

# UNTERSUCHUNGEN

## Wie nizänisch ist das Nicaeno-Constantinopolitanum?

Zur Diskussion der Herkunft von NC durch Staats, Abramowski, Hauschild und Ritter

Volker Dreccoll

Die Herkunft und Entstehung des Symbols, das als Nicaeno-Constantinopolitanum weitgehend ökumenische Bedeutung erlangt hat, gehört zu den meistdiskutierten Fragen der Patristik. Das hat seinen Grund letztlich darin, daß von der Synode in Konstantinopel 381 keine Akten und auch kein Beschluß erhalten ist, der das Nicaeno-Constantinopolitanum als Bekenntnis proklamiert oder es etwa als Nizänum ausgibt. Vielmehr ist das NC erst 451 auf dem Konzil von Chalkedon belegt. Die daraus resultierenden Schwierigkeiten sind in Auseinandersetzung mit *Hort* und *Harnack* einerseits, mit *Schwartz* andererseits besonders von *Ritter*, *Konzil* diskutiert worden. Seine Darstellung bildet die Grundlage für die gesamte weitere Diskussion, in der besonders die Beiträge von *Hauschild*, *Staats* und *Abramowski* zu nennen sind<sup>1</sup>.

Als Grundlage für die folgende Diskussion sollen folgende „Eckpunkte“ vorausgesetzt werden:

1.) Der Text des Nizänums (= N) war bis in die siebziger Jahre des 4. Jh.s ziemlich fest fixiert. Das geht besonders aus Basilius, ep.125 und ep.140 hervor<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Lit.angaben: *Hort*, F. J. A.: Two Dissertations, Cambridge 1876; *Harnack*, Adolf: Art. Constantinopolitanisches Symbol, RE<sup>3</sup> 11 (1902), 12–28; *Ritter*, Adolf Martin: Das Konzil von Konstantinopel und sein Symbol. Studien zur Geschichte und Theologie des II. Ökumenischen Konzils, FKDG 15, Göttingen 1965; *Hauschild*, Wolf-Dieter: Das trinitarische Dogma von 381 als Ergebnis verbindlicher Konsensusbildung, in: Lehmann, Karl und Pannenber, Wolfhart (Hgg.): Glaubensbekenntnis und Kirchengemeinschaft. Das Modell des Konzils von Konstantinopel (381), Dialog der Kirchen Bd. 1, Freiburg und Göttingen 1982, 13–48; *Staats*, Reinhart: Die römische Tradition im Symbol von 381 (NC) und seine Entstehung auf der Synode von Antiochien 379, VigChr 44 (1990), 209–221; *Abramowski*, Luise: Was hat das Nicaeno-Constantinopolitanum (C) mit dem Konzil von Konstantinopel 381 zu tun?, ThPh 67 (1992), 481–513; *Hauschild*, Wolf-Dieter: Art. Nicäno-Konstantinopolitanisches Glaubensbekenntnis, TRE 24 (1994), 444–456; *Ritter*, Adolf Martin: Noch einmal: „Was hat das Nicaeno-Constantinopolitanum (C) mit dem Konzil von Konstantinopel zu tun?“, in: Persoana si comuniune. FS Dumitru Stăniloae, Sibin 1993, 508–520; vgl. auch ThPh 68 (1993), 553–560.

<sup>2</sup> Ep.125 bietet den authentischen Text von N; in ep.140,2 fehlt lediglich die Wen-

2.) Der bei Epiphanius, Ank. 118/9–13 überlieferte Symboltext ergibt sich, wenn man zu NC N hinzuaddiert, also immer da, wo NC gegenüber N eine Lücke hat, den entsprechenden Text von N einfügt. Epiphanius schließt den Text mit der Bemerkung ab, dies sei der Glaube, der von den 318 Vätern vertreten worden sei, doch wird NC in seinem Text bereits vorausgesetzt. Von daher erscheint eine Interpolation als möglich, weswegen der Text nicht zur Rekonstruktion der Herkunft von NC herangezogen werden kann<sup>3</sup>.

3.) Die Abweichungen von NC gegenüber N weisen teilweise eine Nähe zu dem Bekenntnis auf, das sich aus den Katechesen Kyrills von Jerusalem rekonstruieren läßt<sup>4</sup>.

4.) Die Synode von Konstantinopel behauptet, das Symbol von Nicäa bekräftigt zu haben<sup>5</sup>.

5.) Gregor von Nazianz beklagt sich darüber, daß auf der Synode von Konstantinopel 381 zum Nizänum noch irgendetwas hinzugekommen ist, das er als Entstellung des eigentlichen Nizänums negativ bewertet (*ἀλμυραῖς ἐπιρροαῖς ... ἀθλίως θολουμένη; De vita sua* 1707f.). Die Aussagen Gre-

---

dung θεὸν ἐκ θεοῦ (die auch im NC nicht begegnet), vgl. *Hauschild*, TRE 24, 448. Frühester Beleg für den Wortlaut des Nizänums ist der Brief Eusebs (= Opitz, Urk.22) bei Athanasius, *De decr.* 33,1–17; Opitz II, 28/28–31/17.

<sup>3</sup> Vgl. *Ritter, Konzil* 159–169 und dann *Weischer*, Bernd Manuel: Die ursprüngliche nikänische Form des ersten Glaubenssymbols im Ankyrotos des Epiphanius von Salamis. Ein Beitrag zur Diskussion um die Entstehung des konstantinopolitanischen Glaubenssymbols im Lichte neuester äthiopistischer Forschungen, *ThPh* 53 (1978), 407–414, hier 411 f.

<sup>4</sup> Vgl. *Ritter, Konzil* 170 f.: „partielle Berührungen“.

<sup>5</sup> S. Mansi III,557: τὴν τε τῶν πατέρων πίστιν τῶν ἐν Νικαίᾳ κηρώσαντες; Text und dt. Übs. auch bei *Ritter, Konzil* 124 Anm. 2. Vgl. auch das Bestätigungsschreiben vom 30. Juli 381: *Cod.Theod.* XVI,1,3; *Mommsen* 834; Text und dt. Übs. auch bei *Ritter, Konzil* 128 f. Anm. 2: Ziel ist die Bewahrung der *verae ac Nicaenae fidei sacerdotia casta*; vgl. auch das Schreiben von 382 bei Theodoret, *HE* V,9,10; *GCS* 292/7f. Das Schreiben von 382 verweist auf den 379 in Antiochia entstandenen Tomos sowie auf das im Vorjahr (= 381) in Konstantinopel Verabschiedete. Dabei handelt es sich um ein ausführlicheres Bekenntnis der πίστις und die Ausfertigung eines schriftlichen ἀναθεματισμός gegen die aktuellen Häresien (Theodoret, *HE* V,9,13; *GCS* 293/5–10). Die Formulierung ist nicht eindeutig; der Plural ἐν οἷς ist entweder auf den Inhalt des einen, in Antiochia verfertigten und in Konstantinopel beschlossenen Tomos oder auf zwei Dokumente bezogen, von denen das erste in Antiochia, das zweite in Konstantinopel verfertigt wurde. Für die Verfasser des Schreibens im Jahr 382 handelt es sich jedenfalls um eine inhaltliche Aussage, auf die verwiesen wird. V,9,13; *GCS* 293/5–10 faßt die vorangehende Ausführung (V,9,10; *GCS* 292/5–293/5) zusammen (vgl. 293/5: ὡς ἐν κεφαλαίῳ). Dort wird nach dem Nizänum ein Resümee der orthodoxen Trinitätslehre (V,9,11; *GCS* 292/9–16 entspricht dem πλατύτερον τὴν πίστιν ὁμολογεῖν in 293/9) und anschließend die Verwerfung der aktuellen Häresien (V,9,11 f.; *GCS* 292/16–293/3 entspricht dem ἀναθεματισμός ἐγγραφός in 293/10) genannt. Mit der Formulierung πλατύτερον τὴν πίστιν ὁμολογεῖν ist demnach eine trinitätstheologische Ausführung, nicht aber ein neues Bekenntnis gemeint. Dafür spricht auch, daß die Skizzierung der eigenen Lehrmeinung in V,9,11; *GCS* 292/9–16 keinen Hinweis auf die Abweichungen von NC gegenüber N enthält. Der Text belegt somit weder, daß N überhaupt bearbeitet wurde, noch, daß 379 oder 381 ein neues Symbol aufgestellt wurde.

gors sprechen eher dafür, daß das Nizänum bearbeitet worden ist (vgl. auch den Vergleich 1757f.: *μίξεν*)<sup>6</sup>, als dafür, daß N im unveränderten Wortlaut akklamiert und durch einen zweiten, davon unabhängigen Bekenntnistext ergänzt worden ist<sup>7</sup>. Das Ergebnis ist ein modifiziertes N, das dogmatisch unklarer war als N selbst. Die genauere Interpretation der fraglichen Passage (*De vita sua* 1703–1796) ist allerdings umstritten<sup>8</sup>.

