

Zur Entwicklung der Konzilsidee

Von Hermann-Josef Sieben, S. J.

Achter Teil

Theodor Abû Qurra über „unfehlbare“ Konzilien

Faktoren verschiedenster Art bestimmen die Entfaltung der kirchlichen Konzilsidee. Ein Moment unter anderen stellt dabei der Beitrag der Theologen dar, die die Idee artikulieren, ihr Ausdruck verleihen, sie reflektieren. Dieser Beitrag ist um so geschichtswirksamer, je früher er stattfindet und je eindeutiger er andererseits dem Hauptstrom der geschichtlichen Entwicklung in Ost und West zugeordnet werden kann. Namen wie Athanasius, Leo und Fakundus¹ verdeutlichen das Gemeinte. Abû Qurra, dessen Konzilsidee im folgenden untersucht werden soll, lebt im Übergang vom 8. zum 9. Jahrhundert. Sein Beitrag fällt also relativ spät, praktisch am Ende der patristischen Periode. Außerdem gehört er nicht zum Hauptstrom der kirchlichen Entwicklung. Von einer Geschichtswirksamkeit seiner Ideen kann also kaum die Rede sein. Wenn wir dennoch seine Konzilslehre ausführlich behandeln, dann deswegen, weil sie an Explizitheit die seiner Vorgänger weit in den Schatten stellt.

Obwohl Abû Qurra als „Stern erster Größe am literarischen Himmel des christlichen Orients“² anzusehen ist, kann sein Leben und Werk kaum als bekannt vorausgesetzt werden. Deswegen sind sie zunächst kurz vorzustellen (I). Soweit wir sehen, stammt der einzige Versuch, Konzilsautorität systematisch abzuleiten und zu behandeln, aus seiner Feder. Es scheint somit angebracht, den Beweisgang als solchen zu ana-

¹ Vgl. Teile I–VII unserer Studie: ThPh 45 (1970) 353–389; 46 (1971) 40–70, 364–386, 496–528; 47 (1972) 358–401; 48 (1973) 28–64; 49 (1974) 37–71.

² G. Graf, Geschichte der christlichen arabischen Literatur, Bd. II (Rom 1947) 7–26, dort. S. 7. – Außerdem sind über Leben und Werk des Theodor Abû Qurra und den augenblicklichen Forschungsstand zu konsultieren: *ders.*, Chalkedon in der Überlieferung der christlichen arabischen Literatur: Grillmeier/Bacht, Das Konzil von Chalkedon, Bd. I (Würzburg 1951) 749–768 (757–759); *ders.*, Die arabischen Schriften des Abû Qurra, Bischofs von Harran (ca. 740–820), Literarhistorische Untersuchung und Übersetzung (Paderborn 1910), ForschChrLitDG Bd. 10, 3–4, S. 1–87; *I. Dick* (mit einigen Korrekturen und Verbesserungen an Graf), Un continuateur arabe de Jean Damascène: Théodor Abuqurra, évêque melkite de Harran, la personne et son œuvre, Le proche orient chrétien 12 (1962) 209–223 et 319–332; 13 (1963) 114–129. Vgl. auch E. Hammerschmidt, Einige philosophisch-theologische Grundbegriffe bei Leontius von Byzanz, Johannes von Damaskus und Theodor Abû Qurra: Ostkirch-Stud 4 (1955) 147–154. – Für die Ausgaben seiner arab. Werke vgl. Artikel „Theodor A. Q.“: LThK, Bd. 10 S. 38. Überblick über die arab. Schriften mit Abgrenzung der echten von den unechten bei Graf, Geschichte . . . 11–26.

lysieren (II). Im Anschluß daran stellen wir thesenartig die Hauptideen Theodors zusammen (III). Abschließend versuchen wir, Theodors Konzilslehre in ihrem engeren und weiteren Kontext zu interpretieren (IV).

I. Leben und Werk des Theodor Abû Qurra

Aus den spärlichen Nachrichten³ über Theodor Abû Qurra ergeben sich nach Graf⁴ als Lebenszeit etwa die Jahre von 740 bis 820, nach Dick⁵, der sich als letzter mit dieser Frage ausführlich befaßt hat, die Periode von 750 bis etwa 825. Äußere und innere Zeugnisse deuten auf Edessa als Vaterstadt Theodors hin. Zu dieser Herkunft würde seine Sorge um die Einheit der Christen und seine besondere Beschäftigung mit den Jakobiten gut passen. Denn die Mehrheit der Christen von Edessa waren zu seiner Zeit Monophysiten. Vor seinem Eintritt in das berühmte Sabaskloster in Palästina, das religiöse und kulturelle Hauptzentrum des Patriarchats Jerusalem, in dem um die Mitte des 8. Jahrhunderts Johannes von Damaskus gestorben war, dürfte Theodor eine Zeitlang in einer Hochburg der arabischen Welt, etwa Ktesiphon oder Bagdad, studienhalber oder von berufswegen gelebt haben. Anders läßt sich kaum seine ausgezeichnete Kenntnis des Arabischen erklären. Was sein Verhältnis zu Johannes von Damaskus angeht, so kann Theodor diesen bedeutendsten Theologen der ausgehenden patristischen Zeit nicht mehr persönlich gekannt haben, „aber er wurde sein geistlicher Schüler, machte sich seine Anliegen zu eigen und nahm sich vor, die Ideen des Meisters in der arabischen Welt zu verbreiten“⁶. Im Sabaskloster dürfte es auch gewesen sein, daß er den anderen großen Theologen, dem sein Werk verpflichtet ist, studierte: Leontius von Byzanz.

Vielleicht oblag Theodor wie Johannes von Damaskus vor ihm vom Sabaskloster aus in Jerusalem dem Verkündigungsdienst. Jedenfalls wurde man dort auf ihn aufmerksam und machte ihn, wahrscheinlich um 793/796, zum Bischof von Harran, einem bedeutenden kulturellen Zentrum in Mesopotamien. Theodor scheint nur kurz Bischof der zwischen Chalzedonensern und Monophysiten gespaltenen Stadt

³ Brief an die Armenier 812/3; Sendung an den Hof von Armenien und Diskussion mit Nonnus etwa 815/6; Traktat über die Bilder kurz nach 799; Bischof von Harran etwa 796. Betrachtet man die Nichterwähnung des 7. Konzils mit Graf als Kriterium für die Datierung, so fallen diejenigen seiner Werke, in denen nur 6 Konzilien aufgezählt werden, in die Zeit vor 787. Dick läßt dieses argumentum e silentio nicht gelten, vgl. a. a. O. (Anm. 2) 116–118.

⁴ Graf, Die arabischen Schriften . . . (Anm. 2) 20.

⁵ Dick, Un continuateur . . . (Anm. 2) 114–129, 120.

⁶ Dick, a. a. O. (Anm. 2) 122.

gewesen zu sein. Den Grund seiner Amtsaufgabe kennen wir nicht. Einiges deutet darauf hin, daß Theodor nach seinem Episkopat, ähnlich wie andere Mönche nach Abgabe des Bischofsamtes, wieder in das Sabaskloster zurückkehrte. Mit der Abfassung des Briefes an die Armenier im Auftrag des Jerusalemer Patriarchen Thomas, dessen Theologe er gewesen zu sein scheint, beginnt im Jahre 813 für Theodor eine neue Periode öffentlicher kirchlicher Wirksamkeit. Landauf, landab tritt er als „Diskussionsredner“ auf und stellt sein Wissen und seine Dialektik in den Dienst der Verteidigung des Konzils von Chalkedon. In Alexandrien scheint er dabei Erfolg gehabt zu haben, weniger in Armenien. In einer öffentlichen Diskussion mit dem Diakon Nonnus vor dem Patricius Ashod zog er im Jahre 815, wenn wir der gegnerischen Quelle Glauben schenken dürfen, den kürzeren.

Außere Zeugnisse und vor allem ein Teil seiner Werke in arabischer und griechischer Sprache erweisen Theodor auch als eifrigen Verteidiger des christlichen Glaubens gegenüber dem Islam. Es ist nicht ausgeschlossen, daß er 824 in Bagdad mit dem berühmten Abu-l-Hudayl und dem brillanten Al Nazzam diskutierte.

Halten wir noch fest, was Graf von der literarischen Nachwirkung seines Werkes notiert: „Im umgekehrten Verhältnis zu seiner tatsächlichen Bedeutung als Schriftsteller und Theologe steht Theodor Abû Qurra Einfluß und literarische Nachwirkung für die Folgezeit. Nur sein Ruf als gewiegter Disputator ist geblieben . . . Seine Werke selbst haben auf einheimischem Boden nicht fortgelebt“⁷. Theodors Werk ist teils in arabischer, teils in griechischer, teils in syrischer Sprache verfaßt. Überliefert sind jedoch nur griechische und arabische Schriften. Die 43 in griechischer Sprache erhaltenen, z. T. sehr kurzen, im 97. Band der *Patrologia Graeca* abgedruckten Abhandlungen wenden sich gegen Häretiker, Juden und Mohammedaner. Von größerer Bedeutung sind die arabischen, um die Jahrhundertwende entdeckten Schriften des Bischofs von Harran. Mit scharfer Dialektik werden in diesen ältesten Schriftwerken der christlich-arabischen Literatur die Grunddogmen des Christentums gegen den Islam und die christlichen Sekten, vorab den Monophysitismus, verteidigt. Auch für die Bilderverehrung hat sich Theodor Abû Qurra in einer arabischen Schrift eingesetzt⁸.

Graf kennzeichnet Theodor als theologischen Schriftsteller folgendermaßen: „Durch seine unbegrenzte Wertschätzung der auctoritas – Heilige Schrift, Väterlehre und kirchliches Lehramt – auf der einen Seite, durch das Geltendmachen innerer Vernunftgründe und die meisterhafte Handhabung der Dialektik auf der anderen Seite,

⁷ Graf, Die arabischen Schriften . . . (Anm. 2) 85.

