Es wird kein Zufall sein, daß dessen Begriff κριτήριον τῆς ἀληθείας bei ihm nicht in die Diktion eingegangen ist.⁴⁶

Die κανόνες τῆς ἀληθείας bei Philo sind demnach die grundlegenden Bestimmungen und Normen, an denen sich das Wahrheitsverständnis des jüdischen Lehrers festmacht: 1. die Tora als Offenbarung Gottes und der göttlichen Wahrheit und 2. die harmonische Ordnung des vom Gott der Tora geschaffenen Kosmos. Die grundlegende Haltung, in der der Mensch sich an dieser Wahrheit ausrichten und sie zum Maß des Lebens werden lassen kann, ist das Vertrauen in den sich so offenbarenden Gott jenseits aller Mythologie und Sophistik.

⁴³ Leg.All. III 233 (I 165,3).

⁴⁴ Vgl.: Wolfson, Philo I 32-36; 151f., 167-171.

⁴⁵ Vgl.: A.a.O., I 108f.

⁴⁶ Vgl.: Leisegang, Indices 473; Mayer, Index 168. Unfehlbare und untrügliche κριτήρια zur Offenbarung von Wahrheit und Recht hat allein Gott: Vit.Mos. II 237 (IV 19ff).

III. »KANON« IM NEUEN TESTAMENT

Der Begriff *Kanon* spielt für die inhaltliche Entfaltung des Evangeliums im Zeugnis der Schriften des Neuen Testamentes keine hervorgehobene Rolle. Er kommt dort insgesamt nur viermal vor; alle Belege gehören zu den paulinischen Briefen und konzentrieren sich auf die beiden Stellen Gal 6,16 und 2 Kor 10, 13-16.

1. ZU GAL 6,16

In Gal 6,16 begegnet der Kanon-Begriff erstmals in der christlichen Literatur. Er gehört dort zur sog. *conclusio* (6,11-18) des von H.D.Betz¹ nach den Kriterien der griechisch-römischen Rhetorik und Epistolographie gegliederten und als »apologetischer Brief« bestimmten Galaterbriefes.² Die Inhalte des Schreibens, die Paulus in Ermangelung einer persönlichen Begegnung mit den Gemeinden in Galatien als ein Zirkularschreiben dieser literarischen Gattung übermittelt, transzendieren freilich nach Betz die damit gegebene Funktion des Briefes als »Verteidigungsrede«. Denn hinzu tritt als weitere Funktion, daß »der Brief als Träger von Fluch und Segen ein »magischer Brief« wird.«³ Deutlich wird dies daran, daß er mit einem bedingten Fluch beginnt (1,8f.) und mit einem bedingten Segen endet (6,16).

Die *conclusio* als Postscriptum ist von Paulus eigenhändig mit großen Buchstaben geschrieben (6,11), wohl in der Absicht, daß dieser Briefschluß, der die Hauptgedanken nochmals wiederholt, den Lesern als besonders wichtig in die Augen fallen soll.⁴ Dabei bildet 6,15f. den eigentlichen Abschluß der theologischen Ausführungen⁵:

¹ H.D.Betz, Galaterbrief 54-72.57-68.

² Neben den im weiteren genannten Kommentaren verweise ich nur auf: H.Hübner, TRE 12, 5-14.

³ Betz, Galaterbrief 70.

⁴ So: Lietzmann, Galater 43; Betz, Galaterbrief 532; G.Ebeling, Wahrheit 351f.

⁵ Die Schlußverse 6,17.18 formulieren nur noch die Bitte, Paulus keine weitere Mühe zu machen, und einen Schlußsegens.

»Denn (in Christus) gilt weder Beschneidung noch Unbeschnittensein etwas, sondern eine neue Kreatur. Und wie viele nach diesem »Kanon« wandeln, – Friede und Barmherzigkeit sei über sie und über das Israel Gottes« (Gal 6,15f.).⁶

Die »Richtschnur« und der »Maßstab« für eine christliche Seinsweise, der Gott seinen Segen schenkt, ist hier in eine knappe *Regel* komprimiert: Weder Beschneidung, noch Unbeschnittensein, sondern Neuschöpfung! (οὔτε ... οὔτε, ἀλλά ...)!

Daß es dabei um mehr geht als um eine *Merkregel* für christliche Lebensführung, macht die grundlegende Bedeutung des Theologumenons »Neuschöpfung« deutlich als eine der – so Betz – »Definitionen«, aus denen diese »Regel« besteht. Denn in diesem Begriff ist »die paulinische Soteriologie, soweit sie sich auf die christliche Existenz bezieht«, zusammengefaßt, er »interpretiert die paulinische Anthropologie« und »bestimmt auch das Verhältnis des Christen zur Religion«.⁷ So ist die »Neuschöpfung« zusammenzusehen mit dem »Glauben, der in er Liebe tätig ist«, wie die ähnliche Formulierung der in Gal 5,6 wiederkehrenden *Regel* zeigt (οὔτε... οὔτε, ἀλλά..). Dazwischen gibt Paulus eine Zusammenfassung seiner ganzen Lehre von der Existenz des Christen.⁸

Diese erfolgt in radikaler Abgrenzung gegen jede Befolgung des alttestamentlichen Gesetzes, wie sie in der Frage der Beschneidung von seinen Gegnern⁹ in Galatien propagiert wurde. Für Paulus ist die christliche Existenz, für die Glaube und Liebe eine untrennbare Einheit bilden (5,6), gekennzeichnet durch Freiheit (5,1.13) gegenüber dem Gesetz, die ihren Grund im Glauben an das Kreuz Christi hat (6,14). In dieser Freiheit »läuft«, »wandelt«, »geht« der Christ (5,7.16; 6,16). Diese Freiheit und dieser Glaube sind die »Wahrheit« (5,7), und solcher Wandel ist Wandel »im Geist« (5,16.25), der die »Früchte des Geistes« zeitigt (5,22) und im Kampf steht gegen die »Werke des Fleisches« (5,19ff.).

Wir begegnen in diesen beiden Schlußkapiteln des Galaterbrief einer komprimierten Darlegung der Kernaussagen des paulinischen Evangeliums in paränetischer und polemischer Ausrichtung. Dabei ist die letzte die beherr-

⁶ οὔτε γὰρ περιτομή τί ἐστὶν οὔτε ἀκροβυστία ἀλλὰ καινὴ κτίσις. καὶ ὅσοι τῷ κανόνι τούτῳ στοιχήσουσιν, εἰρήνη ἐπ' αὐτοὺς καὶ ἐλεος καὶ ἐπὶ τὸν Ἰσραὴλ τοῦ θεοῦ.

