

Zum Stand der Nestorius-Forschung

Von Alois Grillmeier, S. J.

Während des II. Vatikanischen Konzils haben Vertreter der monophysitischen Kirchen des Ostens Gespräche mit solchen der Griechisch-Orthodoxen Kirche begonnen, um die im Anschluß an das Konzil von Chalkedon (451) entstandene Spaltung unter sich zu beseitigen¹. Dabei handelte es sich vor allem um eine Überprüfung der dogmengeschichtlichen Ausgangspositionen. Diese Gespräche hätten schon auf gute Vorarbeiten vor allem von seiten der katholischen Forschung zurückgreifen können², die gleichsam die Brücke zwischen den Getrennten unter sich vorbereitet hatte. Wäre es möglich, auch zu den getrennten Nestorianern hin eine solche Brücke zu bauen? Dabei sind zwei Fragen zu unterscheiden: 1. Ist eine Überprüfung des Falles „Nestorius“ aussichtsreich, oder anders: Läßt sich heute die „Häresie“ des Nestorius dogmengeschichtlich ähnlich positiv klären, wie dies J. Lebon für den Monophysitismus des Severus von Antiochien tun konnte? 2. Wie stehen die heutigen Nestorianer zum Christus-Dogma der alten Kirche? Wäre auch für sie ein Dialog mit den monophysitischen Kirchen des Ostens und der Griechisch-Orthodoxen Kirche möglich? Wir beantworten hier nur die erste Frage, und zwar auf dem Wege einer forschungsgeschichtlichen Studie³.

Die kirchliche Stellungnahme zum Fall „Nestorius“ kennt keine Entwicklung hin zu einem positiveren Urteil. Die zu Ephesus (431) erhobene Anklage, daß Nestorius den überlieferten Christusglauben verfälscht habe, wurde bis zur Chalkedon-Enzyklika Papst Pius' XII. (1951) unverändert aufrechterhalten⁴. Auch in diesem letzten Dokument wurde keine Rücksicht auf die in unserem Jahrhundert vor allem im Zusammenhang mit dem Ephesus-Jubiläum (431—1931) einsetzende dogmengeschichtliche Diskussion um Nestorius genommen. Wir wollen versuchen, die Geschichte dieser Diskussion in aller Kürze nachzuzeichnen. Die dogmengeschichtliche Beurteilung der „Häresie“ des Patriarchen von Konstantinopel setzt freilich die Klärung der Quellenfrage voraus. Somit haben wir den Stand der Nestorius-Frage unter dieser doppelten Sicht darzustellen.

1. Zur Quellenfrage: Erst mit dem 17. Jahrhundert begann die Arbeit an der Edition der Quellen, zunächst mit der sehr verwirrenden und unvollkommenen Ausgabe des Marius Mercator durch *Johann Garnier S. J.* (1612—1681) (2 Bände, Paris 1673) (vgl. dazu Fr. Loofs, *Nestoriana*, Halle 1905, Einleitung; E. Schwartz, *Acta Conciliorum Oecumenicorum I*, 5, Praefatio V—VII). Die Fehler Garniers, dessen Ausgabe leider in Migne, PL 48, übernommen wurde, waren weitgehend ausgeschaltet durch die Ausgabe des Marius Mercator durch *St. Baluzius* (Paris 1684). Wichtig ist auch noch die postum erschienene Ausgabe des sogenannten *Synodicum adversus tragoediam Irenaei* durch den Augustiner *Christian Lupus* († 1681) in dessen Werk: *Ad Ephesinum concilium variorum patrum epistolae*

¹ Vgl. Herder-Korrespondenz 19 (1964/65) 302—305.

² Vgl. vor allem die Forschungen von J. Lebon: 1. *Le monophysisme sévérien* (Louvain 1909); 2. *La christologie du monophysisme syrien*, in: A. Grillmeier — H. Bacht, *Das Konzil von Chalkedon (= Chalkedon) I* (Würzburg 1951) 425—580 (als Ergänzung zur ersten Studie).

³ Vgl. A. Grillmeier, *Christ in Christian Tradition*, London (1965) 496—505.

⁴ Vgl. A. Grillmeier, *Das Scandalum oecumenicum des Nestorius in kirchlich-dogmatischer und theologiegeschichtlicher Sicht*, in: *Schol* 36 (1961) 325 f.

(Löwen 1682). Erst zu Ende des 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts wurde die Arbeit an den Quellen fortgesetzt. Die bis dahin bekannten Texte sammelte Fr. Loofs in seinen Nestorius (1905). Zum bedeutendsten Ereignis wurde aber die Auffindung und Herausgabe des sogenannten Liber Heraclidis, der in syrischer Übersetzung erhaltenen Selbstverteidigung des Nestorius (Ms. saec. 12. Siglum O, nach JThStud, N. S. 16 [1965] 214). Einen Bericht über den Fund, die davon gemachten zwei Primär- (U u. V) und vier Sekundär-Abschriften (S, jetzt Strasbourg; C, Cambridge; P, British Museum; R, Harvard), geben Fr. Loofs, ThLitZ 51 (1926) 193—201, und Luise Abramowski: Untersuchungen zum literarischen Nachlaß des Nestorius, Dissertation Bonn, 1956 (Maschinenschrift S. 1—3), und in ihrem Werk: Untersuchungen zum Liber Heraclidis des Nestorius (CSCO 242, Subsidia T. 22) (Louvain 1963) 1—4. Die genaueste Auskunft über den Verbleib gibt jetzt H. Chadwick, in: JThStud, a. a. O., 214—215. Die Ausgabe des syrischen Textes besorgte Paul Bedjan, Nestorius, Le livre d'Héraclide de Damas (Paris-Leipzig 1910) unter Benutzung der einen Primärabschrift (V) und zweier Sekundärabschriften (S und C), die auf die zweite Primärabschrift (U) zurückgehen. Eine französische Übersetzung des syrischen Textes stellte F. Nau her (unter Mitarbeit von P. Bedjan und M. Brière) (vgl. dazu J. Lebon in: RevHistEcccl 12 [1911] 513—519; P. Peeters in: AnalBoll 30 [1911] 356—360). Eine englische Übersetzung haben wir in: The Bazaar of Heracleides, newly translated from the Syriac and edited with an Introduction, Notes and Appendices by G. R. Driver and L. Hodgson (Oxford 1925) (zur Kritik siehe Fr. Loofs, a. a. O.).