⁸ Graf, Die christlich-arabische Literatur (Anm. 2) 7–26.

charakterisiert sich also Theodor Abû Qurra als Scholastiker im besten Sinne. Johannes von Damaskus übertrifft er sicher an dialektischer Routine, Frische und Feuer der Rhetorik.“⁹

II. Analyse von Mimar (Abhandlung) I, 2

Der zweite Teil des ersten Mimar stellt in den Kapiteln 17 bis 38¹⁰ einen regelrechten tractatus de conciliis dar, und zwar nicht im Sinne einer historischen Beschäftigung mit Konzilien, wie wir sie seit Athanasius und Hilarius kennen und wie sie seit dem 6. Jahrhundert wieder gebräuchlich wird¹¹, sondern einer durch die Bank systematischen Behandlung des Themas. Der Aufbau des Mimar ist sehr klar und übersichtlich. Die *Einleitung* (cap. 17) bestimmt als Ziel des Traktates den Wahrheitsbeweis für die Orthodoxie. Zwei Voraussetzungen werden genannt: Nur *eine* Auslegung der Schrift, und zwar die richtige, kann Gott wohlgefällig und somit Fundament der Kirche sein (cap. 18)¹². Diese eine, richtige Auslegung muß sich sowohl der Philosophie als auch „der Mann von der Straße“ aneignen können (cap. 19)¹³.

Der Hauptteil, der den Beweis für die These zu erbringen sucht, daß das Konzil die von Gott eingesetzte Entscheidungsinstitution in

⁹ Graf, Die arabischen Schriften . . . a. a. O. (Anm. 3) 67.

¹⁰ Graf, Die arabischen Schriften . . . a. a. O. (Anm. 3) 103–128. Franz. Übers.: C. Bacha, Un traité des œuvres arabes de Théodore Abou-Kurra, évêque de Haran, publié et traduit en français pour la première fois (Tripoli–Rome–Paris–Leipzig 1905) 27–47.

¹¹ Wir werden zu diesen Konzilsstraktaten eine Studie vorlegen.

¹² „Also muß man sich ohne Zweifel an den wirklichen Sinn der Schrift halten in Dingen, wo es sich um eine Grundwahrheit der Religion handelt, sonst ist es ein (Götzen-)Kult. Wenn es sich aber so verhält, dann ist die von Christus gestiftete Kirche nur eine unter jenen verschiedenen Kirchen, von welchen sich eine jede als die auf dem wahren Christentum begründete Kirche ausgibt“ I, 2, 18; 105 (: Arabische Schriften, Mimar I, 2. Hälfte, Kap. 18, S. 105).

¹³ „Wie sollen es aber die Leute von der Straße und die Arbeiter machen, und alle Menschen, und nicht bloß die wenigen, wenn ihr Verstand nicht in jenen wirklichen Sinn eindringt, während Christus sich von ihnen nichts anderes als eben diesen wirklichen (Sinn) annimmt? Dürfen wir da sagen, Christus lege ihnen etwas auf, wozu sie nicht fähig sind? Das sei ferne von ihm! Sonst hätte er ja seine Herabkunft vom Himmel um ihrer willen und die Vergießung seines Blutes für sie ihnen zum Schaden sein lassen. Wenn er ihnen dieses auferlegt hat, so hat er ihnen nichts auferlegt, wozu sie nicht fähig sind. Wir wissen wohl, daß die meisten – und nicht bloß der geringere Volksteil – mit ihrem Verstande in das (Verständnis dessen) nicht eindringen, was ihnen auferlegt ist. Auf welche Weise aber erkennen sie den Weg, auf welchen ihr Verstand kommen sollte, und wie gelangen sie damit, wenn sie ihn gehen, zu jenem wirklichen Sinne? . . . Wir wissen, daß Christus diese Sache nicht wie nichts behandelt und alle jene nicht ohne einen offenkundigen Weg gelassen hat, den ihr Verstand erkennen kann, und der sie auf jenen wirklich richtigen Weg hinführt, dessen Annahme er ihnen aufgetragen hat, namentlich da er und die Jünger wußten, daß diese Häresien kommen werden, und daß mit ihnen der Satan die Kirche wofeln werde, bis sie ihr rechts Getreide bekommt“ I, 2, 19; 105–107.

Glaubensstreitigkeiten ist, gliedert sich ganz nach den Regeln der klassischen Rhetorik in zwei Teile: einen positiven Aufweis der These (cap. 20–29) und eine Verteidigung derselben gegen drei Einwände (cap. 30–34). Der Schluß (cap. 35–38) enthält die Konklusion und Ermahnungen an die Adresse der Häretiker.

Der positive Aufweis der These, der *erste Hauptteil* also, ist wiederum unterteilt in zwei deutlich voneinander abgehobene Beweisgänge. Zunächst wird der Schriftbeweis dafür gebracht, daß Gott die Konzilien als Entscheidungsinstitution der Kirche eingestiftet hat (cap. 20–22). Nach dem Beweis für die *Gründung* durch Gott folgt der für den *Fortbestand* gemäß eben diesem göttlichen Willen (cap. 23–29).

Was nun zunächst den Schriftbeweis für die Gründung angeht, so ist verschiedenes daran bemerkenswert. Einmal seine Zweigliedrigkeit. Dem neutestamentlichen Beweis aus Apg 15 (cap. 21–22) wird ein alttestamentlicher vorausgeschickt, wohl nicht nur, weil solche aus AT und NT kombinierten Schriftbeweise bester patristischer Tradition entsprechen, sondern vor allem deswegen, weil der angeführte AT-Text gerade das verdeutlicht, was in Apg 15 weniger klar hervortritt, nämlich die positive Stiftung der Konzilsinstitution durch Gott. Der in diesem Sinn angezogene Text ist Deut 17, 8–13¹⁴. Theodors Kommentar lautet:

„Siehst du nicht, daß Moses die Diskussion über Gesetzesvorschriften, betreffs welcher Meinungsverschiedenheiten bestehen, und die Entscheidungen darüber keinem insgemein überläßt, mag er für sich Wissen beanspruchen oder nicht, sondern daß der Heilige Geist ihm geoffenbart hat, daß sich dieses (Recht) auf das Kollegium der Priester und auf den Richter stützen solle, der an dem Orte sein werde, welchen Gott auserwählt, daß dort sein Name angerufen werde? Er gestattet solchen, welche unter jenen waren, absolut nicht, mit ihnen zu diskutieren, sondern allen, mochten sie sein, wer sie wollten, und mochte sich einer für weise halten oder für nicht weise, befahl er,

¹⁴ „Söhne Israels! Wenn euch irgendetwas von den Geboten, worüber ihr Zweifel habt, Schwierigkeiten macht, sei es zwischen Blut und Blut, oder zwischen Urteil und Urteil, Unreinem und Unreinem, Streit und Streit, und wenn es in euren Städten Meinungsverschiedenheiten gibt in einer Lehrsache, so sollt ihr an den Ort kommen, den der Herr, (sic) dein Gott, auserwählen wird, daß an ihm sein Name angerufen werde. Gehe in jenen Tagen dorthin und komme zu den Priestern, den Leviten und dem Richter, welcher in jenen Tagen dort ist. Sie werden sich um jene Sache annehmen und dir eine richtige Entscheidung geben. Du aber sollst dem Richterspruch folgen, welchen sie dir verkünden von jenem Orte aus, welchen der Herr, den Gott erwählen wird, daß an ihm sein Name angerufen werde. Habe wohl darauf acht, daß du das ausführest, was sie dir auftragen, und nach dem Gesetze und der Entscheidung handelst, welche sie dir sagen! Weiche nicht ab von dem, was sie dir vorschreiben, weder nach rechts noch nach links. Der Mensch, der sich überhebt und nicht hört auf den Priester, welcher im Namen des Herrn, deines Gottes, dient, oder auf den Richter, den es in jenen Tagen geben wird, dieser Mensch soll getötet werden! Entfernet die Feinde der Söhne Israels, damit das ganze Volk es höre, sich daran ein Beispiel nehme und von der Ungerechtigkeit sich fern halte (Deut 17, 8–13).“ Zitiert nach I, 2, 20; 107–108.

mit Festigkeit die Entscheidungen auszuführen, welche ihnen von jenem Kollegium zukommen, mochten sie nun für ihn sein oder gegen ihn. Er bestimmte die Todesstrafe für jeden, den der Hochmut aufbläht und dessen Herz sich nicht zur Annahme dessen verdemütigen will, was sie gegen ihn entscheiden, und welcher der Ansicht ist, seine Meinung sei besser als ihre Meinung.“¹⁵

Durch die deutliche Hervorhebung der Stifterrolle des Moses im AT-Text soll ohne Zweifel eine ähnliche positive Stiftung durch den Geist oder Christus bezüglich der Apg 15 berichteten Konzilsabhaltung suggeriert werden¹⁶. Während, soweit wir sehen, Deut 17, 8–13 von der vorausgehenden Theologie nicht im Zusammenhang mit der Konzilsproblematik verwendet wurde, wir es also wahrscheinlich mit einem persönlichen Fund des Theodor zu tun haben, wird Apg 15 schon seit längerem im Zusammenhang mit dieser Problematik herangezogen¹⁷.

Die am AT-Text gewonnene Erkenntnis über den positiven Stiftungswillen Gottes befruchtet sodann das Verständnis des NT-Schriftbeweises:

„Im Heiligen Neuen Bunde, wovon der Alte nur ein Vorbild war, hat es der Heilige Geist in gleicher Weise eingerichtet wie im Alten und bestimmt, daß alle Angelegenheiten der Religion, worüber die Christen verschiedener Meinung sein würden, zur Entscheidung vor das Kollegium der Apostel gebracht werden sollten. Er hat den Aposteln auch ein Oberhaupt gegeben, an welchen nebst seinem Kollegium alle Entscheidungsgegenstände insgesamt zu gelangen hatten; darüber sollten sie dann nur in Gemäßheit dessen, was ihnen der Heilige Geist offenbarte, ein Urteil fällen. Das ist zu erkennen aus den Apostelakten.“¹⁸

¹⁵ I, 2, 20; 108.

