

## Noch einmal: „Was hat das Nicaeno-Constantinopolitanum (C) mit dem Konzil von Konstantinopel zu tun?“<sup>1</sup>

VON ADOLF MARTIN RITTER

K. Beyschlag hat in seinem (noch unvollendeten) „Grundriß der Dogmengeschichte“<sup>2</sup> Diskussionsverlauf und gegenwärtigen Forschungsstand zu Herkunft und Bedeutung von C so skizziert: „Die Reihe der wissenschaftlichen Thesen und Hypothesen reicht von der Vermutung eines rein zufälligen Zusammenhangs mit dem Konzil von Konstantinopel“ (Hort/Harnack) „bis zu der ausdrücklichen Behauptung, nicht das Nicänum, sondern das Nicänoconstantinopolitanum sei das offizielle Symbol von 381 gewesen (Ed. Schwartz). Eine vermittelnde Lösung hat allerdings A. M. Ritter vorgeschlagen: Danach handelt es sich beim Symbol Nicänoconstantinopolitanum um eine Glaubensformel, die bei den auf dem Konzil stattgehabten (freilich ergebnislos abgebrochenen) Unionsverhandlungen“ mit den homöusianischen „Geistfeinden“ (Pneumatomachen) „als Grundlage diente. Diese These hat inzwischen weithin Anklang gefunden. Sie erklärt nicht nur die auffallende (in diesem Fall verhandlungstaktische) Zurückhaltung des Symbols bei der Formulierung der Homousie des heiligen Geistes, sondern hat überdies den Vorteil, daß sie dem Nicänum den Rang *des* Constantinopolitanischen Symbols beläßt, ohne dem Nicänoconstantinopolitanum den Rang *eines* Constantinopolitanischen Symbols streitig zu machen“<sup>3</sup>.

Auch L. Abramowski räumt in einem soeben erschienenen Artikel in der Zeitschrift ThPh<sup>4</sup> ein, daß die in meiner Dissertation<sup>5</sup> vorgeschlagene Lösung des Problems „seitdem als allgemein akzeptierte Meinung gelten konnte“<sup>6</sup>. Die Vergangenheitsform macht jedoch klar, daß Frau Abramowski diesen Zustand nun zu beenden gedenkt. Mithin wäre es wieder eine völlig offene Frage: „Was hat das Nicaeno-Constantinopolitanum (C) mit dem Konzil von Konstantinopel 381 zu tun?“ (So auch der Titel ihres Aufsatzes).

Ich hätte, offen gestanden, überhaupt nichts dagegen, wenn Frau Abramowski recht behielte. Denn wie nach dem „Prediger Salomonis“ „alles seine Zeit“ hat (Koh 3, 1–8), so gilt dies auch und erst recht von wissenschaftlichen Hypothesen. Im schlimmsten Falle zerplatzen diese wie Seifenblasen, sobald sie nur ruchbar werden. Im besten Falle halten sie – nach einer allgemein zu beobachtenden Regel, die natürlich (wie alle Regeln) auch Ausnahmen kennt – sagen wir: 25 Jahre<sup>7</sup>. Die meine hat sich inzwischen über 30 oder, wenn man vom Zeitpunkt der Buchveröffentlichung an rechnet, 28 Jahre lang (ganz gut) behauptet. Was sollte schon dagegen einzuwenden sein, wenn sich herausstellte, daß sie ihre Funktion nun offensichtlich erfüllt hat? Ganz davon zu schweigen, daß man einer Debatte irgendwann auch einmal – überdrüssig wird!

Daß es sich bei meinem Vorschlag hinsichtlich der Herkunft und ursprünglichen Bedeutung von C um eine – wenn auch mehrfach und mit voneinander unabhängigen Argumenten begründete – Hypothese handele, daran habe ich niemals einen Zweifel

<sup>1</sup> Eine erweiterte Fassung erscheint in der geplanten Festschrift aus Anlaß des 90. Geburtstages von D. Staniloae (Bukarest).

<sup>2</sup> Bd. I, 2. Aufl. Darmstadt 1987.

<sup>3</sup> Ebd. 299.

<sup>4</sup> Jg. 67, H. 4, 1992, 451–513.

<sup>5</sup> Im Druck erschienen Göttingen 1965 unter dem Titel „Das Konzil von Konstantinopel und sein Symbol zur Geschichte und Theologie des II. Ökumenischen Konzils“ (= FKDG 15).

<sup>6</sup> Ebd. 485.

<sup>7</sup> Nach K. Reinhardt, Art. „Poseidonios“, PRE XXII/1, 1953, 591, sind sogar „20 Jahre ... die normale Dauer einer lebensfähigen Hypothese“ (wie mich Chr. Marksches dankenswerterweise brieflich belehrte).

gelassen<sup>8</sup>. Nun aber darf man in der Geschichtswissenschaft bekanntlich vor Hypothesenbildung nicht zurückschrecken, dann jedenfalls nicht, wenn es *nur* so gelingt, einer in sich widersprüchlichen Traditionsmasse sinnvollen Zusammenhang abzugewinnen. Die *conditio sine qua non* ist allerdings, daß kein einzelnes Überlieferungsstück dabei vernachlässigt wird!

