

Eine bemerkenswerte Stelle
im armenischen Glaubensbekenntnis :

*Credimus et in Sanctum Spiritum qui descendit
in Jordanem proclamavit missum*

von

GABRIELE WINKLER

Das armenische Symbolum zeigt eine enge Verwandtschaft mit der dem Athanasius fälschlich zugeschriebenen ἔρμηνεία εἰς τὸ [Νικαίᾳ] σύμβολον und dem zweiten Symbol des Epiphanius, das an den *Ancoratus* angefügt ist, ferner mit der ἔκθεσις πίστεως, die Basilius zugeschrieben wurde.

Über die Reihenfolge der Abhängigkeit dieser Redaktionen ist viel geschrieben und gestritten worden (wobei das armenische Credo meist in wenig verlässlichen Übersetzungen nur am Rande in die Untersuchungen miteinbezogen wurde). So plädierte Kattenbusch z.B. dafür, daß die Urgestalt des armenischen Credos in der Ekthesis greifbar würde¹, während Hort das Armeniacum für den ursprünglichen Text ansah², und Caspari wiederum argumentierte für Epiphanius³. Catergian meinte in der Hermeneia die Frühform des Armeniacums zu erkennen⁴, was von Ter-Mikelian bestritten wurde⁵. Bei Weber⁶ und Ter-Mikelian wird das Glaubensbekenntnis nur

¹ F. Kattenbusch, *Das Apostolische Symbol* I (Leipzig 1894), S. 279. Zum armenischen Glaubensbekenntnis s. ebenso die Übersicht in A. Hahn u. G.L. Hahn, *Bibliothek der Symbole und Glaubensregeln der alten Kirche. Dritte vielfach veränderte Auflage mit einem Anhang von A. Harnack* (Hildesheim 1962 = Nachdruck d. Ausgabe von Breslau 1897), S. 134ff. Freundlicherweise wurde mir Hahn's Ausgabe durch Fr. Ivan Havener (St. John's University) zur Verfügung gestellt.

² F. J. A. Hort, *Two Dissertations* : I. On ΜΟΝΟΓΕΝΗΣ ΘΕΟΣ in *Scripture and Tradition*, II. On the »Constantinopolitan« *Creed and Other Eastern Creeds of the Fourth Century* (Cambridge/London 1876), S. 116ff.

³ C.P. Caspari I, S. 1-72 zit. in Kattenbusch I, S. 273ff.; Hort, S. 116-123; s. zudem den Überblick in Hahn, S. 154.

⁴ J. Catergian, *De fidei symbolo quo Armenii utuntur observationes* (opus posthumum; Wien 1893). Diese kleine Schrift wurde bereits 1870 niedergeschrieben.

⁵ A. Ter-Mikelian, *Die armenische Kirche in ihren Beziehungen zur byzantinischen (vom IV. bis XIII. Jahrhundert)* (Leipzig 1892), S. 23.

⁶ S. Weber, *Die katholische Kirche in Armenien. Ihre Begründung und Entwicklung vor der Trennung. Ein Beitrag zur christlichen Kirchen- und Kulturgeschichte* (Freiburg 1903), S. 199ff., 330ff., 485, 491ff.

nebenbei in ihren Untersuchungen über die Geschichte der armenischen Kirche gestreift, wobei Ter-Mikelians Aussagen über das armenische Symbol im großen ganzen nur insoweit von Belang sind, als in den Fußnoten auf wichtige frühe armenische Zeugen, wie z.B. Faustus von Byzanz⁷, hingewiesen wird, die bei Catergian verschwiegen worden sind⁸.

In diesem Artikel werden wir nicht auf das Problem des Abhängigkeitsverhältnisses des *gesamten* Texts näher eingehen, sondern uns ausschließlich dem eigentümlichen Einbezug der Herabkunft des Heiligen Geistes in den Jordan innerhalb des Credos der armenischen Kirche zuwenden. Die Besonderheit des Armeniacums liegt eben darin, daß es im Unterschied zu den anderen Redaktionen ein tatsächlich verwendetes Symbolum darstellt, das sich ausschließlich in der armenischen Kirche erhalten hat, und in der von uns zu untersuchenden Stelle eine äußerst frühe Schicht greifbar wird, wie ich hoffe beweisen zu können.

Der relevante, volle Text, der hier näher analysiert werden soll, lautet folgendermaßen :

- | | |
|---|--|
| 1. Հաւատամբ և ի սուրբ Հոգին յանեղն
և ի կատարեալն | 1. <i>Credimus et in Sanctum Spiritum
increatedum et perfectum</i> |
| 2. որ խօսեցաւ յօրէնս և ի մարգարէս
և յաւետարանս | 2. <i>qui locutus est in lege et in proph
phetis et in evangeliiis</i> |

⁷ Faustus von Byzanz (P'awstos Bowzandaçi) bringt in seiner Geschichte der Armenier (IV, 5) eine Rede des Katholikos Nersēs d. Gr. (353-373) gegen den Kaiser Valens, die eine *professio fidei* beinhaltet. Überraschenderweise haben es eine Reihe von Armenologen nicht der Mühe wert erachtet, den gesamten Text in der Übersetzung zu bringen: Weber (*op. cit.*, 332) klammerte den letzten Teil, i.e. die Stellen über den Heiligen Geist aus; J.-B. Emine (*Faustus de Byzance*, in: Langlois I, S. 240) äußerte in seiner Übersetzung die Ansicht: *Le discours de Nersēs à l'empereur est une profession de foi orthodoxe que nous n'avons pas cru nécessaire de reproduire ici*; und Ter-Mikelians Angaben erschöpfen sich in zwei mageren Fußnoten. Erstaunlicherweise ist bei der deutschen Übersetzung von M. Lauer (*Des Faustus von Byzanz Geschichte der Armenier* [Köln 1879], S. 62) keine Rede von einem Symbol. Sollte dieser Übersetzung ein anderer armenischer Text zugrunde liegen? Leider konnte ich die Zuverlässigkeit der Übersetzung Webers und Lauers nicht nachgehen, da ich keine armenische Ausgabe des Faustus in den USA zur Hand hatte.

