

# KRITISCHE MISZELLE

## Die Sitzung des Konzils von Ephesus am 22. Juli 431

„Über die Befestigung des Symbols der heiligen Väter in Nicäa  
und über den vom Presbyter Charisius übergebenen Libellus“

Von Luise Abramowski, Tübingen

Nur die *Collectio Atheniensis* (= A) der ephesinischen Akten, ediert in ACO I 1,7, vom Herausgeber Eduard Schwartz besprochen in der Praefatio von ACO I 1,4, enthält Verhandlungen der kyrillischen Synode über regionale Probleme: A 73–79 über den Antrag des Presbyters Charisius aus Philadelphia in Lydien, A 80 über die Messalianer, A 81 über die Selbständigkeit der Kirche von Zypern, A 82 über die Bischöfe der Provinz Europe (das ist das Hinterland von Konstantinopel), A 83 über einen früheren Metropolit in Pamphylien, cf. ACO I 1,4, p. XVII. Aus den jeweiligen Protokollen sind Stücke ganz verschiedenen Umfangs übernommen worden, manchmal nur der Beschluss der Synode. Eine Ausnahme ist der Komplex A 73–79: Hier ist nicht nur aus dem Protokoll der Sitzung vom 22. Juli (Datum ACO I 1,7, p. 84,33) ausgewählt worden, sondern diese Auswahl hat in einer nachträglichen Bearbeitung beträchtliche Zusätze erhalten. Und zwar stammen diese Zusätze fast vollständig aus der *ersten* Sitzung der kyrillischen Synode vom 22. Juni 431, wie Schwartz leicht zeigen konnte, ACO I 1,4, p. XVIII–XXI; im Apparat zu I 1,7 sind die Fundstellen angegeben. Dazwischen sind auch kleinere Stücke eigens für die Bearbeitung formuliert worden, wie ich unten notieren werde. Der Bearbeiter der ursprünglichen Gesta sei nicht ein beliebiger späterer Fälscher, sondern vermutlich Kyrill selbst, so Schwartz I 1,4, p. XVIII f. Schwartz zitiert in der Anmerkung zu I 1,7, p. 88,33 (eine Anmerkung die besser zur „Befestigung“ in der Überschrift p. 84, 29 passen würde) aus Kyrills Brief an Acacius von Beröa, A 107,5 (I 1,7, p. 149, 3 ff.): In Ephesus habe es ein *idikon hypomnēma* gegeben, welches den Glauben der nicänischen Väter „befestigte“, unter Beifügung von Väterzitaten. Was Kyrill meint, ist der erste Teil der Sitzung vom 22. Juli in der bearbeiteten Form.

Das Ergebnis der Bearbeitung erhält eine Überschrift (I 1,7, p. 84,28–30), die den zweifachen Inhalt des Folgenden angibt, man kann sie oben im Titel dieser Untersuchung lesen. Das Protokoll selbst beginnt formgerecht mit dem Datum der Sitzung und dem Versammlungsort, dem Episkopeion des Bischofs Memnon von Ephesus (p. 84,31–36). Das Datum ist übrigens nicht nur in

lateinischer, sondern auch nach ägyptischer Zählung angegeben, ein deutlicher Hinweis auf die alexandrinische Redaktion auch dieses besonderen Komplexes. Danach wird die Teilnehmerliste der *ersten* Sitzung vom 22. Juni beschrieben, mit 157 Namen (p. 84 – 88). Man könnte sich ohnehin nicht vorstellen, wie 157 Personen im Bischofshaus getagt haben sollten; ganz zu schweigen von den 197 Personen der Liste A 79, also am Schluss – ist diese Letztere eine Unterschriftenliste, erstellt im Umlaufverfahren?

Nach A 73, der ausgeborgten Teilnehmerliste, eröffnet in A 74 § 1 der alexandrinische Obernotar Petrus den Geschäftsgang der Sitzung vom 22. Juli, wie aus dem Inhalt seiner Ankündigung zu erschließen ist (neben der Fürsorge „eurer“ Synode für den Glauben zeige sie auch Fürsorge für die *disciplina* und *ordinatio ecclesiarum*, cf. die lateinische Version ACO I 3, p. 120, 34; damit sind die oben aufgezählten regionalen Probleme gemeint). Den *horos*, den die Synode hervorgebracht hat, hat er in Händen und will ihn vorlesen, wenn es der Versammlung gefällt. Die Synode stimmt zu, § 2: „Der von dieser (=unserer) heiligen und ökumenischen Synode hervorgebrachte *horos* soll vorgelesen und den Akten eingefügt werden“. – Die beiden §§ 1 und 2 bilden offensichtlich den Anschluss an p. 84,31–34 innerhalb des Anfangs von A 73 und sind zusammen mit jener Passage als Reste des ursprünglichen, nicht bearbeiteten Aktentextes zu betrachten.