6.) Theodor setzt in seinen Katechesen eine bearbeitete Fassung von N voraus, was besonders beim III. Artikel deutlich wird, sieht sein Bekenntnis aber als Nizänum an<sup>9</sup>.

7.) In der Zeit nach 381 werden Bekenntnisse, die in der Grundstruktur dem Nizänum nahestehen, sonst aber durchaus relativ stark von N abweichen, als nizänisch angesehen<sup>10</sup>.

8.) Das Konzil von Chalkedon will das Bekenntnis der 318 Väter als Grundlage akzeptieren (= *προλάβειν*), darüber hinaus aber auch das Bekenntnis der 150 Väter mitaufnehmen (= *κρατεῖν δὲ καί*)<sup>11</sup>. Damit werde den Ergänzungen Rechnung getragen, die darin ihre Berechtigung haben, daß man gegen die Häresien zu argumentieren hatte, besonders gegen pneumatomachische und apollinaristische Tendenzen<sup>12</sup>.

Das „Bekenntnis der 150 Väter“ wird zum ersten Mal in den Konzilsakten von Chalkedon genannt. Für den Zeitraum von 381 bis 451 existiert kein Beleg dafür, wie das 381 verabschiedete, bearbeitete Nizänum aussah und ob es tatsächlich mit dem 451 angeführten Wortlaut des NC übereinstimmte. Das Jahr 381 stellt insofern eine Zäsur dar, als vorher das Nizänum akzeptiert oder abgelehnt, nicht aber verändert worden ist, während es aus dem Zeitraum 381–451 gleich mehrere Bearbeitungen des Nizänums gibt, die auch noch als Nizänum ausgegeben werden.

Daß nicht sicher ist, wie die Bearbeitung des Nizänums, die 381 verabschiedet wurde, aussah, führt zu dem methodischen Postulat, das 381 ver-

<sup>6</sup> Vgl. Ritter, *Konzil* 155. Vgl. auch den Hinweis von Ritter, *Konzil* 153 mit Anm. 1 auf Ps.-Athanasius, *Dial. contra Mac.* III, MPG 28,1204.

<sup>7</sup> So Hauschild, *Dogma* 26 f.

<sup>8</sup> Vgl. unten S.17 f.

<sup>9</sup> Vgl. Ritter, *Konzil* 153 f. In Kat. IX,1; Tonneau-Devreesse 213.215 spricht Theodor davon, daß die Vervollständigung der Lehre über den Geist, die in N nur knapp enthalten ist, erst durch eine westliche, dann durch eine östliche Synode erfolgte; daraus hat Abramowski, *ThPh* 67, auf eine westliche Bearbeitung von N geschlossen. Doch spricht die Notiz zumindest nicht explizit von einer Bearbeitung von N; es könnte sich also auch um eine erläuternde Erklärung gehandelt haben, ohne daß der Wortbestand von N verändert worden sein muß (vgl. Ritter, FS Stănisloae, 517). Auch die Notiz, die in der lat. Fassung den Tomus Damasi einleitet (vgl. Abramowski, *ThPh* 67, 494), verweist nicht unbedingt auf eine Bearbeitung von N; dafür, daß diese Einleitung mit der Theodornotiz und der Subskriptionsliste im Codex Ver.LX zusammenhängt, gibt es keinen Anhaltspunkt (vgl. Ritter, FS Stănisloae 516 f.). Für die Existenz eines „Nicaeno-Romanums“, also einer westlichen Bearbeitung von N, gibt es somit keinen einzigen direkten Quellenbeleg.

<sup>10</sup> Nachweise bei Ritter, *Konzil* 183 f.198 f. Anm. 1.

<sup>11</sup> Vgl. ACO II,1,2, 323/4–8; vgl. Ritter, *Konzil* 133 f.

<sup>12</sup> Vgl. ACO II,1,3; 110f./32–38.25–27.35–38 etc.; vgl. Ritter, *Konzil* 134.

abschiedete Symbol nicht ohne weiteres mit dem 451 angeführten NC zu identifizieren. Es bedarf vielmehr eingehender Prüfung a) anhand der Konzilsakten und b) anhand des Textes des NC selbst, um zu klären, ob das 381 verabschiedete Symbol mit dem 451 angeführten Text des NC zu identifizieren ist. Daraus ergibt sich der Vorschlag, das 381 verabschiedete, „nizänische“ Symbol als „Constantinopolitanum“ (= C) von dem 451 angeführten Text des „Nicaeno-Constantinopolitanums“ (= NC) zu unterscheiden. Die im folgenden zu prüfende Frage lautet demnach: Sind C und NC identisch?

### 1. NC in den Konzilsakten von Chalkedon

Die Konzilsakten von Chalkedon ergeben für die Herkunft von NC ein komplexes und problematisches Bild. Vor allem sind vier Sachverhalte festzuhalten:

– Das Bekenntnis von Nicäa bildet zusammen mit den Beschlüssen von Ephesus die Lehrgrundlage des Konzils. Dabei wird das Nizänium im Wortlaut ohne jede Veränderung vorgelesen<sup>13</sup>. Veränderungen am Wortlaut von N werden in der ersten Sitzung explizit abgelehnt. Dies zeigt sich, als Diogenes, Bischof von Kyzikos, den folgenden Zusatz zum Nizänium den οἱ μετὰ ταῦτα zuschreibt: ἐκ πνεύματος ἁγίου καὶ Μαρίας τῆς παρθένου. Gegen Diogenes beharrten die „Ägypter“ darauf, keine προσθήκη und keine μείωσις zum Nizänium zu akzeptieren, die „Östlichen“ hielten die von Diogenes genannte Ergänzung sogar für eutychanisch<sup>14</sup>. Diogenes kann sich demgegenüber nicht auf das Konzil von Konstantinopel berufen und schlichtweg die Verlesung des dort aufgestellten Symbols verlangen.

– Am Ende der zweiten Sitzung erklären οἱ ἐνδοξότατοι ἄρχοντες καὶ ἡ ὑπερφυῆς σύγκλητος, also die kaiserlichen Beamten, daß jeder der anwesenden Bischöfe erklären müsse, daß sein Glaube übereinstimmt mit folgenden Dokumenten: a) die ἔκθεσις der 318 Väter in Nicäa, b) die ἔκθεσις der 150 <Väter> οἱ μετὰ ταῦτα, c) die kanonischen Briefe und Erläuterungen (ἐκθέσεις) der heiligen Väter Gregor, Basilius, Hilarius, Athanasius und Ambrosius, d) die zwei Briefe Kyrells und e) das Schreiben Leos<sup>15</sup>.

– Als in der 3. Sitzung die kaiserlichen Beamten vorschlagen, in einer Kommission ein übereinstimmendes Konsensbekenntnis zu erarbeiten, dies aber von den Konzilsvätern abgelehnt wird, wird stattdessen die Verlesung des Symbols der 318 Väter verlangt. Kekropios nennt die Dokumente, die auch von den kaiserlichen Beamten am Ende der 2. Sitzung genannt wurden, doch fehlt bei ihm ausgerechnet das Bekenntnis der 150 Väter<sup>16</sup>. Darauf gehen die kaiserlichen Beamten zunächst ein, und Eunomius von Nikomedien verliest das Nizänium im Wortlaut. Es wird akklamiert und als

<sup>13</sup> Vgl. ACO II,1,1 83/7; 88/22–89/21; vgl. auch 95/7.13f.21f.; 96/16. Das Nizänium wird im Wortlaut im Brief des Eutyches angeführt, ACO II,1,1 90/30–91/4.

<sup>14</sup> Vgl. ACO II,1,1, 91/21–92/2. Vgl. Ritter, *Konzil* 175 Anm. 4.

<sup>15</sup> Vgl. ACO II,1,1; 195/34–196/6.

<sup>16</sup> Vgl. ACO II,1,2, 78/25–79/7.

Taufbekenntnis anerkannt; außerdem wird die Übereinstimmung mit der Lehre Kyrills (gest. 444) und mit Leo betont<sup>17</sup>.

In dieser Situation verlangen die ἐνδοξότατοι ἄρχοντες καὶ ἡ ὑπερφύῃς σύγκλητος, daß auch das vorgelesen werde, was von den 150 heiligen Vätern erklärt worden sei (τὰ ἐκτεθέντα), worauf Aetios, Erzdiakon von Konstantinopel, ἀπὸ βιβλίου das NC vorliest, und zwar mit der Überschrift: „Das heilige Glaubensbekenntnis, das die heiligen 150 Väter festsetzten, wobei es übereinstimmt mit der heiligen und großen Synode in Nicäa“<sup>18</sup>. Dieses Bekenntnis wird ebenfalls kurz akklamiert (allerdings wesentlich kürzer als N), bevor der Brief Kyrills und das Lehrschreiben an Flavian verlesen werden<sup>19</sup>.

