

UNTERSUCHUNGEN

Die Gegner im Schreiben Markells von Ankyra an Julius von Rom

Markus Vinzent

Auch wenn in jüngster Zeit zu Markell von Ankyra mehrere neue Arbeiten erschienen sind, ist man der Frage, wer die Gegner in Markells Schreiben an Julius von Rom sind, noch nicht nachgegangen.¹

¹ Danken möchte ich ganz herzlich Herrn Dr. habil. Wolfram Kinzig (Heidelberg), Herrn Prof. Dr. Martin Tetz (Bochum) und Herrn cand. theol. Martin Wallraff (Cambridge) für ihre Anregungen und ihre Kritik. Vergeblich sucht man die Behandlung der hier untersuchten Frage bei Th. Zahn, *Marcellus von Ancyra. Ein Beitrag zur Geschichte der Theologie*, Gotha 1867, 181: Erwähnung der „wichtigsten arianisierenden Lehrformeln“; E. Schwartz, *Zur Geschichte des Athanasius*, IX, in: *NGWG.PH*, 1911, 469–522 = ders., *Gesammelte Schriften*, Bd. 3, Berlin 1959, 265–334 (hiernach zitiert), 304: „arianische Thesen“, um den Verdacht zu erwecken, daß die Verfasser der Verleumdungsschreiben (Euseb und Genossen) „Arianer seien“; G. Bardy, *Recherches sur Saint Lucien d'Antioche et son école*, Paris 1936, 273 („Marcel rappelle les erreurs ariennes, mais de fait c'est à Arius lui-même qu'il en emprunte les formules“); die Frage wird nicht behandelt oder allenfalls gestreift bei W. Gericke, *Marcell von Ancyra. Der Logos-Christologe und Bibli-zist. Sein Verhältnis zur antiochenischen Theologie und zum Neuen Testament* (TABG 10), Halle 1940, 108 („die Arianer und ihre Geistesgenossen“); J. M. Fondevila, *Ideas trinitarias y cristológicas de Marcelo de Ancyra*, Madrid 1953; F. Scheidweiler, *Marcell von Ancyra*: *ZNW* 46 (1955) 202–214; T. E. Pollard, *The Exegesis of John X. 30 in the Early Trinitarian Controversies*: *NTS* 3 (1956/7) 334–349; ders., *Marcellus of Ancyra. A Neglected Father*, in: *Epektasis. Mélanges patristiques offerts au Cardinal Jean Daniélou*, ed. J. Fontaine/Ch. Kannengiesser, Paris 1972, 187–196; E. Schendel, *Herrschaft und Unterwerfung Christi. 1. Korinther 15, 24–28 in Exegese und Theologie der Väter bis zum Ausgang des 4. Jahrhunderts* (BGBE 12), Tübingen 1971, 139 („Arianer“); L. W. Barnard, *Pope Julius, Marcellus of Ancyra and the Council of Sardica. A Reconsideration*: *RThAM* 38 (1971) 69–79; ders., *Marcellus of Ancyra and the Eusebians*: *GOTR* 25 (1980) 63–76; ohne Erfolg bleibt aber auch der Blick in die verschiedenen Arbeiten von M. Tetz, *Zur Theologie des Markell von Ankyra I-III*: *ZKG* 75 (1964) 217–270; 79 (1968) 3–42; 83 (1972) 145–194, 158; ders., *Markellianer und Athanasios von Alexandrien. Die markellianische Expositio fidei ad Athanasium des Diakonos Eugenios von Ankyra*: *ZNW* 64 (1973) 75–121; ders., *Zum altrömischen Bekenntnis. Ein Beitrag des Marcellus von Ancyra*: *ZNW* 75 (1984) 107–127; ders., *Die Kirchweihsynode von Antiochien (341) und Marcellus von Ancyra. Zu der Glaubenserklärung des Theophronius von Tyana und ihren Folgen*, in: *Oecumenica et Patristica*, Festschrift W. Schneemelcher, ed. D. Papandreou/W. A. Bienert, Chambéry/Genf 1989, 199–217, 209: „Wiederholung ... der alten Argumentationsgänge“; R. M. Hübner, *Gregor von Nyssa und Markell von Ankyra*, in: *Écriture et culture phi-*

Der Brief hat anders als die Fragmente seines Buches gegen Asterius und andere Eusebianer, welches Markell zwischen 330 und 336 verfaßte und Kaiser Konstantin überreichte, bisher wenig Aufmerksamkeit erfahren,²

losophique dans la pensée de Grégoire de Nysse. Actes du Colloque de Chevetogne (22–26 Septembre 1969), ed. M. Harl, Leiden 1971, 199–229; ders., *Die Einheit des Leibes Christi bei Gregor von Nyssa. Untersuchungen zum Ursprung der ‚physischen‘ Erlösungslehre* (PP 2), Leiden 1974; ders., *Soteriologie, Trinität, Christologie. Von Markell von Ankyra zu Apollinaris von Laodicea*, in: *Im Gespräch mit dem dreieinen Gott*. FS Wilhelm Breuning, hg. v. M. Böhnke, Düsseldorf 1985, 175–196; ders., *Die Schrift des Apollinaris von Laodicea gegen Photin (Pseudo-Athanasius, Contra Sabellianos) und Basilius von Caesarea* (PTS 30), Berlin/New York 1989; A. Grillmeier, *Jesus der Christus im Glauben der Kirche I.: Von der Apostolischen Zeit bis zum Konzil von Chalcedon (451)*, Freiburg (2. Aufl.) 1982, 414–449 (dort die ältere Literatur), cf. auch J. T. Lienhard, *Marcellus of Ancyra in Modern Research: TS 43*, 1982, 486–503; ders., *The Exegesis of 1 Cor 15, 24–28 from Marcellus of Ancyra to Theodoret of Cyrus: VigChr 37* (1983) 340–359; W. A. Löhr, *Die Entstehung der homöischen und homöusianischen Kirchenparteien. Studien zur Synodalgeschichte des 4. Jahrhunderts* (BBKT 2), Witterschlick/Bonn 1986; keinen Aufschluß geben auch die neuesten Arbeiten zu Markell von G. Feige, *Die Lehre Markells von Ankyra in der Darstellung seiner Gegner* (ETHSt 58), Erfurt 1991; ders., *Markell von Ankyra und das Konzil von Nizäa (325)*, in: *Denkender Glaube in Geschichte und Gegenwart*. Festschrift aus Anlaß der Gründung der Universität Erfurt vor sechshundert Jahren und aus Anlaß des vierzigjährigen Bestehens des Philosophisch-Theologischen Studiums, hg. v. W. Ernst/K. Feiereis (ETHSt 63), Leipzig 1992, 277–296, 279 („Gesinnungsgenossen des Arius“); K. Seibt, *Die Theologie des Markell von Ankyra* (AKG 59), Berlin/New York 1994; ders., *TRE 22* (1992) 83–89; Ch. Riedweg, *Einleitung und Kommentar zu Ps.-Justin, Ad Graecos de vera religione* (bisher ‚Cohortatio ad Graecos‘), Habilitationsschrift Zürich (R. diskutiert die Autorschaft Markells; wird veröffentlicht); cf. zur neuesten Markellliteratur H. G. Thümmel, *Rez. zu Eusebios Werke. 4. Band: ThLZ 118* (1993) 408.

² Cf. zu den Fragmenten von Markells Werk gegen Asterius und andere Eusebianer die Ausgabe der Werke des Eusebius von Cäsarea: *Eusebius Werke IV. Gegen Marcell. Über die Kirchliche Theologie. Die Fragmente Marcells*, ed. E. Klostermann, 2. Aufl. durchgesehen von G. Ch. Hansen (GCS), Berlin 1972, 185–214 (ebd. 214f. auch der Brief des Markell an Julius von Rom, der bei Epiphanius, *haer.* 72, 2–3 H. aufbewahrt ist; herangezogen wurden die Ausgaben von Klostermann/Hansen und Holl/Dummer); zu vergleichen ist für den Text der Fragmente auch K. Seibt, *Markell* (cf. Anm. 1); zitiert wird nach der Ausgabe von Klostermann/Hansen, in Klammern werden die Fragmente nach der neuen Zählung von Seibt angegeben; cf. des weiteren K. Seibt, *Markell* (cf. Anm. 1), Teil C, der das *Opus ad Constantinum* des Markell aus den v. a. bei Euseb., *c. Marc. und de ecl. theol.* I–III erhaltenen Fragmenten dieses Werkes dem inhaltlichen Duktus nach rekonstruieren will; Seibt zufolge ist der ganze erste, theologisch gewichtigste Teil des zweigeteilten Buches, welcher knapp mehr als die Hälfte des Gesamtumfanges von Markells Buch ausmachte, gegen Asterius gerichtet (*frg.* 1–114 „Polemik gegen Asterius den Sophisten“), und der zweite Teil (*frg.* 115–128 „Polemik gegen die kirchlichen Amtsträger“), stellt einen Nachweis dar „der Übereinstimmung der Theologie der Bischöfe mit Asterius, Häretikern (Valentin, Markion) und Philosophen („Hermes“, Plato)“; cf. K. Seibt, *Markell* (cf. Anm. 1), 244–249; sein Datierungsvorschlag, nach welchem Markell „sein Buch im Laufe des Jahres 336“ geschrieben hat (ebd. 204), ist nicht zwingend; cf. zu den unterschiedlichen Datierungen, die von 330 bis 336 reichen, R. M. Hübner, *Die Schrift des Apollinaris* (cf. Anm. 1), 129¹⁴; in der vorliegenden Untersuchung werden neben dem Schreiben des Markell an Julius vorwiegend Markells Fragmente herangezogen; mit Ausnahme der Schrift Ps.-Anthimus, *de sancta ecclesia* (cf. weiter unten Anm. 89) ist man in der Forschung, was die Zuschreibung weiterer pseudonymer Schriften

obwohl M. Tetz heraushebt: „Das Schreiben wird mit Recht allerseits für echt gehalten. Wegen seiner textlichen Integrität müßte an sich jede Bemühung um die Theologie des Marcellus bei ihm einsetzen. Allein, einerseits seine Kürze sowie schon die Tendenz des Epiphanius, das Schreiben als Verteidigungsschrift ins Zwielficht zu rücken, und dazu andererseits noch die große Anzahl der Fragmente aus einem umfassenden, voraufgegangenem Werk des Marcellus, das allerdings von Eusebius von Caesarea im antimarcellischen Sinne exzerpiert wurde, haben es nie recht zu solchem Einsatz bei dem Schreiben an Julius kommen lassen.“³ Beschäftigten sich Patrologen und Dogmatiker mit dem Schreiben Markells von Ankyra an Julius von Rom, waren sie vor allem an der „forschende(n) Frage nach dem altrömischen Bekenntnis“ interessiert.⁴ Die Suche nach dem *Symbolum Romanum* aber überdeckte Tetz zufolge die „Frage ... , in welcher Form denn Marcellus das altrömische Bekenntnis bezeugt ... Ja, die Gewißheit, die Frage nach der Form der Überlieferung mit der Bestimmung ‚Taufbekenntnis‘ beantwortet zu haben, brachte eine solche Sicherheit in der Handhabung des Ergebnisses mit sich, daß man aus dem Gebrauch des altrömischen Bekenntnisses bei Marcellus relativ unbesehen auch auf Tendenz, Interesse und nicht zuletzt Charakter des Bischofs von Ankyra schließen zu können meinte“.⁵

M. Tetz zeigt auf, daß das Bekenntnis Markells aus dem Brief an Julius von Rom in wesentlichen Punkten von der aktuellen Situation, in welcher sich Markell am Ende seines eineinvierteljährigen römischen Exils⁶ befand, geprägt ist. Mit diesem Text liegt folglich kein Taufbekenntnis vor, sondern eine „in die theologischen Streitigkeiten des vierten Jahrhunderts übernommene Glaubensregel“,⁷ oder, wie H. v. Campenhausen eine solche „Rechtfertigung ... im Stil und in den gewohnten Bahnen der rechtgläubigen Überlieferung“ nannte, ein „persönliches theologisches Glaubensbe-

an Markell betrifft, immer noch in vielen Punkten so unterschiedlicher Meinung, daß sich kein Forschungskonsens abzeichnet; cf. zur Forschungslage: R. M. Hübner, *Die Schrift des Apolinarius* (cf. Anm. 1), 129f.¹³.

³ M. Tetz, Zum altrömischen Bekenntnis (cf. Anm. 1), 111; zur Kritik an Markell cf. K. Seibt, *Markell* (cf. Anm. 1), 5f.; G. Feige, *Die Lehre Markells* (cf. Anm. 1), 135–162, insbes. 158: Markell ist „auch im nizänischen Lager auf beträchtliche Kritik gestoßen“; cf. ders., *Markell von Ankyra* (cf. Anm. 1), 278.

⁴ M. Tetz, Zum altrömischen Bekenntnis (cf. Anm. 1), 107–111 (dort auch weitere, ältere Literatur zur Epistel und zum *Symbolum Romanum*).

⁵ Ebd. 108.

⁶ Ch. Pietri, *Roma Christiana. Recherches sur l'Église de Rome, son organisation, sa politique, son idéologie de Miltiade à Sixte III (311–440)*, Bd. I, BEFAR, Fasc. 224, 1976, 196⁵ errechnet eine Aufenthaltsdauer von 13 Monaten; dagegen hält K. Seibt, *Markell* (cf. Anm. 1), 12 an dem Zeitraum von 1 1/4 Jahren fest.

⁷ M. Tetz, Zum altrömischen Bekenntnis (cf. Anm. 1), 118; cf. zur Frage der Übernahme der älteren Glaubensregel in Markells Bekenntnis die kritische Notiz von K. Seibt, *Markell* (cf. Anm. 1), 134: „TETZ ist rundweg bei der Abgrenzung des Bekenntnisses zuzustimmen ... Ob es allerdings ratsam scheint, von einer Übernahme der im 2. und 3. Jahrhundert beheimateten Regula fidei zu sprechen, müßte noch einmal überdacht werden, da Markell ja in sein persönliches theologisches Bekenntnis ein ‚Taufbekenntnis‘ uninterpretierend integriert hat.“

kenntnis“.⁸ Um ein persönliches Glaubensbekenntnis im historischen Kontext theologischer Auseinandersetzungen lesen zu können, bedarf es der Klärung, auf welche gegnerische Theologie mit ihm reagiert wird.

Zur Erhellung der Gegnerschaft des Markell bietet das Schreiben an Julius eine Reihe von Hinweisen; vor allem liegt in einer dem Bekenntnisteil vorangesetzten Passage ein einschlägiger Text gegnerischer Thesen zur Auswertung bereit. Doch diesem Briefteil galt bisher, soweit ich sehe, kein Interesse der Forschung.

Das Schreiben ist viergeteilt: Am Anfang steht eine Einleitung, gefolgt von dem Passus, in welchem die gegnerischen Thesen zu finden sind, daran schließt sich Markells persönliches Glaubensbekenntnis an, und am Ende steht eine Bitte an Julius; leider teilt Markell an keiner Stelle mit, gegen wen er sich wendet und wem die gegnerischen Thesen zuzuschreiben sind.⁹ In seinem früheren Buch hatte Markell folgende Gegner mit Namen genannt: Asterius (von Kappadokien)¹⁰, Eusebius von Cäsarea bzw. von Palästina,¹¹ Eusebius (von Nikomedien),¹² Narcissus von

⁸ H. Fr. v. Campenhausen, *Das Bekenntnis Eusebs von Caesarea (Nicaea 325)*: ZNW 67 (1976) 123–139, 126; cf. K. Seibt, *Markell* (cf. Anm. 1), 134; im folgenden werden in der Regel für die Bezeichnung der theologischen Erklärungen von Synoden oder Einzelpersonen die Begriffe „Bekenntnis“, „Symbol“ oder „Formel“ synonym verwendet; wie schwer die theologischen Erklärungen begrifflich scharf zu fassen sind, zeigt ein Blick in A. M. Ritter, *Art. Glaubensbekenntnis(se) V. Alte Kirche*: TRE 13 (1984) 399–412, bes. 408–410; für die Bezeichnung der „Privatbekenntnisse“ verwendet Ritter: Glaubensregel, -erklärung, -bekenntnis, Formel und Symbol.

⁹ Cf. Markell, *ep. ad Iul.* = Nr. 129 (214f. Kl.); die Einleitung: ebd. 214, 12–28; die gegnerischen Thesen: ebd. 214, 28–215, 3; der Bekenntnisteil: ebd. 215, 4–33; die Bitte und der Briefschluß: ebd. 215, 33–39; zu der historischen Einordnung des Schreibens und zu den aus ihm zu gewinnenden äußeren Hinweisen auf die Gegnerschaft cf. weiter unten, 323–328.

¹⁰ Wenn ich richtig gezählt habe, begegnet Asterius mehr als 25 mal in den Fragmenten Markells; zu seiner Person cf. G. Bardy, *Astérius le Sophiste*: RHE 22 (1926) 221–272; W. Kinzig, *In Search of Asterius: Studies on the Authorship of the Homilies on the Psalms* (FKDG 47), Göttingen 1990, 14–21.125–132; ders., ‚Trample upon me...‘ The Sophists Asterius and Hecebolius: Turncoats in the Fourth Century A.D., in: *Christian Faith and Greek Philosophy in Late Antiquity. Essays in Tribute to G. Ch. Stead*, ed. L. R. Wickham/C. Bammel (SVigChr 19), Leiden u.a. 1993, 92–111; zu Person und Werk (samt Neuausgabe der Fragmente) cf.: *Asterius von Kappadokien. Die Theologischen Fragmente, Einleitung, kritischer Text, Übersetzung und Kommentar* von Markus Vinzent (SVigChr 20), Leiden 1993; Markus Vinzent, *Gottes Wesen, Logos, Weisheit und Kraft bei Asterius von Kappadokien und Markell von Ankyra*: VigChr 47 (1993) 170–191.

¹¹ Cf. Markell, *frg.* 81 (116); 84f. (122;118) (202, 34–203, 1; Eusebius von Palästina, so genannt im Briefzitat des Narcissus von Neronias; 203, 17; 203, 23 Kl.); cf. K. Seibt, *Markell* (cf. Anm. 1), 452; zu Euseb. Caes. cf. weiter unten Anm. 22.

¹² Cf. Markell, *frg.* 34f. (2;9); 87 (18) (190, 16; 190, 23.26; 204, 2 Kl.); zu Euseb. Nic. cf. die einzige (!) Monographie: A. Lichtenstein, *Eusebius von Nikomedien. Versuch einer Darstellung seiner Persönlichkeit und seines Lebens, unter besonderer Berücksichtigung seiner Führerschaft im arianischen Streit*, Halle 1903; cf. G. Bareille, *art. Eusèbe de Nicomédie*: DThC 5 (1924) 1539–1551; M. Spanneut, *art. Eusèbe de Nicomédie*: DHGE 15 (1963) 1466–1471; *Art. Eusebius von Nikomedien*: BBKL 1 (1975) 1566–1568 (mit weiteren

Neronias¹³ und Paulinus von Tyrus.¹⁴ Arius oder „Arianer“ werden weder in Markells Buch, noch in seinem Brief erwähnt.¹⁵

Die Zahl der eigentlichen Gegner in Markells früherer Schrift reduziert sich, wenn man der Frage nachgeht, warum Markell die Genannten einführt: Paulinus von Tyrus und Eusebius von Nikomedien werden als die geistigen „Väter“ des Asterius bezeichnet,¹⁶ Eusebius von Nikomedien wird auch deshalb genannt, weil Asterius einen Brief desselben an Paulinus von Tyrus mit einem eigenen Brief verteidigte, welcher wohl letztlich den Anlaß bildete, warum Markell zur Feder griff und sein Werk gegen ihn und die übrigen Eusebianer verfaßte.¹⁷ Narcissus von Neronias wird mit einem kurzen Ausspruch und mit einem Stück aus einem Brief an Chrestus, Euphrosinus und Eusebius zitiert,¹⁸ damit skizziert Markell erstens, daß Narcissus

Literaturangaben); C. Luibheid, *The Arianism of Eusebius of Nicomedia: IThQ* 43 (1976) 3–23 (L. versucht, die Theologie des Eusebius von der des Arius zu scheiden).

¹³ Cf. das Zitat eines Schreibens des Narcissus von Neronias an Chrestus, Euphrosinus und Eusebius in: Markell, *frg.* 81 (116) (202, 34–203, 2 Kl.); cf. Markell, *frg.* 85 (118) (203, 24 Kl.); cf. Th. Zahn, *Marcellus* (cf. Anm. 1), 34.

¹⁴ Cf. Markell, *frg.* 37 (19); 40 (121); 84 (122); 87 (18) (191, 2; 191, 29f.; 203, 20; 204, 7f. Kl.).

¹⁵ Hier gilt die grundlegende Einsicht, die H. Chr. Brennecke, *Hilarius von Poitiers und die Bischofsopposition gegen Konstantius II* (PTS 26), Berlin/New York 1984, 3³ auf folgenden Nenner gebracht hat: „Arius war am 17.9.335 auf der Synode von Jerusalem auf Befehl des Kaisers restituiert worden (Ath., *apol. sec.; de syn.* 21) und wohl sehr bald danach gestorben ... In der Folgezeit gehen die Auseinandersetzungen kaum noch um die Lehren des ehemaligen alexandrinischen Presbyters“; die These von T. D. Barnes, *Constantine and Eusebius*, Cambridge/London 1981, 240–244, Eusebius wollte mit der Nichtnennung des Arius in den zitierten Markellzitat bewußt irreführen, Markell aber habe mit seinem Werk auf Arius Wiederzulassung 335 reagiert und darum vor allem gegen Arius geschrieben beruht auf einer Annahme e silentio; gegen diese Annahme steht das mit Eusebs Markellzitat übereinstimmende Zeugnis des Sozomenus, *hist. eccl.* II 33, 4 (378 SC 306), in welchem Asterius' schriftstellerische Wirksamkeit und Predigt als der Anlaß von Markells Schreiben genannt wird und Ps.-Anthimus, *de sancta ecclesia* 8–12 (96, 43–97, 64 M.) (cf. weiter unten Anm. 89), worin als Gegner nebeneinander lediglich Eusebius und Asterius genannt werden.

¹⁶ Cf. Markell, *frg.* 40 (121); 84 (122) (191, 29f.; 203, 20 Kl.); daß beide „Väter“ des Asterius nicht sofort auf eine theologische Ebene gestellt werden dürfen, zeigt das Schreiben des Eusebius von Nikomedien an Paulinus, in welchem der Absender dem Adressaten die eigene theologische Auffassung erst darlegt und ihn höflich bittet, in seinem Sinne an Alexander zu schreiben; cf. Euseb. Nic., *ep. ad Paulin. Tyr.* (= Ur. 8; III 15–17 Op.); auch wenn keine theologischen Gegensätzlichkeiten zwischen beiden festzumachen sind, so lassen sich doch deutlich Verschiedenheiten erkennen: Eusebius z.B. verwendet ein anthropologisches Beispiel zur Erläuterung der Andersheit von Zeuger und Gezeugtem, cf. Euseb. Nic., *ep. ad Paulin. Tyr.* (= Ur. 8; III 17, 1–4 Op.), wohingegen Paulinus von Tyrus die Verwendung eines anthropologischen Beispiels für die Veranschaulichung der Zeugung aus verschiedenerlei Gründen ablehnt, cf. Paulin. Tyr., *ep.* (= Ur. 9; III 17f. Op.); Markell, *frg.* 39 (21) (191 Kl.); cf. hierzu weiter unten 312–316.

¹⁷ Cf. M. Vinzent, *Gottes Wesen* (cf. Anm. 10), 172.