Unvermittelt folgt in A 74 § 3 das Nicänum, ohne irgendeine Überleitungsformel oder Begründung. Selbst dies Bekenntnis ist aus der ersten Sitzung übernommen worden, denn das Lemma ist dasselbe wie dort: „Die Synode in Nicäa legte diesen Glauben dar“ (p. 89,3). – Blickt man übrigens von § 3 zurück auf § 2, so wirkt dieser wie der vermisste Übergang zum Nicänum – mit oder ohne Absicht des Redaktors? Fast vermute ich, dass Schwartz das so gesehen hat (s. seine oben erwähnte Anmerkung), und ich selber las es zunächst auch so.

Dem Nicänum wird eine Bemerkung angeschlossen (§ 4 p. 89, 14–20), die *nicht* aus der 1. Sitzung stammt, also vom Bearbeiter verfasst wurde. Sie soll zu A 75 überleiten, ihr Inhalt ist: Diesem Glauben müssen alle zustimmen, denn er ist fromm und ausreichend für ein nützliches Leben „unter dem Himmel“. Es gibt aber Leute, die diesen Glauben zu bekennen beanspruchen, die ihn falsch interpretieren und die Wahrheit nach ihrer Meinung auslegen, „Söhne des Irrtums und Kinder des Verderbens“, deswegen ist es nötig, Aussprüche der orthodoxen Väter anzuführen, um den Glauben richtig zu verstehen, auszulegen und zu verkündigen. – D.h. aber, das Nicänum allein genügt angeblich – und es genügt dann doch nicht. Denn die Gegenseite berief sich natürlich auch auf das Bekenntnis von Nicäa.

A 75 kopiert nun des Väterflorileg der ersten Sitzung *mitsamt* den Zeilen der dortigen protokollarischen Vorbemerkungen; am Ende werden vier Zitate angehängt, die den originalen Beitrag des Redaktors zu dieser Kopie darstellen (p. 89 – 95).

A 76 (p. 95,19 ff.) bietet eine zweite Einleitung innerhalb der bearbeiteten Sitzung; in der lateinischen Version geht ihr voran, wie es sich gehört: „Nachdem dies vorgelesen worden war, sagte der Presbyter von Alexandrien und Obernotar:“, ACO I 3, p. 128,1. Was er dann sagt, kennzeichnet das Vorangegangene als Beschluss über den nicänischen Glauben. Sechseinhalb

Zeilen im genitivus absolutus sind dazu nötig: Die auf Befehl der Kaiser aus „beinah“ der ganzen Ökumene in Ephesus versammelte heilige Synode der Bischöfe überall „hat definiert“ (*horizousēs*), „dass gilt und feststeht“ (*kratein kai bebaian einai*) der Glaube, „der dargelegt wurde durch den heiligen Geist“ durch die in Nicäa versammelten heiligen Väter, 318 an Zahl, (sie, die ephesinische Synode) *hat das „formuliert (typousēs) in einer Weise, wie es sich in dieser Sache geziemt“* (dies ist die Selbstbeschreibung der Arbeit des Redaktors!). – Das bedeutet, dass im Sinne des Redaktors A 74 § 3 – A 75 Ende (p. 89,3 – 95,18) der *horos* der ephesinischen Synode über das Nicänum wäre. Tatsächlich aber ist er sein eigenes Werk.

Nach dem langen genitivus absolutus ist das erste Wort des Hauptsatzes „Charisius“ (p. 96,2), mit ihm beginnt ein zusammenfassendes Referat über den wohl mündlichen Bericht des Charisius, Presbyters und Ökonoms der Kirche von Philadelphia. Am Ende des Referats wird auf den von Charisius eingereichten Libellus verwiesen, dieser folgt ebenso wie der Beschwerdepunkt, nämlich eine Ekthesis über die Menschwerdung, danach liest man weiter die Liste derer, die die „Darlegung“ in Philadelphia unterschrieben haben (p. 96 – 105). Das Verständnis dieser Schriftstücke wird erschwert durch drei Mystifikationen, von denen nur eine sich unmittelbar aus besagten Schriftstücken selbst aufklären lässt.