Für die Herkunft des NC geben die Konzilsakten das Bild, daß es sich im Wortlaut in einer Vorlage (ἀπὸ βιβλίου)<sup>20</sup> befunden habe, aus der Erzdiakon Aetios es vorlesen konnte. Außer der Zahl 150, also außer zwei Buchstaben (qv), enthielt dieser Text keinen Hinweis auf die Herkunft<sup>21</sup>.

– Es sind die kaiserlichen Beamten, die in der 3. Sitzung die am Ende der 2. Sitzung erhobene Forderung wiederholen, daß jeder der anwesenden Bischöfe seine Übereinstimmung mit den oben schon genannten Dokumenten a) bis e) erklären soll<sup>22</sup>. Diese Forderung wird dann eingeschränkt darauf, die Übereinstimmung von Nicäa und Konstantinopel einerseits und dem Schreiben Leos andererseits zu erklären<sup>23</sup>. War also vorher von der ἔκθεσις von Nicäa neben der von Konstantinopel und etlichen anderen Dokumenten die Rede, tun die kaiserlichen Beamten jetzt so, als handele es sich nur um eine ἔκθεσις der Konzilsväter von Nicäa und der von Konstantinopel, deren Übereinstimmung mit dem Tomus Leonis es zu erklären gelte.

Dieselbe Unklarheit findet sich in den einzelnen Voten wieder, die überliefert sind und durchweg die sachliche Übereinstimmung zwischen Nicäa, Konstantinopel und Ephesus betonen. Wie das Konzil von Konstantinopel zu der Synode von Nicäa stand, wurde dabei nicht von allen Bischöfen gleich ausgedrückt. Vielmehr lassen sich zwei Gruppen unterscheiden: Die eine Hälfte der Bischöfe war der Ansicht, daß in Konstantinopel ἡ αὐτὴ πίστις bekräftigt (βεβαιουῖν) worden sei, sie sprechen also nur von einem Glaubensbekenntnis bzw. einer Glaubenserklärung<sup>24</sup>. Die andere Hälfte

<sup>17</sup> Vgl. ACO II,1,2, 78/32–79/32.

<sup>18</sup> S. ACO II,1,2, 80/1f.: ἡ ἅγια πίστις ἣν ἐξέθεντο οἱ ἄγιοι qv πατέρες συμφωνοῦσα τῇ ἁγίᾳ καὶ μεγάλῃ συνόδῳ τῇ ἐν Νικαίᾳ.

<sup>19</sup> Vgl. ACO II,1,2, 79/33–80/18.

<sup>20</sup> Βιβλίον in ACO II,1,2, 79/36 kann auch soviel wie (scil. ungebundene) „Akten-sammlung“ bedeuten, setzt also nicht etwa eine feste Anordnung der darin enthaltenen Dokumente voraus. Die Übersetzung „Vorlage“ ist übernommen von Ritter, *Konzil* 174.

<sup>21</sup> Vgl. dagegen die genaue Datierung und Lokalisierung von N in ACO II,1,2, 79/13–15.

<sup>22</sup> ACO II,1,2, 92/31–93/2.

<sup>23</sup> Vgl. ACO II,1,2, 93/36–94/2.

<sup>24</sup> Allen voran erklärte dies im Sinne der kaiserlichen Beamten Anatolius von Konstantinopel 94/6f. Vgl. weiterhin 94/36; 95/2.17f.29; 96/5f.17.22f.28.33; 97/5f.13 f.27.39f.; 98/2f.10f. 14.19. 23.38; 99/4f.21.33.37f.43f.; 100/8f.14.18f.22f. 27.34–

bestätigte die Übereinstimmung in der Weise, daß sie a) die Erklärung von Nicäa und daneben b) die Erklärung von Konstantinopel sowie die Übereinstimmung von beidem mit den Beschlüssen von Ephesus bzw. dem Tomus Leonis anerkannte<sup>25</sup>. Außerdem erklärten einige Bischöfe nur die Übereinstimmung zwischen N, (evtl. dem Schreiben Kyrills) und dem Tomus Leonis<sup>26</sup>.

Zusammengefaßt läßt sich aufgrund der angeführten vier Beobachtungen sagen, daß 451 der östliche Episkopat das NC keineswegs mehrheitlich als legitime und 381 verabschiedete Bearbeitung des Nizänums ansah<sup>27</sup>. Vielmehr wurde das NC von den kaiserlichen Beamten und dem ihnen nahestehenden Klerus von Konstantinopel (Erzdiakon Aetios und Erzbischof Anatolius) als mit dem Nizänum identisches Bekenntnis eingebracht, nachdem die anwesenden Bischöfe nicht auf den Vorschlag der kaiserlichen Beamten eingingen, ein Konsensbekenntnis abzufassen<sup>28</sup>. Als Herkunft für das NC wurde das Konzil von Konstantinopel 381 genannt, d.h. 451 wurde die Identität von C und NC behauptet. Dem wurde zwar nicht widersprochen, doch zeigen die Voten der verschiedenen Bischöfe eine erhebliche Unsicherheit, was die eigene Einordnung des NC neben N angeht. Gleichwohl haben die Bischöfe das NC als Bekenntnis des Konzils von Konstantinopel 381 akzeptiert.

Die Beurteilung dieser Tatsache bestimmt die Entscheidung über die Herkunft des NC in erheblichem Maße. Folgende Möglichkeiten sind dabei abzuwägen:

i.) Die Konzilsväter hatten die Möglichkeit, nachzuprüfen, ob das ihnen bislang unbekanntes Symbol rechtmäßig 381 verabschiedet worden ist; sie kamen dabei zu einem positiven Ergebnis. NC wäre dann also die 381 ver-

36.42; 101/4f.22f.26.31.37f.; 103/35.38f.; 104/8–12.23.31f.; 105/20f.24f. 29f.; 106/19.25f.33.38.40; 107/10.18.23.31.34.39; 108/4.9f.21. 25f.30f.35.39f.; 108/43–109/1; 109/4f.

<sup>25</sup> Dahin tendieren die Äußerungen 94/15f.22f.; 95/24f.33.38f.; 96/1f.; 101/9.15f.; 104/18; 105/35; 106/9f.; 107/15f. Deutlich nebeneinander werden Nicäa und Konstantinopel genannt in 96/38–40; 98/28–30.33f.; 99/25f. und besonders das Sammelvotum 102/23–25, das den Hinweis auf die Belehrung durch Anatolius enthält (102/34f.) (vgl. Ritter, *Konzil* 176), sowie das zweite Sammelvotum 103/15–17. Daß kein Unterschied zwischen Nicäa und Konstantinopel besteht, wird in 104/36–38 betont. Dagegen macht Florentios von Adrianopel/Pisidien in 106/12–17 sogar den Unterschied zwischen N und dem Symbol von Konstantinopel deutlich, der ausgerechnet mit der von Diogenes genannten Passage identisch ist, was im Gegensatz zur ersten Sitzung nicht beanstandet wurde. Hinter Ephesus bzw. Kyrill werden die 150 Väter in 104/42–105/1; 105/10f.17; 107/1f.5f. genannt. Hatten diese Bischöfe etwa τὰ πεπραγμένα ἐν τῇ Κωνσταντινουπόλει vor Augen, also die in Ephesus verlesenen Beschlüsse Flavians (vgl. ACO II,1,1, 97–99), wußten also über die Einordnung von „Konstantinopel“ überhaupt nicht Bescheid?

<sup>26</sup> S. 95/13f.; 104/5; 106/4. Vgl. Ritter, *Konzil* 175. Nur die Konzilsväter von 325 und 381 werden genannt in 95/7.10; 99/9f.15f.; vgl. auch 105/4–7; 108/16f.

<sup>27</sup> Vgl. Ritter, *Konzil* 174.205.

<sup>28</sup> Vgl. Ritter, *Konzil* 175 f.

abschiedete Bearbeitung von N, die Gregor von Nazianz vor Augen hat, also = C, und wäre nach 381 nur sehr bald in Vergessenheit geraten.