¹⁶ Die alttestamentliche Stiftung ihrerseits vollzieht sich auch wieder in einem doppelten Schritt. Nach Deut 1, 15 reserviert sich Moses zu seinen Lebzeiten selbst das Richteramt. „Als nun Moses nach dem Willen Gottes jenseits des Jordan starb, da wußte er durch den Heiligen Geist, daß die Israeliten, wenn sie ihn einmal verloren hätten, in verwirrenden Zweifel geraten, sich spalten und in Parteien unter sich verfallen würden. Da stellte er ihnen im Heiligen Geist ein zweites Gesetz auf und hinterließ ihnen einen Nachfolger für sich, den es immer bei ihnen geben sollte, indem er zu ihnen sagte: ...“ (es folgt das Zitat von Deut 17, 8–13) I, 2, 20; 107. – Hier wird die israelitische „Konzilsinstitution“ als Nachfolger des Moses bezeichnet, damit aufgrund der Entsprechung Moses/Christus die neutestamentliche Konzilsinstitution als „Nachfolger“ Christi, d. h. aber als Wirkung des Heiligen Geistes, „den es immer bei ihnen geben sollte“, erkannt werden kann.

¹⁷ Vgl. unseren Beitrag II: ThPh 46 (1971) 55–66, ferner die ‚sententia synodica‘ des 2. Constantinopolitanum, in der Apg 15 gegen den abwesenden Vigilius ins Spiel gebracht wird: „... ad memoriam eius perduximus magna illa apostolorum exempla et patrum traditiones, licet enim sancti spiritus gratia et circa singulos apostolos abundaret, ut non indigerent alieno consilio ad ea quae agenda erant, non tamen aliter voluerunt de eo quod movebatur, si oporteret gentes circumcidi, definire, priusquam communiter congregati divinarum scripturarum testimoniis unusquisque sua dicta confirmaverunt. itaque communiter omnes de eo sententiam protulerunt ad gentes scribentes et pronuntiando dicentes quod in unum nobis congregatis...“ (Apg 15, 25. 28–29) ... nec enim postest aliquis in fidei causa universitati ecclesiae praedudicium facere, cum unusquisque proximi adiutorio indiget...“ ACO IV, 1; 208, 29–209, 9. – Vgl. auch die collatio cath, cum Severianis, ACO IV, 2; 176, 5 ff.

¹⁸ I, 2, 21; 109.

Nicht weniger beachtenswert als der kombinierte Schriftbeweis für die Gründung der Konzilsinstitution ist sodann die Argumentation für den *Fortbestand* derselben (cap. 23–29). Auch sie ist zweiteilig: Einer biblischen Begründung (cap. 23–24) folgt eine „dogmengeschichtliche“ (cap. 25–29).

Bei der biblischen Begründung weiß Theodor geschickt zwei Anliegen miteinander zu verbinden. Er braucht einerseits einen Schrifttext, der sich möglichst *explicitis verbis* auf die nachapostolische Kirche bezieht. Er hält es andererseits für notwendig, das Petrusamt in den Zusammenhang der Konzilsinstitution zu bringen. Beiden Anliegen wird Lk 22, 31–32 in seinen Augen gerecht. Denn das „Ich habe gebetet, daß du deinen Glauben nicht verlierst. Du aber wende dich alsbald an deine Brüder und stärke sie“ kann sich nicht, so Theodor, auf den historischen Petrus, sondern nur auf diejenigen beziehen, „welche die Amtsstelle des Mâr Petrus, welche in Rom ist“, innehaben¹⁹.

Aus dem folgenden Traditionsbeweis erhellt, wie Theodor näherhin Petrusamt und Konzilsinstitution in Beziehung setzt. Zunächst stellt er im Hinblick auf die Überwindung der Ketzerei in der Kirche im Anschluß an den Wortlaut von Lk 22, 31–32 allgemein fest, daß die „Inhaber der Würde des Mâr Petrus . . . nie aufgehört haben, ihre Brüder zu stärken und auch nicht aufhören werden, solange die Welt besteht“²⁰, dann präzisiert er, indem er auf 5 von den 6 in der Geschichte bisher abgehaltenen Konzilien eingeht, näherhin, worin das Bestärken besteht: Die Konzilsversammlungen fanden statt „auf Befehl des Bischofs von Rom“²¹.

¹⁹ „Siehst du nicht, daß Mâr Petrus das Fundament der Kirche ist, speziell bestimmt zum Hirtenamt, und daß wer immer so glaubt, wie er glaubt, seinen Glauben nicht verliert, da Petrus beauftragt ist, zu seinen Brüdern sich zu wenden und sie zu stärken? (24) Das Wort Christi: ‚ich habe für dich gebetet . . .‘ meint, wie wir sehen, nicht Mâr Petrus und die Apostel selbst, sondern es versteht damit jene, welche die Amtsstelle des Mâr Petrus, welche in Rom ist, und die Amtsstellen der Apostel versehen. Gleichwie er zu den Aposteln gesagt hat: ‚ich bin bei euch alle Tage bis ans Ende der Welt‘ und mit diesem Worte nicht bloß die Apostel selbst meinte, sondern auch die Inhaber ihrer Würde und ihres Hirtenamtes, ebenso ist es mit dem anderen Worte, das er zu Mâr Petrus gesprochen hat: ‚Wende dich sogleich . . .‘; damit sind lediglich die Verwalter seines Amtes gemeint. Beweis dafür ist, daß Mâr Petrus selbst es war, der seinen Glauben unter den Aposteln verlor und Christus verleugnete. Vielleicht hat ihn Christus deshalb verlassen, nämlich um uns zu beweisen, daß er mit jenem Worte nicht ihn meinte. Auch ist, wie wir sehen, keiner der anderen Apostel gefallen, noch brauchte einer den Mâr Petrus, daß er ihn stärke. Wenn aber einer behauptet, Christus habe mit jenem Worte lediglich Mâr Petrus und die Apostel selbst verstanden wissen wollen, so läßt er die Kirche nach dem Tode des Mâr Petrus ungestärkt. Wieso aber dies? Wir sehen, wie die Kirche nach dem Tode der Apostel ganz und gar gesiebt wurde, und dies beweist, daß Christus nicht sie mit jenem Worte gemeint hat.“ I, 2, 24; 112–113.

²⁰ I, 2, 24; 113.

²¹ Dies wird 5mal wiederholt: Nikaia (I, 2, 25; 113), Konstantinopel I (I, 2, 25; 113), Ephesus (I, 2, 26; 114), Chalkedon (I, 2, 27; 115), Konstantinopel III (I, 2, 29;

Die Pointe dieser Kapitel 25 bis 29 ist jedoch nicht die Präzisierung des Verhältnisses zwischen Petrusamt²² und Konzilsinstitution – darauf wird nur en passant hingewiesen –, sondern vielmehr der geschichtliche Nachweis oder besser das Zeugnis der Tradition für den Fortbestand der Konzilsinstitution nach dem Apostelkonzil. Ausdrücklich werden deswegen die nachapostolischen Konzile in eine Linie gestellt mit dem Apostelkonzil:

„Oder wißt ihr nicht, daß, als Arius auftrat, sich eine Versammlung gegen ihn zusammensetzte auf Befehl des Bischofs von Rom, und das heilige Konzil ihn verwarf und seine Häresie für falsch erklärte, daß die Kirche dieses Konzil akzeptierte und den Arius verstieß, gleichwie die Kirche von Antiochien damals den Brief der Apostel annahm und jene Häretiker schlug (verwarf), welche sie (die Kirchenmitglieder i. A.) belehren (wollten), sie müßten sich beschneiden lassen und das Gesetz des Moses annehmen? Und als Macedonius auftrat und seine Behauptung betreffs des Heiligen Geistes aufstellte, da trat gegen ihn eine Versammlung zu Konstantinopel zusammen auf Befehl des Bischofs von Rom; das heilige Konzil verwarf ihn, und die Kirche akzeptierte jenes Konzil, wie sie das erste Konzil akzeptiert hatte, und schloß den Macedonius aus, wie sie den Arius ausgeschlossen hatte . . . Die Kirche nahm diese beiden Konzilien an, wie die Kirche von Antiochien einstmals das Konzil der Apostel akzeptiert hatte, und gleich wie es für die Kirche von Antiochien keine Auseinandersetzung (Diskussion) mit dem Beschluß der Apostel gab, so gab es auch für niemand mehr eine Auseinandersetzung mit dem Entscheid dieser zwei Konzilien.“²³

Die nachapostolischen Konzilien werden zwar in eine Linie gestellt mit dem Apostelkonzil und unter verschiedener Rücksicht mit

117). Auf Konstantinopel II geht Theodor nur auffallend kurz ein. Verständlicherweise wird der „Papstbefehl“ hier nicht genannt. Während an unserer Stelle offen bleibt, was genauerhin unter dem „Befehl des Bischofs von Rom“ zu verstehen ist, andererseits sogar die Konzilsinberufung durch den Kaiser zugegeben wird (vgl. cap. 32), spricht Theodor anderswo von Einberufung und Leitung des Konzils durch den Nachfolger Petri: „Jedoch gehen wir . . . darauf zurück, daß wir uns auf der Grundlage des Mär Petrus aufbauen, welcher die sechs heiligen Konzilien leitete, die sich auf Befehl des Bischofs von Rom, der Weltstadt, versammelten. Auf den Stuhl dieser Stadt hat er ihn (den Bischof) gesetzt als den Stellvertreter Christi, auf daß er mit seinem allgemeinen Konzil sich zu den Leuten der Kirche wende und sie bestärke.“ *Mimar VIII*, 32; 222.

²² Vgl. hierzu C. A. Kneller, Theodor Abukara über Papst und Konzilien: ZKT 34 (1910) 419–427.