⁷ Betz, Galaterbrief 54ff. Vgl. i.e.: P.Stuhlmacher, Erwägungen.

⁸ Diese Kapitel bilden die »exhortatio« des Briefes (5,1-6,10) nach der Gliederung von Betz, Galaterbrief 66ff.

⁹ Zur Diskussion um deren Identifizierung vgl.: Hübner, TRE 12, 6ff.

sche, denn Paulus geht es bei seiner »Warnung vor judaisierender Gesetzesindoktrination«¹⁰ um den Kern »seines Evangeliums«. So ist der Galaterbrief »das historische Dokument, das die erste Infragestellung des paulinischen Evangeliums durch Christen selber bezeugt. Daher stellt er auch die erste systematische *Apologie* des Christentums dar, nicht für Außenstehende, sondern *für Christen* selbst. Im Galaterbrief verteidigt Paulus, was er »die Wahrheit des Evangeliums« nennt«.“

In der zentralen Frage der Wahrheit von Gesetz und Evangelium kann es nach Paulus keine andere, alternative Theologie und Praxis geben, wie sie in der Forderung der Beschneidung gegeben wäre. Denn wer sich wieder unter das Gesetz stelle, der habe Christus verloren, der sei aus der Gnade gefallen (5,4), der predige ein anderes Evangelium (1,6ff.). So ist Gal 6,16 ein bedingter Segen, der nur für die gilt, »die der in V.15 dargelegten »Regel« (κανών) folgen oder ihr zustimmen.« »Dieser bedingte Segen impliziert eine Drohung gegenüber denen, die sich, nachdem sie den Brief gelesen haben, nicht entsprechend der Regel des Paulus verhalten wollen, und folglich unter den Fluch fallen (1,8-9). Das heißt, daß das Briefkorpus (1,6-6,10) von diesem bedingten Fluch und diesem bedingten Segen umschlossen ist. Die ganze Beweisführung im Brief zielt auf diese Regel in V.15b ab«. Sie ist »die Spitze des Briefes«.¹²

Die Einführung des Kanon-Begriffes im *Spitzensatz* des Galaterbriefes ist somit nicht darin begründet, daß hier nur in einem allgemeinen Sinne eine Richtschnur, ein Maßstab oder »Erkenntnisgrund« geboten wird für das eigene Handeln als Christ und für das Handeln eines anderen¹³, vielmehr ist damit eine *grundlegende Norm* benannt, durch die eine *Grenze* gezogen wird gegenüber jeder *Verfälschung* der Wahrheit des Evangeliums (2,5.14) im Kern. »So läuft der bedingte Segen wie der bedingte Fluch (1,8-9) auf eine potentielle Exkommunikation aus der Kirche ... hinaus«, und der Versuch der Galater, die Beschneidung zu übernehmen, »käme dann einer Apostasie ... gleich«.¹⁴ Diese Bedeutung des Kanon-Begriffes an so prominenter Stelle wird auch nicht dadurch in Frage gestellt, wenn man in der radikalen Polemik gegen das alttestamentliche Gesetz an dieser Stelle eher eine »Theologie des Übergangs« erblickt und Paulus »später im Röm die antinomistische Spitze seiner Theo-

¹⁰ Hübner, TRE 12, 7.

¹¹ Betz, Galaterbrief 76 (Sperrung von mir: H.O.). Vgl. auch Ebeling, Wahrheit V: »Paulus war der erste, der das Evangelium mit der Schärfe der Wahrheitsfrage erfaßte.«

¹² Betz, Galaterbrief 544-541; s.a. 71.

¹³ So: Beyer, κανών 602.

¹⁴ Betz, Galaterbrief 545.543. Vgl. auch: J.Becker, Galaterbrief 84: »In diesem Sinne ... bezeichnet Paulus den Satz als einen Kanon, also als anerkannten verbindlichen Maßstab bei der Bestimmung des Christlichen. Der Satz nimmt dabei exakt die Stellung ein, die in 1,6-9 das Evangelium hat. Wie dieses ... dort ..., so hat V.15 hier entsprechend die Funktion, den Kreis derer, die geeignet sein sollen, abzugrenzen.«

logie (mildert)«. ¹⁵ Vielmehr läßt sich sagen, daß der Kanon-Begriff zwar kein zentraler Terminus der paulinischen Theologie ist, daß sich aber bei seinem ersten Auftauchen im christlichen Sprachgebrauch mit ihm die Frage nach dem unaufgebbaren Kern der *Wahrheit des Evangeliums* verbindet, für deren Bewahrung der *Kanon* die maßgebliche Richtschnur und Norm benennt. Und bewahrt werden kann diese Wahrheit nach Paulus an dieser Stelle nur, wenn ein bestimmter praktischer *ritueller Vollzug* in der Kirche Jesu Christi keinen Platz hat.

In ähnlichem antinomistischem Kontext und paränetischer Abzweckung bieten auch einige Handschriften für Phil 3,16 eine Lesart, in der der Kanon-Begriff enthalten ist. Sie fügen zu dem knappen »τῷ αὐτῷ στοιχεῖν« »κανόνι« hinzu und »τὸ αὐτὸ φρονεῖν«. ¹⁶ »Wenn es sich hier um eine spätere Glosse handelt, so entspricht sie doch dem durch Gl 6,16 bezeugten paulinischen Sprachgebrauch.« ¹⁷

2. ZU 2 KOR 10,13-16

Gegenüber Gal 6,16 stellt die dreimalige Verwendung des Kanon-Begriffes durch Paulus in 2 Kor 10,13-16 nun allerdings eine *crux interpretum* dar. Über dessen Bedeutung an dieser Stelle besteht anscheinend kein letzter Konsens.

Der Kontext ist wiederum apologetisch-polemischer Natur. Paulus verteidigt im sog. »Tränenbrief« (2 Kor 10-13) ¹⁸ seine ihm von Christus gegebene apostolische Vollmacht und Autorität (10,8) gegenüber jenen ¹⁹, die erst nach ihm in die von ihm gegründete Gemeinde gekommen waren und nun mit Empfehlungsschreiben ausgestattet (3,1; 10,18) gegen ihn polemisieren und die Führung der Gemeinde an sich reißen wollen. Deren Anspruch sei von maßlosem Selbstlob gekennzeichnet.