⁸ Ebensowenig ging Catergian auf die Spuren eines Glaubensbekenntnisses in Elišē (Synodalbrief des Jahres 449) und in Yovhannēs Mandakuni (Reden) ein; cf. dazu Ter-Mikelian, S. 26 Anm. 1 u. 2. Wie bereits Kattenbusch (I, S. 317, 318) mit leisem Vorwurf anmerkte, ist Catergian bei allem Eifer für die Forschung das Mißtrauen gegen die nicht-unierten Armenier doch sichtlich in die Quere gekommen. Möglicherweise mag gerade dieses Vorurteil gegen seine von Rom getrennten Landsleute des an sich großen Gelehrten zur Ausschaltung der frühen armenischen Quellen beigetragen haben.

Zu den ältesten Zeugen für das armenische Glaubensbekenntnis sind ferner Łazar P'arpeçi, Koriwn und Agathangelos zu zählen, s. vor allem die sog. *Lehre Gregors* in Agathangelos (engl. Übersetzung bei R. W. Thomson, *The Teaching of Saint Gregory. An Early Armenian Catechism. Translation and Commentary* [Cambridge/Massachusetts 1970], S. 83); auch die geraffte Didaskalia in der syrischen Version des Agathangelos ist hier mit einzubeziehen; cf. M. van Esbroeck, »Le résumé syriaque de l'Agathange«, *AnBoll* 95 (1977), S. 324.

3. որ էջն ի Յորդանան

3. *qui descendit in Jordanem*

4. քարոզեաց զառաքելն

4. *proclamavit missum [seu : apostolum]*

5. և բնակեցաւ ի սուրբսն :

5. *et habitavit in sanctis.*

Vor allem die Glieder 3 (*qui descendit in Jordanem*) und 4 (*proclamavit missum*) beinhalten diejenigen Aussagen, die von besonderem Belang sind. Nun bieten einige Codices und Ausgaben eine andere Lesart des vierten Glieds. Anstelle von *missum* (bzw. : *apostolum*) findet sich : *in apostolis* (*յառաքելսն*). Es lohnt sich, die Eigentümlichkeit des gesamten Abschnitts im armenischen Glaubensbekenntnis in einen historischen Kontext zu stellen, und damit die Lesart des vierten Gliedes, *proclamavit missum* richtig einzuordnen. Bevor der geschichtliche Hintergrund aufgerollt wird, soll auf die unterschiedliche Fassung des vierten Gliedes in den verschiedenen Ausgaben und die problematische Wiedergabe der betreffenden Stelle eingegangen werden.

Das Problem der Textgestalt des vierten Glieds und seine Übersetzung

Das armenische *առաքելալ* kann entweder mit *apostolus* oder *missus* wiedergegeben werden. Im vierten Glied steht nun das Nomen entweder im Singular (+ Akkusativ) : *զառաքելն* i.e. *apostolum* (*seu : missum*) oder im Plural (+ Lokativ) : *յառաքելսն* i.e. *in apostolis*. Je nachdem ob das Nomen nun im Singular oder Plural steht, ergibt sich aus dem Kontext ein gewichtiger gedanklicher Unterschied : entweder bezieht sich nämlich die Aussage auf den Heiligen Geist, der den *Gesandten*, i.e. *Christus*, bei seiner Taufe im Jordan verkündete (Glieder 3 + 4 bilden dann eine Einheit), oder aber auf den Heiligen Geist, der *in den Aposteln* redete und in den Heiligen wohnte (Glieder 4 + 5 bilden so eine Einheit).

Sehen wir nun die verschiedenen Ausgaben und Übersetzungen der betreffenden Passage im Glaubensbekenntnis der Meßliturgie und des Taufordos durch. Im *Textus receptus*, der sog. Athanasiusliturgie in der Ausgabe von Cattergian-Dashian⁹ steht die Aussage des vierten Glieds im Singular : (որ էջն ի Յորդանան = 3) քարոզեաց զառաքելն, i.e. »der hinabstieg in den Jordan verkündete den Gesandten (= Christus)«. In der Edition von New York von 1950 findet sich jedoch der Plural (+ Lokativ) որ ... քարոզեաց յառաքելսն mit der englischen Übersetzung : »who ... preached to the apostles«¹⁰. In

⁹ Y. Cattergian (= Gat'rcean), *Die Liturgien bei den Armeniern. Fünfzehn Texte und Untersuchungen herausgegeben von P. J. Dashian* (= Y. Tašean) (in Armenisch; Wien 1897), S. 659.