²³ I, 2, 25; 113–114. – Im folgenden attackiert Theodor dann die Nestorianer, Monophysiten und Maroniten. Es ist nicht konsequent, die ersten Konzilien anzunehmen, die späteren aber nicht: „Wisse, daß es für dich keine Entschuldigung gibt, wenn du das Urteil der ersten zwei Konzilien annimmst, indem du dich ohne Prüfung mit ihm befreundest, wie der Heilige Geist dir befiehlt, dieses dritte Konzil aber beiseite setzt, das zu akzeptieren dir vom Heiligen Geiste ebenso anbefohlen ist wie die Annahme jener beiden. Du machst deinen Verstand dem Urteile desselben gleichwertig und vertraust nicht auf den Heiligen Geist, der ihm beisteht und der durch dasselbe spricht. Wenn du diesem Konzil Fehler vorwirfst, so wisse, daß Arius und seine Anhänger gegen das erste Konzil (auch) Beschuldigungen hatten und ihm nach Kräften Fehler anhängten, und daß Macedonius und seine Anhänger Beschuldigungen gegen das zweite Konzil hatten, es der Fehlerhaftigkeit bezichtigten und nichts auf dasselbe gaben. Gleichwie es für sie mit ihrer Anklage gegen jene beiden Konzilien keine Entschuldigung bei uns gibt, ebensowenig, mußt du wissen, hast du bei Christus eine Entschuldigung mit deiner Anklage gegen jenes dritte Konzil.“ I, 2, 26; 115.

demselben verglichen, sie werden ihm aber nicht, das verdient festgehalten zu werden, konnumeriert. Nicht das Apostelkonzil ist das erste, sondern Nikaia²⁴. Bedeutsam erscheint uns ferner in dem stark stilisierten Abriss der Konziliengeschichte neben der Erwähnung des Papstbefehls zum Zusammentritt des jeweiligen Konzils der Hinweis auf die Rezeption (Akzeption) des Konzilsbeschlusses durch die Kirche. Besteht hier ein Kausalnexus (die Kirche rezipierte, weil das Konzil vom Papst einberufen worden war) oder sollten lediglich zwei wesentliche Elemente für die Gültigkeit eines Konzilsbeschlusses nebeneinander genannt werden? Wie dem auch sei, jedenfalls scheint die Rezeption des Konzils durch die Kirche konstitutiv für dessen Gültigkeit zu sein.

Der *zweite Hauptteil* (cap. 30–34) stellt, wie eingangs gesagt, die Widerlegung von drei Einwänden dar²⁵. Der *erste* Einwand lautet: „Die getroffene Entscheidung (ist) schlecht ausgefallen infolge von Unwissenheit oder Ungerechtigkeit.“²⁶ Der Einwand zielt auf die sachliche Richtigkeit einer Konzilsentscheidung ab. In Frage gestellt ist nicht mehr und nicht weniger als die Wahrheit der Konzilsdefinition. Theodor bestreitet rundweg die Erlaubtheit solcher Konzilskritik. Glaubensentscheidungen sind von ihrer Natur her dem Konzil vorbehalten und damit der Zuständigkeit eines einzelnen entzogen²⁷.

Der *zweite* Einwand lautet: „Dieses Konzil (hat) nur ein Kaiser versammelt und deswegen brauch(t) man es nicht zu akzeptieren.“²⁸ Weiter unten wird der Vorwurf verdeutlicht: Solche vom Kaiser unterstützten oder durchgeführten Konzilien, bei denen die Kaiser selbst gegenwärtig sind, gehen nicht ohne Gewaltanwendung und Nötigung vorstatten. Es wird also vom Kritiker die Freiheit des Konzils bestritten. Theodor sieht in der Einberufung des Konzils durch die Kaiser, d. h. in der Tatsache, daß es sich im Grunde um eine Staatsaktion handelt, keinen Makel des Konzils, im Gegenteil, sie stellt einen Vorteil dar: Die Kaiser garantieren den ruhigen Ablauf des

²⁴ Vgl. das vorausgegangene Zitat.

²⁵ Theodor legt sie in der Form eines Trilemmas vor (cap. 30).

²⁶ Ibid.

²⁷ „Wenn einer von euch diese Konzilien betreffend behauptet, ihre Entscheidung sei wegen Unwissenheit oder Ungerechtigkeit schlecht, so führt er sein Urteil in ein Gebiet ein, worüber zu diskutieren der Heilige Geist weder ihm noch einem anderen ein Recht einräumt. Der Hochmut kommt über ihn und verhindert ihn, sich der Entscheidung des Konzils zu beugen, und (so) macht er sich ohne Zweifel des geistigen Todes wert, ebenso wie das heilige Gesetz Mosis, wie ihr hört, keinem Menschen erlaubte, mit dem Kollegium (Synhedrium) eine Diskussion zu haben oder sich mit dem eigenen Urteil allein mit Ablehnung der Entscheidung des Kollegiums abzufinden; sonst straft ihn mit Bestimmtheit die Todesstrafe, von der für ihn kein Entkommen war.“ I, 2, 31; 118–119.

²⁸ I, 2, 30; 118.

Konzils, an den Entscheidungen sind sie selber nicht beteiligt²⁹. Den Maroniten, Jakobiten und Nestorianern, die sich unter Hinweis auf die kaiserliche Berufung den entsprechenden Konzilien nicht unterwerfen wollen, wirft Theodor Inkonsequenz vor: Die ersten Konzilien, die sie annehmen, sind nicht weniger als die späteren, die sie ablehnen, von Kaisern einberufen worden³⁰. Letzten Endes, meint Theodor, bedeutet die Ablehnung des kaiserlichen Konzils, daß die Christenheit wieder auf die Schrift allein zurückgeworfen ist. Arius und die anderen Häretiker können ungestraft ihre Stimme erheben³¹.

Schließlich gibt es noch einen *dritten* möglichen Einwand gegen die Annahme eines Konzilsentscheides: Das vorangehende „Konzil hat verboten, seiner Entscheidung etwas hinzuzufügen oder davon etwas wegzunehmen, und man (darf) deshalb das ihm nachfolgende Konzil

²⁹ „Dies (d. h. die kaiserliche Einberufung) ist ein Weg, der keinem jener Konzilien zu einem Fehler gereicht, vielmehr muß die Kirche Christus dankbar sein, wenn er ihr die Kaiser unterworfen hat, so daß sie ihren Vätern und Lehrern zu Diensten sind. Denn ein jeglicher Kaiser, der eines dieser Konzilien zu seiner Zeit versammelte, war ein Wohltäter der Versammlung, da er sie mit seiner Gastfreundschaft ehrte und die Bevölkerung ferne hielt, um den Vätern eine in Ruhe und Stille verlaufende Diskussion über die Religion zu ermöglichen, und ihre Entscheidung vollstreckte. Der Kaiser aber hatte bei dem Konzil keinen Anteil, weder an der Diskussion in Sachen der Religion noch an der Beschlußfassung über irgend etwas. Er war lediglich Diener der Väter, hörte auf sie, gehorchte und nahm alles an, was sie in Sachen der Religion beschlossen, ohne sich unter sie zu mischen in einer Sache, die zur Diskussion stand.“ I, 2, 32; 120–121. – Theodor macht es sich mit der Widerlegung des zweiten Einwandes, wie man sieht, sehr leicht. Er vermeidet jedes ernsthafte Eingehen auf die Sachproblematik. Weder zeigt er nämlich grundsätzlich, daß kaiserliche Mitwirkung nicht notwendig die Freiheit des Konzils aufhebt, sondern beschränkt sich auf den Vorwurf der Inkonsequenz der Gegner (die älteren kaiserlichen Konzilien nehmt ihr an, die jüngeren jedoch nicht!), noch macht er die geringste Anstrengung, den Tatsachensbeweis zu führen, daß die Freiheit der Konzilien nicht angetastet wurde, sondern begnügt sich mit der puren Behauptung einer reinen Dienstfunktion der Kaiser.

³⁰ „Ein jeder weiß dies, daß das Konzil von Nizäa der Kaiser Konstantin der Große einberief, das zweite Konzil in Konstantinopel der Kaiser Theodosius der Große, das dritte Konzil in Ephesus der Kaiser Theodosius der Jüngere, das vierte Konzil in Chalzedon der Kaiser Marcianus, das fünfte Konzil in Konstantinopel der Kaiser Justinian der Große, das sechste Konzil in Konstantinopel der Kaiser Konstantin, der Sohn des Heraklius (Harakal). Wenn du, o Maronit, dem fünften und sechsten Konzil zum Vorwurf machst, daß der Kaiser sie berufen habe, und daß sie die Annahme nicht verdienten, weil die Kaiser bei denselben und durch dieselben an den Leuten Gewalt geübt hätten, so ist unrecht, was du tust, indem du das vierte Konzil und die ihm vorausgehenden Konzilien akzeptierst. Denn ein jedes Konzil hat lediglich der Kaiser zusammenberufen, wie wir dargetan haben. Ein jeder Häretiker, der von diesen Konzilien verurteilt wurde, hätte gleich dir eine Ausrede gehabt und gesagt, der Kaiser, welcher jenes Konzil berief, sei es, der die Leute gezwungen habe, ihn zu verurteilen, und auf seinen Zwang hin hätte sich jenes Konzil gegen ihn versammelt.“ I, 2, 32; 119.

³¹ „Wenn einer von euch, ihr Häretiker, die ihr heutzutage die christliche Religion bekennt, die Unterstützung der Konzilien durch die Kaiser und ihre Anwesenheit bei denselben als etwas Unrechtes erklärt, so vernichtet er seinerseits alles, was die Christen besitzen, und bringt uns wieder dazu, daß wir uns (bloß) an die Schriften der Bücher des Alten und Neuen Testaments halten.“ I, 2, 32; 121.

nicht annehmen“³². Hier handelt es sich vor allem um das bekannte Argument der Monophysiten, die sich unter Berufung auf das Ephesinum gegen das Chalcedonense sperren³³. Theodor antwortet etwa im Sinne der Allocutio des Chalcedonense oder des Vigilius von Tapsus: Das betreffende Verbot untersagt nicht die Aufstellung einer neuen Glaubensformel zur Abwehr einer neuen Häresie, sondern lediglich die Modifizierung der gerade ergangenen Verurteilung³⁴. Richteten sich die beiden ersten Einwände gegen das Konzil als göttliche Stiftung, insofern notwendige Implikationen derselben, nämlich im einen Fall die sachliche Richtigkeit, im anderen die Freiheit der Konzilsentscheidung in Frage gestellt wurde, so verneint der dritte Einwand im Grunde nicht die göttliche Stiftung als solche, sondern nur die Wiederholbarkeit von Konzilien, d. h. den Fortbestand der Konzilsinstitution. Seine Widerlegung verdeutlicht also den zweiten Teil des positiven Aufweises. Sie betont gerade den Fortbestand der Institution als solcher:

„Dieses (d. h. das Verbot erneuter Konzilsversammlungen) widerspricht dem Heiligen Geiste, welcher diese Konzilien an Stelle der Apostel zum immerwährenden Fortbestehen eingesetzt hat, gleichwie Moses jene Kollegien eingesetzt hatte, denen zu gehorchen er verordnete, als der fortwährenden Vertretung von ihm in allen Streitigkeiten, welche unter den Anhängern des Gesetzes entstehen sollten.“³⁵ Theodor greift den Grundgedanken des Einwandes auf, nämlich die (falsch verstandene) Unveränderlichkeit und Unantastbarkeit des Glaubens, und führt denselben ad absurdum. Konsequenz angewandt läßt er nicht nur keine weiteren, sondern überhaupt keine Konzilien zu. M. a. W.: Die Christenheit bleibt auch hier auf die Schrift allein zurückgeworfen, und Arius und Macedonius haben freies Spiel³⁶. Das richtige Verständnis dieser fraglichen Vorschrift des

³² I, 2, 30; 118.