- 1) Der Ausgangspunkt der Vorgänge, die Charisius schildert, ist der Wunsch „einiger der aus Lydien stammenden Häretiker“, sich der katholischen Kirche zuzuwenden. Wer die „Häretiker“ sind, wird erst aus dem dritten der drei Anathemata klar, die der Ekthesis zur Unterschrift angehängt worden waren (p. 100 oben, hier Zeile 2–4): „Jeder, der den heiligen Tag des *pascha* nicht nach der Setzung der heiligen und katholischen Kirche begehrt, sei Anathema“. Es handelt sich also um Quartadecimaner; in den Abschwörforneln lautet ihre Selbstbezeichnung *tessareskaidekatiēs* (eine polemische Benennung, die anscheinend Epiphanius erfunden hat). Warum werden diese Leute nur so allgemein unter die Häretiker gerechnet und nicht gleich beim Namen genannt?
- 2) Jedenfalls geraten diese „Unglücklichen“ (p. 96, 14) durch die Unterschrift des ihnen vorgelegten Textes nach Ansicht des Charisius in eine viel schlimmere Häresie. Der Verfasser jenes Textes bleibt anonym; weil sein Werk den Quartadecimanern als orthodox vorgelegt wurde, wird es in der redaktionellen Überschrift als *paraplasthen* „unterschoben“ (p. 97, 25) denunziert (ich nehme den Genitiv zu *ekthesis* explikativ). Die lateinischen Übersetzungen der Akten geben das Partizip wieder mit seiner ersten wörtlichen, hier nicht zutreffenden Bedeutung: „*transformatum*“, erstaunlicherweise folgt ihnen Schwartz (ACO I 1, 4, p. XVIII). Die Anonymität wird gelüftet im Brief Kyrills an Johannes von Antiochien, der in die Endphase des Streites um Theodor und Diodor nach dem Frieden von 433 gehört (439/440? S. ZKG 67, 1955/6, p. 34–36). Schwartz hat ihn kritisch in seinen „Konzilstudien“ (Straßburg 1914) in zwei verschiedenen lateinischen Übersetzungen ediert, jetzt liegt er in der großen Ausgabe in ACO I 5, p. 314 f. (Coll. Sich. 15) in den Sammlungen zum ephesinischen Konzil vor und in IV 1, p. 105 f. in den Akten des Konzils von 553. An der ersten Stelle hat das Lemma die Näherbestimmung „*pro Theodoro*“, weil

Kyrill sich auf das Argument der Gegenseite einlässt, dass man im Frieden mit der Kirche Verstorbene nicht nachträglich verdammen soll; an der zweiten Stelle dagegen redet man von der „conficta epistula“ (sc. Kyrills)! Der Brief gehört zu den kyrillischen „Stücken, die den konstantinopler Hoftheologen so unangenehm waren, dass sie ihre Echtheit bestritten“ (Schwartz, Konzilstudien p. 62). Man fragt sich natürlich, warum dieser Brief trotzdem in die Akten des 5. Konzils aufgenommen wurde. Der Grund sind die Aussagen über die von Charisius in Ephesus vorgelegte „unterschobene“ Ekthesis und ihren Verfasser. Die Ekthesis selber wird unter den zu verurteilenden Theodor-Texten des 5. Konzils aufgeführt, ACO IV 1, p. 70 – 72, unter der Überschrift „scelestum symbolon impii Theodori Mopsuesteni“. In den lateinischen Übersetzungen der ephesinischen Akten ist die Anonymität der Ekthesis bereits aufgehoben und Theodor als ihr Verfasser angegeben, s. den App. zu ACO I 1, 7, p. 97, 25.