¹⁰ *Pataragatoyç Hayastaneayç arak'elakan owllap'ar ekeleçwoy* (armen. u. engl.; New York 1950), S. 48/49.

der Ausgabe von London 1887 wiederum ist der Singular (+ Akkusativ) gegeben, որ ... քարոզեաց զառաքեալն mit einer englischen Übersetzung: »who ... preached (or proclaimed) the Apostle (or the One sent, Shiloh, Christ)«¹¹. Die gleiche grammatikalisch korrekte, jedoch sinngemäß irreführende englische Übersetzung bietet Brightman: »who ... preached the apostle«¹², denn man fragt sich natürlich welchen »Apostel« hier der Heilige Geist am Jordan verkündet haben kann; doch nur den »Gesandten«, d.h. den Messias! In der deutschen Übersetzung von F. X. Steck¹³ und in der Wiener Mechitaristen-Ausgabe von 1935¹⁴ ist die Aussage richtig eingeordnet worden: »Der herabstieg in den Jordan, verkündete den *Gesandten* (d.h. den *Messias*)«. Eine deutsche Übersetzung der Wiener Mechitaristen (1948), sowie die französische Übersetzung der Mechitaristen von Venedig (1957) bieten jedoch die besagte Stelle im Plural: »... der durch die Apostel verkündigte«¹⁵, bzw.: »qui ... a prêché par les Apôtres«¹⁶.

Kurz: Entweder bezieht sich das vierte Glied, wie gesagt, auf das Taufereignis am Jordan, als der Heilige Geist, in Gestalt einer Taube, Jesus als den von Gott gesandten Messias verkündete, oder aber auf den Heiligen Geist, der in den, zu den, oder durch die Apostel redete. Übersetzungen des Singular (e.g. Brightman), daß der Heilige Geist »den Apostel« verkündete, ist zwar eine grammatikalisch mögliche Übersetzung des Armenischen, jedoch wird dabei der Sinn verdunkelt. Die unterschiedlichen armenischen Ausgaben des Textes (Sg. oder Pl.) sind offensichtlich auf eine divergierende handschriftliche Tradition zurückzuführen, wie ein kurzer Blick in Catergian-Dashian's Untersuchung zu den armenischen Anaphoren bezeugt¹⁷.

Wie steht es nun mit dem Glaubensbekenntnis im armenischen Taufordo? In den Maštoçner (Ritualien) zeichnet sich das gleiche Bild ab wie in den Anaphoren¹⁸. Im Maštoç von Jerusalem von 1901 (S. 23) steht der Singular,

¹¹ *Pataragamatoyç* ... (London 1887), S. 58/59.

¹² F. E. Brightman, *Liturgies Eastern and Western* (Oxford 1896), S. 427.

¹³ X. Steck, *Die Liturgie der katholischen Armenier zum ersten Mal aus dem Armenischen ins Deutsche übersetzt und mit älteren Liturgien, namentlich jenen des Basiliius und Chrysostomus verglichen* (Tübingen 1845), S. 44.

¹⁴ *Die heilige Messe nach dem armenisch-katholischen Ritus* (Wien 1935), S. 28.

¹⁵ *Die heilige Meßliturgie nach dem armenischen Ritus mit einer ausführlichen Einleitung* (Wien 1948), S. 46.

¹⁶ *La Divine Liturgie du rite arménien. La Grand' Messe et la Messe Basse* (Venedig 1957), S. 29.

¹⁷ Catergian-Dashian, S. 659; cf. ebenso 308, wo weitere Zeugen (Nersēs Lambronaci und Nersēs III.) angeführt werden. Darauf wird noch näher eingegangen werden.

¹⁸ Das heißt: 1. im Taufordo und in der Meßliturgie findet sich *dasselbe* Credo (*contra* Ter-Mikelian, S. 27; von Ter-Mikelian übernommen in Hahn, S. 151, Anm. 427; H. Denzinger-A. Schönmetzer, *Enchiridion Symbolorum* (33. ed. Freiburg/Rom 1965) [von nun an als Denzinger angeführt], S. 33); 2. im Credo des Taufrituale und im Symbolum der Meßliturgie

während in der Ausgabe von 1933 (S. 23) der Plural erscheint. Jedoch sieht es so aus, als ob die Lesart mit dem Singular (»der hinabstieg in den Jordan, verkündete den Gesandten«) die häufigere ist, denn sie wird außer der früheren Edition von Jerusalem auch durch die Ausgaben von Venedig 1831 (S. 15), Konstantinopel 1867¹⁹ und Wien 1905 (S. 8) abgestützt. Die ältesten Handschriften des Taufordos, *Cod. Venedig 320 (olim 457)* und *Matenadaran 1001*, beide vom 9. bis 10. Jahrhundert, geben bedauerlicherweise nur den Incipit des Glaubensbekenntnisses²⁰, so läßt sich hier leider nichts ausmachen, doch unsere Möglichkeit, der Sache auf den Grund zu gehen, ist damit keineswegs erschöpft.

Die Divergenz in der Textgestalt läßt sich bereits zu einem frühen Zeitpunkt nachweisen. So führt Catergian, der in seinem Beitrag zum armenischen Glaubensbekenntnis beiläufig auch auf die verschiedene Lesart eingeht und dabei mit allem Nachdruck für die Version »in apostolis« plädiert, das Zeugnis des Katholikos Nersēs III. (641-661) und den verhältnismäßig späten Zeugen, Nersēs Lambronaçi (1153/4-1198) für diese Lesart an. Leider ist dabei weder ein genaues Zitat noch ein Hinweis gegeben, von welchen Handschriften Catergian die Angaben von Nersēs III. und Nersēs Lambronaçi entnommen hat²¹. Wie sicher sich Catergian seiner Ansicht ist, läßt sich aus folgenden Sätzen entnehmen: *Sunt autem non pauci ... codices, qui juxta Graecum²² legunt: in Apostolis, uti iam antea legerunt Nerses III et Lampronensis in Liturgia; verum etiam illa erronea lectio²³: Apostolum, qua plerique nostrum voluerunt, absque ullo fundamento²⁴, intelligere Christum, est non contemnendae antiquitatis, ut manifestum sit Lampronensem ante se habuisse utramque lectionem in expositione huius Symboli et sese accomodasse duplici earum sensui; quin etiam Gregorius Narecensis [945-1010] ... legisse videtur: Apostolum. Nihilominus versio latina Synodi Sisensis sub Catholico Mechitaro facta est ex exemplari, in quo legebatur: in Apostolis. Quae postrema lectio unice genuina non illico immutata est in²⁵: Apostolum sed antea fuit: զառաքելսն (Apostolos) uti exhibent*

ist die gleiche Schwankung der von mir untersuchten Textgestalt (i.e. Plural oder Singular) festzustellen. Cf. dazu Anm. 108.