³³ Vgl. unseren Beitrag VI (ThPh 48 [1973] 39–53).

³⁴ „Denn die Entscheidungen eines jeglichen dieser heiligen Konzilien ist eine Arznei, welche der Heilige Geist anwendet, um damit vom Leibe der Kirche die Krankheit jener Häresie, welche jenes Konzil verdammt, zu entfernen. Wenn jenes Konzil sagt, es stehe keinem zu, zu dem, was es aufgestellt habe, etwas hinzuzufügen oder davon etwas hinwegzunehmen, so meint es damit nur: Es steht keinen zu, uns zu widersprechen und für die Krankheit jener Häresie, welche wir verdammt, ein anderes Heilmittel zu nehmen, als wir durch den Heiligen Geist angewendet haben. Denn der Heilige Geist widerspricht sich nicht selbst, und jenes Konzil sagt zur Kirche nicht, es werde zwar nach der Krankheit jener Häresie, welche es verurteilt hat, wieder die Krankheit einer anderen Häresie in ihr rege, den Vätern, welche ihre Ärzte sind, stehe es aber nicht zu, sich zu versammeln und von ihr jene Krankheit ebenso zu entfernen, wie es selbst die Krankheit entfernt hat, welche zu seiner Zeit sich regte. Wenn das Konzil dies tun würde, – aber es liegt ihm ferne –, so würde es in der Kirche den Grund zu jeglicher nach ihm entstehenden Krankheit legen und (da) bei den Vätern verbieten sie zu behandeln.“ I, 2, 33; 121–122.

³⁵ I, 2, 33; 122.

³⁶ „Wenn du, o Häretiker, fortfährst zu sagen, das Konzil, welches du akzeptierst, habe verboten, seiner Entscheidung etwas hinzuzufügen oder davon wegzunehmen,

Ephesinums erhellt Theodor dann in einem anschaulichen Gleichnis ³⁷.

Der Gegner gibt sich noch nicht geschlagen. Er insistiert gegen die Wiederholbarkeit von Konzilien, und zwar nicht unter Berufung auf das formale Verbot des Konzils von Ephesus, sondern mit Hinweis auf den materialen, d. h. inhaltlichen Widerspruch zwischen zwei Konzilsentscheidungen ³⁸. Hier hat Theodor leichtes Spiel. Die Instanz läuft auf den ersten Einwand hinaus und impliziert den (unerlaubten) Anspruch, auf gleicher Ebene mit dem Konzil zu stehen:

„Aber es steht dir doch nicht zu, deine Diskussion der Diskussion des Konzils an die Seite zu stellen, wenn du verstehst, was der Heilige Geist im Gesetze durch Moses, das Haupt der Propheten, dir anbefohlen hat (Exod 17, 8–13).“ ³⁹

In der *peroratio* (ca. 35–38) zieht Theodor nochmals alle Register seiner Rhetorik. Die Konklusio lautet: „... es gibt keine Entschuldigung (mehr) zum Beiseitesetzen der Heiligen Konzilien, betreffs deren sein (d. h. des Häretikers) Verstand ihn zu der Erkenntnis gelangen läßt, daß er ihnen ohne Zweifel folgen muß.“ ⁴⁰ Und diese Konklusio gilt für alle und jeden. Sie duldet keine Ausnahme ⁴¹.

Über die Häresiarchen, also diejenigen, die sich durch den vorgelegten Beweis nicht von ihrem Widerstand gegen die Konzilien abbringen lassen, ergießt sich zunächst der von der Rhetorik vorgesehene Zorn (cap. 36), dann die beiden anderen *loci indignationis*

mit der Forderung, daß nach ihm keines mehr statthaben solle, dann ist es Zeit für dich, die Konzilien insgesamt, vom ersten angefangen bis zum letzten, für null und nichtig zu erklären. Denn Mär Paulus hat ja zur Kirche gesagt, daß, wenn er selbst oder ein Engel vom Himmel zu ihr kommen würde, ihr etwas anderes zu lehren, als was er gelehrt habe, er verdammt sein solle. Es stand also als Folgerung aus diesem (Apostel-) Worte deiner Behauptung nach dem Arianer frei, zum Konzil von Nicäa zu sagen: ich nehme deine Lehre nicht an, denn der heilige Paulus hat erklärt, daß niemand der Kirche etwas anderes lehren dürfe als was er gelehrt habe. Und dem Macedonius (stand es demnach frei) zum zweiten Konzil zu sagen: ich nehme von euch eure Lehre nicht an, denn Mär Paulus hat erklärt, daß niemand der Kirche etwas anderes lehren dürfe, als was er gelehrt habe... Wenn dir dies recht dünkt, o Häretiker, so bringst du uns wieder dazu, daß wir uns bloß an die Schriften der Bücher des Alten und Neuen Testaments halten, und daß sich keiner von uns etwas daraus macht, zu sagen wie Arianer gesagt...“ I, 2, 33; 122–123.

³⁷ I, 2, 33; 123.

³⁸ „Vielleicht sagst du, jenes Konzil, welches dich verurteilte, stehe im Widerspruch zu dem ihm vorausgehenden Konzil, wenn jemand hergehe, den Sinn seiner Lehre zu untersuchen; und deshalb meinst du, es gehe nicht vom Heiligen Geiste aus, weil der Heilige Geist sich nicht selber widerspreche.“ I, 2, 34; 124.

³⁹ I, 2, 34; 124.

⁴⁰ I, 2, 36; 126.

⁴¹ „Aber der Heilige Geist hat niemand ausgenommen gelassen, sondern für jeden die Todesstrafe bestimmt, welcher der Entscheidung des Konzils sich widersetzt, mag er sein, wer er will. Er hat darin gar keine Ausnahme gemacht und keinem einen Vorwand möglich gelassen, auf den hin, oder sei es auch aus einem anderen Grunde, er sich dem Tode für seine Anschuldigung des Konzils entziehen könnte.“ I, 2, 35; 125.

Spott und Ironie (cap. 37). In wirksamem Kontrast zur Unbelehrbarkeit der Häresiarchen betet die „Gemeinschaft der Orthodoxie“: „Lob und Dank Christus, unserem Gott, der uns Festigkeit und Gehorsam gegen die heiligen Konzilien gegeben hat, durch deren Mund der Heilige Geist redet.“⁴²

III. Die Konzilslehre des Theodor Abû Qurra in ihren Hauptzügen

Ziel des vorausgegangenen Abschnittes war die Analyse des Konzilsraktates Mimar I, 2; Aufgabe des vorliegenden ist eine zusammenfassende Darstellung der in der Analyse gewonnenen Ergebnisse. Welches sind die Hauptthesen der Konzilslehre des Theodor Abû Qurra? Hauptziel des ganzen Traktates ist ohne Zweifel der Nachweis, daß die *Konzilsinstitution der Kirche auf den positiven Stiftungswillen Gottes zurückgeht*. Nicht nur dieses oder jenes Konzil hat die Wahrheit gelehrt, will Theodor sagen, sondern die Kirche ist von Gott mit einer Institution ausgestattet, die in Zweifelsfällen Entscheidungen zu fällen hat. Es gibt in der Kirche ein von Gott gestiftetes konziliares Lehramt. Daß hier die Pointe des ganzen Traktates liegt, die Konzilsinstitution als von Gott positiv gewollte Stiftung, ergibt sich einerseits aus dem kombinierten Schriftbeweis (Deut 7, 13 ff. und Apg 15)⁴³ andererseits aus dem expliziten Nachweis, daß die in Lk 22, 31–32 ausgesprochene Verheißung und Ermahnung nicht in der apostolischen, sondern erst in der nachapostolischen Kirche ihre Erfüllung und Verwirklichung findet.

Mit dieser positiven göttlichen Stiftung der Konzilsinstitution ist für Theodor ein Zweites gegeben: *Notwendig ist jede einzelne Konzilsdefinition vom Geiste gewirkt*. In seinem Kommentar zu Deut 17, 8 ff. führt Theodor aus:

„Moses verhängte die Todesstrafe über solche, welche die Entscheidung derselben (d. h. der Priester des von ihm eingesetzten Kollegiums) nicht annehmen, nur deshalb, weil er wußte, daß der Heilige Geist, wenn er die Sache mit diesen Zweifeln und dieser Meinungsverschiedenheit auf jene sich stützen läßt, ohne Zweifel ihrem

⁴² I, 2, 38; 127.

⁴³ Weil das in Apg 15 geschilderte Konzil nicht mit genügender Eindeutigkeit weder als göttliche Stiftung noch als erstes Phänomen einer Dauereinrichtung erkennbar ist, kombiniert Theodor Apg 15 mit Deut 17, 8 ff., wo Stiftung und Dauereinrichtung klar bezeugt sind: „Siehst du nicht, daß Moses die Diskussion über Gesetzesvorschriften, betreffs welcher Meinungsverschiedenheiten bestehen, und die Entscheidung darüber keinem insgemein überläßt, mag er für sich Wissen beanspruchen oder nicht, sondern daß der Heilige Geist ihm geoffenbart hat, daß sich dieses (Recht) auf das Kollegium der Priester auf den Richter stützen solle, der an dem Orte sein werde, welchen Gott auserwählt, daß dort sein Name angerufen werde.“ I, 2, 20; 108.