Paulus aber will sich nicht ins Maßlose rühmen, sondern seinen Anspruch auf die Führung der Gemeinde allein »nach dem Maß des Kanons bemessen, das Gott zugemessen hat, nämlich daß wir auch bis zu euch gelangen sollten.« (10,13) ²⁰

¹⁵ Hübner, TRE 12, 8.

¹⁶ Vgl. den App. z.St. u.: M.Dibelius, Philipper 71; E.Lohmeyer, Philipper 149 Anm.3

¹⁷ Beyer, κανών 603.

¹⁸ Zum Problem der »Zusammengesetztheit« des 2 Kor vgl.: W.Schenk, TRE 19, 624.631f.

¹⁹ Zu den Gegnern vgl: Schenk, TRE 19, 624ff.

²⁰ ἡμεῖς δὲ οὐκ εἰς τὰ ἄμετρα καυχησόμεθα ἀλλὰ κατὰ τὸ μέτρον τοῦ κανόνος οὗ ἐμέρισεν ἡμῖν ὁ θεὸς μέτρου, ἐφικέσθαι ἄχρι καὶ ὑμῶν.

Im Gegensatz zu Selbstlob oder menschlicher Empfehlung ist es also für Paulus Gott selbst, der ihm ein μέτρον τοῦ κανόνης zugemessen hat, das darin deutlich wird, daß er es war, der als erster bis nach Korinth gekommen ist, um dort das Evangelium zu verkündigen und eine Gemeinde zu gründen (10,14).

Darum rühmt er sich auch nicht mit fremder Arbeit bis ins Maßlose, sondern hat die Hoffnung, daß er »nach seinem eigenen Kanon« (κατὰ τὸν κανόνα ἡμῶν), wenn der Glaube bei den Korinthern wächst und das Evangelium von ihm auch jenseits von Korinth verkündet wird, überschwenglich groß gemacht wird (10,15). Denn er will sich nicht mit einem fremden Kanon rühmen (ἐν ἄλλοτριῷ κανόνι) – mit dem, was bereits von anderen vollbracht sei (10,16). Vielmehr: »Wer sich rühme, der rühme sich des Herrn!« (V.17)

Der Abschnitt schließt also in V.17 wiederum mit einer spruchartigen *Regel*, die Paulus schon in 1 Kor 1,31 benutzt hat.²¹ Daß diese *Regel* hier nun nicht *Kanon* genannt wird, unterstreicht nochmals die exklusiv normative Bedeutung des Begriffes in Gal 6,16. Die Verse 2 Kor 10,14-16 sind im Griechischen ein einziger Satz. Insgesamt kommt es zu einer Häufung der Begriffe »messen«, »Maß« und »Maßstab« (μετρεῖν, μέτρον, κανών). Was ist nun aber hier mit κανών gemeint?

Es sind vor allem zwei Begriffsdeutungen, die miteinander konkurrieren. Bei der *geographischen Begriffsbestimmung* handelt es sich um eine bereits ältere Interpretation, die κανών hier als »einen mit einer Messschnur von Gott eingegrenzten Raum«, als »zugemessenen Bezirk« und »Umgrenzung seines Arbeitsgebietes« gedeutet hatte.²² In Aufnahme dieser Deutung war κανών in 2 Kor 10 noch im revidierten Luthertext des Neuen Testaments von 1956 als »Arbeitsfeld« übersetzt worden. In der englischsprachigen Exegese wird diese Deutung neuerdings wieder stark vertreten.

Nachdem C.K.Barrett in seinem Kommentar²³ bereits diese Deutung weiter betont hatte, hat sich neuerdings R.P.Martin gegen eine Interpretation von κανών an dieser Stelle als »Beurteilungsmaßstab« gewandt und übersetzt den Begriff als »specific sphere«, »sphere of service« (V.13), »sphere we have« (V.15), »other persons sphere« (V.16).²⁴ Genauso deutet auch B.M.Metzger²⁵ κανών als »province« oder »the circumscribed, geographical area«. Beide

²¹ Als »Regel« in diesem Sinn bezeichnet von: Betz, Galaterbrief 539.

²² So etwa: C.F.G.Heinrici, Korinther 304f.; H.Windisch, 2. Korintherbrief 310, u.a.m.; vgl.: Beyer, κανών 603. So auch aufgenommen von Oppel, κανών 62f.: »abgegrenzter Wirkungsbereich«, »Arbeitsgebiet«. Genauso: W.Bauer, Wörterbuch s.v. 2) »d. abgemessene Gebiet, d. zugemessene Bezirk«; so beibehalten in der 6. Aufl. Bauer deutet in diesem Sinne auch 1 Clem 1,3; 41,1. Vgl. dazu aber u. Kap. XI.

²³ C.K.Barrett, Corinthians 264f.

²⁴ R.P.Martin, 2 Corinthians 314-321.320.314f.

²⁵ Ders., Canon 290.

berufen sich dabei auf neueste epigraphische Entdeckungen und deren Interpretation durch *E.A. Judge*.²⁶

Judge interpretiert dort eine lateinisch-griechische Inschrift aus Pisidien mit dem Edikt des Praetors Soridius aus dem Jahre 18/19, in dem der dortigen Stadt Sagalassos ein Transport- und Quartiersystem innerhalb des zur Stadt gehörenden Gebietes verordnet wird. Es handelt sich um den frühesten epigraphischen Beleg für die bekannte Transportpflicht örtlicher Kommunen im Römischen Reich. Das Edikt benennt die Anzahl der Karren, Maultiere und Esel, die die Sagalassener bereitzustellen haben, ebenso die Gebühren, die zu erheben sie berechtigt werden, sowie die jeweilige Anzahl von Transportmitteln, die anspruchsberechtigten Reisenden je nach sozialem Rang zur Verfügung gestellt werden dürfen.