In der erwähnten Dissertation übernimmt L. Abramowski die längst fällige Aufgabe, die literarhistorische Bezeugung des Liber Heraclidis (= LH) zu untersuchen, und zwar nach Ebed-Jesu, nach der Vita des Bar Edta und nach Euagrius Scholasticus. Zugleich wird die Frage gestellt nach der Vorgängerin dieses LH (= Apologia II), nämlich der Tragoedia (= Apologia I) des Nestorius, die in Beziehung gesetzt wird zur Tragoedia des Irenaeus von Tyrus. Die Fragmente dieser Tragoedia des Nestorius, die bald nach 436 im Exil entstanden ist, werden neu erforscht, und zwar bei Irenaeus von Tyrus, Euagrius Scholasticus, im cod. add. 12 156 des Britischen Museums und bei Severus von Antiochien. Als stärkster Benützer der Tragoedia erweist sich aber Barhadbešabba, der nestorianische Kirchengeschichtsschreiber. Eine literarkritische Untersuchung seiner Kirchengeschichte zeigt, daß Kap. 20—28 und 30 weit über die schon von R. Abramowski erkannten wörtlichen Zitate hinaus von der Apologie des Nestorius Gebrauch gemacht haben. Lange, nicht als Zitate gekennzeichnete Abschnitte sind in den laufenden Text eingefügt. Zudem werden Stichworte und Leitgedanken des Nestorius in die Darstellung Barhadbešabbas selbst übernommen. Apologie I und II des Nestorius berühren sich am meisten im polemischen Bericht über das Konzil von Ephesus. Gerade die Heranziehung des LH ließ die heimlichen Zitate, die Barhadbešabba aus der Tragoedia übernommen hatte, erkennen. „Doch ist bei allen inhaltlichen, stilistischen und wörtlichen Parallelen, auf die hingewiesen werden konnte, darauf zu achten, daß sie niemals auch den Dialog am Anfang des Liber Heraclidis berühren“ (L. Abramowski, in der erwähnten Dissertation S. 115 f.). Durch diese Ergebnisse wurde die Verfasserin zu einer literarkritischen Untersuchung des LH selbst veranlaßt. Diese ergab folgendes Bild: 1. Das corpus des LH stammt von Nestorius selbst, nämlich Bedjan 126—521; Nau 81—332. 2. Der Text hat nicht nur die eine, schon von Fr. Loofs erkannte Interpolation erfahren, sondern mehrere. Der Interpolator ist in Konstantinopel zu lokalisieren und läßt sich ziemlich genau datieren (zwischen 451 und 470). In der Ausgabe von Nau sind es folgende Texte: 316²⁸—323³; 323¹²—323²⁶; 325⁷ bis 326¹⁰; 330³⁰—330³³; 331²—331¹⁶. 3. Dem Text des Nestorius ist eine nestorianische Einleitung vorangestellt worden, die in Dialogform gehalten ist (Bedjan 10—125;

Nau 5—81)⁵. Damit sind die bisher besten Voraussetzungen, was die Quellen der Lehre des Nestorius betrifft, geschaffen (vgl. J. Barbel, in: *RevHistEccl* 60 [1965] 494—500).

2. Zur Interpretation der Nestoriana: Zugleich mit der Arbeit am Text der Nestoriana beginnt im 17. Jahrhundert auch die Reflexion über die eigentliche Lehre des Nestorius. Zwar wird schon *Luther* eine mildere Beurteilung des Patriarchen von Konstantinopel zugeschrieben. Im Entscheidenden aber wirft er Nestorius volle Häresie vor, die Leugnung der *communicatio idiomatum*. Darum sagt er auch vom Ephesinum: „Es hat auch dis Concilium viel zu wenig verdampft an dem Nestorio“ (LW, Bd. 50, Weimar 1914, 590; vgl. 581—592). Bei ihm aber, wie auch bei *Chemnitz*, ist die Christologie hineingenommen in die theologische Auseinandersetzung um die Realpräsenz Christi in der Eucharistie gegenüber Zwingli (Näheres bei Y. M.-J. Congar, in: *Chalkedon III*, 457—486, bes. 477 ff.; J. L. Witte, ebd. 487—529; J. Ternus, ebd., 531—611; zur Frage bei Nestorius selbst, vgl. H. Chadwick, in: *JThStud* 2 [1951] 145—164). *Luther* wie *Chemnitz* stehen mehr auf der Seite Cyrills als auf der der Antiochener. Vgl. *M. Chemnitzius*, *De duabus naturis in Christo*, Jenae 1570, cap. VIII; ders., *Loci theologici*, Francoforti ad Moenum 1591, 14—99; über Nestorius, 86—88, wo dieser der Leugnung der *communicatio idiomatum* beschuldigt wird, die aber bei Ch. wie bei *Luther* nicht denselben Bezug zum chalkedonischen Verständnis der Personseinheit Christi hat wie in der katholischen Theologie.