Verstande zur richtigen Entscheidung darüber zuhulfe kommt und sie nicht verläßt, mögen sie ihrem Verstande und ihren Verhältnissen nach sein, was sie mögen, und daß er nicht zuläßt, daß von ihnen etwas anderes als nur Zutreffendes ausgehe.“⁴⁴

Ausdrücklich schließt der Bischof Harran den Gedanken aus, Gott könne die Konzilsinstitution gestiftet haben, ohne damit auch die Richtigkeit der einzelnen Definition zu garantieren⁴⁵. Die Unfehlbarkeit – das folgende Zitat zeigt, daß dieses problematische Wort hier durchaus am Platze ist – der einzelnen Konzilsentscheidung ist eine notwendige Konsequenz der göttlichen Stiftung der Institution:

„Der Heilige Geist ließ nicht zu, daß vom Konzil der Apostel in irgendeiner Beziehung etwas Fehlerhaftes ausgehe, da er auf dasselbe die Diskussion in Sachen der Religion stützte, worüber es Meinungsverschiedenheiten gab, wie wir dir schon mehrmals dargelegt haben. Andernfalls wäre es der Heilige Geist, der den Menschen zur Pflicht machte, dem Konzil zu gehorchen, selbst gewesen, der die Menschen in den Irrtum führte, in welchen sie infolge des Konzils gefallen sind. Das sei ferne von dem Heiligen Geiste, daß er solches tue!“⁴⁶

Die Geistgewirktheit und damit Unfehlbarkeit der nichtsdestoweniger von Menschen gefällten Entscheidung ist gerade das Charakteristische, oder wenn man so will: das Wunder⁴⁷ dieser von Gott gestifteten Institution, wie Theodor Apg 15 kommentierend bemerkt:

„Als das Konzil der Apostel beisammen war und sie über die Sache diskutierten, entschieden sie nach ihrer Meinung und führten ihre Entscheidung auf den Heiligen Geist zurück, indem sie sagten: ‚Der Heilige Geist und wir beschließen.‘ Siehst du nicht, daß dieses Konzil, welchem Christus in Sachen der Häresien das Diskussionsrecht übertragen hat, nichts anderes beschließt, als was der Heilige Geist beschließt...“⁴⁸

Wenn jede Konzilsdefinition geistgewirkt und insofern unfehlbar ist, ergibt sich drittens mit Notwendigkeit die *Pflicht zu Gehorsam und Unterwerfung unter die Konzilsentscheidung*. In diesem Sinne kommentiert Theodor Deut 17, 8 ff.:

„Er (d. h. Moses) gestattete solchen, welche unter jenen waren, absolut nicht, mit ihnen zu diskutieren, sondern allen, mochten sie sein, wer sie wollten, und mochte sich einer für weise halten oder für nicht weise, befahl er, mit Festigkeit die Entscheidungen auszuführen, welche ihnen von jenem Kollegium zukommen, mochten sie nun für ihn sein oder gegen ihn. Er bestimmte die Todesstrafe für jeden, den der

⁴⁴ I, 2, 20; 108.

⁴⁵ „Wenn nun zwar einer behaupten würde, der Heilige Geist befehle allen Leuten, diesem Kollegium, welches an jenem Orte sich befindet, in ihren (vielleicht) dunklen Urteilen Folge zu leisten, wenn er aber der Meinung wäre, der Heilige Geist verlasse dieselben, so daß von ihnen Falsches ausgehe, dann würde derjenige, der dies sagt, den Heiligen Geist zu einem solchen machen, der das Volk irreführt, und der, welcher so etwas behauptet, wäre selbst einer, der den Heiligen Geist in Wahrheit lästerte, indem doch der Heilige Geist die Sonne der rechten Führung und die Quelle des Lichtes ist, während ihn jener zur Ursache des Irrtums macht. Aber das sei von Gott ferne, daß sich die Sache so verhalte! Vielmehr können wir bei uns sicher und ruhig sein (in der Überzeugung), daß der Heilige Geist nicht zuläßt, daß von jenem Kollegium eine andere Entscheidung ausgeht, als wie sie am Platze ist.“ I, 2, 20; 108–109.

⁴⁶ I, 2, 34; 124–125. – Ein ähnliches Argument für die Richtigkeit von Konzilsentscheidungen bringt Byzanz, contra Monoph., PG 86, 2; 1877C–D.

⁴⁷ Wir kommen weiter unten auf diesen Begriff zurück.

⁴⁸ I, 2, 22; 111.

Hochmut aufblüht und dessen Herz sich nicht zur Annahme dessen verdemütigen will, was sie gegen ihn entscheiden, und welcher der Ansicht ist, seine Meinung sei besser als ihre Meinung.“⁴⁹

Im gleichen Sinne führt der Bischof von Harran zu Apg 15 aus:

„Siehst du nicht, daß dieses Konzil . . . nichts anderes beschließt, als was der Heilige Geist beschließt, und daß alle Angelegenheiten der Religion, worüber Meinungsverschiedenheiten bestehen, vor dieses Konzil gebracht werden müssen, und daß es keinem, wer er auch sei, groß oder klein, zusteht, sich mit seiner Meinung abzusondern mit Umgehung dieses Konzils und der Kirche zuzumuten, daß sie von ihm allein (etwas) akzeptieren solle? Bei meinem Leben! so etwas hat ja die Kirche nicht (einmal) von Paulus und Barnabas angenommen, welche die Sonne der Welt waren, abgesehen von der Gemeinde. Keinem Bischof oder Patriarchen oder einem anderen steht es zu, zur Kirche zu sagen: nimm mich an und das, was ich sage, und nicht die Apostel!“⁵⁰

In eben diesem Sinne interpretiert Theodor die Konziliengeschichte:

„Als dann Nestorius hervortrat und seine Behauptung betreffs Christi aufstellte, und als die Kirche seine Lehre ablehnte und, wie gewohnt, ihn an das Heilige Konzil verwies, da trat gegen ihn eine Versammlung zu Ephesus zusammen auf Befehl des Bischofs von Rom, und das heilige Konzil verwarf ihn und erklärte seine Lehre für nichtig. Die Heilige Kirche akzeptierte dieses Konzil, schloß den Nestorius aus und anerkannte seine Lehre nicht, da sie wußte, daß es für sie keine Auseinandersetzung mit jenem Konzil gäbe, sondern daß es ihr vom Heiligen Geiste zur Pflicht gemacht war, sich dem Konzil anzuschließen, wie wir bewiesen haben.“⁵¹

Pflicht zu Gehorsam und Unterwerfung bedeutet grundsätzlich Verbot von Diskussion und Infragestellung⁵². Völlig inkonsequent, so Theodor, ist das Verhalten der Häretiker. Während sie frühere Konzilien annehmen, lehnen sie das sie verurteilende jedoch ab⁵³. Konzilskritik ist, weil und insofern das Konzil geistgewirkt ist, immer Beleidigung und Lästerung des Heiligen Geistes:

„Der Satan, der Feind des Geschlechtes Adams, spottet euer und macht euch Vor Spiegelungen, daß ihr den Heiligen Geist lästert durch eure Bekritteln der Konzilsentscheidungen, welche Entscheidungen des Heiligen Geistes sind, wie ich euch schon kundgetan habe, daß die Apostel selbst, als sie gegen die zu ihrer Zeit aufgestandene Häresie ihre Entscheidung gaben, sagten: Es ist der Beschluß des Heiligen Geistes und unser Beschluß. Sie haben (damit) alle Menschen belehrt, daß ihr Beschluß der

⁴⁹ I, 2, 20; 108. – Ähnlich ist für Leontius von Byzanz das Konzil letzte Entscheidungsinstanz; vgl. adv. arg. Severi, PG 86, 2; 1929C.

⁵⁰ I, 2, 22; 111–112.

⁵¹ I, 2, 26; 114. – Ähnlich formuliert Theodor in bezug auf die übrigen Konzilien in cap. 27–29. Für Nikaia vgl. weiter oben.

⁵² „Indem ihr aber, ihr Häretiker insgesamt, eure Lehren aussprechet, ist es weder euch noch anderen vom Heiligen Geist erlaubt, unter Vorwänden gegen die heiligen Konzilien Beschuldigungen zu erheben und in irgendeiner Weise ihren Entscheidungen zu widersprechen. Andernfalls hat der Heilige Geist umsonst durch Moses, das Haupt der Propheten, befohlen, daß ein jeder getötet werden sollte, der die Entscheidung des Kollegiums (Synedriums) nicht annimmt. Es stünde dann – bei meinem Leben – einem Menschen frei, wenn gegen ihn eine Entscheidung von dem Konzil ausginge, dasselbe zu beschuldigen, und er könnte dessen Entscheidung nicht auf sich nehmen wollen aufgrund jener Anschuldigung und sich (so) der Todesstrafe entziehen.“ I, 2, 35; 125.

⁵³ I, 2, 34; 124.

Beschluß des Heiligen Geistes ist. Wer also die Entscheidung eines Konzils lästert, lästert den Heiligen Geist.“⁵⁴

Konzilien dürfen nicht kritisiert werden, weil der Christ verpflichtet ist zum „Gehorsam gegen den Heiligen Geist, durch dessen Mund die heiligen Konzilien reden (!)“⁵⁵. Nun stellt sich freilich die Frage: Welche Konzilien sind geistgewirkt, *wann und unter welchen Bedingungen hat ein Konzil als geistgewirkt und unfehlbar zu gelten?* Es liegt an der Natur der analysierten Schrift⁵⁶, daß diese Frage von Theodor nicht explicite behandelt wird. So kann hier nur auf einige Elemente hingewiesen werden.