Kyrill spricht in seinem erwähnten Brief an Johannes von Antiochien von der expositio (= ekthesis) als „tamquam a Theodoro exposita, sicut dicebant qui protulerunt, nihilo sanum habente“. Die Synode habe sie getadelt als voll von „verdrehem Verständnis“ und habe verurteilt jene, die ebenso dächten. „Dispensative (= *oikonomikōs*) nullum fecit viri mentionem nec ipsum nominatim anathemati subiecit nec vero alios“, wegen der Hochschätzung Theodors durch die anwesenden Orientalen, damit diese sich nicht von der Gemeinschaft mit dem Leib der allgemeinen Kirche trennten, (hier nach der Fassung in ACO IV 1, p. 106 referiert). Man sieht, dass *Charisius die Ekthesis als Text Theodors der kyrillischen Synode vorgelegt hatte* und dass die Anonymität ein Resultat der synodalen Regie war. Das Referat über den Bericht des Charisius und wohl auch der Libellus selbst sind vor der Aufnahme in die Akten offensichtlich unter dem von Kyrill genannten Gesichtspunkt rezensiert worden; vielleicht ist Charisius gar schon für den mündlichen Vortrag daran gehindert worden, den Namen Theodors zu nennen. Die „anwesenden Orientalen“ müssen diejenigen Bischöfe der Diözesis Oriens gewesen sein, die sich der kyrillischen Synode angeschlossen hatten und die man aus Eigeninteresse nicht verlieren wollte.

Statt dessen wurden (inhaltliche) Beziehungen zu Nestorius hergestellt und die Nichtübereinstimmung mit dem Nicänum verurteilt, sowohl im Referat über den Charisius-Bericht (I 1,7, p. 96,8 und 11), wie im Libellus (p. 96, 25 und 97, 5) und in der Definition (p. 105, 22 Nicäa); mit Schwartz I 1,4, p. XVIII ist in Letzterer die Einbeziehung der „perversen dogmata“ des Nestorius mitsamt dem Hinweis, dass sie „unten angefügt“ seien (I 1,7, p. 106,4) für einen kleinen Einschub des Redaktors zu halten. „Unten angefügt“ ist das Florileg aus Nestorius-Zitaten aus der 1. Sitzung der Synode (p. 106 – 111) einschließlich der hämischen Bemerkung des primicerius Petrus am Ende (p. 111,30 f.).

In CPG II wird die Ekthesis als Nr. 3871 unter den Spuria Theodors aufgeführt unter Hinweis auf R. Devreesse, *Essai sur Théodore de Mopsueste* (ST 141) 1948, 256 f. (im Supplementum der CPG von 1998 gibt es keine Ergänzung zu dieser Nummer). Aber Devreesses Begründungen sind nicht haltbar: Er verharmlost die Äußerungen Kyrills im Brief an Johannes (p. 228.

256); die Argumentation des Afrikaners Facundus, des ausgezeichneten Verteidigers der Drei Kapitel, ist in ihrer Absicht nicht richtig wiedergegeben (p. 256 n. 13). Das für Devreesse entscheidende Argument, „dies Symbol“ entspreche „überhaupt nicht“ jenem, das Theodor in seinen Katechesen erklärt (p. 257), verrät einen allzu engen Begriff von Glaubensbekenntnis, vor allem aber berücksichtigt es nicht den redaktionellen Charakter der Überschrift der Ekthesis (ACO I 1,7 p. 97, 25); diese nimmt das Stichwort „symbolon“ aus dem Referat auf, wo man liest, die Ekthesis sei „wie in der Art eines Symbols komponiert“, p. 96,13. In der Tat beginnt sie mit der Trinitätslehre, um dann sehr viel breiter die oikonomia zu behandeln, von der Menschwerdung bis zum Jüngsten Gericht. Der sachlich richtige Titel ist ohne Zweifel der im Übergang vom Referat zum Libellus mitgeteilte: „Ekthesis über die Menschwerdung des eingeborenen Sohnes Gottes“, p. 96, 16 f. Von ihrem Inhalt her besteht nicht das geringste Bedenken, Theodor für ihren Verfasser zu halten. Die Ekthesis ist zur genaueren Belehrung für solche geschrieben, wie es am Eingang heißt, die „zum ersten Mal unterwiesen“ werden oder „aus irgendeinem häretischen Irrtum zur Wahrheit übergehen wollen“. Da Theodor 428 gestorben ist und die ganze Charisius-Affäre sich zur konstantinopler Amtszeit des Nestorius abspielte (also zwischen 428 und der ephesinischen Synode), ist die Ekthesis älter als diese Affäre und nicht speziell für die lydischen Quartadecimaner verfasst worden. Die eigentliche Zielgruppe ergibt sich aus den trinitarischen Aussagen: Es sind die Eunomianer. Ich hoffe, mich dazu an anderer Stelle äußern zu können.