¹⁸ Ob beide Narcissusfragmente aus demselben Schreiben stammen (so H.-G. Opitz, *Ur. 19, Athanasius, Werke III/1, 41*), ist ungewiß; die Tatsache unterschiedlicher Skopoi in beiden Texten spricht eher dagegen: Im Brieffragment liegt eine Antwort des Narcis-

sich der Vorstellung Eusebs von Cäsarea von den zwei Ousiai anschloß und sogar von drei Ousiai sprach, und zweitens, daß der negative Einfluß des Asterius auf die „sogenannten“ Führer der Kirche offenkundig ist.¹⁹

Der Hauptgegner in Markells Buch, dies liegt auf der Hand, ist Asterius von Kappadokien. Dem Glaubensbekenntnis des Asterius und den von ihm aufgeworfenen Fragen, Schriftinterpretationen und Theologumena tritt Markell mit seinem Werk ausführlich und detailliert entgegen. Vor allem gegen ihn entwickelt er seine eigenen Positionen, wie der oftmalige Verweis auf Asterius, die vielfältigen Zitate und Referate aus dem oder den Schriften dieses Gegners und die häufige Bezugnahme auf ihn belegen.²⁰ Dabei gestand Markell: „Siehe, das Asterianische betrübte uns nicht so sehr, wenn er gedrängt worden wäre, dies zu schreiben, wohl aber, weil auch einige der sogenannten Vorsteher der Kirche, indem sie die apostolische Überlieferung vergaßen, Äußeres aber den göttlichen Lehren vorzogen, es wagten, derartiges zu schreiben und zu lehren“.²¹

Asterius war also deshalb so gefährlich, weil er Führer der Kirche mit seiner Lehre beeinflusste. Eusebius von Nikomedien und sein Namensvetter, der Bischof von Cäsarea, scheinen „sogenannte Vorsteher der Kirche“ gewesen zu sein, die Markell hierbei im Auge hat und die er eigens in seinem Werk attackiert. Kein Wunder, daß Eusebius von Cäsarea sich gegen Markells Buch mit zwei Werken (*Contra Marcellum* und *De ecclesiastica theologia*) zur Wehr setzt.²² Auffallend ist, daß Eusebius sich in seinen Repliken gegen Markell von Asterius nur stillschweigend in jenen Punkten absetzt, in welchen er anderer Meinung als Asterius ist, ihn aber jeweils so weit mitverteidigt, als seine eigene Theologie mit der des Asterius übereinstimmt. Auch dies stützt die These des Markell vom Einfluß des Asterianischen auf die „sogenannten Vorsteher der Kirche“ und begründet, warum Markells Werk vor allem eine antiasterianische Antilogie ist.

sus auf Hosius vor, in der dieser über die Zwei-Ousia-Lehre des Eusebius von Cäsarea hinaus seine Drei-Ousia-Lehre (wohl im Hinblick auf Vater, Sohn und Geist) bekennt, im zweiten Text aber, einem kurzen Ausspruch, wird, wie die markellische Reaktion darauf zeigt, zwischen dem ersten Gott (Vater) und dem zweiten Gott (Logos) anhand einer Schriftauslegung zu Gen 1, 26 unterschieden, so daß ein Zweier- und kein Dreierschema vorliegt.

¹⁹ Cf. Markell, *frg.* 81 (116) (202, 35–203, 2 Kl.); cf. auch den Vorwurf Markells, Narcissus lehre wie Markion und Platon, Markell, *frg.* 85 (118) (203, 24 Kl.); cf. weiter unten 324 f. zum asterianischen Einfluß und zur Sorge des Markell in seinem Brief an Julius, daß Bischöfe, die ihn (und seine Theologie) nicht genau kennen, von denen, die ihn bei Julius verleumdet haben, beeinflusst und getäuscht werden könnten.

²⁰ Cf. M. Vinzent, Gottes Wesen (cf. Anm. 10), 180f.

²¹ Markell, *frg.* 98 (115) (206, 10–14 Kl.).

²² Zu Euseb. Caes. und seinen antimarkellischen Werken cf. G. Feige, *Die Lehre Markells* (cf. Anm. 1); zu Leben und Werk mit weiterer Literatur: J. Moreau, art. Eusèbe de Césarée de Palestine: *DHGE* 15 (1963) 1437–1460 (cf. ders., Art. Eusebius von Caesarea: *RAC* 6, 1966, 1052–1088); D. S. Wallace-Hadrill, Art. Eusebius von Caesarea: *TRE* 10 (1982) 537–543; Art. Eusebius von Cäsarea: *BBKL* 1 (1975) 1561–1564; F. Winkelmann, *Euseb von Kaisareia. Der Vater der Kirchengeschichte* (Biographien zur Kirchengeschichte), Berlin 1991.

Es darf wohl angenommen werden, daß Markell die Theologumena des Asterius, mit denen er sich ihres großen Einflusses wegen eingehend beschäftigt hatte, auch noch zur Zeit der Abfassung seines Briefes wenige Jahre nach dem Entstehen seines Buches präsent waren.²³ Wenngleich man hieraus noch nicht ungeprüft darauf schließen darf, daß Markell in seinem Brief wiederum die Theologie des Asterius heranzieht, um sich von ihr abzusetzen, so liegen doch zumindest die Fragen nahe: Will Markell mit seinem Schreiben an Julius vielleicht zeigen, daß die Führer der Kirche noch immer von der Theologie des Asterius, die er doch als Irrlehre gebrandmarkt hatte, beeinflusst sind? Und daß die Abfassung seines vielgeschmähten Buches sich auch nachträglich noch als notwendig erweist, weil die Eusebianer weiterhin auf der Basis der von ihm bekämpften asterianischen Lehre theologisieren und ihn angreifen? Wann ist der Brief Markells entstanden?²⁴ Berücksichtigt Markell in seinem Brief Eusebius' von Cäsarea Attacken gegen ihn? Reagiert Markell auf die 341 auf der eusebianisch geprägten Enkänien synode von Antiochien erstellten Symbole?²⁵ Oder wendet sich Markell ganz allgemein gegen die Eusebianer, die ihn verurteilt haben? Um auch Antworten auf diese Fragen geben zu können, sollen zunächst die von Markell in seinem Brief angeführten gegnerischen Thesen im Detail untersucht werden.²⁶

²³ Cf. Markell, *frag.* 28 (57); 65 (1) (189, 16–18; 197, 9f. Kl.).

²⁴ Auf diese Frage kann erst am Ende der Versuch einer Antwort gegeben werden, da der Brief keine präzisere Zeitangabe enthält, als daß er zum Ende des eineinvierteljährigen Exils Markells geschrieben ist; da jedoch nicht genau bekannt ist, wann dieses Exil begann, bleibt zunächst nur der Zeitraum zwischen Herbst 340 und Frühjahr 341; cf. W. Gericke, *Marcell*, 6.13–17 (Herbst 340); M. Tetz, *Zum altrömischen Bekenntnis*, 113 (Herbst 340); E. Schendel, *Unterwerfung*, 138 (kurz vor dem Frühjahr 341); cf. hierzu weiter unten 323–328.

²⁵ Cf. zu dieser Synode *Asterius von Kappadokien* (cf. Anm. 10), 28f. 168–173; das Datum der Eröffnung dieser Synode, die nach W. Eltester, *Die Kirchen Antiochiens im IV. Jahrhundert: ZNW* 36 (1937) 251–286, 254f. am 6.1.341 erfolgt sein soll, ist zwar allgemein rezipiert (cf. W. Schneemelcher, *Die Kirchweihsynode von Antiochien 341*, in: *Bonner Festgabe Johannes Straub*, hg. v. A. Lippold/N. Himmelmann, Bonn 1977, 319–346, 330; M. Tetz, *Die Kirchweihsynode*, cf. Anm. 1, 209), steht aber nicht auf sicherem Fundament; Eltesters Zuordnung der Datumsangabe an das Werk eines unbekannteren arianischen Historiographen des 4. Jhs. ist bei näherer Betrachtung nicht haltbar; dieser Frage wird in einer gesonderten Untersuchung nachgegangen. Solange die Datierungsfrage nicht gelöst ist, scheint mir eine leicht korrigierte Schwartz'sche Chronologie der Ereignisse (Frühjahr 341 Synode in Rom, dann Rückkehr der römischen Presbyter aus Antiochien, dann Abfassung der Markellepistel, dann Enkänien synode) sowohl der Epistel Markells als auch den übrigen Quellen am ehesten gerecht zu werden; Markell hatte nämlich offensichtlich von der Absage der Orientalen bezüglich der römischen Synode bei der Abfassung seines Briefes gewußt (Rückkehr der Gesandten), ohne jedoch die Bekenntnistexte von Antiochien zu kennen; cf. weiter unten 323–328.

²⁶ Cf. M. Tetz, *Zum altrömischen Bekenntnis* (cf. Anm. 1), 114f.: „Bemerkenswert ist hierbei das Ich des Verfassers, der sich durch ein gegnerisches, an Julius gerichtetes Schreiben aus dem Osten gezwungen sieht, persönlich seinen Glauben darzulegen. Zunächst aber gibt Marcellus ein kurzes Referat der gegnerischen Hauptsätze, in denen die Tendenz der Distanzierung zwischen dem παντοκράτωρ θεός und dem ‚Sohn, unserem

Es wird kaum zu vermuten sein, daß Markell die gegnerischen Thesen, deren Quelle er nicht angibt, aus dem oder den Beschuldigungsschreiben der Gegner, die er zu Beginn seines Briefes erwähnt, entnommen hat.²⁷ Konnte Markell überhaupt den genauen Inhalt dessen, was diese schrieben, und, wenn ja, warum sollte er Julius in Erinnerung rufen,²⁸ was an diesen und nicht an ihn schriftlich ergangen war? Wahrscheinlicher ist, daß Markell für die gegnerischen Thesen nicht auf das Schreiben an Julius zurückgreift, wenn es ihm denn vorlag, sondern eher auf Äußerungen seiner Gegner, die ihm aus anderen Quellen zugänglich gewesen sind oder die ihm geläufig waren.

Im folgenden werden die gegnerischen Thesen jeweils zunächst mit dem verglichen, was Markell in seiner früheren Schrift an theologischen Gegenmeinungen bekämpfte und zu widerlegen suchte. Da diese Schrift weitgehend gegen Asterius gerichtet ist, von der Diskussion zwischen Asterius und Markell jedoch nur Fragmente auf uns gekommen sind, wird das Material hinzugezogen, das von den Schriften des Asterius vor allem bei Athanasius erhalten ist und thematisch zur Diskussion zwischen Markell und Asterius gehört haben kann.²⁹ Ebenso werden weitere Quellen herangezogen, um die von Markell referierten Thesen zu vergleichen vor allem mit der Theologie des Eusebius von Cäsarea, des Eusebius von Nikomedien, Paulinus von Tyrus, Narcissus von Neronias und Arius. Außerdem soll ein Seitenblick auf die Bekenntnisse der Enkänien synode geworfen werden. Auf diese Weise wird geprüft, ob das, was an Parallelen entdeckt wird, spezifischer Natur ist und auf eine bestimmte Quelle hindeutet, oder ob die Parallelen dem Gedankengut verschiedener Eusebianer entsprechen.

Herrn Jesus Christus', dem bei den πάντα rangierenden Logos, herausgestellt wird"; M. Tetz, der ausführlich auf den Bekenntnisteil des markellischen Schreibens eingeht und diesen erläutert, läßt jedoch den zur Diskussion stehenden Teil gegnerischer Thesen unkommentiert.

²⁷ Cf. Markell, *ep. ad Iul.* = Nr. 129 (214, 13–15 Kl.); cf. E. Schwartz, *Zur Geschichte* (cf. Anm. 1), 304; wenn E. Schwartz jedoch meint, das Referat gäbe „arianische Thesen“ wieder, um die Eusebianer als Arianer zu entlarven und sie „unter die Anathematismen von Nicaea fallen“ zu lassen, so fragt man sich, warum Markell mit der in Nizäa nicht verurteilten Lehre von den Zwei Logoi beginnt und auch die Anathematismen nicht wörtlich und nicht vollständig anführt.

²⁸ Cf. Markell, *ep. ad Iul.* = Nr. 129 (214, 26f. Kl.); das oder die Schreiben sind nicht näher auszumachen; man könnte an das Schreiben der Eusebianer denken, von welchem Ath., *apol. c. Ar.* 20 berichtet (ohne daß dabei allerdings Markell erwähnt würde, den Athanasius überhaupt in seinem Bericht über die Vorgänge in Rom an dieser Stelle geflissentlich übergeht); zu dem weiteren Briefwechsel zwischen Julius und den Eusebianern cf. die Übersicht und Zusammenstellung der Texte bei E. Schwartz, *Zur Geschichte* (cf. Anm. 1), 291–303 und die weiterführende Kritik daran bei W. Schneemelcher, *Die Kirchweihsynode* (cf. Anm. 25), 324–328.

²⁹ Cf. die neue Ausgabe der Theologischen Fragmente des Asterius in *Asterius von Kappadokien* (cf. Anm. 10), welche eine Überarbeitung und Erweiterung darstellt gegenüber der früheren von G. Bardy, *Astérius le Sophiste* (cf. Anm. 10) (Text und Kommentar; fast unverändert wieder gedruckt in: ders., *Recherches* (cf. Anm. 1) 316–354 mit einem zusätzlichen Anhang 3 zum ‚Commentaire du psaume IV‘, 354–357); die Zählung der Asteriusfragmente folgt der neuen Ausgabe.

Das markellische Referat lautet:

1. a) φασὶ γάρ

μὴ ἴδιον καὶ ἀληθινὸν λόγον εἶναι τοῦ παντοκράτορος θεοῦ τὸν υἰόν,
τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν,
ἀλλ' ἕτερον αὐτοῦ λόγον εἶναι καὶ ἑτέραν σοφίαν καὶ δύναμιν,
τοῦτον γενόμενον ὑπ' αὐτοῦ ὠνομάσθαι λόγον καὶ σοφίαν καὶ δύναμιν,
b) καὶ διὰ τὸ οὕτως αὐτοὺς φρονεῖν
ἄλλην ὑπόστασιν διεστῶσαν τοῦ πατρὸς εἶναι
φασιν.

2. a) ἔτι μέντοι καὶ

προϋπάρχειν τοῦ υἱοῦ τὸν πατέρα
b) δι' ὃν γράφουσιν ἀποφαίνονται
μὴ εἶναι αὐτὸν ἀληθῶς υἰὸν ἐκ τοῦ θεοῦ·
ἀλλὰ κἄν λέγωσιν
ἐκ τοῦ θεοῦ
οὕτως λέγουσιν
ὡς καὶ τὰ πάντα.

3. a) ἔτι μὴν καὶ ὅτι

ἦν ποτε ὅτε οὐκ ἦν
b) λέγειν τολμῶσι καὶ
κτίσμα αὐτὸν καὶ ποίημα εἶναι,
διορίζοντες αὐτὸν ἀπὸ τοῦ πατρὸς.

τοὺς οὖν ταῦτα λέγοντας ἄλλοτρίους τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας εἶναι πεπίστευμαι.³⁰

Aufgrund der Einführungsformulierungen zu den einzelnen Thesen gliedert sich der Text deutlich in drei Teile, welche wiederum je zwei Sinnabschnitte besitzen. Lediglich Teil 2 b ist noch einmal weiter strukturiert; wegen des zusammenhängenden Inhalts von 2 b wird man diese Differenzierung als Untergliederung betrachten.

³⁰ Markell, *ep. ad Iul.* = Nr. 129 (214, 28–215, 2 Kl.): „Sie sagen nämlich, der Sohn, unser Herr Jesus Christus, sei nicht eigener und wahrer Logos des allmächtigen Gottes, sondern er sei ein anderer Logos von ihm und eine andere Weisheit und Kraft. Dieser Gewordene werde von ihm Logos und Weisheit und Kraft genannt. Und weil sie in dieser Weise denken, sagen sie, er sei eine andere, vom Vater getrennte Hypostase. Ferner zeigen sie aber, indem sie schreiben, der Vater existiere vor dem Sohn, auch auf, daß dieser nicht wahrhaft Sohn aus ‚dem‘ Gott ist, aber, selbst wenn sie sagen, aus ‚dem‘ Gott, so sagen sie, wie auch das All. Ferner aber wagen sie auch zu behaupten, daß es einmal war, da er nicht war, und daß er ein Geschöpf und ein Gebilde sei, wobei sie ihn vom Vater trennen. Ich glaube, daß folglich diejenigen, die solches behaupten, nicht zur katholischen Kirche gehören“. Wegen der beispielsweise bei Arius und Asterius geläufigen Unterscheidung zwischen „Gott“ (dem Sohn) und „dem Gott“ (dem Ungezeugten) wird der Artikel vor „Gott“ wie im Griechischen auch im Deutschen jeweils wiedergegeben, auch wenn dies zu sprachlichen Härten führt.

Formal fällt auf, daß Markell die Thesen nicht in direkter, sondern in indirekter Rede anführt und sie nicht einem bestimmten Autor zuschreibt, sondern mehreren Gegnern (φάσι). Er verdeutlicht damit, daß er Gegnerisches nicht ausschreibt oder zitiert, sondern vielmehr verschiedene, zentrale Inhalte der von ihm abgelehnten Theologie referiert. Vor allem Teil 2 b macht den Referatcharakter augenscheinlich. Nachdem Markell wiederum in indirekter Rede anführt, die Gegner leugneten, „daß dieser nicht wahrhaft Sohn aus ‚dem‘ Gott ist“, räumt er doch ein, auf gegnerischer Seite lehre man das „aus ‚dem‘ Gott“, präzisiert seinen Vorwurf und fügt an: „Selbst wenn sie sagen, aus ‚dem‘ Gott, so sagen sie, wie auch das All“.³¹ Die häufigen editorischen Verdeutlichungen und Hinweise sprechen dafür, daß mit Ausnahme der offensichtlich zusammengehörenden Konstruktion in 1a und 1b kein fortlaufender Text abgeschrieben wird, sondern Markell entweder thematisch Zusammengehörendes von verschiedenen Orten sammelt und miteinander verbindet, oder daß er einen Text rafft und referiert.

Teil 1 a und b:

Die Lehre von den Zwei Logoi, Weisheiten und Kräften

Mit der Gliederungspartikel ἔτι μέντοι setzt Markell Teil 2 von Teil 1 und mit ἔτι μὴν Teil 3 von 2 (und 1) deutlich ab. Der Form, der Ausführlichkeit und dem Inhalt entsprechend liegt auf Teil 1 das größere Gewicht. Formal rahmt Markell Teil 1 durch ein doppeltes „sie sagen“ ein. Er führt nicht nur ausführlich an, was von der gegnerischen Seite bestritten wird, sondern setzt auch hinzu, was auf dieser bekannt wird.

Bevor die Frage nach der Herkunft der gegnerischen Thesen zu beantworten versucht wird, muß bei diesem Teil untersucht werden, inwieweit markellischer Sprachgebrauch im Referat vorliegen kann. Hierzu gilt es, das Referierte auf dem Hintergrund der Epistel und des früheren antieusebianischen Markellbuches zu lesen.

Der Herausgeber der Markellfragmente E. Klostermann gibt in der Edition der *Epistula ad Iulium* durch den Schriftsatz zu erkennen, daß er den Gesamtbestand des oben zitierten Ausschnittes abgesehen von den markellischen Einleitungs- und Übergangsformulierungen und mit Ausnahme der Wendung τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν für gegnerischen Wortlaut hält. In der Tat begegnet die Formulierung „unseren Herrn Jesus Christus“ gleich viermal fast wörtlich wieder im Bekenntnisteil von Markells Epistel,³² der sich an das Referat der gegnerischen Thesen anschließt.³³ M. Tetz bemerkt in seiner Untersuchung aus dem Jahr 1984: „Marcellus entdeckt geradezu für seine theologische Konzeption die paulinische Wendung ‚unser Herr Jesus Christus‘, mit der er durch die gegnerischen Sätze konfrontiert war.

³¹ Zur Auslegung cf. weiter unten 308–312.

³² Zum markellischen Bekenntnis und dem persönlichen Charakter cf. M. Tetz, Zum altrömischen Bekenntnis (cf. Anm. 1), 114; cf. ders., Die Kirchweihsynode (cf. Anm. 1), 209.

³³ Cf. Markell, *ep. ad Iul.* = Nr. 129 (215, 9.15.19f.31f. Kl.).

Denn in den Fragmenten seines großen Werkes kommt sie nicht vor; dort redet er vom δεσπότης ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστός.³⁴ Und M. Tetz zieht zur Erhellung der Herkunft dieser Formulierung das von Markell in seinem früheren Buch angeführte Credo des Asterius heran, in welchem die besagte Wendung steht.³⁵ Markell berichtet nämlich, Asterius glaube „εἰς πατέρα θεόν παντοκράτορα καὶ εἰς τὸν υἱὸν αὐτοῦ τὸν μονογενῆ θεόν, τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν ...“³⁶ Ohne zu entscheiden, ob Markell seine Formulierung aus Asterius' Credo in die Epistel hinüber genommen hat oder nicht, folgert M. Tetz aus ihrer Bezeugung bei Asterius lediglich, daß sie aus östlicher Bekenntnistradition stamme.³⁷ In seiner 1989 veröffentlichten Untersuchung „Die Kirchweihsynode von Antiochien (341) und Marcellus von Ancyra. Zu der Glaubenserklärung des Theophronius von Tyana und ihren Folgen“³⁸ kommt M. Tetz wieder auf die Wendung τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν zurück und ergänzt sein früheres Ergebnis. Ein Vergleich des Bekenntnisses, mit welchem sich Theophronius auf der Enkäniensynode von Antiochien (341) rechtfertigte, und des Markellbekenntnisses der Epistel führen M. Tetz zu dem Schluß: „Es kann jetzt vielleicht präziser gesagt werden, daß er (Markell) sie (die Formulierung ‚unseren Herrn Jesus Christus‘) bei seiner Auseinandersetzung mit der Erklärung des Theophronius von diesem übernahm“.³⁹ K. Seibt haben beide Erklärungsversuche nicht überzeugt; er zweifelt überhaupt an der Sinnhaftigkeit der von M. Tetz bearbeiteten Fragestellung angesichts einer biblischen Redewendung wie der zur Diskussion stehenden.⁴⁰ Wenn er es auch für möglich hält, daß Markell die Formel von den Gegnern übernommen hat, vorausgesetzt, sie ist auch im Referat der Epistel nicht Formulierung von Markell selbst,⁴¹ so betrachtet er es als unmöglich, daß Markell sie von Theophronius übernommen hat: „Nicht nur deswegen, weil Theophronius weiterhin ein Theologe bleibt, der sich von Markell distanziert und auf den sich zu beziehen Markell daher keinen Grund hatte, sondern wegen der *chronologischen Unmöglichkeit*: Markell formuliert die Epistula ad Iulium vor der römischen Synode von 341, an der er selbst ja nicht teilnahm. Die römischen Presbyter trafen aus Antiochien ‚im Frühjahr 341 in Rom ein, während dort schon die Synode tagte‘“.⁴² M. Tetz hatte aber gerade angenommen, daß „die römische Gesandtschaft, die man solange in Antiochien festgehalten hatte, ... nach Rom zurück(kehrte) und die Antwort der Orientalen mit(brachte)“ und erst „danach ... die römische Synode unter dem Bischof Julius statt

³⁴ M. Tetz, Zum altrömischen Bekenntnis (cf. Anm. 1), 116f.

³⁵ Cf. M. Tetz, Zum altrömischen Bekenntnis (cf. Anm. 1), 126.

³⁶ Markell, *frg.* 65 (1) (197, 10–12 Kl.).

³⁷ Cf. M. Tetz, Zum altrömischen Bekenntnis (cf. Anm. 1), 122.

³⁸ M. Tetz, Die Kirchweihsynode (cf. Anm. 1), 199–217.

³⁹ M. Tetz, Die Kirchweihsynode (cf. Anm. 1), 212f.

⁴⁰ Cf. K. Seibt, *Markell* (cf. Anm. 1), 135.

⁴¹ Cf. K. Seibt, *Markell* (cf. Anm. 1), 135.

⁴² K. Seibt, *Markell* (cf. Anm. 1), 138f. mit einem Zitat von W. Eltester, Die Kirchen (cf. Anm. 25), 255; zur Kritik an dieser Chronologie cf. Anm. 25 und die Ausführungen im letzten Teil weiter unten 323–328.