¹⁹ Cf. englische Übersetzung von S. C. Malan in: E. F. K. Fortescue, *The Armenian Church Founded by St. Gregory the Illuminator Being a Sketch of the History, Liturgy, Doctrine, and Ceremonies, of this Ancient National Church with an Appendix by the Rev. S. C. Malan* (London 1972), S. 304.

²⁰ Cf. G. Winkler, *Das armenische Initiationsrituale. Entwicklungsgeschichtliche und liturgievergleichende Untersuchung der Quellen des 3. bis 10. Jahrhunderts* (= XPICTIANICMOC 3, Rom; im Druck).

²¹ Catergian, S. 15.

²² Darauf wird noch in aller Ausführlichkeit eingegangen.

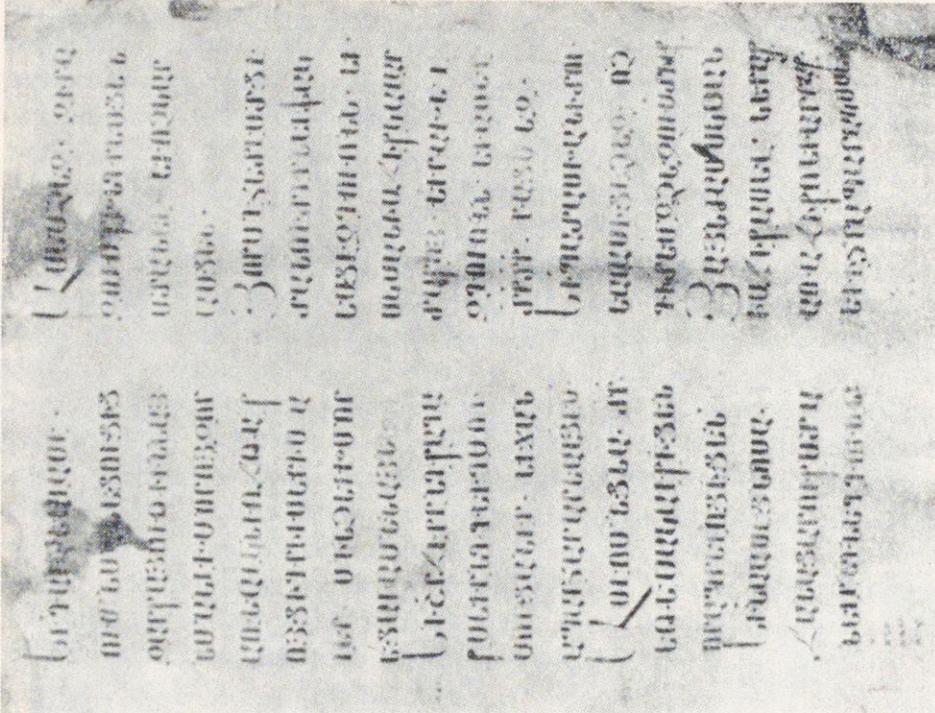
²³ Diese Text hervorhebung stammt von mir.

²⁴ Cf. vorangehende Anm.

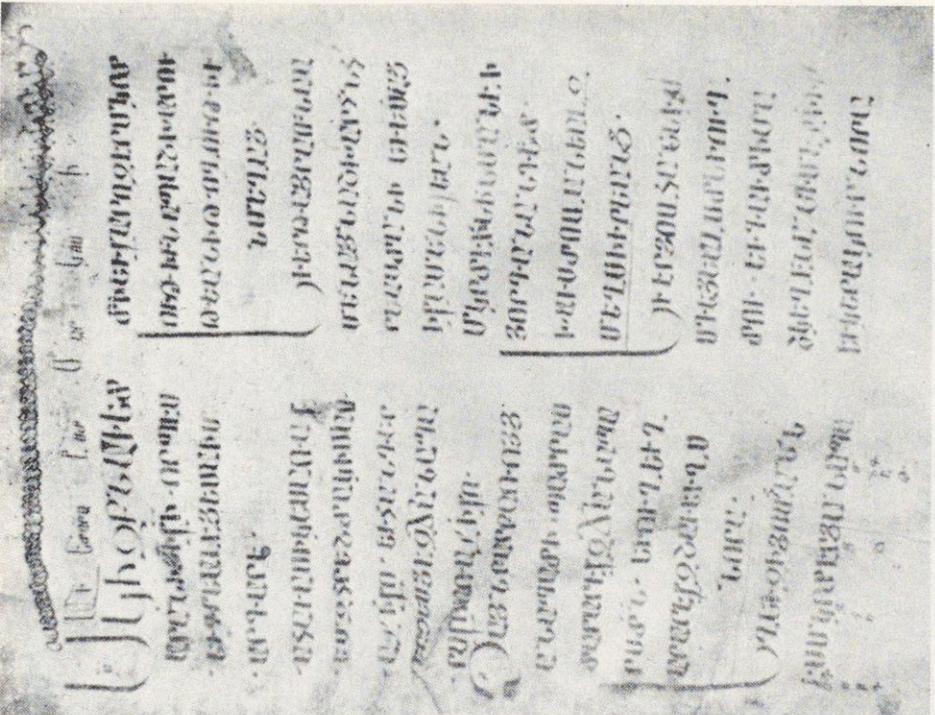
²⁵ Cf. Anm. 23.