In meinem TRE-Artikel „Konstantinopel. Ökumenische Synoden (I)“<sup>9</sup> habe ich, ergänzend zu älteren Literaturberichten, zwei neuerdings gemachte Vorschläge, einen von R. Staats und einen von W. D. Hauschild, auf den Prüfstand befördert. Ich kam zu dem Ergebnis, daß beide, wenn auch in ganz unterschiedlicher Weise und Hinsicht, der genannten unverzichtbaren Bedingung *nicht* entsprächen<sup>10</sup>.

Inzwischen sind erneut zwei Herleitungsversuche unternommen worden: einer von Frau Abramowski – von ihm war schon die Rede – und ein weiterer, völlig neuer, von R. Staats, dessen These bereits aus dem Titel seines Aufsatzes hervorgeht: „Die römische Tradition im Symbol von 381 (NC) und seine Entstehung auf der Synode von Antiochien 379“<sup>11</sup>. Ich bespreche beide Herleitungsversuche in der Abfolge ihres Publikwerdens und beginne dementsprechend mit demjenigen R. Staatsens, der folgende Struktur aufweist:

(1) In einer auf den ersten Blick etwas altmodisch anmutenden Manier – ähnlich, wie zwischen 1860 und 1914 (von Forschern wie A. E. Burn, C. P. Caspari, A. Harnack, F. J. A. Hort, F. Kattenbusch, H. Lietzmann und C. H. Turner) Symbolforschung betrieben zu werden pflegte<sup>12</sup> – setzt R. Staats ein mit einem wortstatistischen Vergleich zwischen C und älteren Glaubensbekenntnissen. Herangezogen werden das authentische Nicaenum von 325 (N), das Hierosolymitanum (HS) und das Romanum (R). Bei diesem Vergleich kommt – zunächst – heraus, was seit der „klassischen“ Zeit der Symbolforschung (s. o.) von niemandem mehr bestritten wird, nämlich, daß C in einem nahen Verwandtschaftsverhältnis zu HS steht. An diesem Verwandtschaftsverhältnis nimmt auch N teil, aus dem einfachen Grund, weil auch dieses Symbol wohl bereits ein syrisch-palästinisches Taufbekenntnis der Jerusalemer Familie zur Vorlage hatte<sup>13</sup>. Neu an der wortstatistischen Analyse von R. Staats ist dann aber, daß sie auch eine spezifische Nähe zwischen C und dem „uralten“ Romanum (R) ergeben soll. Das wird weniger an dem – nicht sehr eindrucksvollen und beweiskräftigen – Prozentsatz des C mit R gemeinsamen Wortbestandes als daran festgemacht, daß beide Bekenntnisse 10 Wörter gemeinsam haben, die sich weder in HS noch in N finden. „Es sind die christologisch so wertvollen Worte im zweiten Artikel: (geboren bzw. fleischgeworden) ‚aus heiligem Geist und Maria der Jungfrau‘ und: (gekreuzigt) ‚unter Pontius Pilatus‘“, Worte, „die im kirchlichen Westen vom Apologeten Justin bis zu Papst Leo I. zum Verständnis der zwei Naturen ... so wichtig geworden waren“<sup>14</sup>. Gerade „die Pilatus-Klausel!“ habe „einen eigentümlich westlich-römischen Hintergrund“ und sei „ja auch in der orientalischen Bekenntnistradition vor 381 nicht nachweisbar“<sup>15</sup>.

<sup>8</sup> Vgl. *A. M. Ritter* (s. o., Anm. 4), 208 f.

<sup>9</sup> Bd. 19, 1989, 518–524.

<sup>10</sup> Ebd. 520 f.

<sup>11</sup> *VigChr* 44, 1990, 209–221.

<sup>12</sup> Wie sehr er daran und nicht etwa an dem (von H. v. Campenhausen, E. Flesseman-van Leer, B. Hägglund, R. P. C. Hanson und vor allem J. N. D. Kelly repräsentierten) neuen Forschungskonsens orientiert ist, zeigen u. a. seine Rede vom „uralte(n) Bekenntnis der römischen Kirche (R)“ (210) und sein Stemmatisierungsversuch (217 f.).

<sup>13</sup> Vgl. die Nachweise bei *J. N. D. Kelly*, *Altchristliche Glaubensbekenntnisse. Geschichte und Theologie*, Göttingen 1972, 226 ff. Zum Verhältnis C – HS s. *Ritter* (s. o., Anm. 4), 139 ff. u. ö.