Soridius nennt in diesem Edikt nun das den einzelnen Städten und Dörfern verordnete Transport- und Gebührensystem *formula* und κανών (Z.5-29). *Judge* deutet den Kanon-Begriff als »comprehensive schedule ... of requirements for a particular region«.²⁷ Es liegt demgegenüber m.E. auf der Hand, daß wir hier eine Begriffsverwendung als abgabenrechtlicher Terminus technicus im Sinne einer Liste von Transport- und Gebührenpflichten vorliegen haben, wie sie bei *L. Wenger* ausführlich dokumentiert ist.²⁸ *Judge* will nun freilich in dieser Inschrift »the long-despaired of solution for the meaning of the κανών in 2 Kor 10 erblicken.«²⁹ Unter Berufung auf 1 Clem 41,1, wo sich κανών auf ein »system of liturgical services« beziehe³⁰, und die nun hier in der Sache liegende geographische Beschränkung dieses Kanons auf die jeweilige Polis kommt *Judge* zu einer geographischen Deutung des Begriffes. Zwar gelte: »The κανών in itself is not a geographical concept, but the services it formulates are in this case geographically partitioned«. So seien »Paul and his colleagues« bei ihren Reisen auf römischen Straßen mit diesem Terminus vertraut gewesen »and took over from them the term which neatly expressed their understanding of the way God had measured out their respective territorial commitments.«³¹

Man wird m.E. fragen müssen, ob es angeht, den abgaberechtlichen Terminus technicus, mit dem ja in seiner konkreten Anwendung stets eine geographische, institutionelle oder personelle Beschränkung verbunden ist, von seinem hier epigraphisch belegten Anwendungsbereich her zu deuten.

Gegen diese geographische Deutung hat *H. W. Beyers* schon 1938 eingewandt, daß es ganz unmöglich sei, daß Paulus aus seiner Berufung zum Völkerapostel

²⁶ E.A. Judge, The regional kanon I Nr.9, S.36-45; II Nr.55, S.88.

²⁷ Judge, a.a.O., 39.

²⁸ Vgl. u. Kap. IV 2.

²⁹ Judge, a.a.O., 44f.

³⁰ Tatsächlich steht dahinter ein theologischer Normbegriff, s.u. Kap. XI.

³¹ Judge, a.a.O., 45.

»einen Anspruch auf alleinige Geltung in der Heidenwelt abgeleitet habe.«
 »Der dem Paulus von Gott gegebene Maßstab ist also nicht ein räumlich abgesteckter Bezirk, in dem er allein arbeiten dürfte, sondern die ihm auferlegte Bestimmung und zugleich die ihm geschenkte χάρις (Gl 2,9; R 15,15ff), der Segen, den Gott auf seine missionarische Tätigkeit gelegt hat.«³²

Diese an der Grundbedeutung als »Maßstab« orientierte *theologische Interpretation* des Begriffes von der paulinischen Theologie und seinem Apostolat her hat sich – soweit ich sehe – in der deutschsprachigen Exegese weitgehend durchgesetzt. Sie ist so auch in den revidierten Luthertext des Neuen Testaments von 1975/84 aufgenommen worden, in dem der ganze Abschnitt nun überschrieben ist: »Der Maßstab für die Beurteilung des Apostels«.

R.Bultmann betonte, daß hier das Thema die »Kompetenz« des Paulus sei gegen den Anspruch der Gegner auf »Kompetenz« für Korinth. Paulus rühme sich nur »nach dem Maß des Maßstabes, den Gott ihm als Maß (zum Abmessen) gegeben hat. Sinn: mein Sich-Rühmen findet seine Grenze zufolge des Maßstabes, den Gott mir zugeteilt hat, um mittels seiner die Grenze zu finden.« Damit sei durchaus der »Anspruch auf ein bestimmtes Missionsgebiet« verbunden, freilich könne Paulus den κανών »erst an den Missionserfolgen erkennen«.³³

F.Lang interpretiert »das Maß des Maßstabes, nach dem Gott dem Apostel sein Maß zugemessen hat«, als den »Auftrag zur Heidenmission, den Paulus bei seiner Berufung empfangen hat (Gal 1,15f.). Dieser Auftrag schließt die ehemals heidnischen Korinther ein.«³⁴

H.D.Betz hat im Kanon-Begriff in 2 Kor 10 einen Beleg für eine Aufnahme der »Ethik des Maßes« des griechischen Humanismus in der paulinischen Theologie erblickt.³⁵ Denn auch für diesen könne der Mensch und sein Werk nicht Maß für ihn selber sein, sondern mit Platon sei Gott das Maß aller Dinge. Auch für Paulus sei Gott der, »der dem Menschen das ihm zukommende Maß zumißt«.³⁶ *Betz* betont freilich gegen eine allgemein existentielle Deutung des Begriffes, daß es hier speziell um das »apostolische Maß« gehe. Denn Paulus argumentiere »geschichtlich, geographisch und unterscheide zwischen einem für ihn als Apostel maßgeblichen κανών und einem ὁλότριος κανών«. »Sein ›Maß‹ hat sich offenbar daraus ergeben, daß er es gewesen ist, der zuerst mit dem Evangelium nach Korinth gekommen ist (10,14) und die dortige Gemeinde gegründet hat.«³⁷

³² Beyer, κανών 604.

³³ R.Bultmann, Korinther 196.198.

³⁴ F.Lang, Korinther 333.

³⁵ H.D.Betz, Der Apostel Paulus 130f., obwohl auch er mit der Möglichkeit rechnet, daß Paulus auf »uns anderweitig nicht bekannte technische Ausdrücke aus der Mission« zurückgreift (130).

³⁶ Ebd.

³⁷ A.a.O., 130f.

P. Stuhlmacher hat darüber hinaus betont, daß die Verwendung des Kanon-Begriffes für Gal 6,15 ein Indiz für den »erwählungsgeschichtlich-kosmologischen Horizont« sei, in dem die paulinischen Ausführungen auch in 2 Kor 10 zu sehen sind.³⁸ Die Interpretation von κανών als »Beurteilungsmaßstab« bedürfe einer Vertiefung vom hebräischen יָד her, das »im nachbiblischen Judentum einen etwas anderen Werdegang durchmessen (hat), als es das griechische Wort κανών getan hat ... יָד wird, ohne seinen ursprünglichen Sinn eines rechnerischen Maßes einzubüßen, zum Inbegriff des eschatologischen Gerichtsmaßes (äth. Hen. 61,1ff.; 1 QH 3,27), des Maßes der Zeitenordnung und der Schöpfung (1 QS 10,26; 1QH 1,28; Test.Napht. 2,3) ja in 1 QH 18,11 vielleicht schon vor Paulus zum Maß der prophetischen Verkündigung, die den Erwählten den Gotteswillen offenbart.« So stehe in der jüdischen Apokalypik der Terminus für »ein endzeitliches gerichtlich einklagbares Maß des Schöpfers ..., welches die Schöpfung bis ins einzelne prägt und strukturiert.« Von daher ergibt sich für beide Belegstellen für κανών im Neuen Testament »eine einheitliche Interpretationsmöglichkeit. κανών bezeichnet dann das Paulus von Gott eröffnete, seinem apostolischen Werk erwählungsgeschichtlich Zeit-Räume eröffnende Maß der Gnade des Schöpfers.«³⁹