⁴³ M. Tetz, Die Kirchweihsynode (cf. Anm. 1), 209.

(fand)“.⁴³ Das chronologische Argument von K. Seibt würde demnach nicht stechen.⁴⁴ Und auch wenn das erste Argument einleuchtet – denn warum soll sich Markell auf einen Theologen berufen, der sich von ihm distanziert – läßt sich gegen den Schluß von K. Seibt, die Formel sei markellisch, zeigen, daß die herausgeberische Entscheidung Klostermanns, der er sich angeschlossen hatte, nicht zwingend ist. Es ist schwer einzusehen, warum diese fünf Worte, die als Apposition bruchlos innerhalb des gegnerischen Gedankenganges stehen, markellisch sein sollen, während der gesamte sie umgebende und einbettende Rest – immerhin 10 Zeilen bei Klostermann – geschlossen gegnerisches Referat ist. Meines Erachtens ist die Annahme, daß die Formulierung τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν zum Referat der gegnerischen Meinung gehört, einfacher und unproblematischer, auch wenn damit die Frage nicht entschieden ist, woher diese Wendung stammt. Zur Lösung dieses Problems muß noch einmal auf Markells Buch zurückgegriffen werden. Dort nämlich ist die Formulierung, wie oben gezeigt, ausdrücklich von Markell für Asterius bezeugt. Mit einem weiteren Fragment des Asterius, welches Markell in seinem Buch anführt, ist offenkundig, daß der κύριος-Titel neben anderen Titeln eine Bezeichnung ist, welche Asterius dem Vater und dem Sohn zuschreibt, dem μονογενῆς θεός, um die Abbildhaftigkeit des Sohnes gegenüber dem Vater, dem παντοκράτωρ θεός, herauszustellen.⁴⁵ Wie sehr Markell diese asterianische Verwendung der Titel „Herr“ und „Gott“ mißfiel, ist an seiner Reaktion auf einen anderen Asteriustext ablesbar. Laut Markell hatte Asterius behauptet: Der Vater habe „aus sich den μονογενῆς Logos und den πρωτότοκος der ganzen Schöpfung gezeugt, ... ein Herr einen Herrn, ein Gott einen Gott, als unverändertes Abbild von Wesen, Willen, Herrlichkeit und Kraft ...“⁴⁶ Beiden, dem Vater und dem Logossohn, dem Zeuger und dem Gezeugten,

⁴⁴ In der Tat wird der entsprechende Passus in Julius' Schreiben (in: Ath., *apol. sec.* 26, 3) unterschiedlich gedeutet; nach H. Chr. Brennecke, *Hilarius von Poitiers* (cf. Anm. 15), 6 läßt sich folgern, daß die Synode bereits vor Eintreffen der Legaten versammelt war; so bereits: E. Schwartz, *Zur Geschichte* (cf. Anm. 1), 296¹.301; dagegen nimmt W. Schneemelcher, *Die Kirchweihsynode* (cf. Anm. 25), 325.330 an, daß die Synode erst nach Rückkehr der Presbyter zusammengetreten war und sie damit nach Abschluß der Enkänienynode stattgefunden hatte; für die These von Schneemelcher-Tetz spricht die Tatsache, daß Markell in seiner Epistel von der definitiven Absage der Orientalen, nicht nach Rom zu kommen, ausgeht; dies klingt ganz danach, als ob die Presbyter ihre Antwort bereits nach Rom gebracht hätten. Andererseits erwähnt Markell in seinem Brief weder eine römische Synode, sondern richtet seinen Brief an Julius, noch scheint er, wie unten gezeigt wird, Kenntnisse von den Symbolen der Enkänienynode zu besitzen; wenn er im Schlußpassus seines Briefes Julius bittet, dieser möge seinen Brief einem Schreiben an die Bischöfe einfügen, und wenn mit diesem Schreiben des Julius der bei Athanasius aufbewahrte lange Brief des Julius gemeint ist (in: Ath., *apol. sec.* 21–35), scheint die Synode in Rom in der Tat bereits ihren Abschluß gefunden zu haben, bevor Markell schreibt. Es weist auch die Diktion des ganzen Briefes darauf hin, daß Markell seinen Brief im Bewußtsein abfaßt, als orthodox anerkannt worden zu sein; cf. weiter unten 323–328.

⁴⁵ Cf. Markell, *frg.* 65 (1) (197, 9–14 Kl.); cf. Asterius, *frg.* 9 (86 V.).

⁴⁶ Markell, *frg.* 96 (113) (205, 27–31 Kl.); cf. Asterius, *frg.* 10 (86 V.).

kommen nach Asterius die Bezeichnungen „Herr“ und „Gott“ zu; die Titel verdeutlichen einerseits die genaue Abbildhaftigkeit von Zeuger und Gezeugtem, ihre willentliche Übereinstimmung in allen Worten und Taten, und andererseits ihre hypostatische Verschiedenheit.⁴⁷ Hierzu bemerkt Markell: „Diese Worte beweisen klar seine üble Gotteslehre. Wie nämlich kann der gezeugte Herr und Gott ... Bild Gottes sein? Das eine nämlich ist ein Bild Gottes, das andere Gott. Ist es Bild, so ist es folglich nicht Herr und auch nicht Gott, sondern Bild des Herrn und Gottes, ist es aber Herr und Gott, kann der Herr und Gott nicht auch Bild des Herrn und Gottes sein.“⁴⁸ Für Markell kann das Bild nicht Herr und Gott sein, Herr und Gott wiederum sind ihm nicht Bild. „Es steht für Markell außer Frage, daß in Kol 1, 15 das zum Logos hinzugekommene Fleisch (τὴν προσγενομένην τῷ Λόγῳ σάρκα) vom Apostel ‚Bild des unsichtbaren‘ Gottes genannt wird.“⁴⁹ Markell lehrt Vater und Logos nicht als zwei Herren und zwei Götter, sondern im Anschluß an Eph 4, 5f. als einen einzigen Herrn und einen einzigen Gott: „Denn sagte er (der Apostel) ‚ein Herr‘, sagte er sofort ‚ein Gott‘, damit er auch den Vater miteinschließt, wenn er den einen Herrn erwähnt, wenn er aber vom Vater spricht, bezeugt, daß der Logos nicht außerhalb des Gottes ist.“⁵⁰ „Herr“ und „Gott“ sind ein einziges Prosopon, ein einziger Gott.⁵¹ Wenn beide, Logos und Vater, in der Schrift als „Herr“ und „Gott“ bezeichnet werden, so ist in ihr ein einziges Prosopon beider angezeigt, aber keine hypostatische Unterscheidung.⁵²

Die verschiedene Beurteilung der Titel „Herr“ und „Gott“ bildete folglich für Markell, ausgehend⁵³ von Asterius' Formulierungen in dessen Credo, einen herausragenden Streitpunkt, zu dem er Stellung bezog. Diesem Befund entspricht, daß auch die Formulierung θεὸς παντοκράτωρ aus dem

⁴⁷ Cf. Referat und Widerlegung bei Markell, *frg.* 92–94 (53–55) (205 Kl.); *frg.* 94 (55) belegen, daß es zwischen Asterius und Markell hierbei vor allem um die Auslegung von Joh 10, 30.38; Joh 14, 9f. ging, um Schriftstellen, welche Asterius auf die Übereinstimmung von Vater und Sohn und damit auf deren hypostatische Differenz hin auslegte, cf. Asterius, *frg.* 38–41 (102–104 V.); Markell, *frg.* 72–77 (125; 74f.; 90; 97; 91) (198–201 Kl.); cf. ders., *ep. ad Iul.* = Nr. 129 (215, 30–33 Kl.).

⁴⁸ Markell, *frg.* 96 (113) (206, 1–4 Kl.).

⁴⁹ M. Tetz, *Zur Theologie des Markell von Ankyra III* (cf. Anm. 1), 160. 182–184.

⁵⁰ Markell, *frg.* 75 (90) (200, 20–22 Kl.); zur Differenzierung und zur Unterscheidung der Logoskonzepte des Markell und des Asterius cf. M. Vinzent, *Gottes Weisheit* (cf. Anm. 10).

⁵¹ Cf. Markell, *frg.* 78 (92) (202, 3–8 Kl.).

⁵² Cf. Markell, *frg.* 76 (97) (200, 23–201, 18 Kl.).

⁵³ Cf. Markell, *frg.* 65 (1) (197, 9f. Kl.: „ἀρξομαι τοῖνων ἀπὸ τῆς ὑπ' αὐτοῦ γραφείσης ἐπιστολῆς πρὸς ἕκαστον τῶν μὴ ὀρθῶς γραφέντων ἀντιλέγειν. γέγραphen πιστεύειν εἰς πατέρα ...“); meines Erachtens will Markell damit sagen, daß seine Widerlegung inhaltlich bei dem Credo des Asterius aus dessen Brief ansetzt; hieraus wie K. Seibt, *Markell* (cf. Anm. 1), 244 auf eine „absolute“ Position des Markellfragments am Anfang von Markells Buch zu schließen, in ihm also das erste erhaltene Bruchstück dieses Werkes zu sehen, und daraufhin eine Rekonstruktion der ursprünglichen Abfolge der Markellfragmente zu geben, welche zur Wiederherstellung der „formalen Konturen“ und der „thematischen Bereiche“ dieses Werkes führt, scheint mir dem Text nicht angemessen zu sein.

Referat der gegnerischen Thesen im Credo des Asterius belegt ist. Auch wenn sie in Markells Bekenntnis der Epistel wiederholt begegnet, antwortet Markell mit dieser Wendung, M. Tetz zufolge, „gewiß auch den gegnerischen Sätzen, wie er sie (in der Epistel) referiert hatte“.⁵⁴ Wiederum muß man auf die frühere Diskussion zwischen Markell und Asterius verweisen. Der Ausdruck θεός παντοκράτωρ ist verschiedentlich in Markells Buch zu finden.⁵⁵ K. Seibt bemerkt, daß bereits die ersten Worte von Asterius' Credo, die Bestimmungen „πατέρα θεός παντοκράτορα“ für den Vater und „τὸν μονογενῆ θεόν“ für den Sohn, vor Augen führen, „daß sich selbst in diesen wenigen Worten (im Kontrast zu Markells Antwort hierauf) schon zwei verschiedene Theologien gegenüberstehen. Während zum einen für Markell der ‚Allherrscher‘ nicht nur der Vater ist, sondern der eine Gott, der Vater, Sohn bzw. Logos⁵⁶ ... umschließt, wendet er sich zum anderen aus derselben Gottesvorstellung heraus gegen die Rede von einem ‚eingeborenen Gott‘,⁵⁷ da er durch sie einer Zwei-Götter-Lehre Vorschub geleistet sieht.“⁵⁸ Markell sieht in den ersten Zeilen des Johannesevangeliums ein Zeugnis für die Ewigkeit des Logos, welcher „Logos des Allherrschers“ ist.⁵⁹ Bevor der „allherrschende Gott“ nämlich das All geschaffen hatte, schreibt Markell, „war der Logos im Vater ... , denn es freute sich der Vater mit der Weisheit und der Kraft (cf. 1 Kor 1, 24) durch den Logos alles zu schaffen“⁶⁰. Die Formulierung πατήρ παντοκράτωρ oder παντοκράτωρ πατήρ begegnet bei Markell nicht. W. Gericke hat vermutet, daß Markell diese Wendung vermied und statt dessen nur vom παντοκράτωρ θεός spricht, weil nur diese, aber nicht jene Formulierung in der Schrift belegt ist.⁶¹ Darüber hinaus wird er jene aber gemieden haben, weil Asterius in seinem Credo vom πατήρ θεός παντοκράτωρ redete, um diesen vom υἱός μονογενής θεός zu unterscheiden. Offenkundig waren also auch diese Formulierungen aus dem Credo des Asterius mit der asterianischen hypostatischen Trennung von Vater und Sohn bei Markell auf Widerspruch gestoßen. Wenn Markell in der Epistel zu Beginn des ersten Teils seines Bekenntnisses den Glauben formuliert „an den *einzig*en Gott und dessen μονογενής υἱός λόγος, der immer mit dem Vater zusammen existiert und niemals einen Anfang des Seins besitzt“, und bei der Überleitung zum zweiten Teil des Bekenntnisses betonend vorwegschickt, „ich glaube also an den allherrschenden Gott und an Christus Jesus, seinen eingeborenen Sohn, unseren Herrn“, so klingen diese Formulierungen wie Reaktionen auf die Diskussion, die Markell gegen Asterius geführt hatte.

⁵⁴ M. Tetz, Zum altrömischen Bekenntnis (cf. Anm. 1), 117.

⁵⁵ Cf. Markell, *frg.* 19 (37); 60 (110); 117 (105) (188, 11f.; 196, 4; 210, 13f. Kl.); cf. ders., *frg.* 31 (59); 51 (68) (190, 3; „ὁ παντοκράτωρ δεσπότης“; 194, 7; „ὁ παντοκράτωρ“ Kl.).

⁵⁶ K. Seibt verweist auf die Markellfragmente 51 (68) und 60 (110).

⁵⁷ K. Seibt verweist auf die Markellfragmente 3 (10) und 16 (33), außerdem für die Lehre des Asterius auf das, was Markell in *frg.* 36 (66) und 96 (113) anführt.

⁵⁸ K. Seibt, *Markell* (cf. Anm. 1), 254f.

⁵⁹ Markell, *frg.* 51 (68) (194, 5–9 Kl.).

⁶⁰ Markell, *frg.* 60 (110) (196, 4f. 11f. Kl.).

⁶¹ W. Gericke, *Marcell* (cf. Anm. 1), 116.

Läßt sich auch in der Frage, ob in den beiden diskutierten Wendungen markellischer oder nichtmarkellischer Sprachgebrauch vorliegt, letztlich keine sichere Antwort gewinnen, so deuten doch die Parallelen der gegnerischen Thesen zu Formulierungen aus Asterius' Credo darauf hin, daß auch ein gegnerischer Sprachgebrauch wie der des Asterius vorliegen könnte.

Größere Gewißheit verspricht die Suche nach Parallelen zu den noch nicht behandelten Textstücken aus Teil I a und b. Sie finden sich wiederum bei Asterius, sind jedoch nicht in den Fragmenten zu entdecken, die in Markells Werk aufbewahrt wurden, weshalb sie in der Forschung bislang, soweit ich sehe, für diesen Zusammenhang unberücksichtigt geblieben sind, sondern müssen den bei Athanasius von Alexandrien überlieferten Fragmenten des Asterius entnommen werden.

Markell kam bei der Diskussion des asterianischen Credo und der Lehre vom „allherrschenden Gott“ zur Untermauerung seiner Lehre vom ewigen Logos, der immer im Vater ist, auf eine Formulierung, die sich – wie oben im Zitat ersichtlich – an 1 Kor 1, 24 (Gottes Weisheit und Gottes Kraft) anlehnt.⁶² An drei verschiedenen Stellen, an denen Athanasius gegen die Theologie des Asterius argumentiert, zitiert er zuerst als dessen hervorragendes und wohl typisches Lehrstück jenen Text, in welchem Asterius die Unterscheidung zweier Kräfte und Weisheiten ausgehend von Röm 1, 20 und 1 Kor 1, 24 ausgeführt hat.⁶³

Nach Asterius ist *die ewige Kraft des Gottes*, welche er in Röm 1, 20 liest, eine andere als die von Paulus in 1 Kor 1, 24 artikellos genannte „Kraft Gottes und Weisheit Gottes“.⁶⁴ Im Unterschied zu Markell, der im Bekenntnis seiner Epistel das Immer-mit-dem-Vater-Sein und die Ursprungslosigkeit vom *μονογενῆς υἱὸς λόγος* aussagt,⁶⁵ bezog Asterius das Immer-mit-dem-Gott-Sein und das Ungezeugtsein nur auf die in Röm 1, 20 belegte ewige Kraft des Gottes, nicht aber auf den Logossohn Christus.⁶⁶ Christus ist hingegen die von dieser ewigen Kraft (Weisheit und Logos) des Gottes gezeugte Kraft und Weisheit Gottes, die Asterius als Alleingewordenen und Erstgeborenen der Geschöpfe zu den Geschöpfen und Kräften zählt.⁶⁷ Auch

⁶² Daß dies in Reaktion auf Asterius' Auslegung zu 1 Kor 1, 24 steht, habe ich nachzuweisen versucht in: M. Vinzent, *Gottes Weisheit* (cf. Anm. 10).

⁶³ Cf. Ath., *c. Ar. I* 32; II 37 (PG 26, 77A-B; 225B); ders., *de syn.* 18 (II 246, 1–11 Op.).

⁶⁴ Asterius, *frg.* 64 (124 V.); cf. zur Stelle: Th. Zahn, *Marcellus* (cf. Anm. 1), 40: „Mit richtiger Auslegung von 1 Kor. 1, 24 hatte er (Asterius) die Ansicht bekämpft, daß Paulus Christus als die wesentliche Weisheit und Kraft Gottes gepredigt habe.“

⁶⁵ Cf. Markell, *ep. ad Iul.* = Nr. 129 (215, 4f. Kl.).

⁶⁶ Cf. Asterius, *frg.* 64 (124 V.).

⁶⁷ Ebd. (124, 4–15 V.): „ἀλλήν μὲν εἶναι τὴν αἰδιον αὐτοῦ τοῦ θεοῦ δύναμιν τὴν ἔμφυτον αὐτῷ καὶ συνυπάρχουσαν αὐτῷ ἀγεννήτως ... ἄλλην δὲ δύναμιν καὶ σοφίαν διδάσκει θεοῦ“; cf. ders., *frg.* 66 (126, 1–5 V.): „καίτοιγε ἡ μὲν αἰδιος αὐτοῦ δύναμις καὶ ἡ σοφία, ἦν ἀναρχον τε καὶ ἀγέννητον οἱ τῆς ἀληθείας ἀποφαίνονται λογισμοί, μία ἂν εἴη δῆπουθεν καὶ ἡ αὐτή, πολλαὶ δὲ αἰ καθ' ἕκαστον ὑπ' αὐτοῦ κτισθεῖσαι, ὧν πρωτότοκος καὶ μονογενὴς ὁ Χριστός“; bei einer Reihe weiterer gegnerischer Auslegungen von Joel 2, 25; 1 Kor 1, 24 und Röm 1, 20, die Athanasius in verschiedenen seiner Schriften meist ohne Angabe eines Verfassers anführt, konnte ich zeigen, daß sie mehr oder we-

wenn Christus als *πρωτότοκος* und *μονογενής* die Vielzahl der übrigen Geschöpfe an Herrlichkeit überragt,⁶⁸ ist er als Kraft Gottes gleichermaßen wie auch alle anderen geschaffenen Kräfte von dem Gott abhängig, „der sie geschaffen hat und sich ihrer bedient.“⁶⁹ Als Beleg dafür, daß Christus trotz seiner Größe, die sich in all seinen Titeln ausdrückt, den Geschöpfen nicht ungleich wird, bringt Asterius Beispiele aus der Schrift, welche er beispielsweise Joel 2, 25 und den Psalmen entnimmt und durch die er belegen will, daß die Schrift auch von anderen Geschöpfen sagt, sie seien Kräfte und Diener „des“ Gottes bzw. könnten sogar „große Kraft“ genannt werden: „Der Prophet sagt, daß die Heuschrecke, die wegen der menschlichen Sünde geschickt wird, von dem Gott selbst nicht nur Kraft Gottes, sondern sogar eine große (Kraft) genannt wird; und der selige David fordert in mehreren Psalmen nicht nur Engel, sondern auch Kräfte auf, den Gott zu loben; indem er alle zum Hymnus ruft, macht er die Menge deutlich und weigert sich nicht, sie Diener Gottes zu nennen, und lehrt, seinen Willen zu tun.“⁷⁰ Trotz seiner Titel „Kraft“, „Weisheit“ und „Logos“ ist Christus ein Geschöpf, das Gott in Dienst nimmt, zu sagen und zu tun, was seinem Willen entspricht.⁷¹ Wie das Kraftsein, sind auch das Ähnlichsein und das Bildsein keine Spezifika Christi, des Sohnes, welche ihn zum Nichtgeschöpf machen würden, sondern sind Titel, die auch den übrigen Geschöpfen, den Söhnen, zukommen können. Asterius schreibt: Auch „das ‚ähnlich‘ ... haben wir mit dem Sohn gemeinsam ... weil auch über uns geschrieben wurde: ‚Der Mensch ist Bild und ist Gottes Herrlichkeit‘, ... über die Kraft: Weil auch ‚die Raupe und die Heuschrecke‘ ‚Kraft‘ genannt werden und sogar ‚große Kraft, dies oft aber auch vom Volk geschrieben ist.“⁷²

Dem entspricht, was Athanasius einleitend zu der Auslegung des Asterius von Röm 1, 20 und 1 Kor 1, 24 an gegnerischen Thesen referiert und was dem Inhalt zufolge und dem Zusammenhang nach ebenfalls Asterianisches wiedergibt; es ist ein Text, welcher eine unmittelbare inhaltliche und

niger getreue Referate der Fragmente 64 und 66 des Asterius sind, oder mit den in diesen Fragmenten vorgetragenen Thesen so eng zusammenhängen, daß eine asterianische Verfasserschaft des Zitierten oder ein Referat asterianischer Theologie angenommen werden muß, cf. die Kommentare zu den Fragmenten 32;46;65;67f.;70–73, in: *Asterius von Kappadokien* (cf. Anm. 10), 215–218;256–258;305–307;308–310;313–317.

⁶⁸ Cf. Markell *frg.* 104 (77) (208, 1–3 Kl.); cf. M. Tetz, *Zur Theologie des Markell III* (cf. Anm. 1), 164; Asterius spricht von einer (vorkosmischen) Herrlichkeit des Sohnes, die ihm vom Vater gegeben wurde und als gegebene eine verliehene und geschöpfliche Herrlichkeit ist, cf. Asterius, *frg.* 35;38 (100;102 V.); Markell dagegen hebt nicht heraus, daß die vom Vater dem Menschen gegebene Herrlichkeit eine *gegebene* ist, sondern stellt sie als eine *dem Menschen* gegebene vor, cf. Markell, *frg.* 105–108 (78–81) (208 Kl.); in *frg.* 106f. (79f.) (208 Kl.) gibt Markell als Erklärung: „Welche andere Herrlichkeit unter den Menschen kann größer sein“ als die Herrlichkeit, die der Mensch dadurch empfing, daß er vom Logos angenommen wurde.

⁶⁹ Asterius, *frg.* 66 (126 V.).

⁷⁰ Ebd.; daß dies nicht nur für bestimmte Titel, sondern für wohl alle Hoheitsaussagen Christi gilt, läßt sich Asterius, *frg.* 46 (112 V.) entnehmen.

⁷¹ Cf. Asterius, *frg.* 38;40 (102 V.).