<sup>14</sup> *R. Staats* (s. o., Anm. 10), 211 mit Berufung auf Justins sog. „I. Apologie“, Kap. 33, und Leos d. Gr. „Lehrbrief an Flavian“, cap. 4, und dazu auf *Kelly* (s. o., Anm. 12), 147–149, der in dem „geboren aus der Jungfrau Maria ...“ allerdings eher die Spur einer alten Geisttheologie erkennt.

<sup>15</sup> *Staats*, ebd., unter Berufung auf einen eigenen älteren Aufsatz „Pontius Pilatus im Bekenntnis der frühen Kirche“, in: *ZThK* 84, 1987, 493–513.

(2) Ist diese Gemeinsamkeit nicht zufällig, sondern (auch) als ein Interesse der Väter von C zu werten, „mit der römischen Kirche zu einem Konsens zu kommen“, so paßt dies denkbar schlecht in die Situation der Synode von 381. Denn gerade sie „hatte sich aus westlich-römischer Sicht durch unökumenische antirömische Resultate ausgezeichnet“<sup>16</sup>. Also genötigt, nach einer anderen Entstehung von C Ausschau zu halten, wird man durch die Überlieferung auf

(3) das orientalische Konzil von Antiochien, zwei Jahre vorher (Herbst 379), gelenkt, dessen „Romorientierung“ aus den uns erhaltenen Urkunden „evident“ wird<sup>17</sup>.

(4) Daß C (NC) tatsächlich – sozusagen als Unionsbekenntnis zwischen dem kirchlichen Orient und Rom – in Antiochien (Herbst 379) entstanden ist, läßt sich – so R. Staats – aus dem Kirchenhistoriker Theodoret beweisen<sup>18</sup>, und zwar aus dem von ihm im Wortlaut mitgeteilten Synodalbrief einer orientalischen Synode von Konstantinopel nach Rom aus dem Jahre 382 an eine dort gleichzeitig tagende Bischofssynode unter Damasus.

Ad 4: Wie ich schon in meiner Dissertation gezeigt habe<sup>19</sup> und wie nunmehr von L. Abramowski bestätigt worden ist<sup>20</sup>, läßt sich die von R. Staats gegebene, durchaus schon früher erwogene und diskutierte Interpretation des fraglichen Passus im Synodalschreiben von Konstantinopel 382 schwerlich halten. Vielmehr bleiben Hort und Harnack im Recht, die erkannten, daß bei Theodoret (ausdrücklich) *nur* von einem „Tomos“ (oder auch von zwei – inhaltlich deckungsgleichen – Tomoi) von Antiochien – Konstantinopel (381), ausführlichen Lehrdekreten jedenfalls, und nicht etwa von einem Symbol oder Bekenntnis im Umfang des eigenen Resümees der Synodalen von 382 die Rede ist.

Ad 3: Was wir über die Synode des orientalischen Episkopats zu Antiochien im Herbst 379 *sicher* wissen<sup>21</sup>, ist gewiß weit weniger, als wir gerne wissen möchten. Aber es ist auch nicht so wenig, daß nicht der historischen Phantasie gewisse Grenzen gesetzt wären. Fest steht<sup>22</sup>, daß die Synodalen von Antiochien 379 gewiß den Konsens mit Rom anstrebten. Das war nach den jahrelangen vergeblichen Bemühungen um eine Überwindung des „antiochenischen Schismas“ zwischen Meletianer- und Eustathianergemeinde, sog. „Alt“- und „Neu“- oder „Jungnizänern“ in Antiochien<sup>23</sup> gar nicht anders zu erwarten. Man wollte aber keine „Union um jeden Preis“. So ignorierte man wohl bewußt die (aller Wahrscheinlichkeit nach in Rom 378 beschlossenen) Anathematismen des sog. „Tomus Damasi“<sup>24</sup>, stellte an ihrer Statt einige sorgfältige ausgewählte Abschnitte aus älteren westlichen Schreiben an den Episkopat des Ostens zusammen und übersandte das Ganze mit der Unterschrift der (etwas mehr als 150) Teilnehmer nach Rom. In keinem dieser Texte spielt das auch nur die geringste Rolle, worum es in den Staatsschen „Konsensklauseln“ zwischen R und C geht. Das Gleiche gilt von den übrigen uns erhaltenen Nachrichten über die Synode von 379. Hätte man zu dieser Zeit, wo es doch um ganz andere Fragen ging, den Konsens an den besagten 10 Wörtern festmachen wollen, so hätte es förmlich eines Kommentars oder Begleitsignals bedurft, weil es sonst in Rom vermutlich unbemerkt geblieben wäre. Rom hatte keinen Zweifel daran gelassen, worin es die Lehrübereinstimmung mit dem Osten zum Ausdruck gebracht sehen wolle. Die 10 Wörter hatten damit gar nichts zu schaffen.

Ad 2: Es ist richtig, daß die Stimmung auf dem Konzil von 381 gegenüber (Ägyptern

<sup>16</sup> Staats (s. o., Anm. 10), 212 f.