So läßt sich m.E. sagen, daß auch im 2 Kor eine Verwendung des Kanon-Begriffes von seiner Grundbedeutung her als »Maßstab« naheliegt, freilich wiederum in einer theologischen Verdichtung, die auf den Kern der paulinischen Theologie weist. Bezeichnend ist, daß es auch jetzt ein apologetisch-polemischer Kontext ist, in dem Paulus hier nun zur Verteidigung und Wahrung seines apostolischen Anspruches und der damit untrennbar verbundenen Verkündigung »seines« gesetzesfreien Evangeliums (Gal 1,11) den Kanon-Begriff benutzt, um die theologische Grundlage seines apostolischen Anspruchs normativ festzuschreiben. Denn auch hier geht es ja nicht um ethische Appelle oder um die christliche Rezeption einer humanistischen Vorstellung des *sum cuique*, nach dessen Erkenntnis man sich dann in das zugemessene Maß zu fügen hätte. Es geht auch nicht um frühchristliche Kompetenzrängeleien über die Aufteilung von Missionsgebieten. Vielmehr ist der Paulus von Gott in seiner Berufung zum Apostel zugemessene κανών eine im Erwählungshandeln Gottes begründete richtungsweisende Norm, insofern das mit seinem Apostolat verbundene Evangelium für die Heiden nicht nur zeitlich zuerst in Korinth war, sondern dort auch *Priorität* hat. Der dem Paulus zugemessene *Kanon* fügt sich mit dem »anderen Kanon« nicht ohne weiteres komplementär zu einem harmonischen Ganzen, sind die Gegner in Korinth doch Irrlehrer und »Pseudoapostel« (11,4.13).

³⁸ Ders., Erwägungen 6f.

³⁹ Alle Zitate: a.a.O., 7. Vgl. auch: Stuhlmacher, Das paulinische Evangelium I 87.

IV. »KANON« UND »REGULA« IN DEN RÖMISCHEN RECHTSQUELLEN UND IN DER RÖMISCHEN JURISPRUDENZ

1. KANON/REGULA ALS RECHTSPHILOSOPHISCHER BEGRIFF

Bei der Verwendung der Begriffe κανών/*canon* und *regula* in den Quellen des römischen Rechtes sind nach L. Wenger¹ »zwei zwar miteinander in Zusammenhang stehende, aber doch voneinander klar scheidbare Begriffe sowohl für κανών als auch für *regula*, ein theoretisch-rechtsphilosophischer abstrakter Begriff, und ein praktisch-rechtsdogmatischer konkreter« zu unterscheiden.²

Der rechtsphilosophische Begriff geht auf die Charakterisierung des *Nomos* in der stoischen Rechtsphilosophie zurück, wie sie durch *Chrysippos* (281/77-208/4 v. Chr.) in seiner Schrift »Περὶ νόμου« erfolgte.

Der römische Jurist Aelius Marcianus³ zitiert dessen Ausspruch am Beginn des 3. Jh.s im griechischen Original: »*et philosophus summae stoicae sapientiae Chrysippus sic incipit libro, quem fecit περὶ νόμου: ὁ νόμος πάντων ἐστὶ βασιλεὺς θεῶν τε καὶ ἀνθρωπίνων πραγμάτων· δεῖ δὲ αὐτὸν προστάτην τε εἶναι τῶν καλῶν καὶ τῶν αἰσχρῶν καὶ ἄρχοντα καὶ ἡγεμόνα, καὶ κατὰ τοῦτο κανόνα τε εἶναι δικαίων καὶ ἀδίκων*«. ⁴

Cicero hatte diesen stoischen Rechtsbegriff – wenn auch vielleicht nicht unmittelbar aus Chrysipp – bereits bei seiner Darlegung der *principia iuris* in *De legibus* I 17ff. benutzt⁵ und eben dort von der *lex* ausgesagt, daß sie »*iuris atque iniuriae regula*« sei. Deutlich ist die Auffassung, daß der *Nomos* als die »prinzipielle Unterscheidung von Recht und Unrecht ... der hohe Canon der Juristen, die Richtschnur, die ihnen das Gewissen weist«, (ist).⁶ Der Begriff κανών wird hier also im Sinne eines Erkenntniskriteriums benutzt.

¹ Zum folgenden: Wenger, *Canon*; vgl. dazu das Selbstreferat: ders., *Über canon*; zu Wengers Vorhaben und Anliegen s.o.: Einleitung. Weiterhin: Oppel, *Κανών* 94-100. Zu den neueren Forschungen über die römischen Rechtsregeln s. u. 4.

² Wenger, *Über canon* 496f.

³ Vgl.: P.Jörs, *PRE* I,1, 523ff.; Wenger, *Quellen* 521.

⁴ *Dig.* I,3,2.

⁵ Vgl. Oppel, *Κανών* 95-97.

⁶ Wenger, *Über canon* 497.

Dieser grundlegenden rechtsphilosophischen Aussage entspricht die Verwendung des Kanon-Begriffs im *Singular*. Bedeutsam ist, daß das Zitat »sprachlich wie sachlich« in den Institutionen und Digesten ein Hapaxlegomenon darstellt. »Nirgends sonst findet sich in den Institutionen oder Digesten Justinians das Wort canon, κανών, nicht im lateinischen Großteil, noch in den Fragmenten griechisch schreibender Juristen, noch in den Zitaten aus griechischen Schriftstellern und Dichtern«. ⁷ Daraus ist fürs erste zu schließen, daß der griechische Begriff κανών/*canon* im klassischen ⁸ römischen Juristenrecht in Gesetzesform, dessen Dokumentation die Kompilation der Digesten Justinians bildet ⁹, anscheinend neben dieser Aussage zum Wesen des Rechtes keine Verwendung fand.

Demgegenüber hat der lateinische Begriff *regula* in der römischen Jurisprudenz eine spezifische Bedeutung erhalten; bezeichnend ist die Verwendung im Plural. Diese römischen *Rechtsregeln* sind in den vergangenen Jahrzehnten Gegenstand umfänglicher rechtshistorischer Forschungen gewesen, deren Ergebnisse allerdings nicht einheitlich rezipiert sind. Den Forschungen zur *regula* soll deshalb ein eigenes Kapitel vorbehalten bleiben (s.u. 4.).