⁷² Asterius, *frg.* 46 (126, 1–11 V.).

sprachliche Parallele zu Teil 1 a und b des markellischen Referats bietet: „Entsprechend ihren eigenen Erfindungen“, urteilt Athanasius, „führen sie viele Bilder und Weisheiten und Logoi ein, und sie sagen, ein anderer sei der eigene und natürliche Logos des Vaters, in welchem er auch den Sohn gebildet hat, der wahre Sohn aber werde nur dem Namen nach Logos genannt ... und Weisheit wird er dem Namen nach genannt, sagen sie; eine andere freilich sei die dem Vater eigene und wahre Weisheit, die mit ihm zusammen ungezeugt existiert, in der er auch den Sohn geschaffen hat; ihn nannte er Weisheit entsprechend der Teilhabe an jener.“⁷³

Die Lehre von den zwei Kräften, Weisheiten und Logoi, in welcher zwischen dem eigentlichen Logos des allmächtigen Gottes, des Vaters, und dem anderen, dem vom eigentlichen Logos geschaffenen Logos, dem Sohn, unterschieden wird, zwischen der eigentlichen Weisheit und der von dieser gebildeten Weisheit, zwischen der eigentlichen Kraft und der von dieser gezeugten Kraft, welche der Christus ist, gilt Athanasius zufolge als typisch asterianische Lehre.⁷⁴ Übereinstimmend mit dem Vorwurf des Athanasius, der Sohn werde bei Asterius nur uneigentlich Logos, Weisheit und Kraft genannt, hält auch Markell in seinem Buch Asterius vor, er nenne den Sohn nur „uneigentlich Logos“.⁷⁵ Im Gegensatz zu Asterius besteht er deshalb darauf, daß es nur einen einzigen Logos Gottes gibt, welcher „nicht uneigentlich Logos genannt wird ... , sondern eigentlich und wahrhaft seiender Logos ist“.⁷⁶ Diesen wahrhaft seienden Logos bezeichnet er als den „eigenen Logos“ Gottes.⁷⁷

Zum Teil bis in den Wortlaut hinein entsprechen Teil 1 a und b dem, was Athanasius an Asterianischem referiert, und harmonieren mit dem, was Markell in seinem früheren Werk Asterius vorhält. Demnach wird kaum zu bestreiten sein, daß mit diesem Teil des markellischen Referates eine Wiedergabe asterianischer Theologie und zum Teil auch asterianischer Sprache vorliegen kann.

Für den Anfang des Referates (μη ἴδιον καὶ ἀληθινὸν λόγον εἶναι ...) und für diese Auslegung von 1 Kor 1, 24 läßt sich noch auf eine weitere Parallele hinweisen. Sie geht über das bisher erörterte Material hinaus, da sie ei-

⁷³ Asterius, *frg.* 69 (128, 1–10 V.): „κατὰ τὰς ἰδίας ἐπινοίας πολλὰς εἰκόνας καὶ σοφίας καὶ λόγους ἐπεισάγουσι καὶ ἄλλον μὲν εἶναι τὸν καὶ φύσει λόγον τοῦ πατρὸς λέγουσιν, ἐν ᾧ καὶ τὸν υἱὸν πεποιήκε, τὸν δὲ ἀληθῶς υἱὸν κατ' ἐπινοίαν μόνον λέγεσθαι λόγον ... , σοφίαν τε ὀνόματι λέγεσθαι αὐτὸν φασι, ἄλλην μὲντοι εἶναι σοφίαν τὴν ἰδίαν καὶ ἀληθινήν τοῦ πατρὸς τὴν ἀγεννήτως συνυπάρχουσαν αὐτῷ, ἐν ᾗ καὶ τὸν υἱὸν ποιήσας ὀνόμασε κατὰ μετουσίαν ἐξείνης σοφίαν αὐτόν.“

⁷⁴ Vgl. auch Ath., *c. Ar.* II 24.38 (PG 26;200A.228A-C); cf. Asterius, *frg.* 26;72 (94;132 V.).

⁷⁵ Markell, *frg.* 45f. (65;94) (193, 8f.; 193, 10 Kl.); daß dies über Asterius gesagt wird, findet zwar keinen Anhalt in den beiden Fragmenten des Markell, läßt sich aber aus dem Zusammenhang erschließen, in welchem Eusebius diese beiden bietet, cf. Euseb. Caes., *c. Marc.* II 2 (41 Kl.); cf. Asterius, *frg.* 71 (130 V.); cf. Th. Zahn, *Marcellus* (cf. Anm. 1), 119f.; Th. Zahn sieht die Nähe dieser Diskussion zu der von Markell in seiner Epistel diskutierten gegnerischen These.

⁷⁶ Markell, *frg.* 46 (94) (193, 10f. Kl.).

⁷⁷ Markell, *frg.* 44 (69) (193, 5 Kl.).

nen betont apotheotischen Charakter besitzt. Das Fragment ist ohne Zuschreibung an einen bestimmten Autor bei Athanasius im 26. Kapitel der dritten Rede gegen die Arianer überliefert.⁷⁸ Der gegnerische Text bildet eine Sequenz vor allem biblischer Belegstellen von Niedrigkeitsaussagen, gegen deren Auslegung auf den Logossohn Christus weite Passagen der dritten Arianerrede gerichtet sind. Daß der Text höchstwahrscheinlich von Asterius stammt, habe ich im Anschluß an M. Richard an anderer Stelle nachzuweisen versucht.⁷⁹ Die Lehre von den zwei Logoi (Weisheiten und Kräfte) wird durch Schriftstellen untermauert, welche jeweils zu den Stichworten „Sohn“, „Kraft“, „Weisheit“ und „Logos“ gesammelt sind. Nach dem Muster: Wie kann der Sohn der Natur nach die wahre Kraft des Vaters sein, er, der zur Stunde des Leidens sagt: „Jetzt ist meine Seele erschüttert ...?“ werden den Gegnern Belege aus den Evangelien als Antworten auf folgende Fragen entgegengehalten:

πὼς δύναται ὁ υἱὸς ἐκ τοῦ πατρὸς εἶναι φύσει καὶ ὁμοίος αὐτῷ κατ' οὐσίαν ...

πὼς δύναται ἡ δύναμις εἶναι φύσει καὶ ἡ ἀληθινὴ τοῦ πατρὸς ...

εἰ ἡ σοφία ἦν φύσει καὶ ἡ ἀληθινὴ καὶ ἰδία τοῦ πατρὸς, πὼς γέγραπται ...

πὼς δύναται ὁ λόγος ὁ ἴδιος εἶναι τοῦ πατρὸς, οὗ ἄνευ οὐκ ἦν ὁ πατήρ ποτε, δι' οὗ τὰ πάντα ποιεῖ ...⁸⁰

Was oben in Auslegung von Röm 1, 20 und 1 Kor 1, 24 von Asterius positiv in die Lehre von den zwei Logoi, Weisheiten und Kräften gebracht wurde, findet sich hier in Frageform gekleidet als Widerlegung der Lehre vom Sohn als des der Natur nach aus dem Vater seienden und ihm dem Wesen nach ähnlichen Sohnes und der Lehre vom Logos als des dem Vater eigen seienden Logos, ohne den der Vater niemals war und durch den der Vater das All gebildet hat (entsprechend sind die Aussagen über Weisheit und Kraft zu lesen).

Auch wenn die einschlägigen Asteriustexte für die Zwei-Logoi-Lehre in dem, was von Markells Buch erhalten ist, nicht zu finden sind, zeigen doch die Deutlichkeit und Heftigkeit, mit denen Markell gegenüber Asterius auf der Lehre von der *einen* Kraft, dem *einen* Logos und dem *einen* Gott beharrt, daß auch er sich in seinem Buch mit der asterianischen Zwei-Logoi-Lehre befaßt hatte.⁸¹ Es liegt auf der Hand, daß in der Epistel des Markell die Zwei-Logoi-Lehre in einer Weise referiert wird, die an Asterius erinnert.⁸² Wie wichtig Markell in seinem Brief gerade ihre Widerlegung ist, hat M. Tetz herausgestellt: „Die Epistula ad Julium ist weithin dadurch (durch die Widerlegung der Zwei-Logoi-Lehre) bestimmt. In ihr referiert Markell, daß

⁷⁸ Ath., c. Ar. III 26 (PG 26, 377A–380B).

⁷⁹ Cf. Asterius von Kappadokien (cf. Anm. 10), 318–321.

⁸⁰ Asterius, frg. 74 (134–138 V.).

⁸¹ Cf. Asterius von Kappadokien (cf. Anm. 10), 318–321 und meine zusammenfassende Darlegung in: M. Vinzent, Gottes Wesen (cf. Anm. 10), 180–187.

⁸² Cf. Th. Zahn, *Marcellus* (cf. Anm. 1), 119f., der den Zusammenhang zwischen der antiasterianischen Diskussion in Markells Fragmenten und den in seinem Brief vorgelegenen Thesen herausstellt, ohne allerdings Schlüsse für die Gegnerschaft in der Epistel zu ziehen.

seine Gegner neben dem eigentlichen und wahren Logos noch einen anderen Logos und eine andere Sophia sowie Dynamis lehren und deshalb von einer anderen, vom Vater getrennten ὑπόστασις“ reden. Markell hingegen liegt alles an der Identität des Logos Gottes mit dem inkarnierten Logos.⁸³

Teil 1 b gibt die Schlußfolgerung wieder, die sich Markell zufolge aus der in Teil 1 a von ihm erwähnten Zwei-Logoi-Lehre ergibt: καὶ διὰ τὸ οὕτως αὐτοὺς φρονεῖν ἄλλην ὑπόστασιν διεστῶσαν τοῦ πατρὸς εἶναι φασιν.

Daß der Sohn eine andere, vom Vater getrennte Hypostase ist, wurde bereits bei der Diskussion um den παντοκράτωρ θεός als asterianische Lehre, welcher sich Markell heftig widersetzt, behandelt. An mehreren Stellen ist in den Fragmenten des markellischen Werkes belegt, daß Markell Asterius nachsagt, dieser trenne Vater und Sohn in zwei verschiedene Hypostasen:⁸⁴ Asterius „behauptete nämlich, es gäbe zwei Hypostasen, die von Vater und Sohn ... und trennte so den Sohn ‚des‘ Gottes vom Vater, wie man auch einen Sohn eines Menschen von seinem natürlichen Vater trennen kann“,⁸⁵ und er „glaubt, daß der Sohn der Hypostase nach vom Vater getrennt ist wie ein Sohn eines Menschen“.⁸⁶ Nicht nur einmal, sondern zweimal habe Asterius (wohl im Hinblick auf Vater, Sohn und Geist) sogar von drei Hypostasen gesprochen.⁸⁷ Die Lehre von drei Hypostasen referiert auch Athanasius, der sie im Zusammenhang mit anderen asterianischen Thesen anführt, ohne allerdings dabei den Namen des Asterius zu erwähnen.⁸⁸ Desgleichen wird in der Schrift Ps.-Anthimus, *De sancta ecclesia* berichtet, Asterius habe drei Hypostasen gelehrt.⁸⁹ Neben der Verschiedenheit der Hypostasen, ist auch die Andersheit von Vater und Sohnlogos durch das ἄλλος – ἄλλος von Zeugendem und Gezeugtem bei Asterius belegt; Markell berichtet von Asterius, er lehre: „ἄλλος μὲν γὰρ ... ἐστὶν ὁ πατὴρ ὁ γεννήσας ἐξ ἑαυτοῦ τὸν μονογενῆ λόγον καὶ πρωτότοκον πάσης κτίσεως ... ἄλλος δὲ ἐστὶν ὁ ἐξ αὐτοῦ γεννηθεὶς.“⁹⁰

⁸³ M. Tetz, *Zur Theologie des Markell III* (cf. Anm. 1), 163f.

⁸⁴ Cf. die Kommentare zu den Fragmenten 52–56 des Asterius in *Asterius von Kappadokien* (cf. Anm. 10), 267–273; cf. M. Tetz, *Zur Theologie des Markell II* (cf. Anm. 1), 32.

⁸⁵ Markell, *frg.* 63 (85) (196, 28–197, 2 Kl.); cf. Asterius, *frg.* 52 (116 V.).

⁸⁶ Markell, *frg.* 76 (97) (200, 30f. Kl.); cf. ebd. 58 (98); 77 (91) (195, 14f.; 201, 33f. Kl.); cf. Asterius, *frg.* 54f. (118 V.).

⁸⁷ Cf. Markell, *frg.* 69 (50) (198, 15 Kl.); cf. M. Tetz, *Zur Theologie des Markell III* (cf. Anm. 1), 181.

⁸⁸ Cf. Ath., *de syn.* 36, 5 (II 263, 20–23 Op.: „τρῆς εἰσὶν ὑποστάσεις καὶ οὐκ ἐστὶν ἀληθινὸς θεὸς ὁ Χριστὸς καὶ ... ἡ μὲν σοφία τοῦ θεοῦ ἀγέννητος καὶ ἀναρχὸς ἐστὶ, πολλὰ δὲ εἰσὶν αἱ κτισθεῖσαι δυνάμεις, ὧν μία ἐστὶν ὁ Χριστὸς“); cf. Asterius, *frg.* 62 (122 V.).

⁸⁹ Cf. Ps.-Anthimus (Markell?), *de sancta ecclesia* 9 (ed. G. Mercati, *Note di letteratura biblica e cristiana antiqua, Studi e Testi* 5, Rom 1905, 95–98, 96); über die vermutliche Verfasserschaft des Markell cf. *Asterius von Kappadokien* (cf. Anm. 10), 20 Anm. 1 (dort auch weitere Literatur).

⁹⁰ Markell, *frg.* 96 (113); 90 (51) (205, 27f.; 204, 28 Kl.); über die Zusammengehörigkeit der beiden asterianischen Aussagen, die aufgeteilt sind auf zwei verschiedene Markellfragmente, cf. den Kommentar zu Asterius, *frg.* 11 in *Asterius von Kappadokien* (cf. Anm. 10), 174.

Markell benutzt für den Begriff der Trennung verschiedene Termini, „ἄλλος-ἄλλος“, „διεστῶς“, „διορίζειν“, „διαίρετος“ und „χωριστός“ in der Epistel und „διαίρειν“ und „χωρίζειν“⁹¹ in seinem Buch. Zwischen diesen Begriffen läßt sich kein grundlegender Unterschied erkennen; die Variation ist Ausdruck des Referatcharakters bzw. geht auf den markellischen Sprachgebrauch zurück.

Zur Formulierung der Verschiedenheit und Andersheit der Hypostasen von Vater und Sohn, die Asterius nach den Angaben Markells mit dem Hinweis auf das menschliche Verhältnis zwischen einem Vater und seinem Sohn begründet hat, wird noch weiter unten in der Erläuterung zu Abschnitt 2 zu handeln sein.

Nachdem aufgezeigt wurde, daß Markell in Teil 1 a und b sehr wahrscheinlich Asterius' Lehre von den zwei Logoi, Weisheiten und Kräften und dessen Lehre von den zwei Hypostasen von Vater und Sohn referiert, soll anhand des Vergleichs des Referierten mit Lehren der anderen Gegner Markells das bisherige Ergebnis überprüft werden.

Bei Eusebius von Cäsarea ist weder die Zwei-Logoi-Lehre mit der in Markells Brief angeführten Konsequenz des uneigentlichen Logosseins des Sohnes belegt, noch die dort angeführte These, der Sohn sei nicht der eigene und wahre Logos (des) Gottes.⁹² Eusebius nimmt in seinen antimarkellischen Werken im Unterschied zu Asterius keine ewige Weisheit und keinen ewigen Logos Gottes an, er widerspricht aber auch der antiasterianischen Antwort des Markell. Dessen Logoslehre, in welcher Eusebs Meinung zufolge der Sohn nicht der eigentliche Logos Gottes ist, lehnt er ebenso ab wie die Auffassung vom Sohn als einem nur uneigentlichen Logos und Geschöpf.⁹³ Von der Zwei-Logoi-Lehre läßt er alleine die in ihr enthaltene Abbildlehre für Vater und Sohn gelten, welche für Asterius nur Teil von jener war. Pointiert spricht Eusebius vom Vater als dem Urbild, dessen Bild der Sohn ist, und nennt den Vater den Gott selbst (αὐτόθεος),⁹⁴ die Vernunft selbst (αὐτόνους),⁹⁵ die Weisheit selbst (αὐτοσοφία), den Logos selbst (αὐτολόγος), das Leben selbst (αὐτοζωή) und das Licht selbst (αὐτόφως). Diese Namen besagen nicht, daß *in* Gott ein Etwas ist, etwa ein Akzidentelles oder ein Relatives⁹⁶, denn Gott darf nicht als etwas Zusammengesetztes gedacht werden, sondern zeigen einzig das Urbild an und belegen, daß der Sohn als Abbild vor allen Zeiten und damit bereits vor der Inkarnation

⁹¹ Cf. Asterius von Kappadokien (cf. Anm. 10), 268f.

⁹² Cf. A. Weber, APXH. *Ein Beitrag zur Christologie des Eusebius von Cäsarea*, o.O., o.J. (1965), 70–97.

⁹³ Cf. Euseb. Caes., *de eccl. theol.* I 16 (76, 16f. Kl.); wie Eusebius Spr 8, 22 und das darin ausgesprochene Geschaffensein der Weisheit mit seiner Auffassung von der Nichtgeschöpflichkeit der Weisheit und des Sohnes harmoniert, zeigen seine langen Ausführungen in *de eccl. theol.* III 1–3 (137–157 Kl.); cf. hierzu A. Weber, APXH. (cf. Anm. 92), 73–76.

⁹⁴ Euseb. Caes., *de eccl. theol.* II 14; III 17 (115, 16; 179, 2 Kl.).

⁹⁵ Euseb. Caes., *de eccl. theol.* II 14 (114, 29; 115, 16 Kl.).

⁹⁶ Cf. Euseb. Caes., *de eccl. theol.* II 14 (115, 7f. Kl.); was Eusebius hier für den Logossohn ablehnt, kann dementsprechend auch nicht von Gott als Logos selbst gelten.

„Weisheit“ und „Logos“ war.⁹⁷ Die Schriftstelle 1 Kor 1, 24 dient Eusebius in seinen antimarkellischen Werken neben vielen alttestamentlichen Zeugnissen als Beleg dafür, daß im Neuen Testament wie bereits im Alten Testament vom Sohn und nicht nur vom Logos Gottes die Rede ist.⁹⁸ 1 Kor 1, 24 ist auf den Sohn zu beziehen, er ist der Logos und er ist mit der Weisheit und der Kraft gemeint.⁹⁹ Gottlogos und Weisheit sind ein und dasselbe, nicht aber der weise Gott und seine Weisheit, der Sohn.¹⁰⁰ Der Sohn darf als Weisheit auch nicht wie ein Vermögen oder ein Akzidens in Gott gedacht werden, sondern er ist „subsistierende und lebendige Weisheit“, lebendiger Sohn.¹⁰¹ Ausdrücklich will Eusebius damit der Auffassung Markells von dem Logos und der Weisheit entgegentreten, sie seien als ewig und ungezeugt in Gott existierende zu denken und vom Sohn zu unterscheiden.¹⁰² Die zweifelnde Frage selbst schon und das Forschen, „ob der Sohn des Gottes existierte bzw. vorexistierte“, entspricht für Eusebius nicht kirchlicher Sitte.¹⁰³ Hätte ihm Markell folglich auch vorwerfen können, daß er den Sohn nicht als den Logos oder die Weisheit in Gott lehrt, kann Eusebius doch der Vorwurf aus Teil I a, man behaupte, der Sohn sei ein anderer Logos und eine andere Weisheit und Kraft als der eigene und wahre Logos des Gottes, nicht treffen, da er überhaupt von einer ungezeugten Weisheit in Gott nicht reden will. Indem Eusebius sich von Markell absetzt, korrigiert er neben der Theologie des Asterius – wie gezeigt – auch seine ehemalige eigene: Früher sprach er im Blick auf Vater und Sohn von zwei Kräften und lehrte offensichtlich nicht anders als Asterius,¹⁰⁴ in seinen antimarkellischen Werken dagegen übergeht er die Auslegung von Röm 1, 20¹⁰⁵. Und wo er eine göttliche Kraft erwähnt, lehnt er zu ihrer Beschreibung menschliche Vergleiche ab und nennt sie unaussprechlich und unaßbar.¹⁰⁶ Anders dagegen steht es mit Asterius' Lehre von den zwei Hy-

⁹⁷ Cf. Euseb. Caes., *de eccl. theol.* I 8; II 14 (66f.; 115 Kl.).

⁹⁸ Euseb. Caes., *de eccl. theol.* I 20 (93, 30–32 Kl.).

⁹⁹ Cf. Euseb. Caes., *de eccl. theol.* III 2 (139, 35–140, 4 Kl.).

¹⁰⁰ Cf. Euseb. Caes., *de eccl. theol.* III 2 (138, 31–139, 34 Kl.).

¹⁰¹ Euseb. Caes., *de eccl. theol.* III 2 (139, 18f. Kl.).

¹⁰² Inwieweit Eusebius mit seinem Vorwurf der markellischen Theologie gerecht wird, hat G. Feige, *Die Lehre Markells* (cf. Anm. 1), 30f. untersucht; zu den Vorwürfen cf. Euseb. Caes., *c. Marc.* I 1 (4, 23–26 Kl.); ebd. II 1.2 (31, 22–31; 35, 6f. Kl.); ders., *de eccl. theol.* II 3.12 (102, 4; 113, 30–114, 9 Kl.); ebd. III 14 (171, 28–30 Kl.); die Entsprechung von Ewigkeit und Ungezeugtheit findet sich auch bei Asterius, cf. Asterius, *frag.* 1–4 (82 V.).

¹⁰³ Euseb. Caes., *c. Marc.* I 1 (4, 29f. Kl.).

¹⁰⁴ In seinem Brief an Euphrat findet sich die Aussage, daß Vater und Sohn „zwei Wesen, zwei Dinge und zwei Kräfte sind, wie diese auch zwei Bezeichnungen“ tragen, Euseb. Caes., *ep. ad Euphrat. Bal.* 4 (= Ur. 4; 6, 1f. Op.).

¹⁰⁵ Wenn in den anderen eusebianischen Schriften Röm 1, 20 zitiert wird, bezieht Eusebius die Kraft auf den Logos, cf. *Commentarii in Psalmos* (PG 23, 188, 29–36; 649, 31–44; 1324, 15–29), ganz ähnlich: ders., *Praep. ev.* 12, 52, 34 (162, 4–7 Mras).

¹⁰⁶ Cf. Euseb. Caes., *de eccl. theol.* II 6 (103, 28–33 Kl.), ansonsten ist die Dynamis für Eusebius der Paraklet und Hl. Geist, welcher weder Gott, noch Sohn ist, sondern ein Geschöpf des Sohnes, welches den Menschen durch den Sohn gegeben wird, cf. Euse-

postasen von Vater und Sohn, an welcher Eusebius festhält. Gegen Markell, und damit Asterius verteidigend, formuliert Eusebius, nachdem er ein Zitat aus Markells Widerlegung von Asterius' *Credo* zitiert hat: Markell, „dem es nicht gefallen hat, zu bekennen, daß der Vater wahrhaft Vater sein muß und der Sohn wahrhaft Sohn und der Heilige Geist ebenso ..., will bekennen, daß Christus ... nicht wahrhaft lebendiger und subsistierender Sohn ist.“¹⁰⁷ Die Bestreitung einer Zweigötterlehre, betont Eusebius, muß nicht notwendig einhergehen mit der Leugnung der Hypostase des Sohnes. „Die nämlich zwei Hypostasen annehmen, die ungewordene einerseits und die aus dem Nichts gewordene andererseits“, schreibt Eusebius, „halten an einem einzigen Gott fest“.¹⁰⁸ „Und fürchte nicht, o Mensch, daß du zwei Ursprünge einführen und aus dem Ein-Gott-Glauben herausfallen muß, wenn du zwei Hypostasen bekennst“.¹⁰⁹ In seiner antimarkellischen Verteidigung der eigenen Hypostase des Logos und Sohnes, bleibt er seinem früheren Werk gegenüber treu: „Denn er (der Logos ‚des‘ Gottes)“, heißt es in der *Demonstratio evangelica*, „hat für sich eine eigene, ganz göttliche und vernünftige Hypostase, die zwar für sich besteht, aber auch wiederum für sich wirkt, und unstofflich und unkörperlich ist und in allem der Natur des ersten und ungewordenen und einzigen Gottes ähnlich ist; sie (diese Hypostase) trägt die Logoi alles Gewordenen und die unkörperlichen und unsichtbaren Ideen alles Sichtbaren in sich. Deshalb nennen die göttlichen Sprüche sie auch Weisheit und Logos Gottes.“¹¹⁰

Wie die Belege zeigen, kann in Teil I b durchaus die Theologie des Eusebius von Cäsarea wiedergegeben sein, wie sie sich vor allem in seinen antimarkellischen Werken darstellt, nicht aber in Teil I a. Durch den konsekutiven Anschluß von I b an I a steht aber fest, daß beide Teile dem- oder denselben Gegner zuzuschreiben sind. Eusebius von Cäsarea scheidet daher als Gegner Markells in Teil I aus.