3) Die dritte Mystifikation betrifft den Ablauf der Ereignisse, der zur Aufnahme philadelphischer Quartadecimaner in die katholische Kirche führte.

Im Referat über den mündlichen Bericht des Charisius hören wir: Zwei („angebliche“) Presbyter, Antonius und Jakobus, kamen aus Konstantinopel mit Briefen der („angeblichen“) Presbyter Anastasius und Photius, beide „zu der Zeit“ „in der Umgebung“ des „Häretikers“ Nestorius. Statt, wie es sich ziemte, die apostolische und evangelische Glaubensüberlieferung der nicänischen Väter den Irrenden vorzulegen, brachten sie die Ekthesis mit. – Hatten sich die lydischen „Häretiker“ selber nach Konstantinopel gewandt mit Bitte um Unterweisung? Wäre nicht ihr Ortsbischof die erste Adresse für sie gewesen? -

Im Libellus liest man nach einer längeren Einleitung über den falschen Glauben des Nestorius und über die seinetwegen von den Kaisern einberufene Synode, dass die Genossen seiner Gottlosigkeit, die Presbyter Anastasius und Photius (s.o.), darauf hinarbeiteten, diesen Falschglauben in anderen Städten zu verbreiten. Zu diesem Zweck schickten sie den Jakobus aus (s.o., Antonius wird hier nicht erwähnt), der so dachte wie sie und dem sie Tischgemeinschaft und Vertrauen gewährten, indem sie ihn den lydischen Bischöfen brieflich als orthodox empfahlen. In Philadelphia angekommen, brachte er einige der simpliciores (Kleriker noch dazu) soweit, dass sie die Ekthesis eines anderen Glaubens unterschrieben, indem er sie als orthodox vorgab. In der Synode möge nun nicht nur die Ekthesis vorgelesen werden, sondern auch die Briefe der Vorgenannten (also der konstantinopler Presbyter Anastasius und Photius), die den Jakobus als orthodox empfahlen, jedoch ihn, Charisius,

von *koinonia* und *leiturgia* als Häretiker entfernten. Zum Beweis seiner eigenen Orthodoxie fügt er ein (nicänisches) Bekenntnis an (das aber nicht wörtlich das Nicänum ist). – Hier im Libellus ist zwar von den lydischen Bischöfen im Allgemeinen die Rede, aber es wird auch hier der Eindruck erweckt, als ob die ganze Affäre auf beiden Seiten von Presbytern betrieben wurde.

Dies kann nicht ganz den Tatsachen entsprechen. Aus den schon zitierten Angaben über „einige der Häretiker in Lydien“, die Absicht der konstantinopler Presbyter, den „Falschglauben“ „in anderen Städten“ zu verbreiten, die Sendung des Jakobus zu den lydischen Bischöfen (gewiss war Antonius auf die gleiche Weise beschäftigt, doch nach Philadelphia kam Jakobus), ergibt sich, dass die Willigkeit von Quartadecimanern zum Eintritt in die katholische Kirche sich nicht nur in Philadelphia äußerte. Dies musste die jeweiligen Bischöfe angehen. Ich möchte vermuten, dass die Bischöfe Lydiens sich über das (für sie erfreuliche) Phänomen untereinander verständigten und (auf einer Provinzialsynode?) ein gleichförmiges Vorgehen beschlossen. Dazu war Einigung darüber nötig, was den „Häretikern“ abzufordern war, negativ und positiv. Positiv war zu fordern die Zustimmung zu den *ekklesiastika dogmata*, siehe das Erste der drei Anathemata am Ende der Ekthesis (ACO I 1,7, p. 100, 1 f.). Dafür brauchte man wiederum eine maßgebliche Formulierung der „kirchlichen Lehre“.