Diese Möglichkeit ist vor allem deswegen unwahrscheinlich, weil nicht recht erkennbar ist, wie die Konzilsväter die Identität des ihnen unbekanntes Symbols hätten nachprüfen sollen, es sei denn, sie hätten die Konzilsakten unabhängig von den kaiserlichen Beamten bzw. dem Konstantinopeler Klerus zur Verfügung. Dann aber wäre nicht erklärbar, wieso es aus der Zeit vor der 2./3. Sitzung von Chalkedon keinen Beleg für NC gibt. Denn dann müßten die Konzilsakten nicht bis 451 lediglich im Konstantinopeler Archiv geschlummert haben, sondern irgendwie veröffentlicht oder wenigstens verbreitet gewesen sein. Diogenes nennt in der 1. Sitzung zwar eine Wendung aus dem NC, doch scheint er sie keineswegs als legitime Ergänzung zum Nizänum ausweisen zu können.

ii.) Die Konzilsväter hatten nicht oder nur sehr eingeschränkt die Möglichkeit, nachzuprüfen, ob das ihnen unbekanntes Symbol 381 verabschiedet worden ist oder nicht. Dabei waren sie vor allem auf die Aussagen derer angewiesen, die das Symbol eingebracht hatten: also die kaiserlichen Beamten und den Konstantinopeler Klerus. Dann ergeben sich für die Herkunft von NC folgende Möglichkeiten:

– NC ist eine von den kaiserlichen Beamten und dem Konstantinopeler Klerus 451 oder kurz davor erfundene Fälschung. Diese These ist nicht unmöglich, scheidet aber wohl vor allem deswegen aus, weil die Veränderungen von NC gegenüber N nicht bzw. kaum einen Bezug zu den anstehenden christologischen Fragen aufweisen. Demnach wäre nicht erkennbar, wozu eine solche Fälschung hätte dienen sollen.

– NC wurde von den kaiserlichen Beamten bzw. Aetios tatsächlich im Archiv von Konstantinopel aufgefunden, wo es mit dem Konzil von 381 in Verbindung gebracht worden war (allerdings nur durch die beiden Buchstaben  $\varrho\nu$ ). Dann würden wiederum drei Möglichkeiten zu erwägen sein:

$\alpha$ ) NC ist tatsächlich das 381 verabschiedete Symbol, also = C und schlummerte als vergessenes Symbol als Teil der Konzilsakten von 381 im Konstantinopeler Archiv.

$\beta$ ) NC ist nicht das 381 verabschiedete, bearbeitete Nizänum, also nicht = C, sondern eine Kommissionsvorlage des Konzils von Konstantinopel 381, die allerdings offiziell gar nicht verabschiedet wurde. Die Kommissionsvorlage wäre dann fälschlicherweise als verabschiedete Vorlage im Archiv abgelegt worden.

$\gamma$ ) NC ist wie C ein bearbeitetes Nizänum. NC und C sind jedoch nicht identisch, vielmehr eröffnete C einen Bearbeitungsprozeß von N, innerhalb dessen verschiedene Wendungen aus dem liturgischen Gebrauch in das bearbeitete N, also in C eingefügt wurden. Eine dieser Bearbeitungen von C, etwa die in Konstantinopel gebräuchlich gewordene Form, befand sich als Symbol, das mit dem Konzil von Konstantinopel 381 in Zusammenhang stand, in den Akten des Aetios.

Die Abwägung dieser drei inhaltlichen Möglichkeiten soll im folgenden aufgrund einer Analyse des Wortlautes des NC versucht werden.

## 2. Das NC im Vergleich mit dem Nizänum, dem Hierosolymitanum und mit Theodors Symbol

Zunächst ist zu klären, ob das NC eine 381 auf dem Konzil von Konstantinopel verabschiedete oder (in einer Kommission) erarbeitete Umarbeitung des Nizänums darstellen kann. Dazu sind zwei Punkte zu zeigen:

- α) NC ist von N literarisch abhängig, also eine Bearbeitung von N.
- β) Die Abweichungen von NC gegenüber N lassen sich als Ergebnis einer Konzilsredaktion verständlich machen.

α) Daß das NC überhaupt eine Bearbeitung des Nizänums darstellt, ist im Anschluß an Hort besonders von Harnack bestritten worden<sup>29</sup>. Ritter hat daraus die Konsequenz gezogen, daß das NC eigentlich nicht als „Nicaeno-Constantinopolitanum“ = NC zu bezeichnen sei, sondern als ein Bekenntnis, das auf dem Konzil von Konstantinopel aufgestellt (nicht offiziell verabschiedet) worden und deshalb als Constantinopolitanum zu bezeichnen sei<sup>30</sup>. Demgegenüber hat Staats anhand einer wortstatistischen Analyse herausgestellt, daß NC unter anderem auch auf N zurückgreift, also durchaus als Nicaeno-Constantinopolitanum bezeichnet werden kann<sup>31</sup>. Auch für Abramowski gehört zur literarischen Vorgeschichte des NC das Nizänum<sup>32</sup>. Noch weiter geht die jüngere Analyse von Hauschild. Er stellt vor allem anhand des 2. Artikels heraus, daß NC „ein mit Ergänzungen versehenes – oder ausdrücklich überarbeitetes – N“ darstellt und „deshalb mit Recht ‚Nicaeno-Constantinopolitanum‘“ heißt<sup>33</sup>.

Nun finden sich tatsächlich von den 99 Wörtern des Nizänums (ohne die Anathematismen) 80 Wörter im NC wieder<sup>34</sup>. Diese Übereinstimmung ist ohne literarische Abhängigkeit kaum erklärbar. Daß das NC also ein von N unabhängiges Symbol ist, wird man nicht behaupten können, vielmehr ist das NC eine Bearbeitung des Nizänums. Damit ist noch nicht gesagt, wie diese Bearbeitung erfolgt ist.

β) Um die Frage entscheiden zu können, ob das NC sich als das Ergebnis einer Konzilsredaktion aus dem Jahr 381 verstehen läßt, ist die Herkunft der Abweichungen von NC gegenüber N näher zu bestimmen. Drei Lösungsmodelle, nämlich die von Staats, Abramowski und Hauschild, liegen vor:

Staats kommt anhand einer wortstatistischen Analyse zu dem Ergebnis, daß NC sich aus dem Taufbekenntnis von Jerusalem, dem sog. Hierosolymitanum (= HS), N und dem alten römischen Symbol, dem sog. Romanum (= R) zusammensetzt. Dafür, daß zu der Kombination von N und HS mit R noch ein westlicher Text kommt, komme besonders die Synode von Antiochien 379 in Frage, die sich um eine Vermittlung zwischen Neonizänern

<sup>29</sup> S. Harnack, RE 11, 19. Vgl. Hauschild, Dogma 23.

<sup>30</sup> Vgl. Ritter, Konzil 132 Anm. 2.135.182–195.

<sup>31</sup> S. Staats, VigChr 44, 209.

<sup>32</sup> Vgl. Abramowski, ThPh 67, 498–500.

<sup>33</sup> S. Hauschild, TRE 24, 445–449.

<sup>34</sup> Vgl. Staats, VigChr 44, 209 und Hauschild, TRE 24, 448 f.



und dem Westen bemühte. NC ist für Staats also das 379 in Antiochia aus N, HS und R formulierte Symbol<sup>35</sup>.

*Abramowski* stimmt Staats grundsätzlich darin zu, daß NC neben N eine westliche Tradition aufgenommen hat und daß für diese Synthese zwischen östlicher und westlicher Tradition die Synode in Antiochia von 379 in Anschlag zu bringen ist. Die westliche Tradition, die in NC eingeflossen ist, bestimmt sie als westliche Bearbeitung des Nicaenums; das Ergebnis läßt sich als Nicaeno-Romanum (NR) bezeichnen; Spuren für diese Bearbeitung finden sich *Abramowski* zufolge in Theodors Katechesen sowie in der lat. Fassung des Tomus Damasi<sup>36</sup>. NC ist demnach für *Abramowski* die Redaktion dieses Nicaeno-Romanums auf der Synode von Antiochia 379<sup>37</sup>. HS spielt in *Abramowski*s Argumentation keine Rolle.

Staats und *Abramowski* datieren das 451 verabschiedete Symbol auf 379 (Synode von Antiochia), beide sehen das Nizänum als eine der Grundlagen des NC an und beide erkennen einen westlichen Einfluß. Während Staats jedoch das Hierosolymitanum als dritte in das NC eingeflossene Größe bestimmt, postuliert *Abramowski* ein nicht mehr erhaltenes Symbol, das Nicaeno-Romanum, das durch eine weitere Redaktion zum NC geworden ist. In letzterem Fall stellt sich die Frage, wie das Verhältnis zwischen der Redaktion von NR auf der Synode von Antiochia 379 zum HS genauer zu bestimmen ist.

*Hauschild* bestimmt die Abweichungen von NC gegenüber N als „aus der Gemeindepraxis – vor allem im Zusammenhang der Taufbelehrung – erwachsene Interpretamente“. Selbst wenn es sich um eine „bewußte literarische Ergänzung“ handeln sollte, klingen die Interpolationen „liturgisch“. Trotz dieses liturgischen Charakters der Wendungen, in denen NC von N abweicht, bestimmt *Hauschild* jedoch neben N keinen weiteren Bekenntnistext als literarische Vorlage für NC. Die Analyse von Staats greift er dahingehend auf, daß „vom zweiten Artikel her“ „ein schwaches Indiz“ „für eine Entstehung von NC in Antiochien gegeben“ ist<sup>38</sup>.