In den Arius sicher zuzuschreibenden Schriften¹¹¹ begegnet die Zwei-Logoi-Lehre nicht in der Ausprägung und Bedeutsamkeit, die sie bei Aste-

bius, c. *Marc.* I 1 (3, 23f. Kl.); ders., *de eccl. theol.* III 5.6.15 (162, 2–12; 164, 16–21; 173, 3–7 Kl.).

¹⁰⁷ Euseb. *Caes.*, c. *Marc.* I 4 (18, 30–35 Kl.).

¹⁰⁸ Euseb. *Caes.*, *de eccl. theol.* I 10 (69, 6–8 Kl.); cf. ebd. I 20 (87, 22–29 Kl.).

¹⁰⁹ Euseb. *Caes.*, *de eccl. theol.* II 7 (104, 3f. Kl.).

¹¹⁰ Euseb. *Caes.*, *dem. ev.* V 5, 10 (228, 29–36 H.); cf. A. Grillmeier, *Jesus* (cf. Anm. 1), 303f.

¹¹¹ Hierzu sind zu zählen: Arius, *ep. ad Euseb. Nic.* (= Ur. 1; III 1–3 Op.); ders., *ep. ad Alex. Alex.* (= Ur. 6; III 12f. Op.); ders., *ep. ad Const.* (= Ur. 30; III 64 Op.); meines Erachtens auch ders., *Thalia*, in: Ath., *de syn.* 15 (II 242f. Op.), cf. R. Williams, *Arius. Heresy and Tradition*, London 1987, 95f.; cf. zur Diskussion um die Authentizität der *Thalia* und um den aus dieser in Ath., c. *Ar.* I 5f. (PG 26, 20C–24B) und ders., *ep. ad epp. Aeg. et Lib.* 12 (PG 25, 564B–565 C) erhaltenen Textbestand *Asterius von Kappadokien* (cf. Anm. 10), 63.283–301; auch wenn Ath., c. *Ar.* I 4 (PG 26, 20A) behauptet, daß Arius' *Thalia* von Leuten, die ihm offensichtlich geneigt waren, eine „neue Weisheit“ genannt wurde, bemerkt R. P. C. Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God. The Arian Controversy 318–381*, Edinburgh 1988, 6, richtig: „We do not ... know of any Homilies or Commentaries (of Arius), nor of any separate treatises, polemical or not. As we shall see, the

rius besitzt. Zwar schreibt Arius vom Sohn, dieser würde „unter tausend Vorstellungen gesehen, z.B. als Geist, Kraft, Weisheit, Herrlichkeit Gottes, Wahrheit und Bild und Logos. Begreife, daß er auch als Abglanz und Licht betrachtet wird“,¹¹² Arius' Hinweis auf die „tausend Vorstellungen“ ist aber weit entfernt von der asterianischen Abbildtheorie, die in dessen Credo begegnet: Während bei Asterius die Zwei-Logoi-Lehre und die Lehre der unveränderten Abbildlichkeit von Vater und Sohn sich gegenseitig systematisch bedingen und aus diesen Ansätzen der Schluß gezogen wird, daß der Sohn zum einen den Söhnen zuzuordnen ist und zum anderen dem Vater ähnelt, führt Arius mit den „tausend Vorstellungen“ lediglich verschiedene Titel des Sohnes an; nirgends ist aber angedeutet, daß er aufgrund dieser Titel darauf geschlossen hätte, daß der Sohn den Geschöpfen zugeordnet werden muß,¹¹³ oder aus den Titeln eine Ähnlichkeit des Sohnes mit dem Vater abzuleiten ist. Im Gegenteil, aus Arius' Ablehnung einer „Gleichheit, Ähnlichkeit oder Gleichherrlichkeit“ des Sohnes mit dem Vater, ‚Gottes‘ mit ‚dem Gott‘, folgt schlüssig die Lehre von der Unähnlichkeit von Vater und Sohn in allem; eine solche aber schließt strenggenommen eine Zwei-Logoi-Lehre aus.¹¹⁴ Der Unterschied zwischen Arius und Asterius in der Abbildlehre war auch für Philostorgius Anlaß, die asterianische Lehre vom Sohn als dem „unveränderten Bild“ anzuprangern.¹¹⁵

Soweit die spärlichen Quellen eine Aussage zulassen, ist bei keinem anderen Arianer oder Eusebianer außer bei Asterius die Lehre von den zwei Kräften, Weisheiten und Logoi sicher nachzuweisen. Auch in keinem der Bekenntnisse der Enkänien synode begegnet sie. Statt dessen hat man bei der Abfassung des sogenannten zweiten Credo dieser Synode die Korrekturen, die Eusebius in seinen antimarkellischen Werken an der Lehre vom Logos und der Weisheit angebracht hatte, berücksichtigt.¹¹⁶ Die eusebiani-

heirs of his theological tradition hardly ever quote him. It may be doubted, in view of this total dearth, whether Arius ever wrote any but the most ephemeral works.“

¹¹² Arius, *Thalia*, in: Ath., *de syn.* 15 (II 243, 6f. Op.).

¹¹³ Hierauf verweist G. C. Stead, Arius on God's ‚Many Words‘: *JThS N.S.* 36 (1985) 153–157, 156 mit Blick auf Ath., *de decr.* 16, 1 (II 13, 29f. Op.); Stead meint, falls die von Athanasius zitierte Frage von Arius stamme („Gott spricht viele Worte, welches von diesen nennen wir folglich Sohn und eingeborenen Logos des Vaters?“), müsse die Antwort des Arius auf sie gelautet haben: „Keines“.

¹¹⁴ Aus diesem Grund ist es auch nicht angebracht, die Formulierung in der *Thalia* (Die Weisheit existierte *als Weisheit*, da der weise Gott es wollte), cf. Arius, *Thalia*, in: Ath., *de syn.* 15 (II 243, 5 Op.), nach dem Wortlaut aus einem Text zu ändern, der nicht Zitat, sondern Referat ist (Die Weisheit existierte *durch die Weisheit*, da der weise Gott es wollte); Athanasius setzt diesen Text vor ein asterianisches Referat, ob er darum den Wortlaut bewußt an Asterius anlehnt? Oder ob der Text asterianisch und nicht arianisch ist? Cf. Ath., *c. Ar.* I 5 (21 B); cf. hierzu *Asterius von Kappadokien* (cf. Anm. 10), 283–301.

¹¹⁵ Philost., *hist. eccl.* II 15 (25, 25–27 B./W.).

¹¹⁶ Die Bischöfe folgen dem asterianischen Credo in vielen Punkten, die Lehre von den zwei Logoi und Weisheiten nehmen sie aber nicht auf, sondern setzen zwischen die von Asterius' Credo geprägte Textpassage die eusebianischen Wendungen. Der Weg, der hierzu führte, läßt sich aus den erhaltenen Quellen noch nachzeichnen: Asterius hatte die Zwei-Logoi-Lehre u.a. anhand der Sohnbezeichnungen „Weinstock“, „Weg“,

sche Theologie fand Eingang mit der Lehre vom Sohn, dem zwar eine eigene Hypostase zugeschrieben wird, der aber nicht Geschöpf genannt wird, und mit den Formulierungen, daß der Sohn der lebendige Logos und die lebendige Weisheit ist.¹¹⁷ Wenn aber auszuschließen ist, daß Markell sich mit seiner Epistel von Eusebius von Cäsarea absetzt, dann schreibt er auch nicht in Reaktion auf das, was in Antiochien an Bekenntnissen aufgestellt wird. Damit ist aber unwahrscheinlich, daß Markell die Ergebnisse der Synode in Antiochien, falls diese bereits getagt und ihre Beschlüsse gefaßt hatte, bei der Abfassung seines Briefes vorlagen.¹¹⁸

Ausreichend gewiß ist dagegen, daß Markell in den Thesen I a und b keine andere Theologie referiert als die des Asterius: Athanasius hält die Zwei-Logoi-Lehre für typisch asterianisch, Markell setzt in seinem Werk der Lehre des Asterius seine eigene Unterscheidung der göttlichen Namen und Titel entgegen, Eusebius von Cäsarea reagiert auf Markells Einwände nicht mit einer völlig eigenen Vorstellung, sondern mit der von Asterius übernommenen, die er lediglich zurechtrückt. Dies mußte für Markell eine Bestätigung sein, welch großen theologischen Einfluß Asterius auf „sogenannte“ Führer der Kirche hatte.¹¹⁹

Teil 2 a und b: Die Relation von Vater und Sohn

Eine weitere herausstechende Lehre des Asterius, von welcher Athanasius und Markell berichten, ist die Vorauxistenz des Vaters vor dem Sohn. Markell verweist wiederholt auf das von Asterius zur Verdeutlichung der Vater-Sohn-Relation angeführte Beispiel aus dem menschlichen Bereich: „Er sagte nämlich, es gäbe zwei Hypostasen, die von Vater und Sohn ... und trennte so den Sohn ‚des‘ Gottes vom Vater, wie man auch einen Sohn ei-

„Tür“ und „Holz des Lebens“ exemplifiziert; cf. Asterius, *frg.* 69 (128 V.); Markell reagierte darauf, indem er Titel wie diese dem Logos, der Fleisch angenommen hat, zuschrieb, cf. Markell, *frg.* 43 (3) (192, 17–27 Kl.); Eusebius dagegen wies nach, daß diese Bezeichnungen bereits dem vorkosmischen und nicht erst dem inkarnierten Logos zukommen, und sprach immer wieder vom vorkosmischen, lebenden und subsistierenden Logos (Weisheit); die Enkänien synode greift Eusebius' Lösung wörtlich auf und nennt den Sohn „lebendigen Logos, lebendige Weisheit, wahres Licht, Weg, Wahrheit, Auferstehung, Hirte, Tür“; *Syn. Ant. in Enc.* (341), in: Ath., *de syn.* 23 (249 Op.); cf. hierzu Euseb. Caes., *c. Marc.* I 4; II 2 (18, 34; 34, 34 Kl.); ders., *de eccl. theol.* I 8 (66, 19f. Kl.: Der Sohn als der wahrhaft lebende und subsistierende Sohn, der nicht der Vater ist, sondern der für sich selbst existiert, lebt und wahrhaft als Sohn mit dem Vater existiert); cf. ders., *de eccl. theol.* I 7 (65, 32 Kl.); cf. zum „lebendigen Logos“: ders., *c. Marc.* II 4 (57, 10 Kl.); ders., *de eccl. theol.* I 20; II 14.24; III 2 (87, 3–5.22–29; 114, 34f.; 135, 19f.; 139, 5f. Kl.); cf. zur „lebendigen Weisheit“: ders., *de eccl. theol.* I 20; III 2 (95, 3f.; 139, 18 Kl.: Die vorkosmische, lebendige und subsistierende Weisheit); ebd. II 10 (110, 24–30 Kl.: „Leben, Licht, Eingeborener, Sohn Gottes, Wahrheit, Auferstehung, lebendiges Brot, Weinstock, Hirte und tausend andere“).

¹¹⁷ Cf. das Credo II der Enkänien synode in: Ath., *de syn.* 23 (II 249, 15f.32f. Op.).

¹¹⁸ Cf. weiter unten 323–328.

¹¹⁹ Cf. Markell, *frg.* 81 (116) (202, 35–203, 2 Kl.).

nes Menschen von seinem natürlichen Vater trennen könnte.¹²⁰ Athanasius berichtet, daß Asterius die Vorauxistenz des Vaters vor dem Sohn mit dem Beispiel des Arztes verdeutlichte: „Auch vor der Zeugung des Sohnes“, lehre Asterius, „hatte der Vater die Fähigkeit des Zeugens als vorher existierende, da auch der Arzt vor dem Heilen die Fähigkeit zum Heilen besitzt.“¹²¹ Asterius hatte offensichtlich mit den beiden Begriffen der „Mitexistenz“ und der „Vorauxistenz“ theologisiert: Mit „dem“ Gott existiert die diesem innewohnende, ungezeugte Kraft, die Christus zeugt und den Kosmos schafft, welche „der Vater ist, der zeugt“; dieser Vater existiert vor dem Sohn, weil er – wie der Arzt – das Vermögen des Zeugens bereits vor der Zeugung des Sohnes hat. Wenn diese kohärente Theologie, welche in dem Begriff der Vorauxistenz der ewigen Kraft vor der gezeugten Kraft und damit in der Zwei-Kräfte-Lehre (zwei Logoi, zwei Weisheiten) ihre Begründung besitzt, hinter den Thesen stünde, die Markell in Teil 2 a und b referiert, erklärte sich auch, warum die Teile 2 a und b an die Teile 1 a und b angeschlossen sind. Teil 2 ist in der asterianischen Theologie die logische Konsequenz aus Teil 1.

Mit asterianischer Theologie harmoniert auch, was Markell in Teil 2 b vorträgt. Bereits in seinem Buch hatte er Asterius vorgeworfen, dieser leugne bei seiner Vorstellung von der Abstammung des Gezeugten aus dem Zeuger, daß der Sohn der wahrhaft existierende Logos „des“ Gottes ist, welcher aus Gott hervorgegangen ist, und er bestreite, daß „dies die wahre Art der Zeugung“ sei und nenne „ihn einfach nur Sohn“, „was für gewöhnlich bei den Zuhörern den Eindruck einer menschlichen Erscheinung

¹²⁰ Markell, *frg.* 63 (85) (196, 29–197, 2 Kl.); cf. ders., *frg.* 36 (66); 76 (97) (190, 31–34; 201, 33f. Kl.); hiermit stimmt überein, was Athanasius an gegnerischer Auffassung ohne Angabe eines Urhebers überliefert in: *c. Ar.* II 34 (PG 26, 220C); in *Asterius von Kap-padokien* (cf. Anm. 10), 321–323 versuche ich aus Parallelen zu Asteriustexten und aus dem, was Markell und Athanasius über die asterianische Theologie berichten, nachzuweisen, daß mit diesen Zeilen ein Asteriustext vorliegt, den ich als Asterius, *frg.* 75 (140 V.) anführe.

¹²¹ Ath., *de syn.* 19, 2 (II 246, 27–29 Op.); cf. Asterius, *frg.* 14; 22 (88; 92 V.); die engste Parallele zu Asterius bietet Theognius von Nizäa, von dem Philostorgius, *hist. eccl.* II 15 (25, 23f. B./W.) berichtet, er lehre: τὸν θεὸν καὶ πρὸ τοῦ γεννησαὶ τὸν υἱὸν πατέρα οἶεται, ἅτε δὴ τὴν δύναμιν ἔχοντα τοῦ γεννησαὶ; daß Philostorgius die Lehre des Theognius getreu überliefert, bestätigt ein bis 1928 noch unbekanntes Schreiben des Theognius, welches herausgegeben wurde von D. de Bruyne, *Deux lettres inconnues de Theognius l'évêque de Nicée*: *ZNW* 27 (1928) 106–110, 107: „... pater maior autem non uastitate neque magnitudine quae quidem corporum propria sunt sed perpetuitate et inenarrabili eius paterna ac generandi uirtute et quia ipse quidem sempiternus est et in se plenitudinem habens“; leider sind die Adressaten (der erste ist ad papam gerichtet, ohne Nennung, welcher Bischof gemeint ist, der zweite ist völlig ohne Adressat) und die historischen Rahmen dieser Briefe nicht mehr erhalten. Eine weitere Übereinstimmung zwischen Theognius und Asterius betrifft die Betonung der Agennesie des Vaters als dessen spezifisches Wesensmerkmal (vgl. weiter oben zu Asterius); daß Theognius in die Debatte gegen Markell eingegriffen hat, ist von seiten der Antieusebianer der Synode von Serdika 342 belegt und wird von Hilarius überliefert, cf. Hilarius Pet., *Coll. antiar.* Paris. B II 1, 3 (111 Feder); zu Theognius von Nizäa cf. G. Bardy, *Recherches* (cf. Anm. 1), 210–214.

weckt".¹²² Übereinstimmend mit dem Urteil des Athanasius lautet Markells Schlußfolgerung aus der asterianischen Logoslehre, daß Asterius den Sohn nur „uneigentlich“ Logos nennt.¹²³ Auch wenn kein Asteriuszitat, in welchem der Sohn als ein Gewordener, ein Geschöpf oder ein Gebilde bezeichnet wird, in den Markellfragmenten erhalten ist,¹²⁴ muß aufgrund verschiedener Aussagen des Asterius, die bei Athanasius aufbewahrt sind, mit Gewißheit angenommen werden, daß Asterius sich den Sohn als ein Geschöpf vorgestellt hatte: „Vor allem nämlich“, zitiert Athanasius, „gehört er (der Sohn) zu den Gewordenen, und er ist eine der Vernunftnaturen“.¹²⁵ Der Sohn unterscheidet sich von den übrigen Gewordenen zwar in der Herrlichkeit, dies jedoch bedeutet keine grundsätzliche Verschiedenheit zwischen ihm und den übrigen Geschöpfen, sondern stellt lediglich einen Vorrang des Sohnes dar.¹²⁶ Trotz der Mittlerschaft des Sohnes und gerade wegen ihr¹²⁷ steht der Sohn auf der Seite der Söhne; vom Sohn und von den übrigen Geschöpfen gilt, daß sie „wurden“.¹²⁸

Markells Bericht, Asterius vergleiche die Zeugung des Sohnes aus dem Vater mit der menschlichen Zeugung, er glaube, daß der aus Gott Seiende nur Sohn ist und uneigentlich Logos genannt wird, und die Nachweise bei Athanasius über die asterianische Lehre vom Geschöpfsein des Sohnes zeigen, daß in Teil 2 b wiederum die Theologie des Asterius referiert sein kann. Lediglich die letzte Aussage von Teil 2 b scheint nur vergrößernd wiederzugeben, was Asterius gelehrt hat. Er unterschied nämlich zwischen dem ersten Geschöpf und allen übrigen Geschöpfen, zwischen der Herrlichkeit des Alleingewordenen und Erstgeborenen und der Herrlichkeit der übrigen Gewordenen, da ihm zufolge das erste Geschöpf unvermittelt geschaffen wurde und unmittelbar an der Kraft „des“ Gottes teilhat, während alle anderen vermittelt durch den Sohn entstanden sind und anteilhaft durch ihn an der Kraft „des“ Gottes teilhaben. Das Referat des Markell widerspricht aber nicht asterianischer Theologie, da die Aussage „wie auch das All“ den Sohn nicht unterschiedslos auf die Seite des Alls stellt, sondern genau genommen nur auf den Zeugungsprozeß zu beziehen ist; für diesen gilt aber analog, was nach Asterius für die Abbildhaftigkeit und die Herrlichkeit zu beachten ist: Ähnlichkeit und Herrlichkeit sind keine ausschließlichen Merkmale des Sohnes, sondern kommen auch den übrigen Geschöpfen

¹²² Markell, *frg.* 36 (66) (190, 31–34 Kl.); cf. Asterius, *frg.* 53 (116 V.).

¹²³ Cf. weiter oben, 300.f.

¹²⁴ Wahrscheinlich hat Eusebius von Cäsarea bei der Auswahl des Markellischen auch darauf geachtet, was Markell an Gegnerischem referierte und bekämpft hatte; jedenfalls ist eklatant, daß sowohl das asterianische anthropologische Beispiel für die Zeugung des Sohnes aus dem Vater, als auch seine Lehre vom Sohn als einem Gewordenen, einem Geschöpf und einem Gebilde in den von Eusebius überlieferten Markellfragmenten nur andeutungsweise enthalten sind.

¹²⁵ Ath., *de syn.* 19, 2 (II 246, 23–26 Op.); cf. Asterius, *frg.* 23; cf. Asterius von Kappadokien (cf. Anm. 10), 46–48.

¹²⁶ Cf. Asterius, *frg.* 35f.; 38; 46 (100; 102; 112 V.).

¹²⁷ Cf. Asterius, *frg.* 27; 23; 47 (96; 94; 112 V.).

¹²⁸ Cf. Asterius, *frg.* 27 (96 V.); ähnlich lehrte auch Eusebius von Nikomedien; cf. Euseb. Nic., *ep. ad Paul. Tyr.* 4–8 (= Ur. 8; III 16f. Op.).

zu,¹²⁹ wie auch die Zeugung nicht nur vom ersten Geschöpf, dem Sohn, ausgesagt wird, sondern auch von den übrigen Geschöpfen, den Söhnen.¹³⁰ Gerade die Zeugung und das Gewordensein des Sohnes aber bedingen, daß er Geschöpf zu nennen ist.

Arius behauptet in seinem Schreiben an Eusebius von Nikomedien, daß „Eusebius von Cäsarea, Theodot, Paulinus, Athanasius, Gregor, Aetios und alle Orientalen behaupten, daß ‚der‘ Gott dem Sohn Ursprungslos vorausgeht.“¹³¹ Zu bemerken ist, daß Arius aber nicht vom „Vater“ spricht, von dem in Teil 2 a die Rede ist, sondern von „dem‘ Gott“. Diesem Sprachgebrauch bleibt er in seinem Brief auch an anderen Stellen treu.¹³² Daß dies kein Zufall ist, sondern Arius' Theologie entspricht, habe ich an anderer Stelle mit den entsprechenden Belegen aus weiteren Schriften des Arius nachgewiesen:¹³³ Arius hat zwar behauptet, daß „der“ Gott dem Sohn voraus geht, aber im Unterschied zu Asterius nicht gelehrt, daß „der“ Gott immer Vater ist, im Gegenteil, für Arius ist „der“ Gott erst von dem Augenblick an Vater, da er den Sohn aus seinem Willen hervorgebracht hat.¹³⁴ Wenn in Teil 2 a dagegen von der Vorausgängigkeit des Vaters gesprochen wird, ist damit ausgeschlossen, daß Markell die Theologie des Arius referiert. Unsicher ist, ob Arius gelehrt hat, was in These 2 b referiert wird. Er bestreitet, die Zeugung des Sohnes sei körperlich aufzufassen, und erwähnt

¹²⁹ Cf. Asterius, *frg.* 46 (112 V.); cf. weiter oben 300; cf. auch Asterius, *frg.* 45 (110 V.), ein nicht mit Gewißheit Asterius zuzuschreibendes Fragment, in welchem es heißt, daß „auch wir Söhne Gottes werden können wie auch jener“; aber auch bei diesem Text spricht, wie ich in *Asterius von Kappadokien* (cf. Anm. 10), 253–255 ausgeführt habe, vieles für eine Verfasserschaft des Asterius.

¹³⁰ Cf. Asterius, *frg.* 31; 45 (98; 110 V.); cf. weiter unten zu Eusebius von Nikomedien, 312.

¹³¹ Arius, *ep. ad Euseb. Nic.* (= Ur. 1, 3; III 2, 4–6 Op.); zu dieser Liste cf. auch die Liste in Theod., *hist. eccl.* I 21; cf. R. P. C. Hanson, *The Search* (cf. Anm. 111), 6.

¹³² Arius, *ep. ad Euseb. Nic.* (= Ur. 1, 5; III 3, 4, 6 Op.).

¹³³ Cf. *Asterius von Kappadokien* (cf. Anm. 10), 67f.; cf. Arius, *Credo* (= Ur. 6, 2; III 12, 3–9; 13, 4.8.12f. Op.); der Vaterbegriff begegnet nicht im Credoteil, sondern lediglich in den Formulierungen gegnerischer und von Arius abgelehnter theologischer Vorstellungen; cf. ebd. (III 12, 10–13, 1.10–12 Op.), bzw. er findet sich an Stellen, an denen Arius vom entstandenen Sohn spricht, cf. ebd. (III 13, 5f. Op.); daß offensichtlich die Bezeichnungen „Vater“ und „Gott“ in der Auseinandersetzung zwischen Arius und Alexander eine Rolle gespielt haben, wird durch die differenzierte Redeweise von „Vater“ (Alexander) und „Gott“ (Arianer) in einem Brief des Presbyters Georgius an die Arianer in Alexandrien augenscheinlich: „Was werdet Ihr von Papst Alexander getadelt, der sagt, daß der Sohn aus dem Vater ist? Auch ihr habt euch nicht gescheut zu sagen, daß der Sohn aus ‚dem‘ Gott ist ...“, *Georg., ep.* (= Ur. 13; III 19, 2f. Op.)