Erst mit der besseren Erschließung der Quellen war eine Überprüfung des Falles „Nestorius“ möglich. *Chr. W. Fr. Walch* betont dies in seinem Werk: Entwurf einer vollständigen Historie der Kezereien, Spaltungen und Religionsstreitigkeiten . . ., Bd. V., Leipzig 1770, 817—936. Hier gibt er eine ausgezeichnete Übersicht über die Entwicklung des Urteils über Nestorius und grenzt mit einer vorbildlichen Objektivität seine eigene Stellung ab. Leider ist er selber der durch *Garnier* geschaffenen Verwirrung bezüglich der Quellen verfallen (vgl. *Fr. Loofs*, *Nestoriana*, 3). *Walch* zählt zuerst die reformierten Theologen auf, die Nestorius für einen Häretiker halten (822—825). Dann spricht er von den Verteidigern des Verurteilten (826—837) (in zwei Übersichten, 908—916, 934—936, faßt er nochmals die verschiedenen Positionen zusammen). Für eine günstigere oder überhaupt positive Beurteilung des Nestorius zählt er neben *Luther* die Namen auf: ‚*Derodon*‘, *Jak. Basnage*, *Chr. Aug. Salig* und *Paul E. Jablonski*. ‚*Derodon*‘ ist für ihn der Autor des zu Frankfurt 1645 anonym erschienenen Werkes, das nach anderen aber dem *Calviner J. Brugnier* aus Lille gehört: *Disputatio de supposito*, in quo plurima hactenus inaudita de Nestorio tamquam de orthodoxo et de Cyrillo Alexandrino aliisque episcopis Ephesi in Synodum coactis tamquam haereticis demonstrantur, ut soli scripturae sacrae infallibilitas adseratur . . . Der Titel sagt genügend über die neue Position des Werkes (vgl. *Walch*, a. a. O. 830—832, der die aggressive Art des Autors tadelt). Mit Recht erhält *Jak. Basnage* (1653—1723) einen besonderen Platz innerhalb der oben aufgezählten Namen: „Er ist ein sehr gemäßigter Beurteiler des Nestorii“ (832—833). *Basnage* spricht über Nestorius in der Vorrede zu seiner Ausgabe des *Thesaurus Monumentorum Ecclesiasticorum des Henricus Canisius*, Cap. II, §§ 11—17, p. 14—19. „*Nolim ego Ne-*

⁵ L. Abramowski, Untersuchungen zum *Liber Heraclidis* des Nestorius (CSCO 242, Subsidia T. 22), Louvain 1963, 114—117 (das Werk enthält größere Teile der maschinengeschr. Dissertation). Vieles von den Nestoriana ist neu ediert in den *Acta Conciliorum Oecumenicorum* von E. Schwartz sowie in den Severus-Ausgaben von J. Lebon und R. Hespel (in CSCO). Als unechte Nestoriana sind nachgewiesen: 1. Die sogenannten Gegenanathematismen des Nestorius, so unter diesem Titel E. Schwartz in den *SbBayerAkWiss* 1922, 1. Abhandlg., München (1922); 2. die *Kephalaia* und „*Vom Gebet gegen die Feinde*“. Vgl. L. Abramowski, a. a. O., 213 f., Anm. 13.

storium ab omni culpa, vel errore liberare“ (ibid., p. 14). Ausführlicher begründet B. sein Urteil in seinem Werk: *Annales Politico-Ecclesiastici*, T. III, Roterodami 1706, 323—325 329—331 334 340—355. Freilich nimmt er die lateinisch überlieferten Gegenanathematismen des Nestorius für echt (a. a. O. 338—339) und tadelt N. deswegen, weil dieser die *communicatio idiomatum* nicht annimmt. Auf zwei weitere protestantische Autoren sei hingewiesen. *Gottfrid Arnolds* Unparteyische Kirchen- und Ketzer-Historie, Frankfurt am Mayn 1700, 229 f. (Ephesus), 238—241 (Nestorius), tritt für die Orthodoxie des Nestorius ein, obwohl dieser in menschlicher Sicht sehr schlecht bei ihm wegkommt (wegen seiner Ketzerverfolgungen). Konzilien und alles institutionelle Kirchentum sind für A. vom Übel. Ruhiger urteilt *Joh. Laurentius Mosheim*, *Institutiones Historiae Christianae Antiquioris*, Helmstadii 1737, 401—408. Unter Berufung auf die (unechten) von Assemani herausgegebenen syrischen Gegenanathematismen des Nestorius (s. u.) wird dieser als Häretiker beurteilt; Cyrill wird als Mensch und in seinem Vorgehen kritisiert, seine „Lehre aber ist gesund“ (403). Von den katholischen Historikern hatte besonders *Alexander Natalis, O. P.*, in seinem Werk: *Selecta historiae ecclesiasticae capita*, 26 Bde., Paris 1676—1686, die Kritik von Basnage herausgefordert. In der Neuauflage (nach Indizierung der alten): *Historia ecclesiastica Veteris Novique Testamenti*, T. V (hier nach der Ausgabe: Venetiis 1776) schreibt N.: *Albertinus Calvinista, aliique ex Heterodoxorum castris temerarii homines, Nestorii patrocinium susceperunt, eumque haereseos absolvere sunt conati, quamvis eum partim ignorantiae, partim inconstantiae accusent* (190). *Ioann. Dom. Mansi* verteidigt in einer Nota (195—196) A. Natalis gegenüber den Angriffen von Basnage. Chr. W. Fr. Walch kennt nur wenige katholische Autoren, welche versuchen, besser über Nestorius zu urteilen (912—913). Er nennt vor allem *Richard Simon*, der allerdings unter einem Pseudonym schrieb (*Le Moni, histoire critique de la créance et des coutumes des nations du Levant*). Darin erklärt er (S. 93 f.) nach Walch: „der Streit zwischen Nestorio und Cyrillo sey eine Titularkezerei und aus wechselseiweisem Misverständnis entstanden“. In seinem Werk *Critique de la Bibliothèque des auteurs Ecclésiastiques . . . du Elis Du-Pin*, T. I, Paris 1730 (postum), 171—173, macht er auf die orientalischen Quellen aufmerksam. Eben dieser *L. Elis Du-Pin* wird wegen seiner Ausführungen in Bd. III seiner *Bibliothèque des auteurs ecclésiastiques* von Walch so gekennzeichnet: er redete „Nestorio das Wort und urtheilte von Cyrillo und der Kirchenversammlung zu Ephesus nicht so, wie es das System der römischen Kirche erforderte. Er wurde darüber zur Verantwortung gezogen, und erniedrigte sich zum Wiederruf“ (a. a. O. 912). *Dionysius Petavius* bekämpft im 6. Buch seiner Abhandlung über die Inkarnation besonders das oben genannte Werk von Bruguier (?) (*Dogmata Theologica*, ed. Fournials, T. VI, 1—105). Auch *Lenain de Tillemont* kommt in Bd. 14 seiner *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles* (Paris 1709) nicht über das traditionelle Verständnis hinaus. Doch ist sein „Fragezeichen“ unübersehbar: „... un grand nombre des questions & de difficulté qu'on pourroit faire sur le dogme de Nestorius“ (a. a. O. 309). Er verweist wieder auf Petavius und Garnier. *Dom R. Ceiller*, *Histoire Générale des Auteurs Sacrés et Ecclésiastiques*, T. XIII (Paris 1747), 408—422 (bes. 411—413 les erreurs de Nestorius) urteilt sehr unkritisch. Die *Annali Ecclesiastici* des *Baronius* (Bd. I, Rom 1683, zum Jahre 428 ff.) sind wohl der Typus des strengen Urteils katholischer Autoren gegenüber Nestorius. Einen großen Einfluß hatte aber vor allem *Jos. Sim. Assemanus* mit seiner *Bibliotheca Orientalis Clementino-Vaticana*, T. III, P. II, *De Syris Nestorianis* (Romae 1728). In Cap. VII, p. 190—203 übernimmt er die klassische Beurteilung des Nestorius. Er gibt erstmals die *syrischen* XII Anathematismen des Nestorius heraus, die aber ebenso unecht sind wie die lateinischen (l. c. 190—202). Als Folgerung wird (203) die Formel für die Einheit in Christus nach der Auffassung des Nestorius geprägt: „est moralis et affectiva duarum personarum in suis