<sup>17</sup> Ebd. 213.

<sup>18</sup> Ebd. 215 f.

<sup>19</sup> S. o., Anm. 4, 178 f.

<sup>20</sup> S. o., Anm. 3, 481–486, bes. 485 f.

<sup>21</sup> Vgl. Ritter (s. o., Anm. 4), 60–62.251 f.; L. Abramowski (s. o., Anm. 3), 491–493.500 f.

<sup>22</sup> Vor allem nach der Analyse der Sammlung des Codex Veronensis LX (58) durch E. Schwartz, Gesammelte Schriften IV, hg. v. W. Eltester – H. D. Altendorf, Berlin 1960, 90 ff. im Vergleich mit 67 f.71.75.78 f.; vgl. jetzt auch Abramowski (s. o., Anm. 3), 491–493.

<sup>23</sup> Vgl. Ritter (s. o. Anm. 4), 57–62.

<sup>24</sup> Zum Text s. C. H. Turner, *Ecclesiae Orientalis Monumenta Juris Antiquissima* I 2,1, Oxford 1913, 283 ff.

und) Abendländern einigermaßen geladen war<sup>25</sup>; kein Wunder nach allem, was diese die meletianische Mehrheit unter den Nizänern des Ostens bis in die jüngste Vergangenheit hinein an Unverständnis und Zurückweisung hatten spüren lassen. Aber nicht das macht es m. E. in erster Linie schwierig, sich ein Bekenntnis auf diesem Konzil entstanden zu denken, das die auf „römischen“ Einfluß zurückgehenden Wendungen „(fleischgeworden) aus hl. Geist und Maria, der Jungfrau“ und „(gekreuzigt) unter Pontius Pilatus“ enthielt. Die Schwierigkeit ist eher, einen Zusammenhang zwischen diesen Wendungen und den Problemen zu erkennen, um die es auf dem Konzil, wie wir wissen, in Wirklichkeit ging!

Ad 1: Die Übereinstimmung zwischen C und R in den besagten Wendungen, darin ist R. Staats unbedingt recht zu geben, ist auffällig und bedarf einer Erklärung. Sie ist aber auch längst aufgefallen, wie nicht erst meine Dissertation belegt<sup>26</sup>. Dort habe ich darauf hingewiesen, daß in den Akten von Chalkedon eine Überlieferung auftauche, nach der diese Wendungen oder doch jedenfalls die erste als antihäretische, und zwar antiapollinaristische, Näherbestimmung des nizänischen Glaubens durch die „150 Väter“ von Konstantinopel zu gelten hätten. Dieser erst 451 bezeugenden Tradition stehe jedoch entgegen, daß die fraglichen Wendungen gar nichts spezifisch Antiapollinaristisches enthalten. Apollinaris hat selbst ohne Schwierigkeiten bekennen können, daß der Gottessohn „aus Maria geboren sei dem Fleische nach“, daß er „Sohn Gottes dem Geiste, Sohn des Menschen aber dem Fleische nach“<sup>27</sup> sei, während der Schüler des A. Vitalis in einem Verhör gegenüber dem „Altnizäner“-Bischof Paulinus von Antiochien ohne weiteres zuzugeben vermochte, daß Christus „von Maria, der hl. Jungfrau, ohne männlichen Samen durch den Hl. Geist“ geboren sei<sup>28</sup>. Jedenfalls hätten die „150 Väter“ von Konstantinopel 381 in ihren Tomus auf die durch Apollinaris aufgeworfenen Fragen allem Anschein nach wesentlich präziser zu antworten gewußt<sup>29</sup>. Es schein mir deshalb, führte ich seinerzeit aus, alles dafür zu sprechen, daß das „(fleischgeworden) aus Hl. Geist und Maria, der Jungfrau“ genauso wie die anderen Abweichungen von N schon in der Vorlage von C gestanden habe oder daß sie bei der Aufstellung von C aus älteren orientalischen Formeln übernommen worden sei<sup>30</sup>. Die deutlichsten Spuren führen uns, so füge ich jetzt hinzu, nach Syrien und seiner Metropole Antiochien. Hier belegen das Symbol der (wohl auf die Zeit um 380 zu datierenden) „Apostolischen Konstitutionen“<sup>31</sup> und doch wohl auch dasjenige, welches Theodor von Mopsuestia in seinen „Katechetischen Homilien“ auslegt (s. u.), daß schon vor 381 die fraglichen 10 Wörter aus dem Romanum in östliche Bekenntnisse Eingang gefunden hatten<sup>32</sup>. Man kann dies für den syrisch-antiochenischen Bereich auch gut verstehen. Hatten hier doch in der Vergangenheit mehrere kirchliche Gruppen, nicht nur und erst die „Meletianer“, sich um eine Verständigung mit Rom bemüht. Was wunder, wenn sie sich in diesem Zusammenhang R besonders genau anschauten und sich fragten, warum diese beiden gut biblischen Wendungen, gegen die doch niemand etwas einzuwenden vermöge, nicht auch in ihren eigenen Taufbekenntnissen erschienen! „Das Aufkommen der zuerst in den chalkedonischen Akten bezeugenden Überlieferung aber, nach der in

<sup>25</sup> Vgl. Ritter (s. o., Anm. 4), 97 ff. u. ö.