¹³⁴ Cf. *Asterius von Kappadokien* (cf. Anm. 10), 67f.; cf. weiter unten, 321; es ist deshalb auch widersprüchlich, Arius die Lehre zuzuschreiben, „the Father exists prior to the Son“ und anschließend aus Arius' Thalia zu zitieren: „God was not eternally father. There was (a time) when God was all alone, and was not yet a father; only later did he become a father“, so R. Williams, *Arius* (cf. Anm. 111), 98.100; ein weiterer Hinweis, daß die Vorausgängigkeit von Gottes Gottsein vor seinem Vatersein in Zusammenhang mit „Arianern“ gebracht wurde, bietet Ps.-Ath., c. Ar. IV 15 (60, 7f. S.): εἰ δὲ ὕστερον μὲν πατὴρ καὶ πρότερον θεός· Ἀρειανῶν μὲν τὸ φρόνημα; (zur Frage der „Zeitlichkeit“ in dem Ariuszitat cf. weiter unten, 321).

gerade in diesem Zusammenhang, daß der Sohn *nicht* wie eines der Geschöpfe und einer der Gewordenen ist.¹³⁵ Eusebius von Cäsarea muß allerdings in einem Schreiben an Alexander von Alexandrien auf diesen Punkt in der Lehre des Arius erst besonders hinweisen,¹³⁶ was bezeugt, daß die Lehre des Presbyters durchaus in einer Weise mißdeutet wurde, als habe er den Sohn uneingeschränkt ein Geschöpf genannt. Diese Interpretation seiner Lehre ist in der Tat nicht nur bei Arius' Gegnern belegt, sondern auch bei Theologen, die ihm nahestanden.¹³⁷

Gibt Arius die von ihm oben genannten Orientalen theologisch richtig wieder?¹³⁸ Oder verkürzt er deren Theologie, indem er zwar ihre Gotteslehre notiert, nicht aber ihre Auffassung vom „Vater“. Leider sind nicht von all den in der Liste erwähnten Personen theologische Schriften oder Fragmente erhalten.¹³⁹

Eusebius von Nikomedien geht in seinem Schreiben an Arius nicht auf die Frage des Vaterseins Gottes ein. Er bestätigt dem Adressaten lediglich, daß dieser in der Frage des „Gewordenen“ die rechte Auffassung vertritt: „Jedem nämlich ist klar, daß das Gebildete nicht war, bevor es wurde. Das Gewordene aber besitzt einen Seinsursprung.“¹⁴⁰ In seinem Brief an Paulinus von Tyrus spricht er wie Arius nicht vom Vater, sondern lediglich von „dem“ Gott und dem, was aus „dem“ Gott geworden ist¹⁴¹, bzw. vom „Ungezeugten“ und „Gezeugten“¹⁴².

Eusebius von Cäsarea erklärt hingegen bereits vor Nizäa unmißverständlich im Sinne der These 2 a: „Wir sagen nicht, daß der Sohn mit dem

¹³⁵ Arius, *ep. ad Alex. Alex.* 3;5 (= Ur. 6; III 12, 10–12;13, 17–20 Op.).

¹³⁶ Cf. Euseb. Caes., *ep. ad Alex. Alex.* (= Ur. 7; III 14f. Op.).

¹³⁷ Cf. das Verteidigungsschreiben des Alexander von Anazarbos an Alexander von Alexandrien (= Ur. 11; III 18 Op.), in welchem allerdings nicht Arius selbst sondern Arianer unterstützt werden; daß aber Leute, die lehrten, daß der Sohn eines der Geschöpfe ist, von Parteifreunden des Arius als Arianer bezeichnet werden, ist ein Hinweis darauf, daß diese Interpretation der Lehre des Arius nicht widersprach; cf. auch die Lehre des Georgius in seinem Schreiben an die Arianer in Alexandrien (= Ur. 13; III 19 Op.).

¹³⁸ Daß es auch andersdenkende Orientalen gab, betont Epiphanius, *haer.* 69, 4 (155 H.); cf. M. Simonetti, *La Crisi Ariana nel IV Secolo* (SEAug 11), Rom 1975, 31

¹³⁹ Cf. zu den erhaltenen Fragmenten der einzelnen weiter unten; kein Text ist aufbewahrt von Aetius (von Lydda, seine Bischofsstadt ist erwähnt in Theod., *hist. eccl.* I 21, 4), der nicht zu verwechseln ist mit dem späteren Aetius, dem Lehrer des Eunomius; auch von Gregor (vermutlich Gregor von Berytus) ist nichts erhalten; zu ihm cf. H. M. Gwatkin, *Studies of Arianism*, Cambridge (2. Aufl.) 1900, 192.34⁴ (worin eine ausführliche Liste von Bischöfen gegeben wird, die als arianisch bzw. eusebianisch orientiert galten); cf. R. P. C. Hanson, *The Search* (cf. Anm. 111), 133.

¹⁴⁰ Euseb. Nic., *ep. ad Arium* (= Ur. 2; III 3 Op.).

¹⁴¹ Euseb. Nic., *ep. ad Paul. Tyr.* 4;8 (= Ur. 8; III 16, 11f. – ausgehend von Spr 8, 22 –; 17, 5–7 Op.).

¹⁴² Ebd. 3.5 (III 16, 1–6.14f. Op.); auch in diesem Schreiben ist der Vaterbegriff auf die Wiedergabe abgelehnter Thesen beschränkt; cf. ebd. 6 (III 16, 16 Op.); Ähnlichkeiten mit der Theologie des Asterius lassen sich aber ebenso in diesem Brief feststellen, man vergleiche das eusebianische Konzept der vollkommenen Ähnlichkeit von Zeuger und Gezeugtem bei physischer Andersheit und nicht Selbigkeit.

Vater existiert, sondern daß der Vater dem Sohn vorausexistiert. Wenn er nämlich mit ihm zusammen existieren würde, wie könnte der Vater Vater und der Sohn Sohn sein? Und wie der eine der Erste, der andere der Zweite? Und der eine Ungezeugter, der andere Gezeugter?“¹⁴³

Auch nach Nizäa bekennt Eusebius von Cäsarea in seinem Credo, welches er dem Brief an seine Gemeinde über die Synode von Nizäa einfügt, das Vatersein „des“ Gottes und thematisiert dieses in dem auf das Bekenntnis folgenden Bericht über die nizänische Synode. Er bekennt den Glauben an den Sohn, „der vor allen Äonen aus dem Vater gezeugt“ wurde,¹⁴⁴ und glaubt, daß Vater, Sohn und Hl. Geist sind und existieren, „der Vater wahrhaft als Vater, der Sohn wahrhaft als Sohn und der Heilige Geist wahrhaft als Heiliger Geist.“¹⁴⁵ Der Vaterbegriff und die nizänischen Formulierungen, nach denen der Sohn „aus dem Wesen“ des Vaters, „aus dem Vater“, oder *homoousios* mit dem Vater sei, hielt er für erläuterungsbedürftig, um jegliches Kategoriale in der Gottesvorstellung auszuschließen.¹⁴⁶ Die in Nizäa verurteilten Formulierungen („es war einmal, da er nicht war“, „bevor er gezeugt wurde, war er nicht“) greift er in eigener Diktion auf („vor der Zeugung war er nicht“) und führt an, alle Konzilsteilnehmer seien der Auffassung gewesen, daß „der Sohn ‚des‘ Gottes vor der Zeugung dem Fleisch nach existierte“.¹⁴⁷ Zur Verdeutlichung, wie die vorkosmische Zeugung des Sohnes zu verstehen sei, fügt er an, was er als Meinung des Kaisers gibt:¹⁴⁸ „Daß er (der Sohn) vor allen Zeiten sei, entspreche seiner göttlichen Zeu-

¹⁴³ Euseb. Caes., *ep. ad Euphrat. Bal.* 1 (= Ur. 3; 4, 4–6 Op.); cf. ders., *Dem. ev.* IV 3, 5 (153, 6–8); ebd. V 1, 20 (213, 27–29); cf. die Diskussion der Interpretation von Mt 18, 19 bei Euseb. Caes. in: H. B. Green, *Matthew 28:19, Eusebius, and the lex orandi*, in: *The Making of Orthodoxy*, ed. R. Williams, Cambridge 1989, 124–141; R. Williams, *Baptism and the Arian Controversy*, in: *Arianism after Arius. Essays on the Development of the Fourth Century Trinitarian Conflicts*, ed. M. R. Barnes / D. H. Williams, Edinburgh 1993, 149–180, 160f.

¹⁴⁴ Euseb. Caes., *ep. ad eccl. Caes.* 4 (= Ur. 22; III 43, 10–12; 44, 12 Op.); cf. ders., *de eccl. theol.* I 2. (63, 20f.; 66, 18.26f. Kl.).

¹⁴⁵ Euseb. Caes., *ep. ad eccl. Caes.* 5 (= Ur. 22; III 43, 15–17 Op.); das „Vater wahrhaft als Vater“, „Sohn wahrhaft als Sohn“ begegnet entgegen der Angabe bei R. Williams, *Baptism* (cf. Anm. 143), 160 wieder in Auslegung von Mt 18, 19 im antimarkellischen Werk des Eusebius, cf. Euseb. Caes., *c. Marc.* I 1 (3, 7–4, 12 Kl.) (cf. Anm. 116); die Aussage wird wieder aufgenommen im zweiten Credo der Enkänien synode, in: Ath., *de syn.* 23, 6 (249, 20–33 Op.) und begegnet fast wörtlich bei Asterius, *frg.* 60 (120 V.); cf. M. Tetz, *Markellianer und Athanasius* (cf. Anm. 1), 104.

¹⁴⁶ Euseb. Caes., *ep. ad eccl. Caes.* 9f.; 12f. (= Ur. 22; III 45, 5–14; 45, 21–46, 6 Op.).

¹⁴⁷ Euseb. Caes., *ep. ad eccl. Caes.* 8; 16 (= Ur. 22; III 45, 1; 46, 16 Op.).

¹⁴⁸ Die Frage ist nicht entschieden, wem die folgenden Thesen zuzuschreiben sind: H.-G. Opitz rechnet sie zur „offiziellen Erklärung zum Symbol“; cf. ders., zur Stelle (= Ur. 22; III 46, 16–21 Op.); H. Dörries, *Das Selbstzeugnis Kaiser Konstantins* (AAWG.PH 34), Göttingen 1954, 76 fragt sich, ob sie nicht einen Gedanken Konstantins wiedergeben; K. Seibt, *Markell* (cf. Anm. 1), 462 will erweisen, daß Gedanke und Formulierung in der Tat von dem „selbständigen und eigenwilligen Denker“ Konstantin stammen; H. Berkhof, *Die Theologie des Eusebius von Caesarea*, Amsterdam 1939, 185 schreibt sie Hosius von Corduba zu; R. M. Hübner, *Die Einheit* (cf. Anm. 1), 275 Anm. 27 gibt sie als Meinung Eusebs.

gung, da er vor seiner aktuellen Zeugung auf ungezeugte Weise potentiell im Vater war; weil nämlich der Vater immer Vater ist, wie immer König und immer Retter, da er alles potentiell ist und sich immer auf dieselbe und gleiche Weise verhält.¹⁴⁹ Auch wenn Eusebius „seinerseits unmöglich zugestanden hat“, daß der Sohn auf ungezeugte Weise im Vater war und der Vater deshalb immer Vater ist, was seine antimarkellische Reaktion beweist, wollte er mit dem Zitat offensichtlich zeigen, daß auch der Kaiser glaubte, der Sohn existiere vor der leiblichen Zeugung.¹⁵⁰ In seinen antimarkellischen Werken kommt Eusebius auf das Vatersein zurück. Gegen Markell wendet er ein, daß dem einen Gott keine zwei Bezeichnungen, Vater und Sohn, gegeben werden dürfen, damit man beide nicht identifiziert: „Vater von wem nämlich ist er, wenn der Sohn nicht subsistiert; Sohn von wem aber, wenn der Zeuger nicht vorausgeht?“¹⁵¹ Nach dem ersten Teil des Argumentes könnte man annehmen, Vater und Sohn seien als Korrelate zu begreifen; der zweite Teil widerspricht jedoch dieser Deutung, denn er zeigt, daß aus dem Abstammungsverhältnis von Vater und Sohn die Vorausgängigkeit des Vaters vor dem Sohn gefolgert wird; der erste Teil ist demnach nicht als Ausdruck einer Korrelation zu fassen, sondern als Gegenargumentation zu Markell und dessen – nach Meinung des Eusebius – Leugnung der Subsistenz des Sohnes, eine fast wörtliche Parallele zu Teil 2 a.¹⁵² Der Vater des einzigen, eingeborenen Sohnes ist nach Eusebius der „einzig, alleinige, ungezeugte und ursprungslose, jenseits von allem seiende ... Ursprung ...“, durch den das All wurde.¹⁵³ Der einzige inhaltliche Unterschied zwischen „Vater“ und „Gott“ besteht in der Ursprungsrelationalität, die eine Implikation des Vaterbegriffes ist, Gott aber zukommt, weil er Vater ist. „Der“ Gott ist „der einzige, ursprungslose und ungezeugte, der die Gottheit als eigene besitzt und der Ursprung wurde für seinen Sohn, für dessen Existenz und Qualität ... Deshalb lehrt er (der Sohn), daß der Vater unser und sein Gott ist, mit den Worten, ‚ich werde hinaufgehen zu meinem Vater und zu eurem Vater und zu meinem Gott

¹⁴⁹ Euseb. Caes., *ep. ad eccl. Caes.* 16 (= Ur. 22; 46, 19–21 Op.); cf. F. Loofs, Das Nicänum, in: *Festgabe von Fachgenossen und Freunden Karl Müller zum siebenzigsten Geburtstag dargebracht*, Tübingen 1922, 68–82, 81; ob die Wiedergabe des ἐνεργεία-δυνάμει richtig ist (neupythagoreisch: aktuell-potentiell), hängt natürlich an der Antwort auf die Frage nach der Verfässhchaft; der Übersetzer steht dem weiteren Problem gegenüber, daß das δυνάμει zuerst vom Sohn und dann vom Vater ausgesagt wird; cf. die Diskussion bei K. Seibt, *Markell* (cf. Anm. 1), 465–476.

¹⁵⁰ Ersteres bemerkt der Herausgeber Opitz zur Stelle (III 46 Op.).

¹⁵¹ Euseb. Caes., *de eccl. theol.* I 4 (64, 15f. Kl.).

¹⁵² Cf. Euseb. Caes., *de eccl. theol.* II 14 (116, 26–28 Kl.); cf. ders., *ep. ad Euphrat. Bal.* 1 (= Ur. 4; 4, 4f. Kl.); wenn F. Ricken, Zur Rezeption der platonischen Ontologie bei Eusebios von Kaisareia, Areios und Athanasios: *ThPh* 53 (1978) 321–352, 334 im Blick auf die zitierte Stelle (*de eccl. theol.* I 4) von einer „Korrelation der Begriffe ‚Vater‘ und ‚Sohn‘ spricht“, ist dies nicht korrekt; Eusebius entwickelt seine Vater- und Sohnvorstellung aus der *Abstammungsrelation* von Vater und Sohn heraus, nicht aufgrund einer – wenn auch nur begrifflichen – Korrelation beider.

¹⁵³ Euseb. Caes., *c. Marc.* I 4 (23, 21–23 Kl.), er verweist hierbei auf Origenes, schließt sich dessen Meinung aber an, wie die nachfolgenden Belege zeigen.

und eurem Gott.' ... (Der einzige Gott) besitzt die eigene, ursprungslose und ungezeugte Gottheit der einzigursprünglichen Vollmacht, läßt aber den Sohn an seiner Gottheit und seinem Leben teilhaben, er, der durch ihn das All zur Existenz brachte ..."¹⁵⁴ Der Sohn, welcher „nicht ursprungslos und ungezeugt ist, damit es nicht zwei Ursprünge und zwei Götter gibt, ist aus ihm, dem Vater, gezeugt und besitzt den Zeuger als Ursprung.“¹⁵⁵ Eusebius behauptet folglich vor und nach Nizäa, daß Gott der einzig Ursprungslose ist, der als Vater dem Sohn vorausgeht, welcher aus ihm, dem Vater, stammt. Die Art der Zeugung des Sohnes vergleicht Eusebius insbesondere in seinen antimarkellischen Werken im Unterschied zu Asterius und Marcell nicht mit einem menschlichen Beispiel.¹⁵⁶ Bereits in der *Demonstratio evangelica* hatte er geschrieben: „Sosehr aber der jenseits von allem seiende Gott vom erdhafte Körperlichen der Natur nach verschieden und getrennt ist, sosehr ist, wie man erkennen muß, auch die Weise, in welcher der Vater den Sohn zeugte, vom Werden des Körperlichen verschieden.“¹⁵⁷ Die Zeugung aus dem Vater darf nicht materialisiert gedacht werden, sie ist unbegreiflich. „Es ist nicht recht, zu sagen, daß der Sohn aus dem Vater hervorgegangen sei ... nach Art der Zeugung der Lebewesen bei uns, Wesen aus Wesen mit Erleiden und völliger Trennung. Denn das Göttliche ist ganz und gar unteilbar, kann nicht zerschnitten, nicht zerrissen, nicht herausgeschnitten, nicht zusammengesetzt, nicht gemindert ... werden.“¹⁵⁸ Das Göttliche ist nicht kategorial aufzufassen. Sehr deutlich macht Eusebius durch die Unterscheidung zwischen „Zeugen“ und „Schaffen“,¹⁵⁹ daß der Sohn nicht aus dem Vater ist „wie auch das All“ (Teil 2 b): „Der aber wahrhaft Sohn ‚des‘ Gottes ist, aus ihm, weil er ja aus dem Vater geboren ist und folglich richtigerweise auch Eingeborener und Geliebter des Vaters genannt wird, ist auch Gott. Was aber könnte Erzeugnis Gottes werden und dem Zeuger ähneln; ein König schafft eine Stadt, aber er zeugt keine Stadt; den Sohn aber, heißt es, zeugt er, schafft er aber nicht ... und ebenso ist der Gott des Alls der Vater

¹⁵⁴ Euseb. Caes., *de eccl. theol.* I 9 (67, 21–68, 4 Kl.).

¹⁵⁵ Euseb. Caes., *de eccl. theol.* II 6 (103, 12–14 Kl.).

¹⁵⁶ Wie Euseb. Caes., *dem. ev.* IV 3, 4–7; V 1, 19 (153, 1–16; 213, 17–22 H.) lehrt, ist er auch dem Beispiel von Licht und Strahl/Abglanz gegenüber kritisch; während der Strahl zusammen mit seiner Quelle einer Natur ist und unabtrennbar vom Licht existiert, hat der Logos hingegen eine eigene Hypostase und existiert nicht ungeworden zusammen mit dem Vater; cf. F. Ricken, *Zur Rezeption* (cf. Anm. 152), 340; zu diesen und weiteren Beispielen und vor allem zu der in Eusebs *Demonstratio evangelica* von ihm eingeräumten begrenzten Zulässigkeit, doch metaphorisch die Zeugung mit dem Wohlgeruch und einem Lichtstrahl zu vergleichen, cf. G. C. Stead, ‚Eusebius‘ and the Council of Nicaea: *JThS N.S.* 24 (1973) 85–100, 90–92.

¹⁵⁷ Euseb. Caes., *de eccl. theol.* I 12 (72, 12–15 Kl.); cf. F. Ricken, *Zur Rezeption* (cf. Anm. 152), 334.

¹⁵⁸ Euseb. Caes., *dem. ev.* 1, 9f. (211, 30–212, 1 H.); cf. A. Grillmeier, *Jesus* (cf. Anm. 1), 308.

¹⁵⁹ Eusebius benutzt für die Zeugungstätigkeit folgende Begriffe: φθεῖν (z.B. *de eccl. theol.* II 14), προβάλλειν (z.B. *de eccl. theol.* I 8), ἀποτίκτειν (z.B. *de eccl. theol.* I 10) und am häufigsten γεννᾶν im Gegensatz zu κτίζειν; cf. M. Weis, *Die Stellung des Eusebius von Cäsarea im arianischen Streit. Kirchen- und dogmengeschichtliche Studie*, Trier 1919, 46.

des Sohnes einerseits, andererseits wird er richtigerweise der Schöpfer und Bildner des Kosmos genannt.¹⁶⁰ Und im Gegensatz zu dem, was in den Thesen 2–3 von Markell an Gegnerischem referiert wird, verwahrt sich Eusebius in seinem antimarkellischen Werk gegenüber einer Deutung der Zwei-Hypostasen-Lehre, welche den Sohn auf die Seite der „übrigen Geschöpfe“ stellt.¹⁶¹ Während, wie oben gezeigt, These 2 a durchaus die Theologie des Eusebius wiedergibt, widerspricht These 2 b ihr deutlich.

Von Theodot von Laodizäa ist leider nur die Unterstützung der eusebianischen Theologie bekannt, aber keine Details seiner theologischen Auffassungen¹⁶².

Paulinus von Tyrus hatte nach Darstellung in Markells Buch einen Brief mit einem Satz aus Origenes (*de princ.* IV, 4, 1, 28) beendet, in welchem von Vater, Sohn und Geist die Rede ist und im Anschluß daran vom Vater gesagt wird, er sei „unzerrissen und ungeteilt Vater des Sohnes geworden, nicht, indem er diesen hervorgebracht hätte ...; wenn der Sohn nämlich ein Hervorgebrachtes des Vater wäre und ein Erzeugnis aus ihm wie die Erzeugnisse der Lebewesen, wäre notwendig der Hervorbringende und das Hervorgebrachte körperlich“; Paulinus unterstreicht mit diesem Zitat aus Origenes, daß die Zeugung des Sohnes nicht mit der menschlichen Zeugung verglichen werden darf, aber auch, daß Gott erst Vater des Sohnes *wurde*; daß Gott Vater *wird*, findet seinen Ausdruck auch in einem zweiten Origeneszitat (Orig., *in Gen.* 1), welches Markell aus Paulinus anführt: Paulinus lehnt das anthropologische Beispiel ab, weil Gott zwar Vater *wird*, aber nicht wie Menschen, die bis zum Zeitpunkt der Geburt ihrer Kinder daran gehindert sind, Väter zu sein; Gott dagegen hat wegen seiner Vollkommenheit das ihm inhärente Vermögen, Vater zu sein, und beginnt deshalb, Vater zu sein, nicht, als sei er vorher daran gehindert gewesen. Paulinus schließt folglich nicht wie Asterius vom göttlichen Vermögen, Vater zu sein, auf ein immerwährendes Vatersein Gottes, sondern behauptet, daß Gott im Sinne einer Aktualisierung seiner Potenz Vater *wird* und *anfängt*, Vater zu sein.¹⁶³

In einem Brief des Presbyters Georgius an Alexander von Alexandrien, den Athanasius überliefert, wird das Problem des Vorherseins des Zeugenden vor dem Gezeugten thematisiert, nicht aber das des Vaterseins des Zeugenden.¹⁶⁴ Georgius verdeutlicht anhand von Jes 1,1 und der Abstam-

¹⁶⁰ Euseb. Caes., *de eccl. theol.* I 10 (68, 14–22 Kl.).

¹⁶¹ Cf. Euseb. Caes., *de eccl. theol.* I 10 (69, 6–11 Kl.); cf. Socr., *hist. eccl.* II 21 (237–239 H.); cf. weiter unten, 320 f.