subsistentiis manentibus unio⁶. Daß damit spätere Begriffe an N. herangetragen werden, ist klar. Ein gutes Beispiel eines vorsichtigen Bemühens um die eigentliche Lehre des so verschieden beurteilten Patriarchen von Konstantinopel gibt Chr. W. Fr. Walch selber. Er geht nicht weiter als die Texte wirklich erlauben. Seine Bemerkungen darüber, wie durch Mäßigung die Spaltung hätte vermieden werden können, verdienen für alle Zeiten Beherzigung (V, 926—936).

Erst mit der neuen Phase der Quellenforschung, die mit dem Beginn des 20. Jahrhunderts gegeben ist, erhält auch die Deutung der Lehre des Nestorius neue Antriebe. Noch bevor der neuentdeckte LH allgemein zugänglich gemacht war, veröffentlichte *J. F. Bethune-Baker* aufgrund einer ihm zur Verfügung gestellten Abschrift des Werkes eine neue Studie: *Nestorius and his Teaching. A fresh examination of the evidence* (Cambridge 1908). Die Hauptkapitel handeln über die von Nestorius verwendeten Begriffe (Ousia, Hypostasis, Prosopon), über die Verwerfung des Theotokos-Titels, vor allem aber über die Frage: Hat Nestorius zwei Personen in Christus angenommen (82—100)? Bethune-Baker meint, daß die Prosopon-Einheit bei Nestorius nicht nur eine moralische Einheit bedeute. Die sogenannte „Bewährungs-Lehre“ des Nestorius, ausgeprägter bei Theodor von Mopsuestia, findet eine sehr positive Beurteilung (121—139). Mit zwei längeren Zitaten aus dem LH wird dann die Menschwerdungslehre des Nestorius mit der Cyrills verglichen (148—170). Ersterer wird als Verteidiger der orthodoxen, zu Chalkedon anerkannten Lehre erfunden (189—196). An Cyrill werden einige anstößige Ausdrücke getadelt, die aber einer orthodoxen Interpretation fähig wären. Das ergibt sich vor allem aus der Analyse der Formel von der „hypostatischen Union“ (171—188). Bethune-Baker leitete damit die neue Epoche der Bemühungen um die Rehabilitierung des Nestorius ein. Ob er dabei von den Ergebnissen der älteren Forschung beeinflusst war, ist aus seinem Werk nicht ersichtlich. Zurückhaltender in ihren Urteilen, aber doch stark von Bethune-Baker abhängig, ist die Straßburger Dissertation von *L. Fendt*, *Die Christologie des Nestorius* (Kempten 1910). Heute kann man die Ergebnisse Fendts, des damals noch katholischen Albert Ehrhard-Schülers, weitgehend anerkennen. Doch konnte sich eine mildere Beurteilung des Nestorius innerhalb der katholischen Forschung nur schwer durchsetzen. Als *J. P. Junglas* in einer kleinen Schrift: *Die Irrlehre des Nestorius* (Trier 1912), eine teilweise Rechtfertigung des Angeklagten versuchte, hatte er harte Vorwürfe dafür einzustecken. Er meinte, die Entscheidung über das Häretische bei Nestorius sei nicht so sehr in dessen Prosopon-Lehre als vielmehr in der Bewährungslehre zu suchen. Diese Akzentverschiebung war freilich nicht glücklich. In der Beurteilung des Falles „Nestorius“ ist vom Prosopon-Begriff und der damit verbundenen theologischen Idee auszugehen. Von daher ist die Bewährungs-Lehre zu beurteilen. Die Aktenstücke, die zu Ephesus gegen Nestorius verlesen wurden, reden nicht von einer Bewährungs-Lehre, sondern von der Einheit in Christus. Zur streng traditionellen Deutung der Christologie des Nestorius kehren zwei andere Autoren zurück, die als Dogmatiker an sie herantreten: *M. Jugie* in seiner Studie: *Nestorius et la controverse nestorienne* (Paris 1912) und *Chr. Pesch S. J.*, *Nestorius als Irrlehrer*. Zur Erläuterung einer wichtigen theologischen Prinzipienfrage (Paderborn 1921). *Jugie* geht, obwohl er sich viel mit der Geschichte der Theologie beschäftigt hat, in der Beurteilung des Nestorius von den späteren dogmatischen Begriffen von Person, Hypostase usw. aus und findet eine ausgesprochene Zwei-Personen (Zwei-Hypostasen)-Lehre in ihm. Er deutet „prosopon“ immer als „Person“ im späteren Sinn. Für den Nestorius der ephesinischen Zeit beruft er sich dabei (S. 117) besonders auf die sogenannten Gegenanathematismen des Nestorius, die aber E. Schwartz später als unecht erwiesen hat (siehe oben Anm. 5). Die häretische Absicht des Gegners Cyrills ist ihm erwiesen (vgl. besonders S. 107 bis 112). Selbst in sich neutrale (wenn auch unvollkommene) Ausdrücke zur Bezeichnung der Einheit in Christus sind ihm, wenn Nestorius sie gebraucht, den-