Sind die beiden Presbyter Antonius und Jakobus, die „von Konstantinopel herabkamen“ (p. 96,7 f.), vielleicht von den lydischen Bischöfen (versammelt auf einer Synode?) zunächst dorthin geschickt worden? Welchen Umfang hatte ihr Auftrag? Sollten sie eine brauchbare Zusammenfassung der kirchlichen Lehre mitbringen? Eine solche von mir vermutete Anfrage in der Hauptstadt des Reiches wäre ein Indiz für die allmählich sich entwickelnde Rolle Konstantinopels als Obermetropole für kleinasiatische Provinzen. Die richtige Adresse für die Anfrage wäre wohl trotzdem nicht die *curia* des Bischofs als vielmehr die *synodos endēmousa* gewesen, die Dauersynode der in Konstantinopel in kirchlichen und kirchenpolitischen Geschäften gerade anwesenden Bischöfe. Das lydische Problem konnte nicht als besonders schwergewichtig betrachtet werden, vielleicht wurde es am Rande der Sitzungen vom Sekretariat der Dauersynode erledigt (ohne ein zu postulierendes Sekretariat hätte diese Einrichtung von ständig wechselnder Zusammensetzung nicht funktionieren können)? Dass die Kleriker des hypothetischen Sekretariats Vertrauensleute des Bischofs waren, scheint selbstverständlich.

Vertrauensleute des Bischofs Nestorius waren die Presbyter Anastasius und Photius (p. 96,9 „zu der Zeit in der Umgebung des Häretikers Nestorius“), und mit diesen beiden Namen befinden wir uns wieder auf dem Boden des Faktischen; über ihre amtlichen Aufgaben beim Bischof Nestorius habe ich spekuliert, weil ihnen ja ein bestimmtes Maß an Autorität zugekommen sein muss. Ihnen war jedenfalls der für solche Übertrittsfälle verfasste Text des Theodor bekannt und auf dem Weg über die Abgesandten muss der Name des Verfassers z. B. in Philadelphia bekannt gewesen sein, sonst hätte Charisius ihn nicht in Ephesus mitteilen können (s. o. den Brief Kyrills an Johannes von Antiochien). In Philadelphia hatte man keine Bedenken, den Text den

Quartadecimanern und den wenigen Novatianern vorzulegen bzw. vorzulesen; leider hat man keine entsprechenden Nachrichten von den anderen lydischen Bischofssitzen. Mit Erstaunen nimmt man in der Abschwörungsliste wahr, dass Charisius nicht von Anfang an gegen die Ekthesis agitiert haben kann; denn die drei letzten Namen in der Liste (§ 30 – 32 in A 76, p. 104 f.; die Liste beginnt mit § 12), alle aus dem Landgebiet um Philadelphia, „rufen“ nicht nur den Bischof „an“ und den für das Umland zuständigen Chorbischof (auch er heißt Jakob), sondern ebenso den Presbyter und oikonomos Charisius. Wann also ist Charisius von koinonia und leiturgia ausgeschlossen worden und von wem? So wie er es am Ende des Libellus (vor seinem eigenen Bekenntnis) berichtet, haben ihn die beiden konstantinopler Presbyter ausgeschlossen, zugleich mit ihrer Empfehlung des Abgesandten Jakobus (p. 97,11–13). Dies ist nach Ausweis der Abschwörungsliste eine stark verkürzte Darstellung (und spricht dafür, dass diese Liste in ihrer originalen Form von Charisius vorgelegt und in der gleichen Gestalt für die Akten kopiert worden ist). Aber wäre nicht der Bischof von Philadelphia als Erster für eine Exkommunikation zuständig gewesen? Und warum wird dessen Name im Referat und im Libellus nicht genannt?

Eine Reihe der Abschwörenden „ruft“ den Bischof namentlich „an“: Es ist Theophanius. Er weilt zurzeit der ephesinischen Verhandlungen noch unter den Lebenden: mit Hilfe der Indices in ACO I 1,8 stellt er sich als ein Mitglied der Synode des Johannes von Antiochien heraus (p. 19). Nun war Johannes und seine Synode wenige Tage vor der Sitzung des 22. Juli von der kyrillischen Synode verdammt worden, nämlich am 16. und 17. Juli (s. die hilfreiche Zeittafel der aus den Akten zu erhebenden Daten in ACO I 1,4, p. XX f.). Die Frage der (diskreten?) Auslassung seines Namens stellt sich damit aufs Neue. War die Bearbeitung des mündlichen Berichts des Charisius durch die Regie der kyrillischen Synode, von der ich oben gesprochen habe, schon vor jener Verdammung vorgenommen worden?