¹⁶² Cf. das Schreiben der Synode von Antiochien (325), *Henos somatos* (= Ur. 18; III 40, 5 Op.), in welchem leider keine spezifische Lehre des Theodot mitgeteilt wird; gleiches gilt, was das Schreiben dieser Synode betrifft, auch für die dort genannten Narcisus von Neronias und Eusebius von Cäsarea; cf. zu Theodot auch das Schreiben Kaiser Konstantin an ihn nach der Synode von Nizäa (= Ur. 28; III 63 Op.); cf. zu seiner Person und seinen antiapollinaristischen Aktionen H. M. Gwatkin, *Studies* (cf. Anm. 139), 59f.

¹⁶³ Paul. Tyr., *ep.* (= Ur. 9; III 17f. Op.); cf. Markell, *frag.* 39 (21) (191 Kl.); cf. K. Seibt, *Markell* (cf. Anm. 1), 288¹⁶⁶ wird als Quelle des Paulinus bzw. des Markell für die Origeneszitate die Apologie des Pamphilus benannt).

¹⁶⁴ Cf. zu Georg., dem alexandrinischen Presbyter und späteren Bischof von Laodi-

mungsrelation von Jesaja und Amos (Amos existierte, bevor Jesaja geworden ist) die Vorausgängigkeit „des Gottes“ gegenüber dem Sohn, trotz des Beispiels aber nicht das Vatersein Gottes, obwohl das Thema nahegelegen hätte.¹⁶⁵ Von derselben Hand stammt auch ein Schreiben an die Arianer in Alexandrien, in welchem das Vatersein im Wortlaut Alexanders von Alexandrien begegnet (der Sohn aus dem *Vater*), während die Arianer vom Sohn aus „dem“ *Gott* sprechen; die Lösung des Georgius lautet: „Wenn der Apostel schrieb, ‚das All aber aus dem Gott‘ und deutlich ist, daß das All aus dem Nichtsein geschaffen wurde, ist aber auch der Sohn ein Geschöpf und einer der Geschaffenen. Wenn gesagt wird, der Sohn sei aus ‚dem‘ Gott, so ist dies zu verstehen wie es auch heißt, das All (sei) aus ‚dem‘ Gott.“¹⁶⁶ Mit diesem Ausschnitt aus dem Brief des Georgius liegt die engste Parallele, welche aus dem Kreis der Eusebianer und Arianer bekannt ist, zu Teil 2 b vor, keine Parallele aber zu Teil 2 a. Mit der parallelen Formulierung steht Georgius Asterius allerdings näher als Arius.

Von Athanasius von Anazarbus ist ein Brieffragment überliefert, in welchem er verteidigt, daß der Sohn „des“ Gottes als Geschöpf aus dem Nichtsein gebildet wurde und eines von allen (Geschöpfen) ist; der Begriff „Vater“ oder das Vatersein „des“ Gottes werden nicht thematisiert.¹⁶⁷

Der Bericht des Arius über die Vorausgängigkeit Gottes gegenüber dem Sohn in der Lehre der von ihm genannten Orientalen ist, wie der Vergleich mit dem – zugegeben recht geringen – Bestand an erhaltenen Zeugnissen zeigt, richtig. Als verkürzt erweist er sich, was die Lehre des Eusebius von Cäsarea betrifft. Während außer bei dem Cäsareaner bei keinem anderen der von Arius Genannten die Lehre von der Vorausgängigkeit des Vaters, wie sie in Teil 2 a formuliert wird, begegnet, stimmt jedoch die Folgerung aus Teil 2 b nicht mit dem überein, was Eusebius gelehrt hat. Es scheint aber wiederum der Anschluß von 2 b an 2 a nicht dafür zu sprechen, daß Markell die Meinungen verschiedener Eusebianer in Teil 2 a und b zusammengetragen hat.

Im ersten von Athanasius für die Enkänien synode bezeugten Bekenntnis wird das Vatersein Gottes nicht zu Beginn beim Glauben „an den einen Gott, den Gott des Alls“ artikuliert, sondern begegnet erst im zweiten Abschnitt beim Glauben „an den einen, eingeborenen Sohn des Gottes, der vor den Äonen existierte und der mit dem Vater, der ihn gezeugt hat, zusammen war ...“.¹⁶⁸ Es ist folglich nicht davon die Rede, daß Gott Vater war, bevor der Sohn existierte. Im sogenannten zweiten Bekenntnis von Antiochien wird der erste Artikel erweitert; es heißt, man glaube „an den einzigen Gott, den Vater, den Allmächtigen, den Schöpfer des Alls“; vom Sohn

zää: Th. Zahn, *Marcellus* (cf. Anm. 1), 34; P. Godet, art. Georges, évêque de Laodicée: *DThC* 6 (1915) 1230.

¹⁶⁵ Cf. Georg., *ep. ad Alex. Alex.* (= Ur. 12; III 19, 3–5 Op.).

¹⁶⁶ Georg., *ep. ad Arianos Alex.* (= Ur. 13; III 19 Op.).

¹⁶⁷ Cf. Ath. An., *ep. ad Alex. Alex.* (= Ur. 11; III 18, Op.); zu Ath. An cf. J. Mécérian, art. Athanase, évêque d'Anazarbe: *DHGE* 4 (1930) 1351; G. Bardy, *Recherches* (cf. Anm. 1), 204–210.

¹⁶⁸ In: Ath., *de syn.* 22 (II 248, 33, -249, 2 Op.).

wird im zweiten Artikel geschrieben, daß er „der einzige Herr Jesus Christus ist ... , der vor den Äonen aus dem Vater gezeugt wurde, Gott aus Gott.“¹⁶⁹ Ähnlich lautet auch der Wortlaut im Bekenntnis des Theophronius von Tyana, wobei dieser wie Asterius in seinem Credo die Zahlbegriffe bei Vater und Sohn ausläßt: „Ich glaube an Gott, Vater, Allmächtigen, den Schöpfer des Alls ... , und an seinen Sohn ... , Logos, Kraft und Weisheit, unseren Herrn Jesus Christus ... , den vor den Äonen aus Gott Gezeugten“.¹⁷⁰ In keinem dieser auf der Enkänien synode aufgestellten Formeln begegnet das Thema der Vorausgängigkeit des Vaters, dagegen wird, wenn auch nicht im ersten, so doch im zweiten Credo und in dem des Theophronius ausdrücklich die Zeugung des Sohnes „aus Gott“ bekannt.

Wenn Markell in Teil 2 a und b zunächst die These von der Vorausgängigkeit des Vaters anführt und daran anschließt, daß der Sohn nicht wahrhaft als Sohn aus Gott geglaubt wird, ist ausgeschlossen, daß er auf eines der vorgenannten Symbole anspielt. Erneut spricht dieser Befund gegen die Annahme, Markell habe bei der Abfassung seiner Epistel Kenntnis davon gehabt, was man in Antiochien geschrieben hatte. Statt dessen ist die einfachste Antwort auf die Frage nach der Urheberchaft der in Teil 2 a und b wiedergegebenen Thesen diejenige, daß Markell in Teil 2 die Theologie des Asterius wiedergibt.

Teil 3 a und b: Der Sohn ist Geschöpf

Asterius lehrte das ewige Vatersein Gottes und vertrat offensichtlich nicht nur die logische Priorität des Vaters vor dem Sohn, sondern mit dieser auch die Kategorialität des Sohnes und damit dessen Zeitlichkeit. Ersteres wird durch das Beispiel des Arztes, der auch „vor dem Heilen die Fähigkeit zum Heilen besitzt“, verdeutlicht. Das anthropologische Beispiel der menschlichen Zeugung aber bringt den zeitlichen Aspekt der Sohnzeugung zum Ausdruck, wie insbesondere ein Fragment belegt, das Athanasius anführt und das, wie ich an anderer Stelle zeigte, vermutlich asterianischen Ursprungs ist: „Wie nun kann der Sohn ewig mit dem Vater zusammen existieren? Denn auch die Menschen entstehen als Söhne nach einer Zeit aus Menschen. Und der Vater ist dreißig Jahre alt, der Sohn aber nimmt einen Anfang, da er dann gezeugt wird; und überhaupt war kein Sohn eines Menschen, bevor er nicht gezeugt wurde“.¹⁷¹ Selbstverständlich ist damit keine kategoriale Aussage über das Göttliche, den Vater, getroffen; auch darf jegliches Beispiel in Bezug auf „den“ Gott nur homonym-metaphorisch ausgelegt werden. Aber wenn Asterius vom Logos sagt, dieser sei „vor den Zeiten“ gezeugt,¹⁷² die vorkosmische Zeugung des Sohnes aus dem

¹⁶⁹ In: Ath., *de syn.* 23 (II 249, 11–14 Op.).

¹⁷⁰ In: Ath., *de syn.* 24 (II 250, 8–11 Op.).

¹⁷¹ In: Ath., *c. Ar.* II 34 (PG 26, 220C) = Asterius, *frg.* 75 (92 V.); cf. Asterius, *frg.* 44;75 (89;108;140 V.); cf. A. Grillmeier, *Jesus* (cf. Anm. 1), 371f.

¹⁷² Asterius, *frg.* 17 (90 V.).

Willen des Vaters lehrt¹⁷³ und den Sohn als erstes Geschöpf, Gebilde, Gezeugtes, Gewordenes und Vernunftwesen bezeichnet,¹⁷⁴ so muß von dem Sohn wegen dessen Geschöpflichkeit gelten, was vom Wesen des Geschöpflichen überhaupt gilt, daß er nämlich im Gegensatz zum Schöpfer dem Kategorialen und damit auch der Zeit unterliegt. Diese Differenz zwischen Schöpfer und Geschöpf wird in einem bereits weiter oben zitierten Text manifest: „Aber siehe ... , ‚der‘ Gott ist immer Schöpfer, und die Kraft zum Schaffen ist ihm nicht hinzugekommen; sind nun, da er immer Schöpfer ist, auch die Geschöpfe ewig, und ist es nicht rechtens auch von diesen zu sagen: ‚sie waren nicht, bevor sie gezeugt wurden?‘“¹⁷⁵ Nur den göttlichen Ermöglichungsgrund faßt Asterius unkategorial, schon die Relation von Vater und Sohn, von Ungewordenem und Gewordenem, Ungezeugtem und Gezeugtem, Schöpfer und Geschöpf, ist keine unkategoriale Korrelation, sondern eine nicht ewige und damit kategorial-zeitliche Abbildrelation, in der sich Unkategoriales und Kategoriales dem Sein nach streng gegenüberstehen, aber aufgrund von Urbildhaftigkeit und Abbildhaftigkeit in homonym-metaphorischer Relation befinden. Ausschließlich der göttlichen Ungewordenheit als Grundlosigkeit entspricht die Anfangslosigkeit, End- und Grenzenlosigkeit; das Werden der Gewordenheit und die Gewordenheit selbst dagegen implizieren Verursachtheit und Zeithaftigkeit. Die Zeugung des Sohnes vor den Zeiten bedeutet damit nach Asterius, daß der Sohn nicht vorkategorial bestimmbar ist, sondern meint, daß der Sohn das Erstkategoriale und damit als ein Zeitlicher den Anfang der Zeiten und der Schöpfung bildet.¹⁷⁶ Beides hängt für Asterius zusammen und läßt sich aus dem Vater- und Sohnbegriff ableiten: Aus dem Sohnsein des Sohnes folgt dessen Gezeugt- und Gewordensein, aus der Nichtkorrelativität von Vater und Sohn, von Schöpfer und Geschöpf, folgt, daß der Sohn nicht war, bevor er wurde. Für Markell bedeutet eine solche Lehre, wie er in seinem Buch ausführt, daß der Sohn „nur Sohn“ ist und „den Eindruck einer menschliche Erscheinung“ macht¹⁷⁷.

Auch wenn in den Asteriusfragmenten aus Markell im Unterschied zu denen aus Athanasius, nicht ausdrücklich belegt ist, Asterius nenne den Sohn ein Geschöpf und Gebilde, läßt sich doch aus Markells Reaktion auf Asterius erschließen, daß Markell wie Athanasius diese Aussagen des Asterius vorlagen. Im Blick auf Asterius und dessen anthropologisches Beispiel

¹⁷³ Cf. Asterius, *frg.* 14–22 (88–92 V.).

¹⁷⁴ Cf. Asterius, *frg.* 15f.; 19; 23 (90; 92; 94 V.).

¹⁷⁵ Asterius, *frg.* 22 (92 V.); cf. den Kommentar zu *frg.* 22 in *Asterius von Kappadokien* (cf. Anm. 10), 196f. mit dem Nachweis, daß dieser in *Ath., c. Ar. I 29* (PG26, 72A) anonym überlieferte Text mit hinreichender Gewißheit Asterius zugeschrieben werden darf.

¹⁷⁶ Cf. Asterius, *frg.* 17; 23; 25 (90; 94 V.); den einzigen Unterschied, den Asterius zwischen dem ersten Geschöpf und den übrigen Geschöpfen macht, ist von kategorialer Natur, nämlich dem der Herrlichkeit, welche dem Sohn prokosmisch gegeben wurde (d.h. unvermittelt), während die übrigen Geschöpfe diese Herrlichkeit erst vermittelt empfangen; cf. Asterius, *frg.* 35f.; 46, 4 (100; 112 V.).

¹⁷⁷ Markell, *frg.* 36 (66) (190, 31–34 Kl.).

verweist Markell auf den sogenannten „Vater“ des Asterius, auf Paulinus von Tyrus, und berichtet, daß „auch“ dieser nicht zögerte „dies zu sagen und auch zu schreiben, indem er den Christus bald einen zweiten Gott nannte – und dieser auf eine mehr menschliche Weise Gott geworden sei –, bald ihn als Geschöpf bestimmte. Daß dem tatsächlich so ist, beweist, daß er auch einmal bei uns, als er durch Ankyra kam, sagte, Christus sei ein Geschöpf.“¹⁷⁸ Wenn das Zitat aus Paulinus unterstützen soll, daß der Schüler dachte wie der Lehrer, ist anzunehmen, daß auch Markell die Asteriustexte kannte, in denen dieser im Ausgang vom anthropologischen Beispiel Christus ein Geschöpf nannte.¹⁷⁹ Wiederholt prangert Markell an, Asterius trenne aufgrund des menschlichen Vergleichs den Sohn vom Vater.¹⁸⁰

Da Markell in der Epistel die gegnerische These, „es war einmal, da er nicht war“, mit den Aussagen verbindet, der Sohn „sei Geschöpf und Gebilde“ und „indem sie ihn vom Vater trennen“, trifft er den inneren Argumentationszusammenhang asterianischer Theologie, wie er ihn selbst in seinem Buch früher angedeutet hatte und wie er sich aus den Zeugnissen bei Athanasius erheben läßt.

Eusebius von Cäsarea lehrt indessen nicht, daß der Sohn einen Anfang des Seins hatte und nicht war, bevor er wurde, obwohl auch er die ewige Zeugung des Sohnes nicht akzeptiert und eine Vorausgängigkeit des Zeugers vor dem Zeugenden annimmt.¹⁸¹ Er hatte das anthropologische Beispiel, welches Asterius für die Erläuterung der Zeugung des Sohnes anführte, nicht akzeptiert und insbesondere den Schluß abgelehnt, der Sohn sei ein Geschöpf.¹⁸² Zwar glaubt er, daß der Sohn „aus dem Vater“ gezeugt wurde, setzt aber anstelle einer anthropologischen Erläuterung des Zeugungsvorgangs das „gottgemäßere“ Beispiel „des Apostels“ vom Vater als dem „unzugänglichen Licht“ (1 Tim 6,16) und vom Sohn als dem „Abglanz des väterlichen Lichtes“ (cf. Kol 1,15).¹⁸³ Die Zeugung selbst gilt ihm als „unaussprechlich“.¹⁸⁴ Er vermeidet so trotz der von ihm angestellten Überlegungen zum Vater- und Zeugerbegriff, was an möglichen in Nizäa verurteilten Implikationen für den Sohnbegriff aus der Zwei-Hypostasen-Lehre abgeleitet wurde. Für Eusebius ist die Zeugung kein anfangsloser Akt, er unter-

¹⁷⁸ Markell, *frg.* 40 (121) (191, 29–33 Kl.); daß jedoch Paulinus das anthropologische Beispiel für die Zeugung des Sohnes ablehnt, wurde oben ausgeführt (cf. Anm. 163); ob Markell hier vom Schüler auf den Lehrer schließt und nicht vom Lehrer auf den Schüler?

¹⁷⁹ Cf. hierzu und zur Lehre vom Geschöpfsein des Sohnes bei anderen Eusebianern weiter oben zu These 2 a und b.

¹⁸⁰ Cf. Markell, *frg.* 63 (85); 36 (66); 76 (97); 77 (91); 67 (48) (196, 28–197, 2; 190, 3134; 200, 30f.; 201, 33f.; 198, 7 Kl.).

¹⁸¹ Cf. die materialreichen Ausführungen bei M. Weis, *Die Stellung* (cf. Anm. 159), 55–59.

¹⁸² Daß dies in seinen antimarkellischen Werken in Absetzung zu Asterius geschah, ist evident, da er in keiner anderen seiner Schriften diese Thematik so eingehend behandelt.

¹⁸³ Euseb. Caes., *de eccl. theol.* I 20 (92, 18–26 Kl.); cf. ebd. II 6 (103, 35–104, 2 Kl.).

¹⁸⁴ Ebd. III 3 (152, 32 Kl.).

scheidet aber Anfanghaftigkeit und Zeitlichkeit; Zeitlichkeit setzt er erst mit den Äonen an. Und da der Sohn vor den Äonen, aber nicht erst seit der Inkarnation existiert, kann Eusebius sagen, es gab *keine Zeit*, da der Sohn nicht war.¹⁸⁵

Der Ausdruck, „daß es einmal war, da er nicht war“ muß in der Tat nicht zeitlich aufgefaßt werden, wie ein Blick auf Arius lehrt. Wie G. C. Stead im Anschluß an H. M. Gwatkin formulierte, hat Arius diesen Ausdruck strenggenommen nicht zeitlich, sondern logisch aufgefaßt: „Der Vater war noch nicht Vater, und der Sohn ‚war nicht‘“. ¹⁸⁶ Arius kann wegen der rein logischen Deutung, die auch den Vaterbegriff betrifft, diesen Ausdruck, wenn überhaupt, dann nicht auf asterianische Weise, mit dem anthropologischen Beispiel erläutert haben, betonte Asterius doch gerade auch mit dem anthropologischen Beispiel die Voraugängigkeit des Vaters vor dem Sohn und klammerte so den Vaterbegriff aus dem „es war einmal, da er nicht war“ aus: Nur der Sohn war einmal nicht, während „der“ Gott immer Vater war. Und vielleicht lag ein Unterschied zwischen der Theologie des Arius und Asterius nicht nur im verschiedenen Vaterbegriff, sondern auch in einer anderen Auffassung vom Sohn, falls es richtig ist, daß Arius mit dem „es war einmal ...“ nicht wie Asterius die Geschöpflichkeit des Sohnes herausstellen wollte, sondern mit diesem Ausdruck lediglich hervorhob, daß der Sohn gezeugt, verursacht und nicht ungezeugt wie „der“ Gott ist.¹⁸⁷

In der Enkänien synode widmet man sich im zweiten Credo ausdrücklich dem Thema der Zeitlichkeit und lehnt jegliche Zeitkategorie für die Zeugung des Sohnes ab: „Wenn jemand im Unterschied zum reinen Glauben der Schriften lehrt und sagt, es sei vor der Zeugung des Sohnes entweder eine Zeit oder ein Zeitpunkt oder ein Äon oder ein Sein oder ein Werden,

¹⁸⁵ So bereits in Euseb. Caes., *ep. ad eccl. Caes.* 4, 15 (= Ur. 22; III 43, 11f. 46, 12–15 Op.); cf. A. Grillmeier, *Jesus* (cf. Anm. 1), 310; R. Farina, *L'impero e l'imperatore Cristiano in Eusebio di Cesarea. La prima teologia politica del Cristianesimo* (BThS I 2), Zürich 1966, 39 behilft sich mit der Annahme einer „abgeleiteten Ewigkeit“, auch wenn solches bei Eusebius sprachlich nicht nachzuweisen ist; wie sorgfältig man damals Anfanghaftigkeit und Zeitlichkeit unterschied, zeigt die präzise formulierte Ablehnung der Zeitlichkeit im vierten von Athanasius in Zusammenhang mit der Enkänien synode angeführten Credo: „Die sagen, ... ‚es war einmal eine Zeit, da er nicht war‘, betrachtet die katholische Kirche als Nichtzugehörige“, in: Ath., *de syn.* 25 (II 251, 14–16 Op.).

¹⁸⁶ G. C. Stead, ‚Eusebius‘ (cf. Anm. 156), 85; H. M. Gwatkin, *Studies* (cf. Anm. 139), 24; cf. Arius, *Thalia*, in: Ath., *de syn.* 15 (II 243, 2 Op.): „αὐτίκα γοῦν υἱοῦ μὴ ὄντος ὁ πατήρ θεός ἔσται“; cf. die Formulierungen des Athanasius in der Deutung dieser Lehre: Ath., *de decr. Nic. syn.* 6, 1 (II 5, 23f. Op.): „οὐκ αἰεὶ πατήρ, οὐκ αἰεὶ υἱός“; ders., *c. Ar.* I 5.9 (PG 26, 21A.29A-B): „οὐκ αἰεὶ ὁ θεὸς πατήρ ἦν, ἀλλ' ὕστερον γέγονεν“; ders., *ep. ad epp. Aeg. et Lib.* 12 (PG 25, 564B): „οὐκ αἰεὶ ὁ θεὸς πατήρ ἦν“; cf. Alex. Alex. (Ath.?), *ep. ad episc.* 7 (= Ur. 4b; III 7, 19 Op.): „οὐκ αἰεὶ ὁ θεὸς πατήρ ἦν, ἀλλ' ἦν ὅτε ὁ θεὸς πατήρ οὐκ ἦν“; cf. zu diesem Schreiben und seiner Autorschaft G. C. Stead, Athanasius' earliest written work: *JThS N.S.* 39 (1988) 76–91; cf. die Unterscheidung zwischen zeitlicher Auffassung und logischer Auffassung bei Ath., *c. Ar.* I 14 (PG 26, 41B-C).

¹⁸⁷ Cf. Arius, *ep. ad Euseb. Nic.* 5 (= Ur. 1; III 3, 3f. Op.); diese Deutung bestätigt auch die Reaktion auf Arius bei Euseb. Nic., *ep. ad Arium* (= Ur. 2; III 3 Op.); in gleicher Auslegung ohne Blick auf das Geschöpfsein des Sohnes, sondern auf dessen Verursachtsein: cf. Arius, *ep. ad Alex. Alex.* (= Ur. 6; 12, 7f.; III 13, 1f.8–10 Op.).

der sei anathematisiert.¹⁸⁸ Desgleichen fügen sie an die Ablehnung der Zeitlichkeit auch die der Geschöpflichkeit des Sohnes an: „Und wenn einer sagt, der Sohn sei ein Geschöpf wie eines der Geschöpfe und ein Gezeugtes wie eines der Gezeugten oder Gebilde wie eines der Gebilde ... , der sei anathematisiert“.¹⁸⁹ Hätten Markell diese Anathematismen vorgelegen, wäre sein Referat in Teil 3 sinnlos geworden. Gewiß wird in Antiochien nicht die Meinung aufgegeben, der Sohn sei später als Gott, sondern lediglich die Zeitlichkeit dieser Vorstellung ausgeschlossen, die Konsequenz der Geschöpflichkeit des Sohnes, die Markell in Teil 3 b aber angibt, ist *expressis verbis* verneint. Mit den scharfen Anathematismen wird auf der Enkänien-synode wiederum die Theologie aufgenommen, die Eusebius von Cäsarea vor allem in seinen antimarkellischen Werken in Korrektur des Asterianischen niedergeschrieben hatte. Ob Markell nicht andere für ihn unannehmbare Punkte aus dem oder den Symbolen der Enkänien-synode herausgegriffen hätte als gerade diejenigen, die seiner Darstellung der Gegner widersprachen? Die gleiche thematische Reihenfolge der Anathematismen der Enkänien-synode und der Teile 3 a und b aber läßt eher darauf schließen, daß Markell wie auch die Verfasser des Symbols auf den Argumentationsgang ein- und desselben Theologen anspielen, von welchem sie sich distanzieren. In der Tat hatte Markell, wie gezeigt worden ist, in seinem früheren Buch gegen Asterius' anthropologisches Beispiel und gegen dessen Trennung des Sohnes vom Vater geschrieben. Dieser logische Zusammenhang entspricht dem argumentativen Schluß der Thesen 3 a und b. Demnach referiert Markell auch in Teil 3 die Theologie des Asterius. Weder hatte Arius so gelehrt, noch Eusebius von Nikomedien, noch Eusebius von Cäsarea, im Gegenteil, Eusebius von Cäsarea hatte diese Schlüsse des Asterius ausdrücklich abgelehnt.¹⁹⁰ Es verwundert nicht, daß die Bischöfe, die sich zur Enkänien-synode versammelt hatten, auch in diesen Punkten wie-

¹⁸⁸ In: Ath., *de syn.* 23 (II 249, 35–37 Op.): „εἴ τις παρὰ τὴν ὑγῆ τῶν γραφῶν πίστιν διδάσκει λέγων ἢ χρόνον ἢ καιρὸν ἢ αἰῶνα ἢ εἶναι ἢ γεγονέναι πρὸ τοῦ γεννηθῆναι τὸν υἱόν, ἀνάθεμα ἔστω.“

¹⁸⁹ In: Ath., *de syn.* 23 (II 249, 37–250, 2 Op.).