Angesichts dieser drei voneinander erheblich divergierenden Lösungsmodelle sollen zunächst alle zur Debatte stehenden Symboltexte synoptisch nebeneinandergestellt werden. Dies scheint besonders deshalb angemessen, da Staats das Verhältnis des NC zu dem Bekenntnis, das sich aus Theodors Katechesen rekonstruieren läßt (= Th), *Abramowski* dagegen das Verhältnis des NC zum HS nicht bestimmt und *Hauschild* die „Ergänzungen“ von NC gegenüber N zwar als liturgische Interpretamente einstuft, ihre Herkunft jedoch nicht weiter verfolgt<sup>39</sup>:

<sup>35</sup> S. Staats, VigChr 44, 209–218.

<sup>36</sup> Vgl. jedoch die Kritik von Ritter sowie oben Anm. 9.

<sup>37</sup> S. *Abramowski*, ThPh 67, 490.494–498.

<sup>38</sup> S. *Hauschild*, TRE 24, 449.

<sup>39</sup> Für das Hierosolymitanum wird mit Staats, VigChr 44, 217 die Rekonstruktion bei Stephenson, A. A.: The Text of the Jerusalem Creed, StPatr 3 (=TU 78), 303–313, hier 307, benutzt (vgl. auch Ritter, Konzil 170 Anm.3 mit der Gegenüberstellung von HS und NC); für Theodors Symbol wird die Rekonstruktion von *Abramowski*, ThPh 67, 513 verwendet, vgl. zu den Einzelheiten dieser Rekonstruktion ebd. 509–512; N und NC wer-

Nizänum (N)	Hierosolymitanum (HS)	Theodors Symbol (Th)	Nicaeno-Constantinopolitanum (NC)
πιστεύομεν εἰς ἕνα θεόν, πατέρα παντοκράτορα,	πιστεύομεν εἰς ἕνα θεόν, πατέρα παντοκράτορα, ποιητὴν οὐρανοῦ καὶ γῆς,	πιστεύω εἰς ἕνα θεόν, πατέρα παντοκράτορα,	πιστεύομεν εἰς ἕνα θεόν, πατέρα παντοκράτορα, ποιητὴν οὐρανοῦ καὶ γῆς,
5	πάντων ὄρατῶν τε καὶ ἀοράτων ποιητὴν,	πάντων ὄρατῶν τε καὶ ἀοράτων ποιητὴν,	ὄρατῶν τε πάντων καὶ ἀοράτων,
10	καὶ εἰς ἕνα κύριον Ἰησοῦν Χριστόν, τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ, τὸν μονογενῆ,	καὶ εἰς ἕνα κύριον Ἰησοῦν Χριστόν, τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ τὸν μονογενῆ, τὸν πρωτότοκον πάσης κτίσεως,	καὶ εἰς ἕνα κύριον Ἰησοῦν Χριστόν, τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ τὸν μονογενῆ,
15	γεννηθέντα ἐκ τοῦ πατρὸς, μονογενῆ,	τὸν ἐκ τοῦ πατρὸς γεννηθέντα	τὸν ἐκ τοῦ πατρὸς γεννηθέντα
20	θεὸν ἀληθινὸν πρὸ πάντων τῶν αἰώνων,	πρὸ πάντων τῶν αἰώνων, οὐ ποιηθέντα,	πρὸ πάντων τῶν αἰώνων,
25	τουτέστιν ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρὸς, θεὸν ἐκ θεοῦ, φῶς ἐκ φωτός, θεὸν ἀληθινὸν ἐκ θεοῦ ἀληθινοῦ,	θεὸν ἀληθινὸν ἐκ θεοῦ ἀληθινοῦ,	φῶς ἐκ φωτός, θεὸν ἀληθινὸν ἐκ θεοῦ ἀληθινοῦ,
30	γεννηθέντα, οὐ ποιηθέντα, ὁμοούσιον τῷ πατρὶ,	ὁμοούσιον τῷ πατρὶ αὐτοῦ, δι' οὗ οἱ αἰῶνες κατηρτίσθησαν καὶ τὰ πάντα ἐγένετο,	οὐ ποιηθέντα, ὁμοούσιον τῷ πατρὶ,
35	δι' οὗ τὰ πάντα ἐγένετο τά τε ἐν τῷ οὐρανῷ καὶ τὰ ἐν τῇ γῇ,	δι' οὗ οἱ αἰῶνες κατηρτίσθησαν καὶ τὰ πάντα ἐγένετο,	δι' οὗ τὰ πάντα ἐγένετο,

den nach Dossetti wiedergegeben. Dabei wird für das Romanum (=R) der Text zugrundegelegt, der in Markells Ep.ad Julium überliefert ist = Epiphanius, PH 72,3,1; GCS Epiphanius III, 258/6–13 (= Hahn, Symbole § 15). Die Wörter, die HS bzw. NC gegenüber N mit R gemeinsam haben, werden unterstrichen wiedergegeben.

Nizänum (N)	Hierosolymitanum (HS)	Theodors Symbol (Th)	Nicaeno-Constantinopolitanum (NC)
40 τὸν δι' ἡμᾶς τοὺς ἀνθρώπους καὶ διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν		τὸν δι' ἡμᾶς τοὺς ἀνθρώπους καὶ διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν	τὸν δι' ἡμᾶς τοὺς ἀνθρώπους καὶ διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν
45 κατελθόντα καὶ σαρκωθέντα,	[σαρκωθέντα καὶ	κατελθόντα ἐκ τῶν οὐρανῶν καὶ σαρκωθέντα καὶ ἄνθρωπον γενόμενον, γεννηθέντα ἐκ <u>Μαρίας</u> <u>τῆς παρθένου</u> καὶ	κατελθόντα ἐκ τῶν οὐρανῶν καὶ σαρκωθέντα
50			<u>ἐκ πνεύματος ἁγίου</u> <u>καὶ Μαρίας</u> <u>τῆς παρθένου</u> καὶ
55 ἐνανθρωπήσαντα,	ἐνανθρωπήσαντα, σταυρωθέντα καὶ]	σταυρωθέντα	ἐνανθρωπήσαντα, σταυρωθέντα τε ὑπὲρ ἡμῶν <u>ἐπὶ Ποντίου</u> <u>Πιλάτου</u> καὶ παθόντα
60 παθόντα καὶ ἀναστάντα τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ,	ἀναστάντα τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ	<u>ἐπὶ Ποντίου</u> <u>Πιλάτου,</u> ταφέντα καὶ ἀναστάντα τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ κατὰ τὰς γραφάς,	καὶ παθόντα καὶ ἀναστάντα τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ κατὰ τὰς γραφάς,
65 ἀνελθόντα εἰς τοὺς οὐρανοὺς,	καὶ ἀνελθόντα εἰς τοὺς οὐρανοὺς καὶ καθίσαντα ἐκ δεξιῶν τοῦ πατρὸς καὶ ἐρχόμενον ἐν δόξῃ	ἀνελθόντα εἰς τοὺς οὐρανοὺς, καθεζόμενον ἐκ δεξιῶν τοῦ πατρὸς καὶ πάλιν ἐρχόμενον	καὶ ἀνελθόντα εἰς τοὺς οὐρανοὺς καὶ καθεζόμενον ἐν δεξιᾷ τοῦ πατρὸς καὶ πάλιν ἐρχόμενον μετὰ δόξης
70 ἐρχόμενον κρῖναι ζῶντας καὶ νεκροὺς,	κρῖναι ζῶντας καὶ νεκροὺς, οὗ τῆς βασιλείας οὐκ ἔσται τέλος, καὶ εἰς ἐν	κρῖναι ζῶντας καὶ νεκροὺς, καὶ εἰς ἐν πνεῦμα ἅγιον, πνεῦμα τῆς ἀληθείας,	κρῖναι ζῶντας καὶ νεκροὺς, οὗ τῆς βασιλείας οὐκ ἔσται τέλος, καὶ εἰς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον
75 καὶ εἰς τὸ ἅγιον πνεῦμα.	ἅγιον πνεῦμα, τὸν παράκλητον,		
80			τὸ κύριον καὶ ζωοποιόν,

	Nizānum (N)	Hierosolymitanum (HS)	Theodors Symbol (Th)	Nicaeno-Constantinopolitanum (NC)
85			τὸ ἐκ τοῦ πατρὸς ἐκπορευόμενον, πνεῦμα ζωοποιόν,	τὸ ἐκ πατρὸς ἐκπορευόμενον,
90				τὸ σὺν πατρὶ καὶ υἱῷ συμπροσκυνούμενον καὶ συνδοξαζόμενον, τὸ λαλήσαν διὰ τῶν προφητῶν,
95		τὸ λαλήσαν ἐν τοῖς προφήταις, καὶ εἰς ἐν βάπτισμα μετανοίας,		
100			<u>μίαν ἐκκλησίαν ἁγίαν</u> καθολικὴν,	εἰς <u>μίαν ἁγίαν</u> καθολικὴν καὶ ἀποστολικὴν ἐκκλησίαν, ὁμολογοῦμεν ἐν βάπτισμα εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν,
105		εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν καὶ εἰς <u>μίαν ἁγίαν</u> καθολικὴν <u>ἐκκλησίαν</u>	<u>ἄφεσιν ἁμαρτιῶν,</u>	
110		καὶ εἰς <u>σαρκὸς ἀνάστασιν</u> καὶ εἰς <u>ζωὴν αἰώνιον.</u>	<u>ἀνάστασιν</u> <u>σαρκὸς</u> καὶ <u>ζωὴν αἰώνιον.</u>	προσδοκῶμεν <u>ἀνάστασιν</u> νεκρῶν καὶ <u>ζωὴν</u> τοῦ μέλλοντος αἰῶνος.