Ohne Zweifel gehört in den Augen Theodors zur Rechtmäßigkeit eines Konzils die *Teilnahme des Bischofs von Rom, wenn nicht sogar die Einberufung und Leitung des Konzils durch ihn*. Denn, so fragt Theodor, nachdem er Mt 16,18; Jo 21,15–17 und Lk 22,31–32 zitiert hat: „Siehst du nicht, daß Mâr Petrus das Fundament der Kirche ist, speziell bestimmt zum Hirtenamt, und daß, wer immer so glaubt, wie er glaubt, seinen Glauben nicht verliert, da Petrus beauftragt ist, zu seinen Brüdern sich zu wenden und sie zu stärken?“⁵⁷ Wie auch immer genauerhin die Rolle des „Hauptes der Apostel Mâr Petrus“⁵⁸ auf einem Konzil bestimmt werden muß, eines ist gewiß, ohne ihn ist kein gültiges Konzil denkbar. So wird man Theodor interpretieren müssen. Daß Theodor zumindest die Einberufung des Konzils durch den Bischof von Rom für selbstverständlich hält, ergibt sich aus seinem Überblick über die Konziliengeschichte (cap. 25–29): Die jeweiligen Konzilsversammlungen kommen zusammen „auf Befehl des Bischofs von Rom“⁵⁹. Die offensichtliche Stilisierung der Geschichte ist theologisch bedingt.

Weiter kann man sich fragen, ob die *Rezeption durch die Kirche* nicht zu den Voraussetzungen für den verpflichtenden Charakter eines Konzils gehört. In diese Richtung deutet jedenfalls die Tatsache, daß Theodor bei seinem Überblick über die Konziliengeschichte neben dem päpstlichen Einberufungsbefehl stereotyp auf die Rezeption durch die Kirche hinweist⁶⁰. Schließlich gehört in diesen Zusammenhang die Erklärung Theodors, die *Konzilsberufung durch den Kaiser* hebe den verpflichtenden Charakter eines Konzils nicht auf. Die staatliche Mitwirkung als solche macht ein Konzil nicht ungültig. Wohl deswegen nicht, weil durch diese Mitwirkung nicht notwendig die Freiheit der Konzilsentscheidung aufgehoben ist. Man muß es

⁵⁴ I, 2, 33; 124. ⁵⁵ I, 2, 36; 126. ⁵⁶ Siehe dazu weiter unten.

⁵⁷ I, 2, 23; 112. ⁵⁸ I, 2, 23; 112. ⁵⁹ Vgl. Anm. 21.

⁶⁰ „Als Eutyches und Dioskorus hervortraten . . . trat gegen sie das vierte Konzil zu Chalzedon zusammen auf Befehl des Bischofs von Rom und dieses verwarf sie und erklärte ihre Lehre für falsch. Die Kirche aber akzeptierte die Lehre dieses Konzils, gleichwie sie die Lehre der drei Konzilien akzeptiert hatte . . .“ I, 2, 27; 115.

bedauern, daß Theodor diese von anderen Autoren als wichtig betrachtete Bedingung für die Gültigkeit des Konzils, nämlich seine Freiheit⁶¹, nicht klarer herausgestellt hat. Auch über andere Kriterien für die Gültigkeit einer Konzilsentscheidung schweigt Theodor sich aus⁶².

⁶¹ Vgl. u. a. Johannes von Damaskus, de imag. oratio I, PG 94, 1281A–B.

⁶² Zu dieser Seite der Konzilsproblematik liegen interessante Zeugnisse vor. Maximus Confessor bestreitet in seiner Disputation mit dem Expatriarchen von Konstantinopel, Pyrrhus I., i. J. 645 die Gültigkeit der Synode, die letzteren abgesetzt hatte: subit me admiratio quomodo synodum vocas, quae non est habitata ut leges et canones synodici et iura ecclesiastica iubent. Nec enim 1) epistula encyclica ex patriarcharum consensu edita est; 2) neque locus aut dies conveniendi statutus. 3) Non fuit aliquis actor aut accusator. 4) Commendatitias litteras non habuerunt nec episcopi a metropolitibus, nec metropolitae a patriarchis. 5) Nullae epistolae aut vicarij, ab alijs patriarchis missi sunt. Quis igitur vel rationis mica praeditus synodum vocare sustinet, quae scandalis et discordia replevit totum orbem terrarum? PG 91, 352D. Vgl. neustens J. Pelikan, Council or Father or Scripture: The concept of authority in the theology of Maximus Confessor, in: The heritage of the Early Church (Rom 1973) 277–288. – Ein Zeitgenosse des Theodor, Nikephorus († 829), Patriarch von Konstantinopel (zu seinem Leben und Werk vgl. O'Connell, The Ecclesiology of st. Nicephore (758–828) [Rom 1972] 37–67), begründet in seinem Apologeticus pro sacris imaginibus folgendermaßen die Autorität und die Gültigkeit des 2. Nicaenums: Et quidem haec synodus summae autoritatis est, atque ad plenam fidem faciendam sufficiens, quia 1) et oecumenica fuit, et 2) libera et 3) extra omnem calumniam reprehensionisque aleam posita, et cuiusvis alieni dogmatis insons 4) culpaque carens, etenim celebrata fuit acquissime et in primis legitime: nam secundum edita antiquitus divina decreta, praecemindebat in ea praesidebatque ex occidentali fastigio, id est ex veteri Roma, pars non modica: sine quibus (Romanis) ullum dogma, quod in Ecclesia ventilatum, decretis canonicis et sacerdotali consuetudine fuerit antea ratum, numquam tamen probatum habebitur, neque in praxim deducetur: quia illi sacerdotij principatum sortiti sunt, eamque dignitatem a duobus coryphaeis apostolis traditam habent. PG 100, 597A. Engl. Übers. u. ausführl. Interpretation des Passus bei O'Connell, Ecclesiology . . . S. 131–134 u. 181–184. – Aufschlußreich unter der Rücksicht der das Konzil gültig erweisenden Kriterien ist auch der polemische Kommentar des 2. Nicaenums zum „Horos“ der Ikonoklastensynode von 753: Quomoda autem ‚magna et universalis‘, quam 1) neque receperunt neque concordaverunt reliquarum praesules ecclesiarum . . . Non habuit enim 2) adiutorem illius temporis Romanorum papam vel eos qui circa ipsum sunt sacerdotes, nec etiam per vicarios eius, 3) neque per encyclicam epistolam, quemadmodum lex dictat conciliorum. 4) Sed nec consentientes sibi patriarches orientis, Alexandriae scilicet Antiochiae, ac sanctae civitatis, vel comministros et summos sacerdotes, qui cum ipsis existunt . . . 5) Neque enim in omnem terram more apostolorum exivit sinus eorum, aut in fines orbis terrae verba eorum (Ps 18,5), quemadmodum sex sanctarum et universalium synodorum. 6) Porro septima quomodo, quae non concordavit cum praecedentibus sex sanctis ac venerabilibus synodis? Mansi 13, 208D–209B. (Zu diesem Text vgl. den ausführlichen Kommentar von V. Peri, I concili et le chiese [Rom 1965] 21–34.) Das Kriterium, das im vorausgehenden Zeugnis angedeutet wird, nämlich die Annahme des Konzils durch die fünf Patriarchensitze, wird von Theodor von Studion (759–826) ausdrücklich genannt: synodus illa, quam isti in Blachernis vocant, adversus Christi imaginem, multo posterior est ea quae post sextam coacta est pro Christi imagine. Atqui haec quidem recepta est a quinque patriarchis: illa autem a quattuor anathemate damnata, tamquam inimica Christo. PG 99, 1305A–B. – Johannes von Jerusalem (nach Beck, Theol. Literatur . . . S. 488) definiert kurz und bündig die ökumenische Synode: Ea synodus sit, cum quinque sedes patriarchales unam sanxerunt fidem et confessionem. Sin autem vel unus defuerit, vel se non submiserit synodo, eiusmodi nec synodus sit, sed perversa congregatio . . . PG 95, 332C–D. Zur Pentarchie vgl. neustens O'Connell, Ecclesiology . . . S. 29–36 u. 120–159.

IV. Zur Interpretation der Konzilslehre des Theodor Abû Qurra

Die im vorausgehenden Abschnitt in ihren Hauptzügen wiedergegebene Konzilslehre ist nicht um ihrer selbst willen von Theodor entfaltet worden, und sie ist andererseits Teil eines größeren systematischen Zusammenhanges. Für das rechte Verständnis eben dieser Lehre ist deswegen abschließend noch auf ihren Zweck und auf den näheren und weiteren Zusammenhang hinzuweisen. Erhellend in diesem Sinn ist zunächst die Beachtung der *apologetischen Grundintention des analysierten Textes*. Sein Ziel ist der Wahrheitsnachweis der Orthodoxie⁶³, wie ihn etwa der ehemalige fundamentaltheologische Traktat ‚de ecclesia‘ zu leisten hatte. Diese apologetische Abzweckung des Textes ist nicht ohne Einfluß auf die vorgetragene Konzilslehre geblieben. Sie erklärt z. B. die Auslassungen Theodors. Unser Autor läßt alle Probleme der kirchlichen Konzilslehre beiseite. Wir finden keine deutlichen Aussagen über die schwierige Frage der Kriterien für die Gültigkeit der Konzilien. Die Frage des Konzilsvorsitzes wird nur angedeutet, aber nicht eigentlich behandelt. Auf die Unterscheidung zwischen den verschiedenen Arten von Konzilien geht Theodor auch nicht ein. Das Verhältnis von Schrift und Konzilsdefinition, das von anderen Autoren der Alten Kirche durchaus als Problem empfunden wurde, kommt bei ihm nicht zur Sprache. Unser Apologet verbiegt überdies die Daten der Konziliengeschichte in einem unerträglichen Maß. Überhaupt bleibt die Wahrheitsfrage gänzlich unerörtert, sieht man einmal ab von der Affirmation formaler Autorität.

Die apologetische Abzweckung hat aber auch der vorgetragenen Lehre selber ihren Stempel aufgeprägt. Apologetik besteht immer darin, aus dem positiv aufgewiesenen Stiftungswillen Gottes rational überprüfbare Konsequenzen zu ziehen. Tatsächlich entspricht Mimar I, 2 durchaus diesem apologetischen Grundschema, wie aus obiger Analyse hervorgegangen sein dürfte. Das kann bedeuten, daß Theodor den positiven Stiftungswillen Gottes stärker betont und herausstellt, als es die Theologie seiner Zeit sonst zu tun pflegte. Ebenfalls daß er massiver als gemeinhin üblich die Geistgewirktheit der einzelnen Definitionen und entsprechend die Gehorsamspflicht herausstreicht. Andererseits würde es jedoch gerade der apologetischen Abzweckung des Textes widersprechen, wenn sich Theodor Übertreibungen bzw. Sonderlehren leisten würde. Die Substanz des Vorgebrachten ist, ähnlich wie bei anderen guten Apologeten, wohl repräsentativ für die Orthodoxie seiner Zeit.