<sup>26</sup> Vgl. ebd. 192–194 mit weiterer Literatur.

<sup>27</sup> S. H. Lietzmann, Apollinaris von Laodicea und seine Schule, Tübingen 1904, 250.

<sup>28</sup> S. Epiphanius, Panarion, haer. 72,22,4 (GCS Epiphanius III), 2. Aufl. Berlin 1985, 435.

<sup>29</sup> S. jetzt den Text und die Übersetzung bei Abramowski (s. o., Anm. 3), 481 f.

<sup>30</sup> Vgl. Ritter (s. o., Anm. 4), 194, Anm. 2.

<sup>31</sup> Vgl. Kelly (s. o., Anm. 12), 185 f.

<sup>32</sup> Vgl. dazu jetzt Abramowski (s. o., Anm. 3), 513. Frau Abramowski dürfte der Nachweis gelungen sein, daß die „katechetischen Homilien“, aus denen der Text des von Theodor von Mopsuestia erklärten Symbols zu gewinnen ist, auf die Zeit vor dessen Bischofswahl zu datieren sind. Da nun Theodor von keinen anderen, neuerlichen „Ergänzungen“ und „Präzisierungen“ des von ihm erläuterten „nizänischen“ Bekenntnisses weiß und spricht als im Umkreis des „III. Artikels“, ist für alles Vorhergehende mit einem höheren Alter zu rechnen.

Konstantinopel der ‚nikäische Glaube‘ auch antiapollinaristisch ‚erweitert‘ worden wäre, läßt sich vielleicht so erklären, daß man in Chalkedon oder kurz zuvor auf die Verwendbarkeit jener ‚konstantinopolitanischen‘ Wendung ‚(fleischgeworden) aus dem Hl. Geist und Maria, der Jungfrau‘ im Kampf gegen die damals weitgehend mit den Apollinaristen in eins gesehenen Eutychianer durch das Lehrschreiben Papst Leos an Flavian aufmerksam gemacht wurde. Denn darin berief sich Leo, ... auf das Taufbekenntnis als die ‚communis et indiscreta confessio‘, ‚qua fidelium universitas profitemur credere se ... in lesum Christum filium eius unicum, dominum nostrum, qui natus est de spiritu sancto et Maria virgine‘. Durch diese Sätze, meinte Leo, würden alle Häretiker geschlagen, auch Eutyches!<sup>33</sup> – Weitergehende Schlußfolgerungen aus den „Konsensklauseln“ zwischen R und C zu ziehen, erscheint mir als abwegig.

Mein entscheidender Einwand gegen den jüngsten Vorschlag von R. Staats aber lautet: er bietet nichts zu den (nach allem, was wir wissen, entscheidenden) *pneumatologischen* Klauseln von C und umgeht das Zeugnis eines so wichtigen Konzilsteilnehmers wie Gregor von Nazianz<sup>34</sup>, mit dem dieser Vorschlag unvereinbar ist.

Fast dasselbe gilt, merkwürdigerweise, von dem Votum L. Abramowskis, obwohl dieses ganz anders angelegt ist und, wie immer bei dieser Autorin, aus gründlichster Quellenanalyse hervorgeht. Zunächst wird eine sehr eingehende und – mich wenigstens, bis auf ein hier zu vernachlässigendes Detail<sup>35</sup> – überzeugende Interpretation der Kurzfassung des „Tomos“ von 381 im Synodalbrief von Konstantinopel 382 geboten (1) und sodann mein Lösungsvorschlag vorgestellt (2), ehe sich die Verfasserin unter verschiedenen Fragestellungen den „Katechetischen Homilien“ Theodors von Mopsuestia zuwendet (3.4.7.8 und Anhang B). Diese Homilien nehmen in ihren Quellenuntersuchungen ohne Frage den zentralen Platz ein. Daneben spielen innerhalb ihrer Argumentation die Dokumente des Codex Veronensis LX (5), von denen schon kurz die Rede war, und die rätselhafte Einleitung in den „Tomus Damasi“ (6) eine nicht unwichtige Rolle. Auf dieser Materialbasis gelangt sie zu ihrer (sich in wichtigen Punkten, wie man sehen wird, mit derjenigen von R. Staats treffenden) These: C ist die Gestalt, die dem (von L. Abramowski sog.) Romano-Nicaenum, d.h. dem (Theodor von Mopsuestia und der Einleitung des „Tomus Damasi“ zufolge) durch eine Synode von Rom (vermutlich die von 378) pneumatologisch ergänzten nizänischen Bekenntnis, auf der Meletianersynode in Antiochien 379 (s. Theodor von Mopsuestia und die Dokumente des Codex Veronensis LX) gegeben wurde.