noch verdächtig: „Sans doute, les termes *συνάφεια, συνήπταιν* n'ont pris en eux-mêmes, rien d'hérétique. On les trouve chez beaucoup de Pères dont l'orthodoxie est incontestable; mais sous la plume du condamné d'Ephèse ils sont révélateurs“ (ebd. 112). So ist also nach Jugie die strenge Zwei-Personen-Lehre für Nestorius erwiesen. Dieselbe Ansicht wird auch noch in seiner *Theologia dogmatica christiana orientalis*, t. V (Paris 1935) 76—211, und in dem Artikel „Nestorio et Nestorianismo“ in der *Enciclopedia Cattolica* VIII (1952) 1780—1784 vorgetragen. Von gleicher Methodik mit gleichen Ergebnissen ist die Studie von *Chr. Pesch*. Gott und Mensch sind im Christusbild des Nestorius nur in einer „moralischen Einheit“ verbunden, die also „auf gegenseitiger Erkenntnis und Liebe gründet“ (91 21). Man darf einem Dogmatiker wie Pesch hier einiges nachsehen, wenn man sieht, daß selbst der Editor des LH, P. Bedjan, und dessen erster Übersetzer, der bedeutende Orientalist F. Nau, in den Einleitungen zu ihren Werken ebenso urteilen. *F. Nau* vertritt seine Deutung auch in anderen Studien: Nestorius d'après les Sources orientales (Paris 1911) und: St. Cyrille et Nestorius, in: *RevOrChrét* 15 (1910) 355—391; 16 (1911) 1—51. Diese Linie der Interpretation hat sich praktisch in den theologischen Handbüchern bis in die neueste Zeit durchgehalten, ebenso auch in den meisten Handbüchern der Kirchengeschichte. Auch zahlreiche dogmengeschichtliche Arbeiten zu den beiden christologischen Konzilien von Ephesus und Chalkedon gingen in dieselbe Richtung. Mit aller Energie kämpfte vor allem *Dom Herman Diepen* gegen jede species Nestorianismi in alter und neuer Zeit. So suchte er vor allem den Freunden der antiochenischen Christologie die Berufung auf den „*assumptus homo*“ in der patristischen Zeit unmöglich zu machen (vgl. L'„*Assumptus Homo*“ patristique: *RevThom* 63 [1963] 225—245 363—388; 64 [1964] 32—52 364—386); dazu gehören die beiden anderen Artikel: L'Assumptus Homo à Chalcedoine: *RevThom* 51 (1951) 573—608; La pensée christologique d'Arnobé le Jeune, ebd. 59 (1959) 535—564, und andere Untersuchungen, die sich vor allem mit der Verteidigung der Christologie Cyrills von Alexandrien und mit der Widerlegung Déodats de Basly OFM. und seines Schülers Léon Seiller OFM. befassen.

Doch fehlen auch innerhalb der katholischen Theologie nicht die ernstesten Versuche, zu einem positiveren Urteil über Nestorius zu kommen. Einen besonderen Anlaß dazu bot zunächst das Jubiläum des Konzils von Ephesus (431—1931). *I. Rucker*, ein Pfarrer der Augsburgener Diözese, suchte unter Ausnützung aller Quellen, vor allem der orientalischen, das Nestorius-Problem neu aufzurollen. Seine größte Schrift dazu ist allerdings erst 1934 erschienen: Das Dogma von der Persönlichkeit Christi und das Problem der Häresie des Nestorius. Die Quintessenz der syrischen Nestorius-Apologie, genannt Liber Heraclidis (Damasceni) (Oxenbrunn 1934). Der im Vorwort dieses Werkes angegebene Gesamtplan dieser „Studien zum Concilium Ephesinum“ ist nur zum Teil verwirklicht worden. Mangelnde Ordnung des Stoffes, neue Wortprägungen, Freude an ideengeschichtlichen Konstruktionen machen das Lesen schwer und lassen manch nützliche Einzelbeobachtung untergehen. Immerhin schätzte kein anderer als E. Schwartz einzelne von Ruckers Arbeiten so sehr, daß er diese in den Jahren 1929 und 1931 in der Bayerischen Akademie der Wissenschaften vorgelegt hat (Ephesinische Konzilsakten in armenisch-georgischer Überlieferung, München 1929, und: *Florilegium Edessenum* anonymum, München 1933).

Von anderer Seite her ging *E. Schwartz* selber das Nestorius-Problem an. Obwohl er dazu imstande war, mit scharfem Verstand die theologischen Details zu erfassen, galt sein Interesse vor allem dem kirchen- und reichspolitischen Hintergrund und den menschlich-persönlichen Motiven des Streitigen. Die religiöse Seite der Vorgänge um Ephesus kommt dabei ohne Zweifel zu kurz. Für die Nestorius-Frage sind außer den *Acta Conciliorum Oecumenicorum*, T. I., folgende Studien von Bedeutung: Die Konzilien im 4. und 5. Jahrhundert, in: *HistZ* 104 (1910)

1—37; Zur Vorgeschichte des ephesinischen Konzils. Ein Fragment: *HistZ* 112 (1914) 237—263 (ebd. 257: Nestorius ist kein Häretiker); Konzilstudien I. Cassian und Nestorius (Straßburg 1914); Neue Aktenstücke zum ephesinischen Konzil (*AbhBayerAkWiss* XXX, 8) (München 1920); Die Reichskonzilien von Theodosius bis Justinian: *ZSavignyStftg* 42, kan. Abt. 11 (1921) 208—253, jetzt in: E. Schwartz, *Gesammelte Schriften* 4 (Berlin 1960) 111—158; Die sogen. Gegenanathematismen des Nestorius (*SbBayerAkWiss*, H. 1) (München 1922). Vgl. das Schriftenverzeichnis in: E. Schwartz, *Gesammelte Schriften* 4 (Berlin 1960) 329—343. Eine besondere Gabe von E. Schwartz war es, die parteipolitische und theologische Eigenart der „Sammlungen“ der Konzilsakten und deren Herkunft aufzuspüren. Er bietet seine Ergebnisse in den Einleitungen zu seiner Ausgabe der ACO. Vgl. I. Rucker, *Studien zum Concilium Ephesinum*, B, IV d: Zur Literatur über Nestorius und zum Inhalt der Ephesus-Enzyklika, Güzburg 1934; Chalkedon II, 763—770, bes. 768, Anm. 20.