2. KANON ALS POSITIVE RECHTSNORM UND WIRTSCHAFTS-RECHTLICHER TERMINUS

Das älteste Zeugnis der Verwendung des griechischen Begriffes κανών für eine positive Rechtsvorschrift ist nach *Wenger* der Papyrus Columb. Inv. Nr. 181 f. ¹⁰ Es handelt sich dort um ein Reskript der Kaiser Constantin d.Gr., Constantinus und Constantius zum Thema »Immobiliarersitzung im römischen Provinzialrecht«. Danach soll »nach Ablauf eines vierzigjährigen Besitzes ... nach dem titulus possessiones nicht mehr geforscht werden«. Der in diesem Zusammenhang verwendete Begriff δίκαιος κανών bedeute hier den »iustus titulus possessionis, dessen Richtigkeit nach so langer Zeit nicht mehr in Frage gestellt werden soll.« ¹¹

Häufiger als in der Bedeutung einer Rechtsvorschrift ist die Verwendung von κανών/*canon* als abgabenrechtlicher Terminus technicus ¹², wonach ein

⁷ Wenger, Canon 50 Anm 2., genauso: 72.87.

⁸ Zur rechtsgeschichtlichen Epocheneinteilung vgl. z.B. F. Wieacker, *Rechtsgeschichte* I 19-36.23f. Die »klassische« Epoche ist die des Prinzipats, also von Augustus bis Diokletian. Vgl. auch F. Schulz, *Geschichte* 117.

⁹ Zu den Digesta vgl. z.B.: Th. Mayer-Maly, *Kl. Pauly* 2, 16-19.

¹⁰ Vgl.: Wenger, Canon 72-74. Zum Papyrus: 73 Anm.1; Wenger, *Über canon* 499 Anm.11.

¹¹ Wenger, Canon 73f.

¹² Vgl. hierzu: a.a.O., 24-46. Vgl. oben Kap. III 2.

κανών »die ordentliche, die regelmäßige, die feststehende Abgabe« meint und mit den älteren Begriffen φόρος und *pensio* inhaltlich deckungsgleich ist. Neben einem vereinzelt frühen Vorkommen in hadrianischer Zeit (1. Hälfte 2. Jh.) wird »die regelmäßige Verwendung des Wortes als wirtschaftsrechtlicher Terminus ... erst seit dem 4. Jhd. n. Chr. ... in diesem Sinne ganz geläufig in den Codices Theodosianus und Justinianus, in der Novellensprache sowie in den Papyri.«¹³

3. CANON/KANON/REGULA ALS KIRCHLICHE VORSCHRIFT IN DER KAISERLICHEN GESETZGEBUNG

Die Verwendung von κανών/*canon* und *regula* im Sinne einer kirchlichen Vorschrift taucht in den Quellen des römischen Rechtes erst im Laufe des 5. Jhs auf. »In der kaiserlichen Gesetzgebung schon des 5. und namentlich des 6. Jhs., und hier besonders in der griechischen Rechtssprache der Novellen Justinians« ist dieser Wortgebrauch »von allgemeinster Anwendung«.¹⁴

Im Codex Theodosianus vom Jahre 438 allerdings spielt er gegenüber dem wirtschaftsrechtlichen Gebrauch noch fast keine Bedeutung. Einziger Beleg dort und *ältestes Zeugnis* für eine Bezugnahme auf kirchliche *Kanones* ist das Mandat der Kaiser Honorius und Theodosius an Philippus, den *praefectus praetorio* des Illyricum vom Jahre 421:

»...canones pristinos ecclesiasticos, qui nunc usque tenuerunt, per omnes Illyrici provincias servari praecipimus.«¹⁵

Nächstältestes Zeugnis ist ein Erlaß der Kaiser Valentinianus und Marcianus an den *praefectus praetorio* Palladius vom Jahre 451, durch den alle pragmatischen Sanctionen für nichtig erklärt werden, »*quae contra canones ecclesiasticos ... elicitaе sunt*«. ¹⁶

Den ältesten Beleg für den *lateinischen* Sprachgebrauch von *ecclesiasticae regulae* stellt eine Konstitution von Kaiser Marcianus von Jahre 456(?) dar über eine vom Kleriker abzugebende »nicht eidliche cautio«. Für das nicht eidliche Verfahren wird dabei auf das kirchliche Verbot des Klerikereides verwiesen mit folgendem Wortlaut:

¹³ A.a.O., 24f.

¹⁴ A.a.O., 87. Der größte Teil der Untersuchung Wengers (S.88-166) ist der Epoche Justinians gewidmet, insbesondere der Frage nach dem sich im Kirchenrecht niederschlagenden sog. »Caesaropapismus«.

¹⁵ Cod.Theod. 16,2,45 = Just.1,2,6.

¹⁶ Cod.Just.1,2,12, vgl.: Wenger, Canon 87f.

»cui nullum tamen insertum erit iusiurandum, quia ecclesiasticis regulis et canone a beatissimis episcopis antiquitus instituto clerici iurare prohibentur.«¹⁷

Das auffällige Nebeneinanderstehen der *regulae* im Plural und eines von Bischöfen von altersher »eingesetzten« oder »unterrichteten« *canon* hat Wenger so interpretiert: »Hier sind also ecclesiasticae regulae und ein von Bischöfen (in einer Synode?) von alters erlassener canon als Rechtsquellen des Verbotes des Klerikereides angeführt. Bei der sprachlichen Nebenordnung ... wird man wohl eher an synonymen Pleonasmus denken, möglicherweise könnte man in den ecclesiasticae regulae (Plural!) Ausführungsvorschriften des alten canon sehen wollen.«¹⁸

Diese Deutung ist m.E. nicht haltbar, würde man doch bei einem »synonymen Pleonasmus« auch den *Kanon* in der Mehrzahl erwarten. Zudem läßt sich kein entsprechender Synodalkanon nachweisen. Wenger selbst nennt can.61 der 4. Synode von Karthago v. Jahre 398.¹⁹ Dabei handelt es sich freilich um eine Bestimmung der sog. *Statuta ecclesiae antiqua*, die nach allgemeinem Konsens nicht nach Africa gehören, sondern eine gallische Sammlung darstellen, die ca. 475 möglicherweise von Gennadius von Marseille zusammengestellt wurde.²⁰ De facto läßt sich kein kirchlicher Synodalbeschluß innerhalb des im Jahre 456 im Osten in Geltung stehenden *Corpus canonum*²¹ nachweisen, der ein Verbot des Klerikereides formuliert. Bemerkenswert ist aber, daß Basilius d.Gr. in can.17 für die Eidesleistung des Priesters Bianor Buße fordert und in can.10 einem Bischof, der einen Presbyter zu Eidesleistung und dann zum Bruch des Eides gezwungen hatte, vorwirft, von Anfang an »unkanonisch« gehandelt zu haben, weil schon die Eidesleistung »gegen das Evangelium« (Mt 5,34) gewesen sei.²² Auffällig ist die singularische Verwendung des Kanon-Begriffes in Gestalt eines Lehnwortes.