Für die Auswertung dieser Synopse soll zunächst HS mit N und dann Theodors Symbol mit HS und N verglichen werden, bevor schließlich in einem dritten Abschnitt NC mit N, HS und Theodors Symbol verglichen werden soll.

#### a) Die Abweichungen von HS gegenüber N

HS weicht von N im 1. Artikel durch die Ergänzung von οὐρανοῦ καὶ γῆς in HS/6 ab (evtl. um ein Verständnis der ἀόρατα auszuschließen, das den Geist miteinbegriffe, so daß der Geist als Produkt des Vaters anzusehen wäre). Dadurch bedingt ist die Vorziehung des ποιητῆς (N/9 nach HS/5).

Im Artikel IIa stimmen N/10–12 und HS/10–12 überein, die folgenden Worte sind leicht umgestellt: N/16.17 entspricht HS/17.18; N/19 = HS/13. Bis dahin sind die Abweichungen als marginal anzusehen. N/24–32 hat im HS eine wesentlich kürzere Entsprechung in der Wendung θεὸν ἀληθινόν (N/28 entspricht HS/20); hinzu kommt die Wendung πρὸ πάντων τῶν αἰώνων (HS/21–22). Besonders auffällig ist das Fehlen des ὁμοούσιος. N/

34–37 stimmt mit HS/34–37 überein; daß N/38–39 in HS kein Pendant hat, ist wohl damit zu erklären, daß die beiden Stichworte οὐρανός und γῆ im HS bereits im 1. Artikel auftauchen (HS/6).

Der Artikel IIb ist im HS vielleicht unvollständig (= N/40–45 fehlt); doch haben sich wohl im HS kurze Aussagen über die Inkarnation und den Kreuzigungstod gefunden (HS/47.55–56), die den Aussagen von N sehr nahe stehen (N/47.55). HS/62–66 stimmt mit N/62–66 überein; anstelle von N/71–74 finden sich die wesentlich ausführlicheren Wendungen von HS/67–76. Die Abweichungen sind biblisch (Mk.16,19; Mt.16,27 und Lk.1,33b) und antimarkellianisch.

Der 3. Artikel, der im Nizänum sehr knapp ist, wird im HS durch drei pneumatologische Bestandteile ausgeführt: HS/78 nennt den Geist ἔν, HS/80 ὁ παράκλητος, HS/93–94 schließlich führt die Wirksamkeit des Geistes in der prophetischen Verkündigung aus. Alle drei Aussagen sind tief in der östlichen Bekenntnistradition verwurzelt, höchstens das ἔν könnte beanspruchen, antipneumatologisch zu sein. Hinzu kommt in HS/95–96.103–110 ein Abschluß des Symbols, der an der Stelle der Anathematismen des Nizänums steht. Von den fünf Bestandteilen (eine Taufe, Sündenvergebung, Ekklesiologie, Auferstehung und ewiges Leben) stimmen vier begrifflich mit dem sog. Romanum überein (dort wird die Taufe nicht genannt).

Fazit: HS stellt ein Symbol dar, das sich von der grundsätzlichen Struktur her mit N berührt. Die antiarianischen Aussagen des Artikels IIa sind gegenüber N verwässert, dafür ist aber IIb antimarkellianisch ausgebaut. Beides entspricht der mutmaßlich homöusianischen Position Kyrills. Die Pneumatologie wird zwar erweitert, doch stehen die Erweiterungen auf dem Boden der östlichen Tradition, sind also nicht definitiv antipneumatologisch. An die Stelle der nizänischen Anathematismen tritt ein Abschluß, der dem Romanum entlehnt sein könnte.

### *b) Die Abweichungen von Th gegenüber HS und gegenüber N*

Im 1. Artikel stimmt Th nicht mit HS, sondern mit N überein. Im 2. Artikel stimmt Th/10–13.17–18.21–22 mit HS 10/13.17–18.21–22 überein, zusätzlich findet sich mit Th/14–15 eine biblische Wendung (aus Kol.1,15). Eine mit HS/20 vergleichbare Wendung steht weiter hinten und ist durch ἐκ θεοῦ ἀληθινοῦ (= N/29) ergänzt; außerdem wird anders als in HS N/31–32 übernommen (= Th/23.32–33), das ὁμοούσιος steht also in Theodors Symbol. Die mit HS/34–37 zu vergleichende Wendung findet sich biblisch ergänzt (Hebr.1,3) in Th/34–37. Im Artikel IIb, der im HS vielleicht unvollständig ist, stimmt Th/40–47 mit N/40–47 weithin überein (bis auf die Ergänzung ἐκ τῶν οὐρανῶν in Th/46). Th/48–49 stellt gegenüber N wie gegenüber HS eine Erweiterung dar, vgl. Phil.2,6. Th/50 greift auf N/30 zurück (N/31 wurde zu Th/23) und ersetzt dann N/55 = HS/55 durch eine Ergänzung, die dem Romanum entlehnt sein könnte, sich aber im HS noch nicht findet (Th/51–54). Th/56 stimmt wohl mit HS/56 überein; anstelle von N/60 tritt mit Th/58–61 wiederum eine Ergänzung, die aus dem Romanum stam-

men könnte. Th/62–66 stimmt ergänzt um Th/64 mit N/62–66 = HS/62–66 überein, die antimarkellianische Ergänzung in HS/67–76 findet sich ohne Lk.1,33b sowie HS/72 in Theodors Symbol wieder.

Im 3. Artikel hat Th mit HS gegenüber N das  $\epsilon\upsilon\nu$  gemeinsam (Th/78 = HS/78). Die Bezeichnung als Paraklet (HS/80) wird durch die ebenfalls johanneische Bezeichnung als Geist der Wahrheit (Joh.16,13) ersetzt (Th/81–82), die allerdings auch Kyrill bespricht (Kat. XVII,4; Reischl-Rupp 252.254). An die Stelle der ziemlich traditionellen Wendung vom Geist als dem in den Propheten Sprechenden tritt eine Ergänzung, die sich eng am johanneischen Sprachgebrauch orientiert (vgl. Joh.15,26 und Joh.6,63). Es folgt wie in HS ein Abschluß, der an das Romanum angelehnt ist, dabei wird die eine Taufe (Eph. 4,5) nicht genannt.

Fazit: Th hat mit HS einige Gemeinsamkeiten, weicht aber vor allem durch Rückgriff auf Wendungen aus N sowie biblische Wendungen ab. Der Artikel IIa ist ausführlicher als der von HS und enthält das  $\delta\mu\omicron\upsilon\sigma\iota\omicron\varsigma$ , IIb wird vor allem durch eine aus dem Romanum stammende Ergänzung (Jungfrau Maria und Pontius Pilatus) ausgeschmückt (dafür fällt Lk.1,33b weg).

### c) Das Verhältnis von NC zu N, HS und Th

NC stimmt im 1. Artikel mit HS überein. Im 2. Artikel ist NC/10–18 mit HS identisch (= Th/10–18 ohne die Ergänzung aus Kol.1,15). Nach HS/21–22 = Th/21–22 = NC/21–22 finden sich im Artikel IIa einige Wendungen aus N: NC/27–32 = N/27–32; NC/28–29.32 entspricht Th/28–29.32, beide stimmen mit N/28–29.32 überein; N/30–31 ist in Th/23.50 aufgespalten, findet sich in NC/30–31 aber wieder zusammen vor. Der Schluß von IIa NC/34–37 entspricht HS/34–37 (ohne N/38–39, da Himmel und Erde bereits in NC/6 stehen, und ohne die biblische Ergänzung aus Hebr.1,3, die in Th/35.36 aufgenommen ist).