Bessere Methodik als I. Rucker zeigt *E. Amann*. Sein Artikel im *DictThCath* XI 1, S. 76—157, eine Monographie für sich, sucht mit aller Sorgfalt das Positive und Negative, das Doktrinaire und Psychologische des Falles „Nestorius“ zu klären. Es war die bis dahin beste Darstellung des Problems. Weniger ausgeglichen, aber ihres Materials und auch ihrer Interpretation wegen beachtlich, ist die postum veröffentlichte, von Amann leider nicht mehr durchgesehene Studie: *L'affaire Nestorius vue de Rome*, in: *RevScRel* 23 (1949) 5—37 207—244; 24 (1950) 28—52 235—265. Wie der Titel besagt, soll hier der Fall „Nestorius“ in seiner Behandlung durch Rom dargelegt werden. Seine gegenüber früher verschärfte Tendenz zur Rehabilitierung des Patriarchen von Konstantinopel und zur Belastung Cyrills von Alexandrien erregte Widerspruch (vgl. L. Ciccone, in: *DivThom [Pl]* 54 [1951] 33—35). In dieselbe Richtung wie E. Amann ging *P. Galtier* in seinen verschiedenen christologischen Veröffentlichungen, die hier nicht aufgezählt werden können. Nur eine Studie sei genannt: Nestorius mal compris, mal trahit, in: *Greg* 34 (1953) 427—433. In zahlreichen textkritischen und dogmengeschichtlichen Untersuchungen arbeitet *M. Richard* an der Erforschung und Aufwertung der antiochenischen Theologie, allerdings nur im Umkreis von Nestorius (vgl. Chalkedon III, Index s. v. Richard).

J. F. Bethune-Baker fand Nachfolge vor allem innerhalb der anglikanischen Theologie, so in *R. V. Sellers*, *Two Ancient Christologies* (London 1940): „From all this it seems clear that Nestorius is hardly deserving of the title ‚Nestorian‘ and that this is a legitimate conclusion is born out by statements of his which show that for him Jesus Christ is very God incarnate“ (ebd. 164). In seinem Werk: *The Council of Chalcedon* (London 1953) ist er in ähnlicher Weise bemüht, Nestorius und Cyrill einander anzunähern. Für eine bessere Beurteilung des Nestorius plädiert auch *G. L. Prestige* in seinem Werk: *Fathers and Heretics* (London 1948) 120—149. Gewiß sieht Pr. die Grenzen der Christologie des Nestorius; im ganzen lautet sein Urteil aber positiv: „The unorthodoxy of Nestorius was not a positive fact but a negative impotence; like his master Theodore, he could not bring within the framework of a single, clearly conceived personality the two natures of Christ which he distinguished with so admirable a realism . . . The orthodoxy of Nestorius was positive: with his peculiarities of presentation once for all eliminated, the substance of his doctrine was accepted as the faith of Christendom at the Council of Chalcedon in 451“ (ebd. 143 f.). Dabei ist aber zu beachten, daß kein unmittelbarer Einfluß des Nestorius auf Chalkedon gegeben war. Die antiochenische Theologie war schon daran, über ihn hinauszugehen (besonders in Andreas v. Samosata und Theodoret). Für *Aubrey R. Vine*, *The Nestorian Churches* (London 1937) 21—36, ist Theodor von Mopsuestia der eigentliche Former jener antiochenischen Christologie, die in Nestorius verurteilt wurde. Richtig ist gesagt, daß Nestorius zu keinem vollen Verständnis der Idee kam,

„which ‚communicatio idiomatum‘ was meant to convey“ (35). Auch *J. S. C. Wand*, *The Four Great Heresies* (London 1955) 89—109, sieht zugleich Positives und Ungenügendes in Nestorius' Christologie.

Die neuere protestantische Auffassung zum Fall „Nestorius“ hat einen viel beachteten Ausdruck in den vier Vorlesungen gefunden, die *Fr. Loofs* im Jahre 1913 an der Universität London gehalten und veröffentlicht hat unter dem Titel: „Nestorius and his place in the History of Christian Doctrine“ (Cambridge 1914). Er schildert das neu erwachte Interesse an Nestorius sowie die Tragödie seines Lebens (26—60), um dann seine Lehre (60—94) und schließlich seinen Platz in der Dogmengeschichte abzuzeichnen (94—130). Gemessen am Chalcedonense, ist Nestorius orthodox, gemessen am Constantinopolitanum II (553) und III (680/1), ist er nicht orthodox. Doch stehe Nestorius mit seiner Lehre in einer besseren und umfassenderen Tradition als Cyrill: nämlich im Rahmen des nach Loofs alten, gemeinchristlichen, in Ost und West vertretenen christologischen Schemas, das keine mystisch-immanente Trinitätslehre und keine *ἕνωσις κατὰ φύσιν* mit ihren Mythologien voraussetze, sondern ökonomisch bzw. transeunt-trinitarisch-montheistisch sei. Hier würde Nestorius selbst starken Einspruch erheben. Noch entscheidender für die Deutung von Loofs ist, daß dieser „personal-moralische Einheit“ als Gegensatz ansieht zu jeglicher Art von „metaphysisch-ontologischer“ Einheit. Vom heutigen Standpunkt aus muß man sagen, daß Nestorius eine ontologisch-begründete Einheit in Christus mit den Mitteln der damaligen Philosophie suchte, und zwar vor allem von seinem Prosopon-Begriff her, und daß dieser Prosoponbegriff auch — von den Kappadokiern her gesehen — das moralische Verhalten mitenthält (s. u.). Mit Recht hat *L. Hodgson*, *The Metaphysics of Nestorius*, in: *JThStud* 19 (1918) 46—55 Loofs widersprochen. Vgl. auch den Artikel „Nestorius“ von *Fr. Loofs* in der *PRE* 13, 736—749. Im Vergleich dazu ist er sehr zurückhaltend in seinem Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte, § 37 (6. Aufl. hrsg. v. *K. Aland*, Tübingen 1959) 227—235. Ziemlich gemäßigt sprechen zur Nestorius-Frage: *A. v. Harnack*, *Lehrbuch der Dogmengeschichte II 1* (Tübingen 1931) 355—368, und *W. Koehler* in seiner *Dogmengeschichte* (Zürich-Leipzig 1938), 158 f. Sehr scharf urteilt dagegen der sonst so auf Ausgleich bedachte *R. Seeberg* in seinem *Lehrbuch der Dogmengeschichte II* (Erlangen-Leipzig 1923) 210—242. Für ihn „hat Nestorius die klarste, einfachste und dem kirchlichen Verständnis am meisten angenäherte Darstellung der antiochenischen Christologie geboten, die wir überhaupt besitzen. ‚Häretisch‘ ist nichts an seinen Gedanken ... Keiner unter den großen ‚Ketzer‘ der Dogmengeschichte trägt diesen Namen so zu Unrecht wie Nestorius“ (ebd. 219 f.). *R. Seeberg* übersieht wohl die Rolle des Theodoret und anderer Freunde des Nestorius. Andere Autoren urteilen noch schärfer, wie etwa *H. Ristow*, *Der Begriff ΠΡΟΣΩΠΙΟΝ* in der Theologie des Nestorius, in: *Aus der byzantinischen Arbeit der Deutschen Demokratischen Republik I* (Berlin 1957) 218—236. Die hier (219—221) gegebene Übersicht über den Stand der Nestorius-Forschung ist sehr lückenhaft.