TAFEL II

Minassian, L'Evangéiaire arm. 10680 du Maténadaran



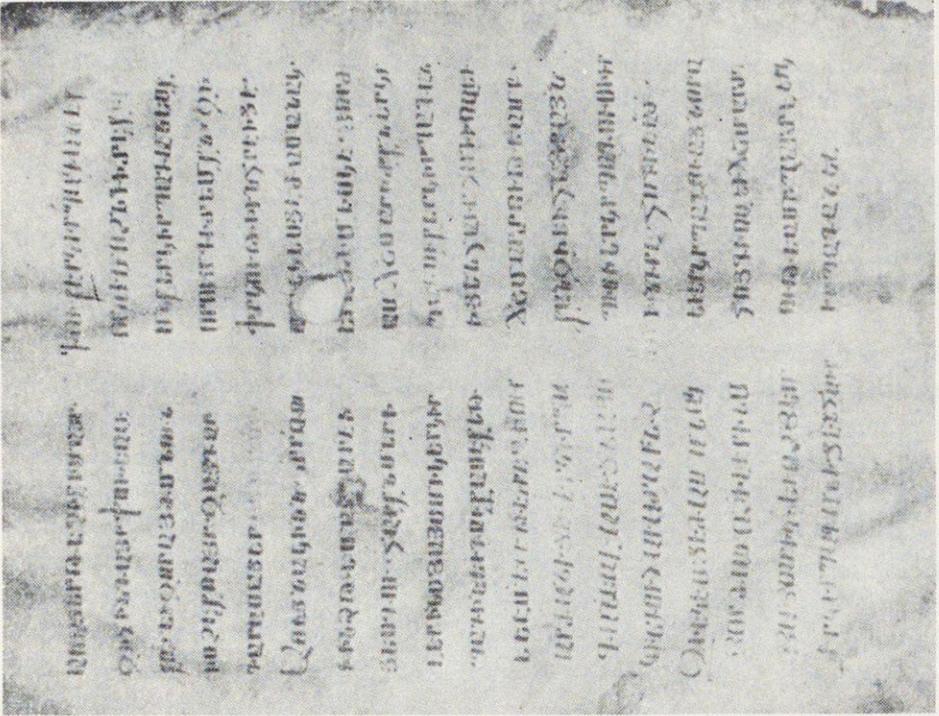
No. 2 Luc 13.20-26



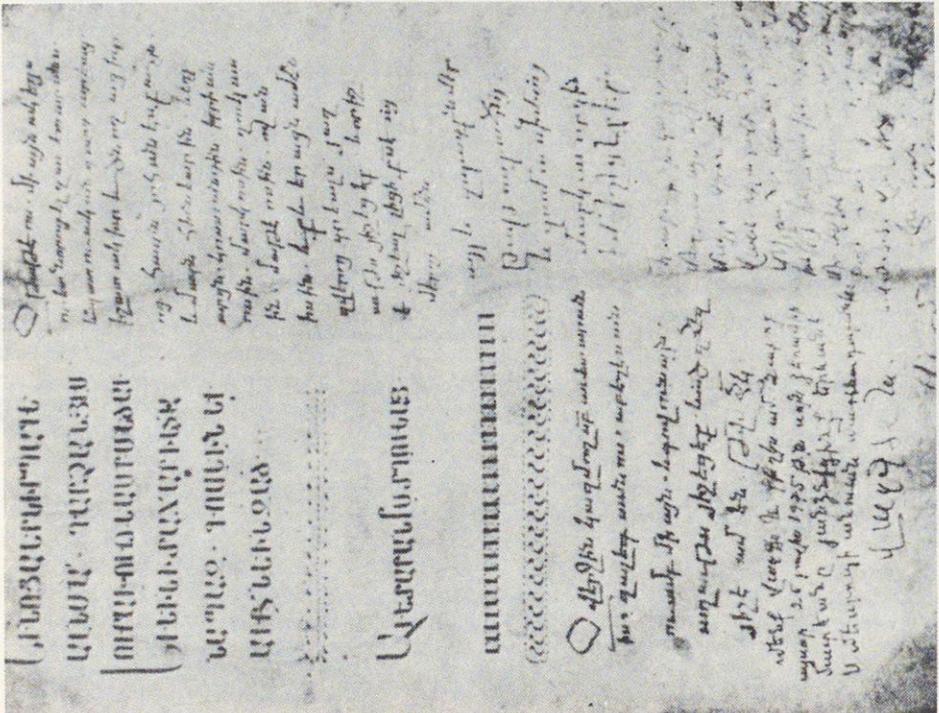
No. 1 Marc 1.1-6

TAFEL III

Minassian, L'Evangéiaire arm. 10680 du Maténadaran



No. 4 Jean 4.17-24



No. 3 Luc 24.52-53

*permulti codices; quod cum nullum habeat sensum hoc in loco*²⁶, *immutatum est vulgo (una littera dempta) in: ԳՈՒՆՔԵԱՄԻՆ (Apostolum seu missum), itaque recitatur hodie ubique et ab omnibus, sed perperam*²⁷.