Nun, denkbar ist vieles. Wie aber steht es mit dem Gewißheitsgrad der hier zu gewärtigenden historischen Erkenntnis? Nimmt man die Formulierungen der Verfasserin ernst, so scheint es, als habe ihre gründliche Analyse jener Materialien, die sämtlich auch schon in meiner Dissertation berücksichtigt worden sind, wenig zutage gefördert, was sich über ‚Einfälle‘, ‚Vermutungen‘, ‚Postulate‘ (alles ihre Formulierungen<sup>36</sup>) hin-

<sup>33</sup> Ritter (s. o., Anm. 4), 194, mit Berufung auf Leos „Lehrbrief an Flavian“ (E. Schwartz, ACO II 2,1, Berlin 1932, 25). – Ob Leo seinerseits auf die Aktualisierbarkeit des *natus ... de spiritu sancto et Maria virgine* durch die gegen Nestorius gerichteten Aktionen des Euseb (von Doryläum) und des Johannes Cassian (vgl. dazu jetzt Abramowski [s. o., Anm. 3], 506 f.) aufmerksam geworden ist? Jedenfalls war es Euseb, der (mit Diogenes von Cyricus zusammen) zuerst in Chalkedon das „(fleischgeworden) aus dem Hl. Geist und Maria der Jungfrau“ aus C zur Sprache brachte, nun freilich als antiapollinaristische Präzisierung verstanden (vgl. Ritter [s. o., Anm. 4], 192, Anm. 3)!

<sup>34</sup> Vgl. dazu vor allem den III. Exkurs meiner Dissertation (s. o., Anm. 1), 253–270, sowie meine Auseinandersetzung mit der Kritik durch Chr. Jungck in seiner zweisprachigen, kommentierten Ausgabe von Gregors von Nazianz „De vita sua“, Heidelberg 1974, in meinem Beitrag zu FS f. C. Andresen u. d. T. „Kerygma und Logos“ (Göttingen 1979), 404–423; hier: 414–417.

<sup>35</sup> Es betrifft die Streichung des von Abramowski „als überflüssig und sinnstörend“ betrachteten  $\eta$  (s. o., Anm. 3, 481, Anm. 2). Da „Usie“, „Natur“ und „Gottheit“ hier als Parallelbegriffe (wie meist in „jungnizänischen“ trinitätstheologischen Quellen) aufzufassen sind, dürfte der überlieferte Text völlig in Ordnung sein.

<sup>36</sup> Vgl. auch ihre bewegte Klage darüber, wie „enttäuschend“, wie „frustrierend“ man-

ausbewegte. Das alles spricht für ihre (bekannte) Skrupulosität, macht es mir aber nicht ganz leicht zu erkennen, wo ich „gefehlt“ und zu „widerrufen“ habe.

Völlig überzeugt hat mich der umfangreiche Anhang (A und B), der dem Aufsatz beigegeben ist. Hier hat Frau Abramowski m. E. bewiesen, daß das von Theodor von Mopsuestia erläuterte Symbol durchaus mit dem Taufbekenntnis von Antiochien (Antiochenum<sup>37</sup>) identisch sein kann und alle dagegen (u. a. auch von mir) geltend gemachten Gründe nicht stichhaltig sind. Folglich spricht auch nichts dagegen, daß die „Katechetischen Homilien“ Theodors schon in seiner Zeit als antiochenischer Presbyter (also vor 392, möglicherweise nicht lange nach 381) gehalten worden sind. Allein, das besagt nicht das Mindeste zugunsten ihrer Herleitung und Zuordnung von C und zuungunsten der meingigen.