Ein neuer und aussichtsreicher Vorstoß zur Klärung der Nestorius-Frage wurde in der neueren Zeit durch *L. I. Scipioni*, O. P., gemacht: *Ricerche sulla Cristologia del „Libro di Eraclide“ di Nestorio* (Fribourg 1956). Sein Problem ist nicht, ob Nestorius ein Nestorianer war. Er geht dadurch über die bisherige Forschung hinaus, daß er eine Analyse des ganzen LH, nicht bloß einzeln herausgegriffener theologischer Begriffe versucht. Leider ist hier die literarkritische Analyse, wie sie *L. Abramowski* bietet, noch nicht als Postulat gesehen. Darum kann die sonst so wertvolle Studie noch nicht alle in ihrem Ansatz gegebenen Möglichkeiten auswerten. Wichtig ist aber dies, daß es *Sc.* gelungen ist, den philosophischen Hintergrund der nestorianischen Christologie besser als bisher zu erschließen. So eröffnet sich ein neuer Weg, den Hauptvorwurf gegen Nestorius, nur eine moralische Einheit

in Christus (zwischen zwei „Personen“) zu lehren, entkräften zu können. Dieser Hintergrund ist die stoische Krisis-Lehre, welche eine seinshafte Einheit mit unversehrter Verschiedenheit der in einer „Mischung“ verbundenen Elemente zusammengehen läßt. R. Arnou hatte schon auf den philosophischen Hintergrund des Nestorianismus aufmerksam gemacht, ihn aber im Neuplatonismus gesehen (Nestorianisme et Néoplatonisme, in: Greg 17 [1936] 116—131). I. Rucker hatte Nestorius vom Aristotelismus her zu verstehen gesucht. Durch den Rückgriff auf die stoische Krisis-Lehre kann Sc. zeigen, daß Nestorius eine seinshafte Einheit der unverwandelten Naturen in Christus gesucht hat. Es konnte nicht mehr als ein Suchen sein. Sc. beschränkt seine Untersuchung auf den LH. Während er geneigt ist, hier Nestorius eine größere Nähe zur Orthodoxie zuzubilligen, scheint er den Nestorius der ephesinischen Zeit strenger zu beurteilen (vgl. S. 13). Dies würde bedeuten, daß in Nestorius eine entscheidende Entwicklung anzunehmen wäre. Eine Scheidung in einen „älteren“ und einen „jüngeren“ Nestorius hatte schon R. Seeberg in der 2. Auflage des 2. Bandes seines Lehrbuches der Dogmengeschichte (Leipzig 1910), S. 202, vorgenommen. Gewiß besteht zwischen dem Nestorius von Ephesus und dem des LH ein Unterschied. Dieser betrifft aber mehr die Terminologie⁶. In der eigentlichen Tendenz und Konzeption seiner Christologie bleibt er konstant. Ja, er zeigt eine typische Starrheit seiner Auffassungen. Darum greift er im LH gerne auf frühere Aussprüche und Ansichten zurück. Der Unterschied zwischen dem „älteren“ und dem „jüngeren“ Nestorius wird um so geringer, je mehr der Ps.-Nestorius im LH ausgeschaltet wird. Damit arbeitet aber Scipioni.

Ausgehend von der Untersuchung von L. I. Scipioni, hat der Verf. dieser Übersicht dessen Ergebnisse zu ergänzen und zu unterbauen versucht (*A. Grillmeier*, Das Scandalum oecumenicum des Nestorius in kirchlich-dogmatischer und theologiegeschichtlicher Sicht, in: Schol 36 [1961] 321—356, und vollständiger in: *Christ in Christian Tradition* [London 1965] 369—399 [Der Nestorius der ephesinischen Zeit]; 433—452 [Nestorius und sein LH]). In beiden Studien konnten schon die textkritischen Arbeiten von L. Abramowski verwertet werden, in der zweiten auch die dogmengeschichtlichen Ausführungen in ihrem Werk: Untersuchungen zum LH ... (1963) 208—229. Vor allem war es hier möglich, Nestorius in die Gesamtentwicklung der Christologie hineinzustellen, die tief im vierten Jahrhundert sich auf seine Fragestellung hin zu entwickeln beginnt. Es scheint sich nun klar zu ergeben, daß Nestorius im Rahmen der damaligen griechischen Theologie den christologischen Fragepunkt einigermaßen klar erfaßt hat, klarer als Cyrill von Alexandrien, der ihm sonst als Theologe weit überlegen war. In Analogie zum trinitarischen Dogma mit seiner Unterscheidung von „Natur“ und „Person“ (eine Natur in drei Personen) sieht Nestorius, daß diese Unterscheidung auch auf die Christologie angewandt werden muß. Er sieht klar, daß die Einheit von Gott und Mensch in Christus seinshafte verankert sein muß, aber nicht im Bereich der „Natur“ als Natur, sondern im Bereich des „Prosopon“. Hier greift er nun auf eine Überlieferung zurück, die sich am deutlichsten bei den Kappadokiern feststellen läßt (vgl. A. Grillmeier, *Christ in Christian Tradition*, 278—291), die wieder an Didymus anzuknüpfen scheinen (vgl. ebd. 271—278). Von hier aus werden wir weitergeführt zur Analyse des „konkret Seienden“ bei den Stoikern oder eben in der damals gängigen Schulphilosophie. Diese Analyse des konkret Seienden schreitet von dem innersten Kern der οὐσία ὄλη weiter zu deren Bestimmung durch das ποίόν, wodurch das πρώτων ὑποκειμενον zu einer οὐσία, Wesenheit wird. Diese