Nun ist die Tatsache, daß sich die Lesart *in apostolis* in einer Reihe von Codices befindet, noch kein schlagender Beweis für die *Lectio potior*. Und die Argumentation, daß ein nachlässiger Schreiberling das Plural-*u* ausgelassen haben soll, steht auf etwas zu schwachen Beinen, denn Catergian übergeht hier stillschweigend, daß sich diese Pluralform zudem von einer Akkusativ-Konstruktion auch noch in einen Lokativ gewandelt haben soll. Außerdem ist keineswegs einsichtig, warum die Version, *qui descendit in Jordanem proclamavit missum*, sich nicht auf die Taufe Jesu im Jordan beziehen kann! Das *qui descendit in Jordanem* lädt zu dieser Interpretation zumindest ein. Welchen Sinn sollte die Herabkunft des Geistes in den Jordan sonst haben? Wir werden noch sehen, daß die Lesart, die in den Augen Catergians die *Lectio difficilior et erronea* ist, und in seiner Sicht *absque ullo fundamento* auf Christus bezogen wird, sich als die *Lectio potior* herausstellen wird. So ist es vorzuziehen zunächst beide Lesarten stehenzulassen, bis sich durch den Vergleich mit denjenigen Texten, die eine ähnliche Fassung bringen, eine besser fundierte Erklärung anbietet.

GEGENÜBERSTELLUNG DES ARMENISCHEN ZEUGEN UND DER GRIECHISCHEN GLAUBENSBEKENNTNISSE

Zum Vergleich bieten sich vor allem mehrere Bearbeitungen des Symbols aus der zweiten Hälfte des vierten und dem Beginn des fünften Jahrhunderts an, wie die *ἑρμηνεία* des Athanasius²⁸ und die *Forma longior* des Epiphanius (= Epiphanius II)²⁹ an, aber auch die *ἔκθεσις* des Basilius³⁰ (in einer armenischen Handschrift Evagrius zugeschrieben³¹) und ein Brief des armenischen Katholikos Sahak an Proklus von Konstantinopel³², ferner die *Forma brevior* des Epiphanius (= Epiphanius I)³³ und das Hierosolymi-

²⁶ Cf. Anm. 23.

²⁷ Catergian, S. 15; cf. ebenso S. 47 (u. 18-19, 30-31). Auch Kattenbusch (I, S. 303-304 Anm. 42) nahm an, daß das *in apostolis* die ursprünglichere Lesart sei.

²⁸ Cf. Denzinger, S. 32-33 (nr. 46); Hahn, S. 137-139; Ter-Mikelian, S. 25; Catergian, S. 31 (II).

²⁹ Cf. Denzinger, S. 31-32 (nr. 44); Catergian, S. 31 (III); Hahn, S. 135-137.

³⁰ Cf. Kattenbusch I, S. 312.

³¹ Cf. Catergian, 21-22.

³² *Ibid.*; armenischer Text u. deutsche Übersetzung bei A. Vardanian, »Ein Briefwechsel zwischen Proklus und Sahak. Aus dem Armenischen übersetzt«, *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 27 (1913), S. 428-441; Weber, *Die katholische Kirche in Armenien*, S. 493-495.

³³ Cf. Denzinger, S. 31 (nr. 42); Hahn, S. 134-135.

³⁴ Denzinger, S. 30 (nr. 41); Hahn, S. 132-134; J. N. D. Kelly, *Early Christian Creeds* (London 1972³), S. 184; PG 33 col 534.

tanum³⁴. Besondere Aufmerksamkeit verdienen einige Stellen der Constitutiones Apostolorum (= CA), die zu den frühesten Zeugen überleiten.

Des besseren Überblicks halber bringe ich nochmals die armenische Version in den divergierenden Textgestalten des vierten Glieds (und bezeichne dieses Symbolum mit Credo Ia und Ib):

armenisches Credo Ia

Credo Ib

- | | |
|---|--|
| 1. <i>Credimus et in Sanctum Spiritum ...</i> | |
| 2. <i>qui locutus est in lege et in prophetis et in evangelis</i> | |
| 3. <i>qui descendit in Jordanem</i> | |
| 4. <i>proclamavit <u>missum</u></i> | <i>proclamavit <u>in apostolis</u></i> |
| 5. <i>et habitavit in sanctis.</i> | |

Die dem Athanasius zugeschriebene Hermeneia weicht durch den Plural (+ Dat.), ἀποστόλοις, vom Singular im armenischen Credo Ia ab, während sie, von geringfügigen Varianten abgesehen, mit dem armenischen Bekenntnis Ib übereinstimmt:

Hermeneia

1. καὶ πιστεύομεν εἰς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ...
2. τὸ λαλήσαν ἐν νόμῳ καὶ ἐν προφήταις καὶ ἐν εὐαγγελίοις
3. καταβὰν ἐπὶ τὸν Ἰορδάνην
4. κηρῦξαν ἀποστόλοις
5. οἰκοῦν ἐν ἁγίοις³⁵.

Hier bezieht sich das vierte Glied nicht wie in der armenischen Version Ia auf das dritte (vgl. vor allem die Neben- und Hauptsatz-Konstruktion im Armenischen, bzw. bei der lateinischen Übersetzung), sondern die Glieder 4 und 5 bilden unter Einbezug des zweiten Glieds einen inneren Sinnzusammenhang, während das dritte Glied als eigentümlicher Zusatz erscheint. Es kann kein Zweifel bestehen, daß die armenische Rezension Ib in der Formulierung des vierten Glieds aus dem Griechischen hervorgegangen ist.

Die leichter zugängliche Lesart des griechischen Texts wäre wohl mit der Ausschaltung des dritten Glieds gegeben, denn die Aussage über die Herabkunft des Geistes in den Jordan kann sich doch nur auf die Taufe Jesu beziehen, die sich hier mit der nachfolgenden Pluralform (ἀποστόλοις) in 4 nicht reibungslos in den Kontext einordnen läßt.

Eine ähnliche Version wie in der Hermeneia findet sich in Epiphanius II, wobei das κηρῦξαν in 4 durch λαλοῦν ersetzt wird:

³⁵ Cf. Anm. 28.