Vom Ergebnis der folgenden Untersuchung her ist die Stelle m.E. so zu deuten. Der singularische griechische Kanon-Begriff, der hier nicht einfach mit *regula* synonym ist, steht als kirchlicher Normbegriff für das in der Kirche absolut Maßgebliche. Seine inhaltliche Bestimmung leitet sich nicht aus Synodalbeschlüssen ab, sondern aus den Normen des Evangeliums und der apostolischen Weisung, wie sie in der kirchlichen Praxis lebendig sind. Hinter dem Schwurverbot steht das Gebot Jesu (Mt 5,34). Wie auch das dortige Scheidungsverbot (Mt 5,32) sich in der Gemeindepraxis für die Gläubigen nicht durchhalten ließ, für den Klerus aber beibehalten wurde²³, so ist es offensichtlich auch mit dem Eidverbot der Bergpredigt gewesen.

¹⁷ Cod. Just. 1,3,25,1b, vgl.: a.a.O., 83f.

¹⁸ A.a.O., 84.

¹⁹ Unter Verweis auf: H.Th.Bruns, *Canones Apostolorum et conciliorum veterum selecti*, 2 Bde., Berlin 1839.

²⁰ Vgl.: Ch.Munier, *ConcAfr* 342-354. J.Gaudemet, *Les sources* 84ff.

²¹ Vgl. dazu: Kap. XXIII 3 c).

²² Courtonne II 155.129; vgl. i.e. Kap. XXIV 2 d).

²³ Vgl. Kap. XXIV 2 d).

Die *regulae ecclesiastici* sind hier nicht als Synodalbeschlüsse zu verstehen, sondern als die in Geltung stehenden kirchlichen Normen, die nicht auf Synodalkanones zu reduzieren sind. Der zusätzliche Hinweis auf den alten *canon* macht deutlich, daß die Verfasser der Konstitution wissen, daß sich unter den Synodalbeschlüssen eine solche Bestimmung nicht findet. Daß dieser *canon* »a beatissimis episcopis ... instituto« bezeichnet wird, zwingt auch nicht zu der Annahme eines vorausgesetzten Synodalbeschlusses, sondern meint, daß diese Norm von Anfang an von den Bischöfen in der Kirche »unterrichtet« wurde.²⁴

In den Novellen Kaiser Justinians (527-565) mit ihrer griechischen Rechtsprache, in denen seine kirchenrechtliche Verwaltungstätigkeit ihren Niederschlag fand, erfahren die kirchlichen *Kanones* dann schließlich häufige Erwähnung.²⁵ Die dabei hinzugefügten Epitheta ornantia sind θεῖοι, ἱεροί, εὐαγεῖς, ἱεραιτικοί und ἅγιοι.²⁶ Allerdings sind auch die Gesetze des Kaisers selbst θεῖοι und ἱεροί! Die Attribute werden dabei willkürlich und abwechselnd verwendet, die Kanones allerdings »als ἐκκλησιαστικοί ... nach ihrer Herkunft besonders hervorgehoben.«²⁷ Bemerkenswert ist, daß jetzt auch Mönchsregeln als μοναχικοί κανόνες bezeichnet werden.²⁸ Weiterhin läßt sich bei Justinian dann auch eine entsprechende Verwendung von κανονικός und κανονικῶς feststellen.²⁹ Bei all dem praktiziert er eine relativ strikte terminologische Trennung von *Nomos* und *Kanon*. Die Verwendung des Terminus κανών für weltliches Recht ist zwar nicht völlig unüblich (s.o.2.), er spricht aber »von seinen eigenen Gesetzen kirchenrechtlichen Inhalts niemals als von κανόνες«. Man kann sagen, daß »überall da, wo ein Zusammenhang mit Dingen kirchenrechtlichen Inhalts oder mit Quellen kirchenrechtlicher Herkunft besteht, κανών der kirchenrechtlichen Bedeutung auch in der kaiserlichen Rechtsprache reserviert bleibt.«³⁰

Diese Trennung von *Nomos* und *Kanon* ist freilich auf die Rechtsterminologie beschränkt gewesen. Denn es war bekanntlich Justinian, der die *Kanones* den *Nomoi* rechtlich gleichstellte³¹ und auch in die gesetzesgleiche Stellung der vier ökumenischen Synoden ausdrücklich deren δόγματα und κανόνες einschloß, die »ὡς νόμους« gehalten werden sollten.³² Für Justinian

²⁴ Heumann/Seckel, Handlexikon s.v. *instituere* 6), S.274.

²⁵ Vgl.: Wenger, Canon 93-98.

²⁶ Für Belege zu allen Epitheta vgl.: Wenger, Canon 98 Anm.3 u. 99 Anm.1-4.

²⁷ A.a.O., 99. Belege hierfür ebd., Anm.5.

²⁸ So in Nov.123 (a.546) c.36 [619,15]; im Authenticum 134 (Coll.IX,15) 36 = *monachicos canones*.

²⁹ Vgl hierzu: Wenger, Canon 119-125.

³⁰ A.a.O., 123.

³¹ Cod.I,3,44,1 (a.530); Nov.6,1,8 (a.535).