Da man selten personelle Einzelheiten aus den Gemeinden der Zeit erfährt, will ich hier einige Beobachtungen mitteilen, die sich an der Abschwörungsliste machen lassen. Was die Zahlen angeht, so ist daran zu erinnern, dass Charisius berichtet hatte, dass „einige“ von den lydischen „Häretikern“ sich der katholischen Kirche zuwenden wollen, die Liste wird deswegen nicht alle Quartadecimaner und Novatianer aus Stadt und Umgebung aufführen. Doch handelt es sich um mehr Personen als die Addition der Nummern ergibt, weil einmal zwei Namen zu einer Nummer gehören, einmal drei, und bei sechs Quartadecimanern ist hinzugefügt „mit ihren ganzen Häusern“. Fünf Personen sind Katharer oder Novatianer, 19 Quartadecimaner. Unter diesen sind 9 Analphabeten und einer „schwerfällig im Schreiben“, unter den Novatianern sind drei Analphabeten. Dreimal werden weltliche Berufe angegeben: § 13 *bouleutēs*, § 18 *scholastikos* (Rechtsanwalt), § 20 *chrysochoos*. Es ist bemerkenswert, dass der *scholastikos* als Einziger eine völlig selbständige und kurze Absage- und Zustimmungserklärung abgibt; er weiß, was für die Gültigkeit seines Schrittes nötig ist und was nicht, also legt er keine schweren Eide mit numinosem Gehalt ab (Berufung auf die hl. Trinität und auf die *nike* oder *eusebeia* der Kaiser, evtl. noch Verwünschungsformeln für den Bruch des Eides). In drei Fällen wird die Stellung in der Gemeinde

angegeben: § 16 Laie, § 30 (aus dem Umland) Exarchos der Quartadecimaner (auf welchen lokalen Bereich bezogen? Bezeichnung von außen oder Selbstbezeichnung?) § 31 *deuteropresbys* (einer der Analphabeten). Die Analphabeten (denen die nicht gerade kurze Ekthesis vorgelesen wurde) unterschreiben durch andere, die in jedem einzelnen Fall benannt werden. Die Unterschriftshelfer stammen sowohl aus der Gruppe der Abschwörenden selbst (so der *bouleutēs* zweimal, einmal ein Novatianer für seine beiden Genossen) wie auch aus der aufnehmenden Gemeinde – jedenfalls denke ich mir, dass die teilweise genannten kirchlichen Grade dahin gehören, leider wird nur vom Anagnostes Neoterius erwähnt, dass er einer der „Orthodoxen“ ist. – Eine ganze Reihe der Quartadecimaner gibt zum eigenen Namen auch den Vaternamen im Genitiv an; hat der Vater den gleichen Namen, so steht dafür ein *dis* „zweimal“ (ich hatte mir diese Anwendung aus den inschriftlichen Belegen bei Liddell / Scott abgeleitet, Schwartzens Index der Personen bestätigt das durch Ausschreibung des Vaternamens im Genitiv nach dem *dis*).

Der Beschluss der Synode (A 77) in Sachen der Ekthesis, die den Quartadecimanern vorgelegt wurde, beginnt mit den Worten: „Nachdem dies nun vorgelesen worden war, beschloss die heilige Synode ...“ (p. 105, 20). Ist tatsächlich die ganze Abschwörungsliste vorgelesen worden? Der Beschluss besteht aus zwei Teilen: Erstens darf niemand einen anderen Glauben vorlegen oder verfassen als den von den in Nicäa versammelten Vätern mit „dem heiligen Geist“ beschlossenen; doch ist diese Bestimmung weniger prinzipiell gemeint oder absolut zu nehmen, als es zunächst den Eindruck macht, denn die Fortsetzung zeigt, dass die Bestimmung auf den Fall des Übertritts aus dem Heidentum („Hellenismus“), Judentum oder irgendeiner Häresie „zur Erkenntnis der Wahrheit“ gemünzt ist (Zeile 22–24); für die Zuwiderhandelnden sind die üblichen hierarchisch abgestuften Kirchenstrafen vorgesehen. Der zweite Teil gibt den konkreten Anlass für diese allgemeineren Erwägungen (p. 106,1–8): Wenn Leute entdeckt werden sollten, von Bischöfen angefangen, die denken oder lehren wie die von Charisius (zum Zweck der Anklage, s. PGL *prokomizō*) vorgelegte Ekthesis „über die Menschwerdung des Sohnes Gottes“, dann verfallen sie dem Urteil dieser heiligen und ökumenischen Synode, mit den entsprechenden Kirchenstrafen.