Eriphanus II

1. καὶ εἰς τὸ ἅγιον πνεῦμα πιστεύομεν,
2. τὸ λαλήσαν ἐν νόμῳ καὶ κηρῦξαν ἐν τοῖς προφήταις
3. καὶ καταβάν ἐπὶ τὸν Ἰορδάνην
4. λαλοῦν ἐν ἀποστόλοις
5. οἰκοῦν ἐν ἁγίοις³⁶.

Hier sind einige Umgruppierungen festzustellen: das εἰς τὸ ἅγιον πνεῦμα erhält durch das nachgestellte πιστεύομεν eine feierlichere Akzentuierung; das κηρῦξαν rückt zu 2, wo das ἐν εὐαγγελίοις fehlt. Das dritte Glied scheint durch das καὶ sich unmittelbar an das καὶ in 2 anschließen zu wollen, was um so mehr Glied 3 als eine wenig geglückte Einschub hervortreten läßt.

Der Redaktor der Ekthesis ist sich der linkischen Fassung der Hermeneia bewußt gewesen (oder er bietet eine frühere Version, was ich bezweifeln möchte), denn hier sind Glied 4 und 5 nicht angeführt:

Ekthesis

1. περὶ δὲ τοῦ ἁγίου πνεύματος οὕτως πιστεύομεν ...
2. λαλήσαν ἐν νόμῳ καὶ προφήταις καὶ ἀποστόλοις
3. καὶ καταβάν ἐπὶ τὸν Ἰορδάνην³⁷.
4. } *deest*
5. }

Auch zwei armenische Codices, auf die Catergian aufmerksam machte³⁸, und die neues Licht auf die Ekthesis werfen, vermissen bedeutsamerweise die beiden letzten Glieder 4 + 5. Zu diesen Quellen ist auch noch ein Brief des armenischen Katholikos Sahak I (387-439) an den Bischof Proklus von Konstantinopel mit einzubeziehen, dessen Textgestalt nur geringe Abweichungen von den beiden Codices zeigt:

armenisches Credo II

*Codices arm. Bibl. Mech. Vien. 33 et
D. 12*

1. ... *Spiritus Sanctus* ...
2. *erat ille ipse, qui locutus est in lege
et prophetis et in apostolis*

Epist. Sahak I

1. ... *Spiritus Sanctus* ...
2. *qui locutus est in lege
et prophetis atque apostolis*

³⁶ Cf. Anm. 29.

³⁷ Cf. Anm. 30.

³⁸ Catergian, S. 21-22.

- | | |
|--|---|
| 3. <i>et descendit in Jordanem</i> ³⁹ | 3. <i>qui descendit in Jordanem</i> ⁴⁰ |
| 4. } <i>deest</i> | 4. } <i>deest</i> |
| 5. } | 5. } |

Aufgrund der philologischen Analyse ist das Zeugnis dieser Quellen nach Catechian nicht nach dem Beginn des fünften Jahrhunderts anzusetzen⁴¹.

Im Hierosolymitanum, in Epiphanius I, aber auch im Credo des 7. Buchs der Constitutiones Apostolorum (CA) ist der für uns relevante Text interessanterweise auf Glied 1 und 2 reduziert. Da sie in allen drei Redaktionen fehlen, gewinnt der Befund an Bedeutung.

<i>Hierosolymitanum</i>	<i>Epiphanius I</i>	<i>CA VII 41,7</i>
1. καὶ εἰς ἕν ἅγιον πνεῦμα ...	1. καὶ εἰς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ...	1. βαπτίζομαι καὶ εἰς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ...
2. τὸ λαλήσαν ἐν τοῖς προφήταις ⁴² .	2. τὸ λαλήσαν διὰ τῶν προφητῶν ⁴³ .	2. τὸ ἐνεργῆσαν ἐν παῖσι τοῖς ἀπ' αἰῶνος ἁγίοις, ὕστερον δὲ ἀποσταλὲν καὶ τοῖς ἀποστόλοις ... ⁴⁴
3. } <i>deest</i>	3. } <i>deest</i>	3. } <i>deest</i>
4. }	4. }	4. }
5. }	5. }	5. }

Wir brauchen hier nicht mehr näher auf die einzelnen Varianten einzugehen, der Text spricht für sich selbst, sondern wir wenden uns sofort den einzelnen Gruppierungen zu :

1. Das armenische Credo Ia + Ib, die Hermeneia und Epiphanius II stimmen darin überein, daß sie alle fünf Glieder anführen. Auch in der Formulierung der Einzelteile (1, 2, 3 + 5) scheinen sie im großen ganzen eine innere Einheit darzustellen. Auffällig ist jedoch, daß der armenische Zeuge Ia sich gedanklich in der Version von Glied 4 auf bedeutsame Weise von den beiden griechischen Quellen und dem davon beeinflussten armenischen Dokument Ib abhebt : Der Armenier Ia bezieht die Herabkunft des Geistes in den Jordan (Glieder 3) auf die Verkündigung des Gesandten [Messias] (Glieder 4),

³⁹ *Ibid.*

⁴⁰ *Ibid.*; armenischer Text (dem ich folge) in Vardanian, »Proklus und Sahak«, S. 428; deutsch bei Weber, *Die katholische Kirche in Armenien*, S. 494.

⁴¹ Catechian, S. 21-22.

⁴² Cf. Anm. 34.

⁴³ Cf. Anm. 33.