Wie läßt sich dieser Herleitungsversuch, der sich, wie gesagt, in wichtigen Punkten mit demjenigen R. Staatsens trifft, sonst begründen? Frau Abramowski meint: Durch eine Kombination der in den „Katechetischen Homilien“ Theodors von Mopsuestia, der Sammlung des Codex Veronensis LX und endlich der rätselhaften Einleitung des „Tomus Damasi“ enthaltenen Informationen. Theodors „Katechetische Homilien“ informierten uns in Homilie 9, § 1, über die nachträgliche Vervollständigung des Bekenntnisses der „seligen Väter“ von Nizäa (durch „die nach ihnen“), indem sich zuerst „die westlichen Bischöfe untereinander“ versammelten und eine Synode hielten, „weil sie nicht in den Osten kommen konnten wegen der Verfolgungen durch die Arianer, die in diesem Gebiet herrschten; und danach, als die göttliche Gnade die Verfolgung aufhören ließ, nahmen auch die östlichen Bischöfe mit Freuden die Lehre an, die von dieser westlichen Synode übermittelt worden war, und sie stimmten mit ihrer Meinung überein und zeigten durch ihre eigenen Unterschriften die Gemeinschaft mit ihnen an“ (Übersetzung von L. Abramowski). Seit jeher wird das mit der in Nr. 5 der Sammlung des Codex Veronensis LX dokumentierten Subskription der großen Meletianersynode von Antiochien 379 in Verbindung gebracht. Nach bisher vorherrschender, vor allem von E. Schwartz begründeter Auffassung galt diese Subskription der zuvor gebotenen Dokumentensammlung, insbesondere dem zu Beginn vollständig mitgeteilten römischen Synodalschreiben „Confidimus quidem“. Frau Abramowski bezweifelt jedoch – aus einem formalen wie einem inhaltlichen Grund – diese Zuordnung und hält die erhaltene Unterschriftenliste für ursprünglich einem Brief der großen Meletianersynode zugehörig, welcher allerdings Exzerpte älterer westlicher Schreiben enthalten habe, aber ebenso verloren sei wie der römische Brief, auf den er *unmittelbar* antwortete. Ein um so größeres Interesse kommt für sie deshalb einer „römische(n) Notiz über die Vervollständigung des Artikels über den Heiligen Geist im Nicaenum“<sup>38</sup> zu. Es handelt sich um die Einleitung des „Tomus Damasi“ in C. H. Turners Ausgabe, wo es heißt: „(Hier) beginnt der Glaube, verfaßt in Nizäa von den 318 (recht)gläubigen Bischöfen“, worauf N in lateinischer Fassung geboten wird. Danach sagt (laut Apparat der Turnerschen Ausgabe) „eine große Gruppe von Handschriften ... – und man muß sich klar machen, daß die Bemerkung unmittelbar auf das letzte der nicänischen Anathemata folgt –: ‚Post hoc, concilium quod in urbe Roma congregatum est a catholicis episcopis addiderunt de spiritu sancto‘ ... Das entspricht ganz dem, was in der ersten Hälfte des Zitats aus Theodor steht (s. o. ...) und meint daher auch dieselbe römische Synode, von der in Nr. 5 der Sammlung aus Cod. Veron. LX die Rede war. Man würde nun erwarten, daß in der Einleitung des Tomus Damasi auf diese Bemerkung das erweiterte Nicaenum folgen würde oder zumindest der vervollständigte 3. Artikel. Statt dessen folgt jetzt unmittelbar der Tomus des römischen Bischofs“<sup>39</sup>.

Frau Abramowskis „Hypothese“ ist nun, „daß einst wirklich das durch die römische Synode erweiterte Nicaenum auf die Notiz folgte, daß sie aber dem Tomus Damasi

---

cher Rückgang auf die Quellen sei (vgl. 493. 497), weil diese partout ihre (L. A. s) Fragen nicht beantworten wollen.

<sup>37</sup> Zum Text s. jetzt vor allem *Abramowski* (s. o., Anm. 3), Anhang A (503–508).

<sup>38</sup> So die Überschrift über Abschnitt 6 ihres Aufsatzes (494).

<sup>39</sup> Ebd. 494.

weichen mußte, obwohl dieser durch die Notiz eigentlich nicht gedeckt war<sup>40</sup>. – Wieso eigentlich, möchte man zwischenfragen? Wieso hat man sich das in der Einleitung Berichtete einzig in Gestalt einer förmlichen pneumatologischen Erweiterung von *N als Formel* vorzustellen? Wieso kann die erwähnte *additio de spiritu sancto* nicht in Form eines *N* angehängten (aktualisierten) Anathematismus in der Art des ersten (pneumatologischen) Anathema des „Tomus Damasi“ erfolgt sein, zumal man womöglich in Rom, mit dem alten Athanasius von der „Suffizienz“ von *N* überzeugt, stärkere Hemmungen hatten als der Osten, in den Wortlaut von „*N*“ einzugreifen? Hatte aber die pneumatologische *additio* diese Gestalt, so erklärte es sich sehr viel leichter als in Frau Abramowskis Theorie, weshalb in einem bedeutenden Teil der handschriftlichen Überlieferung eine Einleitung mit den Anathematismen des „Tomus Damasi“ zusammengestückt worden ist, zu denen sie mehrheitlich gar nicht paßte<sup>41</sup>.