³² Nov.131,1 (a.545). Dazu: Sp.N.Troianos, Θεσπίζομεν τοίνυν.

bestand die Konsequenz einer sogeartierten staatlichen Anerkennung der bestehenden kirchlichen Vorschriften hinsichtlich der erkannten Rechtslücken dann in der Schaffung eines umfangreichen kirchlichen Verwaltungsrechtes.³³ Dieses kaiserliche Staatskirchenrecht, das die synodale Beschlußfassung weiterer kirchlicher Kanones für die östliche Christenheit bis zum Concilium Quinisextum (692)³⁴ gleichsam überflüssig erscheinen ließ, hatte allerdings nicht nur ergänzenden Charakter, sondern führte auch zur Veränderung kanonischer Vorschriften.³⁵

4. »REGULA« UND RÖMISCHE RECHTSREGELN

Trotz der intensiven rechtshistorischen Forschungen³⁶ in jüngerer Zeit zur Bedeutung der römischen Rechtsregeln herrscht über das Wesen dieser *regulae* nicht in allen Fragen Übereinstimmung. Dies mag mit folgender Beobachtung zusammenhängen:

»Anscheinend benutzten die römischen Juristen den Ausdruck *regula* sei es in einem recht weiten und nach unserer Auffassung verschiedene Phänomene einschließenden Sinn, sei es überhaupt ungenau nur Teilaspekte der jeweiligen juristischen Aussage ergreifend.«³⁷

Der Versuch, diese unterschiedlichen Phänomene in der Forschung näher zu charakterisieren, wird beispielsweise mit den Begriffspaaren »normativ – deskriptiv«, »normativ – kasuistisch«, »empirisch – wissenschaftlich – dogmatisch« unternommen.³⁸ B.Schmidlin hat unter Anwendung der Distinktion »normativ-kasuistisch« eine grundlegende Unterscheidung zwischen *regulae iuris* der altrömischen Jurisprudenz und *regulae* der *libri regularum* der spätklassischen Zeit vorgenommen. Diese Unterscheidung der römischen Rechts-

³³ Cod.1, Tit.2-4; weiterhin insgesamt 27 Novellen. Vgl. die Auflistung bei: G.Pfannmüller, Gesetzgebung 3; s.a.: H.S.Alivisatos, Gesetzgebung.

³⁴ Zu den Gründen, die dort nach einer »Pause« von ca.240 Jahren wieder zu Abfassung von kirchlichen Kanones führten, vgl.: Ohme, Quinisextum 35-55; und die Vorträge des Symposions Istanbul 1992 in: AHC 24 (1992).

³⁵ Vgl. hierzu Wenger, Canon 100-162.; ibs. 133-161.

³⁶ Zur älteren Sicht vgl. z.B.: P.Jörs, Rechtswissenschaft 283ff; ebd. auch die inzwischen überholte Bezeichnung »Regularjurisprudenz«; F.Pringsheim, Beryt und Bologna 419ff.; Oppel, Κανών 98ff.; Wenger, Canon 53-62; Schulz, Geschichte 77-80.209-225.388f. Maßgeblich jetzt: P.Stein, *Regulae iuris*; B.Schmidlin, *Rechtsregeln*; ders., *Rhetorik (Lit.)*; kritisch zu Schmidlin: D.Nörr, *Spruchregel* 18ff. (weitere Lit. zu Einzelfragen); Wieacker, *Rechtsgeschichte* 572-595, bes. 590-595 (weitere Lit.: 590 Anm.100).

³⁷ Nörr, *Spruchregel* 22.

³⁸ Vgl.: a.a.O., 23.

regeln in normative und kasuistische ist freilich insbesondere hinsichtlich der Frage des verwendeten Normbegriffes und der These einer eigenständigen Werksgattung auf einigen Widerspruch gestoßen.³⁹ Nachdem in dem Werk *Schmidlins* die materialreichste Untersuchung zur Sache vorliegt und an dieser Stelle nicht in die romanistische Diskussion eingegriffen werden soll und kann, werde ich im folgenden so verfahren, daß ich bei der Darstellung vom Werk *Schmidlins* ausgehe, dieses aus der Literatur ergänze und, wo Widerspruch angemeldet wird, diesen entsprechend vermerke.

Regulae gehörten bereits zu den Arbeitsmethoden der sog. *veteres*, also in die Phase des »Ausbau(s) der Jurisprudenz aus bloßem Erfahrungswissen zu einem wissenschaftlichen Erkenntniszusammenhang« in den beiden letzten Jahrhunderten der Republik.⁴⁰ Das Kennzeichen der Rechtsfindung dieser Phase der römischen Rechtsgeschichte ist darin zu erblicken, daß jene »nie axiomatisch und nur selten deduktiv« war, »vielmehr werden Entscheidungen ... durch Induktion gewonnen, indem aus bereits vorliegenden Entscheidungen (oder Grundsätzen) auf neue Sachverhalte mit der gleichen ratio decidendi gefolgert wird«. Es wird also »ein vorausgehendes Ähnlichkeitsurteil« vorausgesetzt.⁴¹ Weiterhin treten hinzu die fachjuristische Diskussion des festgestellten Ius und der Tradition als Argumentationshilfe durch Erklären und Auslegen von Gesetzesworten.⁴² Das Ergebnis dieser Induktion »kann eine allgemeinere Regel sein«, die als ein »Erfahrungskonzentrat altrömischer Rechtsklugheit«⁴³ einen »von den Veteres festgestellten Grundsatz des außergesetzlichen Ius« darstellt.⁴⁴

Merkmal dieser *regulae* ist neben ihrer normativen⁴⁵ Geltung zum einen ihre Anonymität: »Sie gehören als anonymes Regelgut zum festen Bestand der im objektiven Recht verankerten Rechtsgrundsätze.«⁴⁶ Zum anderen ist für sie die »Gedrungenheit knapper Merksprüche« typisch, die ihre Bezeichnung als *Spruchregeln* rechtfertigt.⁴⁷ Das letzte Kapitel der Digesten Justinians (Dig.

³⁹ Vgl.: Nörr, Spruchregel passim; O.Behrends, Die causae coniectio 166.

⁴⁰ Wieacker, Rechtsgeschichte 572; zu den *veteres*: 572 Anm.1; 591 Anm.107. *Regulae* aus dieser Epoche bei: Schmidlin, Rechtsregeln 23-46.

⁴¹ Wieacker, Rechtsgeschichte 576. Zu seinem Induktionsbegriff vgl.: 576 Anm.20; Beispiele für solche Induktion 578f.

⁴² Vgl.: Wieacker, Rechtsgeschichte 580ff.

⁴³ A.a.O., 592.

⁴⁴ A.a.O., 590.

⁴⁵ Zum grundsätzlichen Problem, welche Art von Normativität den *regulae* zuzuschreiben ist, vgl.: Nörr, Spruchregel 24f. Er plädiert neben der Bedeutung von *regula* als »Spruchform« für eine Unterscheidung von »Standard« und »Rechtsnorm allgemein«, a.a.O., 39ff.

⁴⁶ Schmidlin, Rechtsregeln 46-55.47.

⁴⁷ Wieacker, Rechtsgeschichte 591f.; vgl. dazu: Schmidlin, Rechtsregeln 55-60.