¹⁹⁰ Bei Eusebius von Nikomedien begegnet das „es war einmal ...“ in seinem Schreiben an Paulinus von Tyrus nicht; er nimmt zwar an, daß der Sohn ein Geschöpf und Gebilde ist und lehrt ganz ähnlich wie Asterius die vollkommene Gleichheit zwischen dem Gewordenen und dem, der ihn geschaffen hat, er verdeutlicht jedoch mit dem anthropologischen Beispiel, das er benutzt, nicht die Vorausgängigkeit des Vaters vor dem Sohn, sondern stellt statt dessen heraus, daß die Zeugung des Sohnes *nicht* mit der Zeugung der Menschen verglichen werden kann; der Zeugungsprozeß ist nämlich kein natürlicher Hervorgang, sondern ein durch den göttlichen Willen bestimmter (nicht φύσις ἐκ τῆς φύσεως, sondern ἡ ἐφ' ἐκástῳ τῶν γενομένων ἐκ τοῦ βουλήματος αὐτοῦ γένεσις); Zeugung bedeutet keine Produktion von Selbigkeit, sondern von Andersheit; cf. Euseb. Nic., *ep. ad Paul. Tyr.* (= Ur. 8; III 15–17 Op.); cf. A. Lichtenstein, *Eusebius* (cf. Anm. 12), 17.98f.; G. C. Stead, „Eusebius“ (cf. Anm. 156); eine Argumentation, die der des Asterius ähnelt, begegnet, soweit ich sehe, nur bei dem Presbyter Georgius, *ep. ad Alex. Alex.* (= Ur. 12; III 19, 3–5 Op.); ders., *ep. ad Arianos Alex.* (= Ur. 13; III 19 Op.); cf. weiter oben, 317.

derum der Theologie der beiden Eusebii folgten und sich dezidiert von Asterius' Vorstellungen absetzten.¹⁹¹

Ein Resümee asterianischer Theologie als Beispiel eusebianischen Unglaubens

Die Thesen aus den Teilen 2–3 von Markells Referat ließen sich verschiedenen arianischen und eusebianischen Theologien zuordnen, nur bedingt gelang dies für die Thesen aus Teil 1. Als Ganzes gesehen aber harmoniert das Referat wegen der inhaltlich zusammenhängenden Argumentation der Teile 1–3 ausschließlich mit der Theologie des Asterius von Kappadokien. Auf dem Hintergrund von Asterius' Denken gewinnen die Thesen, die Markell referiert, und zwar auch in der Reihenfolge, in der er sie vorträgt, eine Form, die an ein Resümee asterianischer Theologie denken läßt. An den Anfang stellt Markell die für Asterius typische Zwei-Logoi-Lehre (Teil 1 a); aus ihr wird die Andersheit der Hypostase des Gewordenen von der des Vaters (Teil 1 b) gefolgt. Aus beidem, aus der Zwei-Logoi-Lehre und aus der Verschiedenheit der Hypostasen, wird für den Vater geschlossen, daß dieser vor dem Sohn existierte (Teil 2 a), und für den Sohn, daß er aus „dem“ Gott ist, wie auch das All (Teil 2 b). Für den Sohn gilt darüber hinaus, daß er nicht war, bevor er wurde, (Teil 3 a) und daß er als Geschöpf vom Vater getrennt ist (Teil 3 b).

Die polemische Absicht, eine Auswahl der für ihn eklatanten Irrlehren zu geben, bekennt Markell in seinem Schreiben an Julius zur Einleitung der gegnerischen Thesen: „Im Begriff von hier wegzugehen, halte ich es für notwendig, Dir meinen Glauben zu schreiben, den ich aus den heiligen Schriften gelernt habe, und den ich aus voller Wahrheit mit eigener Hand geschrieben übermittle, und Dich an die Irrtümer zu erinnern, die von jenen vorgetragen wurden, damit du erkennst, durch welche Worte sie die Wahrheit verbergen wollen, um die Hörer zu täuschen.“¹⁹² Auch wenn zu erwarten gewesen wäre, daß Markell seiner polemischen Absicht wegen ein verzeichnetes Bild der gegnerischen Theologie entwirft, bringt der Vergleich mit Texten von Markells Gegnern ein erstaunlich klares Ergebnis: Die Position des Asterius ist weitgehend getreu in markanten Zügen ihres Profils nachgezeichnet.

¹⁹¹ Aufgrund dieser Ergebnisse müßte der in der jüngeren Forschung weithin ungeprüft angenommene Einfluß des Asterius auf die Enkänien synode noch einmal kritisch überprüft werden; gewiß finden sich deutliche Spuren des asterianischen Credo vor allem im zweiten Bekenntnis der Enkänien synode, es lassen sich gerade in diesem Text aber ebenso Korrekturen an der Theologie des Asterius und sogar ihr widersprechende Theologumena aufzeigen (cf. die Aufnahme der Zahlbegriffe für Vater und Sohn, die starke Betonung der Abstammung gegenüber der Abbildlichkeit in den Begriffspaaren „Gott aus Gott“, „König aus König“, „Herr vom Herrn“; zu weiteren Änderungen cf. weiter oben, 307 f., 317 f.).

¹⁹² Markell, *ep. ad Iul.* = Nr. 129 (214, 24–28 Kl.).

Der Brief Markells läßt noch recht deutlich erkennen, in welchem historischen Kontext er abgefaßt wurde. Vermutlich wurde die römische Synode, an der Markell möglicherweise noch teilgenommen und auf der er sich mit Erfolg verteidigt hatte, nicht lange zuvor beendet.¹⁹³ Julius berichtet in seinem Brief an die Antiochener, in welchem er diese von den Ergebnissen der römischen Synode in Kenntnis setzt, von „den Bischöfen“ Markell (und Athanasius), daß viele mündlich und schriftlich für sie Zeugnis gegeben hätten.¹⁹⁴ Markell ist bei der Abfassung seines Briefes im Begriff, Rom zu verlassen, auch wenn er wegen des Nichtkommens der Eusebianer diese nicht, wie er beabsichtigte, zweier Dinge überführen konnte: „Daß das, was sie gegen mich (Markell) geschrieben haben, Lügen sind, und daß sie auch jetzt noch bei ihren früheren Irrtümern bleiben und sich Schlimmes gegen die Kirchen Gottes und uns, deren Vorsteher, erlauben.“¹⁹⁵ Markells Brief ist nicht an eine Synode, auch an keine künftige, sondern direkt an Julius gerichtet; in ihm wird auf keine Unterredung mit Julius Bezug genommen, er enthält keine Bitte um Bestätigung der Orthodoxie, sondern er klingt von der ersten Zeile bis zum Schluß, als sei die Rechtgläubigkeit seines Verfassers anerkannt. Daß sich Markell vor der römischen Synode als Abgesetzter und Exilierter seiner Anerkennung nicht gewiß war, beweisen sein Kommen nach Rom und sein Wunsch, öffentlich gegen die Eusebianer aufzutreten. In der Anrede seines Briefes an Julius hingegen betrachtet er sich als *συλλειτουργός*. Sein Weggehen von Rom ist nur sinnvoll, wenn sein *Causus* einen für ihn positiven Abschluß gefunden hat und er vermutlich wieder nach Ankyra zurückkehren kann. Jedenfalls schreibt Markell ohne Groll und ohne Ungewißheit. Mit seiner Notiz, daß die Gegner „auch jetzt noch bei ihren früheren Irrtümern bleiben und sich Schlimmes gegen uns ... erlauben“, will er wohl nicht auf die Beschlüsse der Enkänien synode anspielen, sondern scheint das Schreiben der Antiochener anzu zielen, von welchem auch Julius in seinem Brief berichtet und in welchem die Eusebianer die Gemeinschaft des Julius mit Athanasius und Markell anprangern.¹⁹⁶ Am Ende seines Schreibens bittet Markell seinen Amtskollegen Julius, „eine Abschrift dessen (was er geschrieben hat) dem Brief an die Bischöfe einzufügen, damit nicht einige getäuscht werden, die uns nicht genau kennen und sich an jene Schriften halten, die von diesen verfaßt wurden“.¹⁹⁷ Daß Julius vor der Synode von Rom keinen Brief mehr an die Bi-

¹⁹³ Auf die Teilnahme und die Verteidigung läßt jedenfalls schließen, was Athanasius, der ja zur selben Zeit wie Markell im römischen Exil weilte und die Vorgänge z.T. aus der Nähe hat verfolgen können, in *Hist. Ar.* 6 berichtet, cf. Anm. 25.44.

¹⁹⁴ Iulius, *ep. in: Ath., apol. sec.* 23.

¹⁹⁵ Markell, *ep. ad Iul.* = Nr. 129 (214, 18–21 Kl.) cf. J. T. Leinhard, *Did Athanasius reject Marcellus?*, in: *Arianism after Arius* (cf. Anm. 143), 65–80, 67–71.

¹⁹⁶ Cf. die Belege bei E. Schwartz, *Zur Geschichte* (cf. Anm. 1), 298f.

¹⁹⁷ Markell, *ep. ad Iul.* = Nr. 129 (215, 36–38 Kl.); grundsätzlich können mit den Schriften die eingangs des Schreibens erwähnten Verleumdungen gemeint sein; das „Täuschen“ erinnert aber auch an die Einleitungsworte Markells zu den gegnerischen Irrtümern, welche zur „Täuschung der Hörer“ gedacht sind. Vielleicht drückt er aber gerade durch die Anspielung auf beides deren inhaltliche Zusammengehörigkeit aus.

schöfe schreibt, welchem er einen so eindeutigen Brief des Markell hätte einfügen können, ist evident. Die Notiz kann sich nur auf das Synodal-schreiben beziehen, welches Julius nach Abschluß der römischen Synode in ihrem Auftrag abzufassen hat und welches er an die keineswegs nur eusebianischen Bischöfe in Antiochien richtet.¹⁹⁸ Mit Markells beizufügender Abschrift ist wahrscheinlich nicht nur eine Kopie des Bekenntnisteiles aus seinem Brief gemeint – Markell hätte dann wohl eher von einer Kopie seiner Pistis gesprochen – sondern vermutlich das ganze Schreiben. Die Bemerkung über „jene Schriften, die von diesen verfaßt wurden“, läßt sich nicht genau erläutern; ihrer Unbestimmtheit wegen und aufgrund des Plurals mag Markell aber wiederum kaum an Synodalakten gedacht haben, sondern vielleicht an die bereits wiederholt von ihm genannten asterianisch-eusebianischen Werke bzw. die oder das gegen ihn gerichtete(n) Verleumdungsschreiben. Auch Markells Schlußäußerung in seinem Brief klingt demnach, als sei die Synode in Rom abgeschlossen und als wolle er, daß zur Verdeutlichung des Beschlusses seiner Rehabilitierung dem Synodalschreiben an die Bischöfe sein eigenes Schreiben ein- oder beigefügt wird. Dieser Rekonstruktionsversuch stimmt auch in der Reihenfolge der Ereignisse völlig überein mit der Nachricht, die Athanasius in seiner *Historia Arianorum* über den Casus des Markell in Rom übermittelt. Danach hatte Markell wegen der Gegenreaktion auf sein Buch gegen „die um Eusebius“ in die Verbannung gehen müssen, kam nach Rom, verteidigte sich und übergab sein geschriebenes Glaubensbekenntnis, das auf der Synode in Serdika angenommen wurde.¹⁹⁹

Offen ist, ob Markell bei seinem Aufenthalt in Rom eine Kopie seines Buches im Gepäck hatte. Von der Existenz des Buches und dessen Inhalt jedenfalls wird Julius Kenntnis gehabt haben. Wenn Markell dem Bischof von Rom „die Irrtümer, die von jenen vorgetragen wurden“, in *Erinnerung ruft*, nimmt er vielleicht an, Julius habe sein Buch gelesen.²⁰⁰ In der „Erinnerung“ an die „Irrtümer“ liegt ein Hinweis darauf, daß Markell seine Ausführungen im Brief als Verdeutlichung des früher von ihm Dargelegten ver-

¹⁹⁸ Cf. Julius, *ep.* in: Ath., *apol. sec.* 26.

¹⁹⁹ Cf. Ath., *Hist. Ar.* 6; zur Präzisierung der Stellung von Markell und Serdika, die Athanasius zwar grundsätzlich richtig aber offenkundig pauschaliert beschreibt, cf. M. Tetz, *Ante omnia de sancta fide et de integritate veritatis. Glaubensfragen auf der Synode von Serdika* (342): *ZNW* 76 (1985) 243–269, 258–266; W. Schneemelcher, *Serdika* 342. Ein Beitrag zum Problem Ost und West in der Alten Kirche (1952), in: ders., *Gesammelte Aufsätze*, ed. W. Bienert / K. Schäferdiek, *ABla* 22, Thessaloniki 1974, 338–364; H. C. Brennecke, *Hilarius von Poitiers* (cf. Anm. 10), 3–25; J. T. Lienhard, *Did Athanasius reject Marcellus?* (cf. Anm. 195), 72–74, unglücklicherweise beruft sich Lienhard (ebd. 72) zur Einschätzung von Serdika auf M. Tetz, *Über nikäische Orthodoxie. Der sog. Thomas ad Antiochenos des Athanasios von Alexandrien*: *ZNW* 66 (1975) 194–222, 204, ohne den Beitrag von M. Tetz, *Ante omnia* (cf. weiter oben) und die darin ausdrücklich vermerkte Selbstkorrektur (ebd. 251³²) zur Kenntnis zu nehmen; zu Asterius und Serdika cf. *Asterius von Kappadokien* (cf. Anm. 10), 29.

²⁰⁰ Die Bezeichnung der gegnerischen Theologie als „Irrtum“ (πλανάη) mag an dasselbe Urteil über die Theologie des Asterius in Markells früherem Werk erinnern, cf. Markell, *frg.* 98 (115) (206, 14 Kl.).

standen wissen will.²⁰¹ Mit dem exzerpthaften Referat asterianischer Theologie und seiner ihr entgegengestellten konzisen Darlegung seines Glaubens setzt Markell jedenfalls einen Kontrapunkt zu dem oder den gegen ihn gerichteten Verleumdungsschreiben und zu den nicht lange zuvor in Umlauf gebrachten Werken des Eusebius von Cäsarea, in welchen dieser, gewissermaßen Asterius verteidigend, Passagen aus Markells Buch zur Widerlegung zusammengestellt hatte. Gleich zu Beginn des Schreibens verknüpft er seine gegenwärtige Position mit der Erinnerung an sein Auftreten in Nizäa und stellt heraus, daß es immer noch um dieselben Irrtümer geht, die er wenige Jahre zuvor in seinem Buch widerlegt hatte.²⁰² Auf diese Weise erläutert er Julius und den Bischöfen, die ihn nicht genau kennen, warum er so handeln mußte, wie er gehandelt hatte, und warum er gegen Asterius und die Eusebianer schrieb und schreibt. Bevor er seinen eigenen Glauben darlegt, führt er deshalb resümeeartig noch einmal die asterianische Theologie vor, weist auf deren Mangelhaftigkeit und auf ihren schlechten Einfluß hin und unterstreicht damit den Zusammenhang zwischen den früheren Auseinandersetzungen und den Verhandlungen in Rom und Antiochien.²⁰³ Da er nicht zuletzt wegen seines Buches gegen Asterius und die Eusebianer kritisiert wurde, erklärt es sich, warum er weder dieses, noch Asterius, noch irgendwelche Eusebianer mit Namen in seinem Brief erwähnt; allein die referierten asterianischen Irrtümer, die er früher bereits bekämpft hatte, stehen als Negative seinem Glaubensbekenntnis gegenüber.

Die früheren Gegner Markells blieben demnach seine aktuellen: die Eusebianer; die Theologie seines einstigen Hauptgegners unter diesen, die des Asterius von Kappadokien, bildet auch im Schreiben an Julius die Angriffsfläche. Da Markell beim Schreiben seines Briefes zwar um die Absage der Orientalen, nach Rom zu einer Synode zu kommen, weiß, aber offensichtlich nicht die Inhalte der Symbole der Enkäniensynode kennt,²⁰⁴ kann und

²⁰¹ Markell, *ep. ad Iul.* = Nr. 129 (214, 26f. Kl.).

²⁰² Cf. Markell, *ep. ad Iul.* = Nr. 129 (214, 13–21 Kl.); cf. G. Feige, Markell von Ankyra (cf. Anm. 1); Markells Engagement in Nizäa bestätigen Julius und ebenso die römischen Presbyter, die bei jener Synode anwesend waren; cf. Ath., *apol. sec.* 23, 3 (II 104, 34f. Op.); ebd. 32, 2 (II 110, 25–28 Op.); cf. G. Feige, Markell von Ankyra (cf. Anm. 1), 279; auffällig jedoch ist, daß Markell weder in seinen Fragmenten, noch in seinem Schreiben an Julius seine Gegner als Arianer bezeichnet; auch wenn man Arius (und nicht nur die Eusebianer allgemein) als Gegner des Markell in Nizäa ansehen wird, ist doch bemerkenswert, daß Markell die aktuellen Verleumder nicht mit den früheren Gegnern identifiziert, sondern diese lediglich zum Kreis jener zählt, cf. Markell, *ep. ad Iul.* = Nr. 129 (214, 14–16 Kl.); cf. Theodoret, *hist. eccl.* II 7, 1 (100, 19f. P./S.); cf. auch die Reaktion des Athanasius: Epiphanius berichtet, Athanasius habe, als er ihn nach seiner Meinung über Markell befragte, diesen weder verteidigt, noch verurteilt, sondern nur mit einem Lächeln geantwortet; cf. Epiph., *haer.* 72, 4 (III 259, 18f. H.).

²⁰³ Nach M. Tetz, Die Kirchweihsynode (cf. Anm. 1), 201 steht Markell bei dieser Synode zwar nicht im Mittelpunkt der Aufmerksamkeit, aber „die Lehre des Marcellus wird wie die des Sabellius oder die des Samosateners strikt abgelehnt“.

²⁰⁴ Das gleiche scheint auch für Julius bei der Abfassung seines Schreibens an die Bischöfe, die aus Antiochien geschrieben hatten, zu gelten; cf. Iulius, *ep. in: Ath., apol. sec.* 21–35.

muß er vermuten, daß die Verhandlungen in Antiochien von Asterius mitgeprägt werden. In der Tat lassen sich asterianische Einflüsse und eine antimarkellische Tendenz der Synode konstatieren: Das sogenannte zweite Credo weist in Passagen und Formulierungen Parallelen zu Asterius' Bekenntnis auf, und Theophronius von Tyana muß sich in Antiochien gegen den Vorwurf des ‚Sabellianismus‘ und ‚Marcellianismus‘ verteidigen.²⁰⁵ Wenn M. Tetz mit seiner Textkorrektur und seiner erhellenden Interpretation der sich an Theophronius' Credo anschließenden Anathematismen Recht hat, dann wird Markell in Antiochien nicht anathematisiert, sondern gilt den Synodalen als bereits verurteilt.²⁰⁶ Das bedeutet dann aber, daß den in Antiochien Anwesenden die Schreiben des Julius und des Markell nicht vorliegen und sie von einer Rehabilitierung des Markell in Rom noch nichts wissen. Betrachtet man den häufigen Briefwechsel und die Auseinandersetzungen aus der Zeit vor der römischen und der antiochenischen Synode zwischen den Teilnehmern der einen und der anderen und sieht man auf die Entwicklung danach bis hin zu Serdika, kann man kaum annehmen, die Synodalen in Antiochien hätten die römische Entscheidung wortlos ignoriert, wenn sie sie gekannt hätten. Leider läßt sich die antimarkellische schriftliche Stellungnahme des Akazius von Cäsarea, des Nachfolgers des Eusebius auf dem Bischofsstuhl von Cäsarea und Teilnehmers auf der Enkänien synode, zeitlich nicht näher einordnen, greift sie doch speziell solche Formulierungen aus Asterius' Credo auf und verteidigt sie gegen Markell, welche von den Synodalen in das zweite Credo der Enkänien synode übernommen wurden.²⁰⁷

Das Schreiben Markells besitzt demnach einen dreifachen apologetischen Charakter:²⁰⁸ Markell rechtfertigt erstens die Abfassung seiner Schrift gegen Asterius und die Eusebianer und sein Eintreten für den nach seiner Meinung orthodoxen Glauben, zweitens reagiert er auf die ihn verleumdenden Briefschreiber, und drittens will er vermittels Julius den bischöflichen Kollegen sein eigenes, offensichtlich in Rom für orthodox

²⁰⁵ Zu den Unterschieden zwischen den Formulierungen der Enkänien synode und der Theologie des Asterius, cf. weiter oben, 307 f., 317 f., 323; zu Theophronius cf. dessen Credo in: Ath., *de syn.* 24 (II 250, 5–21 Op.); cf. hierzu M. Tetz, *Die Kirchweihsynode* (cf. Anm. 1), 202f.

²⁰⁶ Cf. M. Tetz, *Die Kirchweihsynode* (cf. Anm. 1).

²⁰⁷ Cf. Akac., *c. Marc.*, in: Epiph., *haer.* 72, 6–10 (260–264 H.); cf. W. A. Löhr, *Die Entstehung* (cf. Anm. 1), 6–9, 6, der die Stellungnahme des Akazius vorsichtig und mit guten Gründen in die unmittelbare Vorgeschichte der Enkänien synode setzt.

²⁰⁸ Die Erinnerung an K. Reinhardt und den Rat von U. Wickert, *Biblische Exegese zwischen Nicaea und Chalcedon: Horizonte, Grundaspekte*, in: *Christliche Exegese zwischen Nicaea und Chalcedon*, hg. J. v. Oort/U. Wickert, Kampen 1992, 9–31, 18 vor Augen, „einen Autor primär nicht daraufhin zu befragen, inwiefern er Reaktion, sondern inwiefern er innere Form gewesen ist“, will ich am Ende betonen, daß Markell mit seinem Brief nicht nur eine Apologie schreibt, sondern weit mehr einen positiven Aufweis seines Glaubens, auch wenn aufgrund des Duktus dieses Schreibens in den voranstehenden Zeilen zunächst der apologetische Charakter des Briefes beleuchtet wurde. Den Brief im Hinblick auf die in ihm enthaltene Theologie zu untersuchen, würde eine eigene, reizvolle, noch nirgends in ganzer Tiefe unternommene Arbeit darstellen.

erklärtes Glaubensbekenntnis übermitteln. Dieses hat Markell erneut gegenüber der ihm weiterhin als häretisch erscheinenden eusebianischen Position formuliert, als deren theologischen Vertreter er offenkundig Asterius von Kappadokien betrachtet.