Doch folgen wir – ohne weiteren Zwischenruf – Frau Abramowskis Argumentation bis zum Schluß, einsetzend bei der zweiten historischen Anspielung in Theodors von Mopsuestia 9. „Katechetischer Homilie“, § 14. Hier faßt der Katechet kurz den Inhalt der vorangegangenen Paragraphen zusammen, um dann mit der Beschreibung fortzufahren, wie „diese Lehrer der Kirche“, die „aus der ganzen Schöpfung“ zusammenkamen, die Lehre über den Hl. Geist umrissen. „Aus der ganzen Schöpfung“ meint dasselbe wie das „ökumenisch“ im Fall der Synode von Nizäa (§ 1); man wird also hier dasselbe griechische Wort voraussetzen haben. Auch der bei Theodoret zitierte Synodalbrief von 382 gebrauchte das Adjektiv „ökumenisch“ für die Konstantinopler Synode des Vorjahres. Es ist also (auch) für Frau Abramowski „keine Frage, daß die Synode des Abschnitts 14 die Synode von Konstantinopel ist, auch wenn der Name nicht fällt“<sup>42</sup>. Obwohl sich Theodor im folgenden § 15 weiter über das Werk eben dieser „ökumenischen“ Synode ausspricht und bemerkt, daß, auch wenn nur vom erneuernden und befreienden *Wirken* des Hl. Geistes geredet werde, doch seine gottheitliche Würde zum Ausdruck komme, und im § 16 fortfährt: „Also nun, deswegen bekannten in dieser Einsicht unsere seligen Väter in ihrem Bekenntnis, daß der Hl. Geist mit dem Vater und dem Sohn göttlicher Natur ist; und durch Hinzufügung *einiger weniger Worte* bestätigten sie die Lehre der Kirche . . . indem sie sagten ‚Und an den *einen* Hl. Geist‘“, meint Frau Abramowski, nicht von ihnen, den Vätern des Konzils von Konstantinopel 381 sei in § 16 die Rede. Vielmehr sei aus (man höre und staune) – § 1 „klar, daß sie“, die die Hinzufügung schrieben, die Mitglieder der westlichen Synode waren und deswegen auch hier das Subjekt des betreffenden Satzes sein müssen“<sup>43</sup>.

Wem das so unwahrscheinlich ist wie nur möglich, der wird für die zurückhaltenden pneumatologischen Formulierungen von C und auch für die Tatsache, daß das von Theodor zitierte und erläuterte Taufbekenntnis im III. Artikel nicht einfach C entspricht, nach anderen Erklärungen Ausschau halten müssen. Und wie ich in meiner Dissertation gezeigt habe, lassen sich diese Erklärungen durchaus finden<sup>44</sup>.

Summa summarum: Ich halte Frau Abramowskis Aufsatz für in mehrfacher Hinsicht äußerst lehrreich, aber in seiner Argumentation, soweit es um die Herleitung und Zuordnung von C geht, für nicht überzeugend. Für mich fällt entscheidend gegen ihren

<sup>40</sup> Ebd. 495.

<sup>41</sup> Die Erklärung, die Frau Abramowski für die „Verdrängung“ des in Rom (378) erweiterten *N* durch den „Tomus Damasi“ anbietet (495 f.), erscheint mir, mit Verlaub, als fast ebenbürtig abstrus (zumal inhaltlich gegen das postulierte Nicaeno-Romanum nicht das Geringste einzuwenden gewesen sein dürfte!) wie ihre Lösung des Rätsels, wie in Chalkedon aus dem „Romano Nicaenum“ plötzlich das „Bekenntnis der 150 Väter“ von Konstantinopel (381) wurde (500 ff., bes. 502).

<sup>42</sup> Ebd. 496.

<sup>43</sup> Ebd. 497.

<sup>44</sup> Zur (in zeitgenössischer Sicht überhaupt nicht auffälligen) Freiheit Theodors von Mopsuestia gegenüber dem Wortlaut von *N* und *C* s. Ritter (s. o., Anm. 4) 153 ff. Um die Erklärung der im „III. Artikel“ von C bewahrten „Ökonomie“ bemüht sich der ganze zweite Hauptteil meiner Dissertation (s. o., Anm. 1), 132–208.

Vorschlag ins Gewicht, daß er das Problem der mangelnden dogmatischen „Akririe“ und „Parrhesie“ im III. Artikel von C wohl kurz anspricht, aber keine Erklärung dafür liefert, warum man – wann und wo auch immer: in Rom 378, in Antiochien 379 oder (wie ich noch immer glaube) in Konstantinopel 381 auf das explizite Bekenntnis der Gottheit und Homousie des Hl. Geistes verzichtete. Wie paßt dieser Verzicht in die Situation von 378, 379 oder 381? Einer Union mit Rom, die man im Herbst 379 in Antiochien in der Tat (wenn auch nicht um jeden Preis) erstrebte, war dieser Verzicht schwerlich dienlich. Und warum der markante Unterschied zwischen dem „Bekenntnis“ und dem „Tomus“?

Diese unbeantworteten Fragen wie auch die Tatsache, daß L. Abramowski genau so wie R. Staats einen großen Bogen um das so wichtige und vielfältige Zeugnis Gregors von Nazianz, des Lokalbischofs und zweiten Konzilspräsidenten auf dem II. Ökumenischen Konzil immerhin, macht, lassen mich einstweilen an meinen Vorstellungen und Vorschlägen festhalten. Aber es sei niemandem verargt, wenn er es anders hält.