Hat das irgendeine nachträgliche Auswirkung auf die Vorgänge in Philadelphia gehabt? Ist das ganze Verfahren als null und nichtig zu betrachten, weil auf Grund der Zustimmung zur Ekthesis vollzogen?

Die Berufung auf das Nicänum in dieser spezifischen Anwendung erinnert an das Verfahren des Athanasius gegenüber den Meletianern in Antiochien in seinem Tomus ad Antiochenos. Es könnte dies sogar bewusste Nachahmung sein. Athanasius hatte seinerzeit angeordnet, dass den zur nicänischen Orthodoxie Übertretenden *nur* das Nicänum zur Unterschrift vorgelegt werden sollte, aus der Einsicht, dass keiner der Meletianer bereit sein würde, wie von den Altnicänern gewünscht, ein so markellisches Dokument wie das „westliche“ Serdicense zu unterzeichnen und damit jeder Versuch zur Beseitigung des antiochenischen Schismas scheitern müsste. Er greift sogar zu dem illoyal erscheinenden Mittel, das Serdicense in seiner Autorität nachträglich herabzustufen und für irrelevant zu erklären. – Die Differenzen zum Verfahren, das gegen unsere Ekthesis in Ephesus angewendet wird,

liegen auf der Hand. Die Gemeinsamkeit liegt darin, dass die Suffizienz des Nicänums in beiden Fällen eine pragmatische ist und keine absolute, auch wenn die Kyrillianer in Chalcedon sich unter Berufung auf die Letztere aufs Heftigste gegen eine neue Definition wehren werden.

Mit den letzten Stücken des Aktenkomplexes, dem Nestoriusflorileg A 78 aus der ersten Sitzung, angekündigt durch den Einschub des Redaktors in A 77, und der Unterschriftenliste in A 79 wird die eigenartige Komposition aus tatsächlicher und fiktiver Synodalsitzung bis zum Ende durchgehalten. Der Ansatzpunkt für die nachträgliche Erweiterung war vermutlich der erste Satz des *horos* A 77 über das Nicänum als allein zu verwendendes Bekenntnis. Schwartz schreibt der Bearbeitung die „Intention“ zu, für den Einzelfall des Charisius-Antrags die „auctoritas generalis“, wie sie der Absetzung des Nestorius (in der ersten Sitzung) zukam, zu beanspruchen und damit das Urteil der Synode über jene Ekthesis „auf die ganze nestorianische Lehre auszudehnen“ (I 1,4, p. XVIII), – man muss hinzufügen: dies alles unter der übergeordneten Autorität des Nicänums. Auch die Bemerkung über die „ganze nestorianische Lehre“ muss genauer gefasst werden. Was hier passiert, ist die Verurteilung der antiochenischen Christologie in ihrem hochverehrten Schulhaupt Theodor unter dem Namen des Nestorius. Dass der Name des Verfassers der Ekthesis hier noch nicht fällt, obwohl er bekannt war, hat taktische Gründe, wie wir von Kyrill selber wissen. Damit wird eine unheilvolle Entwicklung angestoßen, die in der Verurteilung Theodors auf dem Konzil von 553 ihr beschämendes Ende findet.

Als unbeabsichtigt positiven Ertrag der Sitzung der kyrillischen Synode am 22. Juli 431 ist die Aufnahme der Ekthesis als Beweisstück in den Akten text anzusehen; es ist uns damit eine geschlossene Darstellung von Theodors Christo-Soteriologie in katechetischer Absicht erhalten, wie wir sie gerade in dieser Form sonst nicht besitzen.

## Anschriften der Mitarbeiter an diesem Heft

Prof. Dr. Luise Abramowski  
Brunsstr. 18  
72074 Tübingen

Dr. Ruth Groh  
Lutherstr. 55/3  
69120 Heidelberg

PD Dr. Markus Matthias  
Fahrgasse 61  
63303 Dreieich

Prof. Dr. Hans Schneider  
Philipps-Universität Marburg  
FB Theologie  
Lahntor 3  
35032 Marburg/Lahn