⁶ Den Vergleich stellt L. Abramowski, a. a. O., 213—224 an. Es geht vor allem um den für Nestorius wichtigsten Begriff prosopon. Hier ist eine Differenzierung festzustellen, „die an den Beiwörtern ablesbar ist. Das zugrunde liegende Schema bleibt gleich: zwei Naturen, ein prosopon, aber die Ausführung wandelt sich“ (ebd. 217). Vgl. M. Richard, *MelScRel* 2 (1945) 255—258 (Hypostasis bei Nestorius).

„Wesenheit“ wird zuerst bestimmt durch die *κοινή ποιότης*, die allgemeine Beschaffenheit. Sie wird dadurch zu einem *κοινῶς ποίον*, d. h., konkret gesprochen, zum Pferd, zum Menschen (als species). Kommen dann die letzten Besonderheiten, die *ἰδίως ποία* hinzu, dann wird die Ousia zum Individuum, zu Sokrates, zu Diogenes. Dieser äußere Kreis der charakterisierenden und individualisierenden Besonderheiten, zu denen auch die Tätigkeit gehört, ist der Bereich, in dem die Kappadokier sowohl die Verschiedenheit der Personen in der Trinität wie auch die Verbundenheit der beiden Naturen in Christus suchen. Es ist ein seinshafter Bereich, der als *Prosopon* bezeichnet wird. Nestorius sucht sich durch eine Idee des Austauschs der *Prosopa* zu helfen. Die Gottheit nimmt das *Prosopon* der Menschheit (nicht ihre Ousia) an, und die Menschheit in Christus bekommt die Charakteristika der Gottheit. Dies versteht Nestorius als eine echt seinshafte Verbindung von Logos und Mensch in Christus. Er hat noch einen zweiten Weg dazu: den einer seinshaften, gegenseitigen „Durchdringung“ (Perichorese) von Gottheit und Menschheit in Christus, die beide Wesenheiten unangetastet läßt, sie aber aufs innigste eint. Es ist die oben beschriebene Lehre von der stoischen *Krasis*. Merkwürdig ist, daß Nestorius diese Auffassung von der Einheit in Christus mit einem Gleichnis ausdrücken kann, das auch Cyrill von Alexandrien hat, wie später der Nestorianer Babai der Große (vgl. Schol 36 [1961] 352 f.): mit dem Bild vom „brennenden Dornbusch“, in dem sich Feuer und Busch, ohne Vernichtung des letzteren, innigst durchdringen. Man darf Nestorius nicht mehr eine „Zwei-Personen-Lehre“ im schulmäßigen Sinn vorwerfen. Sein Fall ist ein Fall des Verständnisses, der Interpretation. Seine Unvorsichtigkeiten und Unklarheiten sind deshalb nicht zu übersehen.

Dieser von L. I. Scipioni, L. Abramowski, A. Grillmeier vertretenen, je auf verschiedene Weise ausgebauten Lösung hat sich von orthodoxer Seite auch *Milton V. Anastos* angeschlossen. (Vgl. den reich dokumentierten Artikel: Nestorius was orthodox, in: DOP 16 [1962] 119—140.)

Vielleicht ist nun der Zeitpunkt gekommen, den Jak. Basnage herbeischnte: „Aures tot conviciis defessae requiescant“ (*Annales Politico-Ecclesiasticae*, T. III [1706] 355). Es wäre zu wünschen, daß vom gewonnenen Stand der Forschung aus die Bereinigung der nestorianischen Spaltung angegangen werden könnte⁷. Die Geschichte der Nestorius-Forschung zeigt aber auch, welcher Arbeit es bedarf, um das Problem einer „Häresie“ aufzuarbeiten und zu bewältigen⁸. Auch für den Fall „Nestorius“ ist diese Aufgabe noch nicht voll erfüllt. Er ist noch mehr als bisher in seine Zeit und vor allem in den Umkreis der antiochenischen Theologie hineinzustellen. Auch diese selbst ist eine sehr variable Größe. Dabei ist nicht nur das christologische Problem allein zu sehen, sondern die Gesamtheologie, die zusammen mit dem kirchlichen Kult und dem Leben der Frömmigkeit erst den vollen Horizont abgibt, von dem her der einzelne Theologe zu beurteilen ist⁹.

⁷ Über die nestorianische Kirche heute (Nestorianische Chaldäer) kann man sich gut informieren bei R. Janin, *Les Églises Orientales et les Rites Orientaux*, Paris (1955) 409—422; B. Spuler, *Die nestorianische Kirche*, in: *Handbuch der Orientalistik*, 1. Abt., 8. Bd., 2. Abschn., 120—169, wo an den Zahlenangaben des sonst von Sp. anerkannten Buches Janins Kritik geübt wird.

⁸ Zum Problem des Verhältnisses des kirchlichen Urteils über Nestorius und des dogmengeschichtlich-wissenschaftlich erarbeiteten Bildes von seiner Lehre vgl. A. Grillmeier in: Schol 36 (1961) 326—329; ders., *Christ in Christian Tradition* 369—372.

⁹ Die größten Verdienste um die Erforschung der Antiochener hat sich M. Richard in seinen verschiedenen Untersuchungen erworben. Vgl. Chalkedon III, Index s. v. Richard; J. Liébaert, *Christologie*, in: *Handbuch der Dogmengeschichte*, Freiburg i. Br. (1965) 92—102 112—118; A. Grillmeier, *Christ in Christian Tradition*, London (1965) 239 ff. 260 ff. 278 ff. 334 ff. 419 ff. (mit weiterer Literatur).