⁶³ „Es ist nun unsere fägliche Pflicht, gleichwie wir die Wahrheit des Christentums gegenüber jeder (anderen) Religion dargetan und bewiesen haben, daß sie einzig die wahre Religion ist, ebenso auch die Orthodoxie von jenen Häresien auszuscheiden und zu beweisen, daß sie allein das Christentum ist und daß alle jene Häresien falsch sind.“ I, 2, 17; 103.

Zum *näheren Kontext* der vorgetragenen Lehre gehört Mimar I, 1, der unmittelbar vorausgehende Traktat über die Wahrheit des Christentums. Er ist nicht nur formal, sondern in gewisser Weise auch inhaltlich parallel zu Mimar I, 2 konstruiert, was zum Verständnis der Konzilslehre nicht unerheblich beiträgt. Zum Formalen gehört, daß hier wie dort das typologische Verhältnis Moses/Christus bzw. Heiliger Geist in einem apologetischen Gedankengang fruchtbar gemacht wird⁶⁴, ebenso daß hier wie dort das Ziel der Abhandlung das gleiche ist, nämlich den Verstand zur Annahme einer bestimmten Wahrheit zu „zwingen und zu nötigen“⁶⁵. Die inhaltliche Analogie besteht darin, daß die Konzilien im zweiten Beweisgang den logischen Platz der Wunder im ersten einnehmen. Wie diese den Verstand zum Glauben an die Wahrheit des Christentums „zwingen“, so jene zur Annahme der Orthodoxie. Des Wunders bedarf es, weil allein das Wunder als Intervention Gottes die Wahrheit Christi zwingend aufweist⁶⁶. Auf ihre Weise stellen die Konzilien, „durch deren Mund der Heilige Geist redet“⁶⁷, eine Intervention Gottes dar, aufgrund deren die Wahrheit der Orthodoxie wiederum zwingend einleuchtet⁶⁸. Man wird andererseits davon ausgehen können, daß Theodor bei aller Parallelität von Wunder und Konzil im Wahrheitsbeweis für Christentum einerseits und Orthodoxie andererseits den entscheidenden Unterschied zwischen beiden Arten von Intervention Gottes nicht übersieht: Das

⁶⁴ „Wer sich Christus anschloß wegen seiner unzähligen Wunder, dessen Glaubensgrund war stark, gleichwie der Glaubensgrund derjenigen stark war, welche Moses wegen der von ihm gewirkten Wunder aufnahmen.“ I, 1, 4; 91.

⁶⁵ Hier ist es der Glaube an Christus: „Diese (Wunder) sind es, welche den Verstand zwingen und nötigen, Christus und den Glauben an ihn mit Notwendigkeit anzunehmen.“ I, 1, 7; 96. Dort ist es der Glaube an die Orthodoxie: „Einem jeden von euch, der für sich Wissen beansprucht, ist nun der Weg des rechten Wandels (der Wahrheit) dargelegt, und es gibt für ihn keine Entschuldigung (mehr) zum Beiseitesetzen der heiligen Konzilien, betreffs deren sein Verstand ihn zur Erkenntnis gelangen läßt, daß er ihnen ohne Zweifel folgen muß.“ I, 2, 36; 126. Vgl. auch I, 2, 19; 106.

⁶⁶ „Ebenso darf kein Verständiger eine Religion annehmen, die nicht auf göttliche Wunder begründet ist, die ein Beweis dafür sind, daß ihr Überbringer wahrhaftig von Gott kommt. Wer aber die Religion annimmt auf Grund von etwas anderem als diesem Fundamente, der verläßt und gibt preis die Sicherheit (des Verstandes) in einer Sache, für welche allein die Sicherheit im Menschen erschaffen wurde, und bringt seine Seele in Gefahr des Untergangs und gibt einem nach, der ihn ins Verderben hinein- und von dem Wege abzieht, welcher zu der vom Verstande allein ersehnten Seligkeit führt.“ I, 1, 2; 90.

⁶⁷ I, 2, 38; 127.

⁶⁸ Die Analogie zwischen Wunder und Konzilien wird verstärkt, wenn man bedenkt, daß die den Verstand bezwingenden Wunder ja nicht unmittelbar von den Gläubigen erlebte, sondern lediglich durch die Apostel bezeugte bzw. überhaupt nur postulierte Wunder sind: „Wenn du aber sagst, o Jude: meine Vorfahren, unter welchen und in deren Tagen jener erschien, den man Christus nennt, sind gestorben, und ich weiß nicht, daß er ein Wunder tat – so antworten wir: . . . Das ist doch klar zu erkennen, daß er in Ewigkeit nicht angenommen worden wäre, wenn jene im Evangelium und in den Schriften der Jünger berichteten Wunder nicht tatsächlich gewirkt worden wären. Diese sind es, welche den Verstand zwingen und nötigen, Christus und den Glauben an ihn mit Notwendigkeit anzunehmen.“ I, 1, 7; 94–96.

Wunder ist in seiner Sicht doch letztlich massives und sichtbares Eingreifen Gottes in den Ablauf der Naturgesetze, das Konzil dagegen nur eine aufgrund von rationalen Schriftargumenten geglaubte Intervention.

Was bedeutet nun diese Analogie, das Konzil als „Wunder“ der Orthodoxie, für die Interpretation der oben vorgelegten Konzilslehre? In dem Maße als Theodor tatsächlich das Konzil dem Wunder analog konzipiert, wird er den interventionistischen, göttlichen Charakter der Definition stärker betonen, als das vielleicht allgemein in seiner Zeit üblich war. Theologisch kann das bedeuten, daß ihm der Wesensunterschied zwischen Heiliger Schrift und Konzilsdefinition noch undeutlicher bewußt ist als den übrigen Theologen seiner Zeit. Andererseits zeigen uns sonstige Quellen, daß Theodor in seinem „wundernahen“ Konzilsverständnis durchaus repräsentativ ist für seine Zeit⁶⁹.

Erhellend für die Konzilslehre Theodors ist schließlich als *weiterer Kontext* sein Glaubensbegriff einerseits und die Art und Weise, wie er das Verhältnis von Glauben und Wissen bestimmt. Am Anfang des dritten Mimar definiert Theodor den Glauben: „Der Glaube ist das sichere Fürwahrhalten dessen, was der Erkenntnis entgeht, in derselben Weise wie (das sichere Fürwahrhalten) dessen, was die Erkenntnis begreift.“⁷⁰ Über den Intellektualismus dieses Glaubensbegriffes sollte man sich nicht hinwegtäuschen lassen durch die unmittelbar folgende betont voluntaristisch klingende Hinzufügung: „Der Glaube wird aber nicht anders erworben als durch (eigenes) Wollen, wie Mâr Paulus sagt, der Glaube komme lediglich vom Hören des Ohres.“ Was das Verhältnis zwischen Glauben und Wissen angeht, so bekennt sich Theodor gegen Rationalismus und Irrationalismus⁷¹ zu einem Weg, den diejenigen gehen, „welche sich von ihrer

⁶⁹ Vgl. etwa Mansi 10, 1175 C; 13, 403 C; 16, 83A–B; PG 100, 598C–D.

⁷⁰ III, 1; 133.

⁷¹ „Von den Menschen insgesamt gibt es bezüglich des Glaubens an das, was von Gott kommt, drei (Klassen): solche, welche den Glauben gänzlich ablegen, indem sie sich zu hoch dünken, als daß ihre Vernunft einer Offenbarung (‘habar’ ist alles, was einem zu Ohren kommt: Neuigkeit, Gericht, Botschaft, Nachricht, sodann wie namentlich bei Abt Qurra, eine gehörte Aussage, Behauptung, Lehre, Offenbarung) Folge leistet, die ihre Erkenntnis nicht begreift; solche, welche zwar ihre Vernunft der Annahme einer von Gott ihnen zukommenden Offenbarung hingeben, wenn auch ihre Erkenntnis sie nicht begreift, welche aber auf ihren Glauben nichts halten, und deren Vernunft bei einer aufmerksamen Überlegung derselben ihr kein solches Vertrauen entgegenbringt, daß sie dieselbe an Stelle ihrer Vernunft setzen; und endlich gibt es solche, welche ihren Verstand der gläubigen Annahme einer Offenbarung, mag sie sich auf Gott stützen oder nicht, unterwerfen, und welche ihren Glauben nicht verlassen, so daß es mit ihnen ginge wie mit einem Schiffe, auf dem kein Kapitän und keine Schiffsleute sind, sondern welche sich von ihrer Vernunft so leiten lassen, daß sie den Glauben an ihre Stelle setzen; dann macht sie der Glaube für alles empfänglich, was aus jener Lage hervorgeht, in welcher die Vernunft richtig urteilt, daß es sich gezieme, dem Worte zu glauben, das sich auf Gott stützt.“ III, 1; 133–134.

Vernunft so leiten lassen, daß sie den Glauben an ihre Stelle setzen; dann macht sie der Glaube für alles empfänglich, was aus jener Lage hervorgeht, in welcher die Vernunft richtig urteilt, daß es sich gezieme, dem Worte zu glauben, das sich auf Gott stützt“⁷². Ist das nicht der Glaubenspositivismus, die Dichotomie zwischen Glauben und Wissen der klassischen Apologetik? Es gilt kritisch zu prüfen, ob Gott gesprochen hat, um dann das Unbegreifliche für wahr zu halten? Es ist sicher kein Zufall, daß der Konzilstraktat Theodors sich liest wie der einschlägige Abschnitt eines apologetischen Handbuchs aus der Zeit vor dem Zweiten Vatikanum. Die Konzilslehre ist eben Funktion des Glaubensbegriffes.

⁷² III, 1; 134.