NC/40–47 stimmt mit Th/40–47 überein (bis auf Th/46 identisch mit N/40–47) und bietet im folgenden Wendungen, die sich auch in Th finden: Th/51–54.56.58–59.61. Hinzu kommen zwei Wendungen aus N (N/55.60), eine Wendung, die sich auch im Romanum findet ( $\epsilon\kappa$  πνεύματος ἁγίου) sowie das biblische  $\upsilon\pi\epsilon\tilde{\rho}\ \eta\mu\omega\nu$  (Gal.3,13 u.ö.); anschließend stimmt NC teilweise mit dem Text des HS, teilweise mit dem des Th überein. Der Text ergibt sich, wenn man Th/62–71.73–74 und HS/72.75–76 „ineinanderschiebt“.

Im 3. Artikel fehlt im NC das  $\epsilon\upsilon\nu$  (NC/77.79 = N/77.79 = HS/77.79 = Th/77–79). An der Stelle der johanneischen Bezeichnungen als Paraklet (HS/80) oder als Geist der Wahrheit (= Th/81f.) stehen im NC das verbindlichere  $\chi\upsilon\tilde{\rho}\iota\omicron\nu$  und das schon in Th/88 stehende  $\zeta\omega\omicron\pi\omicron\iota\omicron\nu$  (vgl. Joh.6,63). NC/85–86 ist mit Th/85–86 zu vergleichen, NC/93–94 mit HS/93–94. NC/88–92 ist die erste Wendung im ganzen NC, die keine Entsprechung im HS oder im Th hat; inhaltlich ist sie als athanasianisch und basilianisch anzusprechen<sup>40</sup>.

<sup>40</sup> Vgl. Athanasius, *Epistula ad Serapionem* I,9; MG 26, 552B und die Widerlegung der

Der Abschluß NC/97–110 ähnelt den entsprechenden Abschnitten HS/97–110 und Th/97–110.

Der Wortlaut des NC bietet demnach über N, HS und Th hinausgehend so gut wie nichts Neues. Nur im 3. Artikel finden sich mit κύριον und dem συνδοξαΐζειν/προσκυνεῖν zwei Gedanken, die nicht in N, Th oder HS enthalten sind<sup>41</sup>. Vergleicht man die Abweichungen des NC gegenüber N mit den Abweichungen des HS und des Th gegenüber N, so ergeben sich eine Fülle von Parallelen. Entscheidend ist dabei, daß sowohl das HS als auch das Th Symboltexte darstellen, die ihren Platz im liturgischen Gebrauch haben, nämlich als Taufbekenntnis der jeweiligen Gemeinde von Jerusalem bzw. Antiochien. Damit ist das Ergebnis von *Hauschild* bestätigt, daß es sich bei den Abweichungen von NC gegenüber N um „liturgische Interpretamente“ handelt.

Als liturgisch können dabei besonders folgende Abweichungen des NC gegenüber N gelten:

– Der erläuternde Zusatz τουτέστιν ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρὸς verschwindet in NC/24f. (und übrigens auch in Th/24f.).

– Die Wiederholung θεὸν ἐκ θεοῦ ... θεὸν ἀληθινὸν ἐκ θεοῦ ἀληθινοῦ in N/26.28f. wird in NC/28f. vereinfacht (ebenfals parallel zu Th/28f.).

– Wie im Th werden in NC/50–52 Maria und in NC/59f.61 Pilatus sowie das Grab genannt, d.h. die Lebensgeschichte Jesu wird gegenüber N ausgemalt.

– Außerdem wird die Parusie in NC/67–76 gegenüber N/71.73f. stark erweitert. Als für den liturgischen Gebrauch besonders geeignet können dabei die Wendung μετὰ δόξης (NC/72) sowie die schon in Lk.1,33 poetisch klingende Wendung οὗ τῆς βασιλείας οὐκ ἔσται τέλος gelten (NC/75f.).

– Der Abschluß des NC stellt mit dem starken Bezug zur Kirche, Taufe, Sündenvergebung sowie der Parusieerwartung einen ausgesprochen kirchlich-liturgischen Abschnitt dar, der an der Stelle der dogmatischen Anathematismen von N steht. Wiederum haben die Ergänzungen ihre Entsprechungen in den Wendungen des HS und des Th und entsprechen darüber hinaus von den Grundaussagen her den entsprechenden Aussagen des Romanums, das ebenfalls ein altes liturgisches Bekenntnis darstellt.

Unliturgisch ist in NC ausgerechnet der Zusatz, der thematisch als einziger keine Entsprechung in HS oder Th hat: τὸ σὺν πατρὶ καὶ υἱῷ συμπροσκυνούμενον καὶ συνδοξαζόμενον ist Theologensprache, die aus inhaltlichen Gründen durchaus auch in einer Liturgie begegnen kann, doch verhältnismäßig kompliziert ist. Allerdings handelt es sich nur um eine einzige Wendung.

Dieser liturgische Charakter der Abweichungen von NC gegenüber N verweist auf einen Prozeß, in dem das Nizänum lokalen liturgischen Bedürfnissen und Gewohnheiten angepaßt worden ist. Genau darin entspricht das NC dem Th. Auch Theodor gibt sein Symbol als Nizänum aus,

in Basilius, *De Spiritu Sancto* XII,29/1f. genannten These (vgl.a.VI,13/13–20), vgl. außerdem *De Spiritu Sancto* XVIII,44/22; 45/25–27; XXIV, 55/37–39 sowie die Verteidigung des σὺν in der Doxologie in *De Spiritu Sancto* XXIV–XXIX (vgl. *Hauschild*, TRE 24, 452).

<sup>41</sup> Zum Hintergrund dieser Wendungen vgl. *Hauschild*, TRE 24, 452.

erklärt aber eine umfangreiche, weitgehend liturgisch geprägte Weiterentwicklung von N. Zu dieser Parallele ist nun das oben (S.1 f.) erreichte Ergebnis hinzuzunehmen, daß aus der Zeit bis 381 Abänderungen des Nizänums nicht belegt sind, ab 381 jedoch, also nach der Verabschiedung von C, Bearbeitungen des Nizänums als nizänische Symbole gelten konnten und dabei einzelnen Lokaltraditionen angepaßt worden sein können. Genau in dieses Bild paßt Th<sup>42</sup> – und eben auch NC<sup>43</sup>.

Von diesem Bild aus lassen sich nun die drei oben genannten Möglichkeiten für die Herkunft von NC abwägen:

α) und β): Beide Möglichkeiten setzen voraus, daß das NC im Laufe der Konzilsredaktion 379 bzw. 381 entstanden ist. Grundsätzlich kann diese Möglichkeit nicht ausgeschlossen werden, doch spricht der liturgische Charakter der Änderungen sowie die Parallele zu Th eher dagegen, daß NC eine auf einen Schlag entstandene, literarische Bearbeitung von N darstellt, besonders da vor der Verabschiedung von C Bearbeitungen des Nizänums nicht belegt sind.

Schließlich ist die Möglichkeit α) vor allem deshalb eher unwahrscheinlich, weil sie nicht zu erklären vermag, wieso in der Zeit von 381 bis 451 mehrere Bearbeitungen des Nizänums nebeneinander bestanden. Daraus wird man den Schluß zu ziehen haben, daß das Konzil von Konstantinopel 381 keineswegs einen vielschichtigen Bearbeitungsprozeß von N abschloß, sondern ihn vielmehr erst eröffnete.

Um zu erklären, wieso von 381 bis 451 vom NC nirgends die Rede war, hatte Ritter in NC eine Kommissionsvorlage für die Verhandlungen mit den Makedonianern gesehen. Doch sind gegen diese Hypothese, also gegen Möglichkeit β), mit Hauschild inhaltliche Bedenken geltend zu machen, denn die Aussagen des 3. Artikels des NC konnten von pneumatomachisch gesinnten Bischöfen im Jahr 381 kaum akzeptiert werden, NC wäre also als

<sup>42</sup> Das Symbol Theodors ist zwar nicht ganz sicher datierbar, jedoch sind die Katechesen deutlich nach 381 entstanden, vgl. Abramowski, ThPh 67, 488. Ob Theodor sie als Presbyter oder als Bischof (ab 392) gehalten hat, ist hier ohne Belang.

<sup>43</sup> Selbst für das HS ist die Möglichkeit einer Anpassung für die Zeit nach 381 nicht auszuschließen. Die traditionelle Datierung der Katechesen geht auf die Erwähnung des Kaisers Probus (276–282) in Kat.VI,20 (Reischl-Rupp I,182) zurück, doch bedeutet diese Notiz keineswegs, daß der Gesamtbestand der Katechesen um 350 festlag. Vielmehr scheinen die Katechesen immer wieder überarbeitet worden zu sein (vgl. Yarnold, Edward J.: Art. Cyrillus von Jerusalem, TRE 8 (1981), 261–266, hier: 263). Immerhin ist für Kyrill gerade für die Zeit um 381 ein Kurswechsel bezeugt (vgl. Sokrates, HE V,8,3; 279/19f.: τότε ἐκ μεταμελείας τῷ ὁμοουσίῳ προσκειμένως). Zweifel an der globalen Datierung von Kyrills Katechesen in die Zeit um 350 hat auch Markschieß geäußert, wenn er Kat. VI, 17–19 Cyrill oder seinem Nachfolger zuschreibt, vgl. Markschieß, Christoph: Alte und neue Texte und Forschungen zu Valentin und den Anfängen der ‚valentinianischen‘ Gnosis – Von J. E. Grabe und F. C. Baur bis B. Aland, in: Böhlig, Alexander und Markschieß, Christoph: Gnosis und Manichäismus. Forschungen und Studien zu Texten von Valentin und Mani sowie zu den Bibliotheken von Nag Hamadi und Medinet Madi, BZNW 72. Berlin/NY 1994, 39–111, hier: 109.



Kommissionsvorlage für die Verhandlungen mit den Pneumatomachen ausgesprochen ungeeignet gewesen<sup>44</sup>.

Zudem sprechen die Ausführungen in Gregors von Nazianz *De vita sua* keineswegs eindeutig dafür, daß die Änderungen des Nizänums, die Gregor als unklar beklagt, mit den Auseinandersetzungen um die Pneumatologie zusammenhängen<sup>45</sup>. Das in der betreffenden Passage 1703–1796 Berichtete fand nach der „Friedensrede“ Gregors (1572–1702) und vor der Ankunft der Ägypter und Makedonen (1797–1802) statt<sup>46</sup>. In der „Friedensrede“ (1591–1679) hatte Gregor von Nazianz die Streitigkeiten um die Besetzung des Bischofsstuhls in Antiochia nach dem Tod des Meletius durch den Vorschlag zu lösen versucht, daß die Neubesetzung aufgeschoben werden sollte, bis auch Paulinus gestorben wäre (1624–1634). Dieser Vorschlag wurde von der Mehrheit der Konzilsteilnehmer abgelehnt, wobei vielleicht das Argument eine Rolle gespielt hat, daß der Osten selbständig bleiben sollte (1691–93) (und deshalb nicht der von Rom anerkannte Paulinus begünstigt werden dürfe). Demgegenüber trat Gregor wohl für eine die Gesamtkirche berücksichtigende Lösung ein (1694–96).

Zu dieser Auseinandersetzung tritt nun ein zusätzlicher Streitpunkt (1703: *καὶ κείνο δ' οὐδὲν*), nämlich die Bearbeitung des Nizänums. Dabei hebt Gregor als besonderen Vorzug von N hervor, daß es die φύσις τριάδος zu einer Einheit zusammenführt (1704f.). Dies trifft für den 3. Artikel von N als Vorteil gegenüber dem NC nicht zu, vielmehr verweist die Frage nach der φύσις der Trinität auf die Aussagen des 2. Artikels. Die Änderungen bewertet Gregor als salzige Zuflüsse negativ. Urheber dieser Änderungen sind in Gregors Augen unentschiedene (*ἀμφίδοξοι*) Leute, denen Gregor Opportunismus hinsichtlich der Staatsgewalt zuschreibt (1709f.). Dabei handelt es sich wohl um noch nicht so lange wie Gregor amtierende Bischöfe, die sich der jeweiligen Situation anpassen: *δοῦλα καιροῦ γὰρ φασιν τὰ πάντα* (1712–1720). Daß es sich bei diesem Opportunismus zugunsten der Staatsmacht „allein“ um die Verhandlungen mit den Makedonern handelt<sup>47</sup>, legen Gregors Aussagen keineswegs nahe; mit dem Opportunismus könnte etwa auch das Verhalten östlicher Bischöfe nach dem Tod des Valens gemeint sein. Dafür, daß die Änderungen am Nizänum, das etliche Bischöfe erst nach dem Regierungsantritt des Theodosius akzeptiert haben, den zweiten Artikel betroffen haben, spricht auch das Schimpfwort *χριστέμποροι*, „Christus-Händler“ (1756), mit dem Gregor seine Gegner bedenkt. Dann könnte es sich gerade um solche Bischöfe handeln, die das Nizänum nur in gemäßigter bzw. antimarkellianisch bearbeiteter Form akzeptieren konnten und Paulinus nicht als Bischof von Antiochia anerkennen moch-

<sup>44</sup> Vgl. *Hauschild, Dogma* 33–37. Dies sieht in gewisser Weise auch *Ritter*, wenn er feststellt, es „dürfte den Pneumatomachen um Eleusios die zentrale Aussage über den Hl. Geist, nämlich seine Gleichheit der Ehre und Anbetung mit Vater und Sohn, kaum als sehr viel annehmbarer erschienen sein als das ausdrückliche Bekenntnis zu seiner Gottheit und Homousie“ (*Konzil* 195).

<sup>45</sup> Vgl. *Ritter, Konzil* 258–261 und *Hauschild, TRE* 24, 451.

<sup>46</sup> Vgl. *Ritter, Konzil* 254.

<sup>47</sup> Vgl. *Ritter, Konzil* 261.

ten. Der Vorwurf, *καινόδοξος* zu sein (1760f.), muß sich nicht auf die Pneumatologie beziehen, sondern könnte gerade Gregors am Westen orientierte Interpretation des Nizänums betroffen haben. Somit kann Gregors von Nazianz *De vita sua* 1703–1796 nicht als Beleg dafür gelten, daß 381 auf dem Konzil von Konstantinopel im Zusammenhang mit Einigungsverhandlungen mit den Makedonianern das NC als Kommissionsvorlage erstellt, dann aber nicht verabschiedet worden ist. Vielmehr spricht Gregors Text lediglich dafür, daß das Nizänum bearbeitet worden ist und daß die Bearbeitung von N dogmatisch unklarer war als N selbst.

Die Möglichkeit  $\gamma$ ) entgeht den Schwierigkeiten der Lösungsmöglichkeiten  $\alpha$ ) und  $\beta$ ). Wenn NC das Ergebnis eines längeren, liturgisch geprägten Umgestaltungsprozesses von N ist, der mit der Verabschiedung von C auf dem Konzil von Konstantinopel 381 erst einsetzte, ist erklärbar, wieso für NC kein Beleg aus der Zeit von 381 bis 451 existiert: NC wäre die Bearbeitung von C, die sich als das Taufbekenntnis von Konstantinopel analog zu Theodors Symbol in Antiochien entwickelt hätte. Dabei reichte offensichtlich eine sachliche Übereinstimmung mit N aus, was eben auch die Überschrift des NC-Textes deutlich macht, während der Wortlaut von N und von C eher in den Hintergrund trat. Dafür, daß die sachliche Übereinstimmung mit dem Nizänum ausreichte, konnte man sich auf die 150 Väter von Konstantinopel berufen, die ja ebenfalls eine Bearbeitung von N, nämlich C, verabschiedet hatten, was höchstens „hardliner“ wie Gregor von Nazianz bedauerten. Von daher würde sich auch die Überschrift des NC-Textes<sup>48</sup> erklären.

Für die anfangs gestellte Frage, ob C und NC zu identifizieren sind, bedeutet die Lösungsmöglichkeit  $\gamma$ ), daß C und NC nicht identisch sind. Wie C, also die 381 verabschiedete Form von N, aussah, läßt sich nicht mehr genau ausmachen, es könnte sich um wenige Abweichungen von N gehandelt haben, weswegen von einem neuen Symbol des Konzils von Konstantinopel in der Zeit direkt nach 381 nirgends die Rede ist. Wirkungsgeschichtlich sind dann jedoch nicht die einzelnen Abweichungen von C gegenüber N relevant geworden, vielmehr ist entscheidend geworden, daß 381 überhaupt eine *Bearbeitung* des Nizänums verabschiedet worden ist, die gleichwohl als nizänisch ausgegeben wurde. Diese Tatsache ermöglichte es an vielen Stellen, lokale liturgische Gewohnheiten und Wendungen in das Taufbekenntnis aufzunehmen und es trotzdem als nizänisch ansehen zu können. Die Rezeption des NC auf dem Konzil von Chalkedon ist dieser Lösungsmöglichkeit zufolge als der erfolgreiche Versuch des Konstantinopeler Klerus und der kaiserlichen Beamten anzusehen, angesichts der Tatsache, daß die meisten Bischöfe auf dem Wortlaut von N beharrten, wenigstens die in Konstantinopel wohl schon Ende des 4. Jahrhunderts gängig gewordene Form des Glaubensbekenntnisses – wirklich ein „nizänisch-konstantinopolitanisches“ Symbol – als legitim mitaufzunehmen, und zwar eben unter Berufung auf das Konzil von Konstantinopel von 381. Für die Bedeutung Konstantinopels wie für die Legitimität der von Konstantinopel abhängigen Bischofs-einsetzungen kam diesem Ziel eine erhebliche Bedeutung zu.

<sup>48</sup> S. oben Anm.18.