⁴⁴ Cf. F. X. Funk, *Didascalia et Constitutiones Apostolorum* (Turin 1964 = photomech. Nachdruck der Ausgabe von Paderborn 1905), S. 446; Denzinger, S. 37 (nr. 60); Kelly, S. 187.

während die griechischen Quellen (+ armen. Ib) zwar das Kommen des Geistes im Zusammenhang mit dem Ereignis am Jordan erwähnen (= 3), jedoch diesen Gedanken nicht weiterführen, sondern in 4 die Aussage des zweiten Glieds thematisch weiterführen und mit 5 verflechten; i.e. der Heilige Geist, der in dem Gesetz, den Propheten und in den Evangelien redete spricht nun ebenso in den Aposteln und wohnt in den Heiligen. So fällt das dritte Glied aus dem Gesamtkontext heraus.

2. Diejenigen griechischen und armenischen Zeugen, die die Textgestalt der Ekthesis wiederspiegeln (*versio graeca, cod. armen., epistola*) erwähnen, daß der Heilige Geist im Gesetz, den Propheten und den Aposteln redete und schließen mit der Aussage, daß der Geist in den Jordan herabkam.

3. Die syro-palästinensischen Quellen der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts (Hierosolymitanum⁴⁵ + CA) stimmen darin überein, daß sie das Herabkommen des Geistes in den Jordan bei der Taufe Jesu nicht anführen. Dieser Befund wird durch Epiphanius I abgestützt.

Es kann kein Zweifel bestehen, daß alle zitierten Zeugen einer gemeinsamen Ur-Quelle zuzuordnen sind⁴⁶. Das Problem liegt nur darin, ob bei der Verschiedenheit der Redaktionen ein lokal divergierender Traditionsstrang feststellbar ist, oder ob sich hier eine geschichtliche Entwicklung nachweisen läßt. Ich glaube, daß insbesondere in den Aussagen von Glied 3 und 4 nicht lokal unterschiedliche Strömungen vorliegen, die sich dann in der Folgezeit überlagert haben, sondern daß in den Gliedern 3 + 4 ein einst höchst bedeutsamer Traditionsstrang greifbar wird, den alle Zeugen gemeinsam hatten, der dann aufgrund der christologischen Auseinandersetzungen im Laufe des vierten Jahrhunderts bewußt ausgeschaltet worden ist. Die gemeinsame Wurzel wäre weder in armenischen noch in griechischen theologischen Vorstellungen zu suchen, sondern allem Anschein nach in Syrien. Diese Vermutung soll nun in den folgenden Abschnitten dargelegt werden.

DIE BEDEUTUNG DES ARMENISCHEN ZEUGEN : Credo Ia

Wir haben gesehen, daß sich die bislang angeführten armenischen Quellen in drei verschiedene Kategorien einteilen lassen :

Credo Ia bietet das Sondergut im vierten Glied : *proclamavit missum*,

Credo Ib folgt im vierten Glied der Hermeneia (cf. ebenso Epiphanius II),

Credo II beinhaltet diejenigen armenischen Texte, die mit der Ekthesis übereinstimmen.

⁴⁵ Das sog. Hierosolymitanum ist aus den Katechesen des Cyrill von Jerusalem rekonstruiert, stammt also aus dem 4. Jh.

⁴⁶ Cf. dazu Kattenbusch I, S. 273 ff.

Das Sondergut des armenischen Credo Ia läßt sich im frühesten armenischen Schrifttum nachweisen. 1931 machten N. Akinian und R. P. Casey auf eine armenische Handschrift vom 14. Jahrhundert in der Mechitaristenbibliothek zu Wien aufmerksam, die neben anderem Quellenmaterial auch einen Kommentar zum armenischen Glaubensbekenntnis bringt⁴⁷. Die Wichtigkeit dieses Zeugen liegt darin, daß er zum einen im großen ganzen auf Epiphanius aufzubauen scheint⁴⁸ (also sich an eine griechische Vorlage hält), andererseits auf der armenischen Sonderform des vierten Glieds beharrt⁴⁹. Bemerkenswert ist zudem die Tatsache, daß keiner der namentlich angeführten Häretiker einer späteren Zeit als dem fünften Jahrhundert entstammt⁵⁰. So läßt sich vermuten, daß wir es mit einem zumindest genau so alten Zeugen wie den armenischen Codices (= Credo II) zu tun haben, die sich an die Ekthesis anlehnen.

Das gleiche Glaubensbekenntnis wie in der Veröffentlichung von Akinian und Casey findet sich ferner im sog. *Sigillum fidei* (կիրք շաւառոյ) ⁵¹, das dem Katholikos Komitas (610/11-628) zugeschrieben wird⁵². Das vierte Glied in der Redaktion von Credo Ia scheint demnach zum Urbestand des armenischen Glaubensbekenntnisses zu zählen. Die Frage stellt sich nun, ob das *proclamavit missum* im Armenischen gegenüber der griechischen Version sekundär ist, wie Kattenbusch und Catergian behaupteten⁵³.

a. *Jesus als der Gesandte* (ἀπόστολος, missus) *in den Quellen der ersten vier Jahrhunderte*

Wir erwähnten bereits die Constitutiones Apostolorum (= CA), die im Umkreis der Stadt Antiochien in der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts entstanden sind. Wie allgemein bekannt ist, ist in dieser Kirchenrechtsordnung auch früheres syrisches Quellenmaterial aus dem ersten bis zweiten Jahrhundert (i.e. die Didache) und dem dritten Jahrhundert (i.e. die Didascalia) mit einbezogen worden. So stellt dieses Dokument keine

⁴⁷ Cf. das zweite angeführte Dokument in N. Akinian-R. P. Casey, »Two Armenian Creeds«, *Harvard Theological Review* 24 (1931), S. 147ff.

⁴⁸ *Ibid.*

⁴⁹ *Ibid.*, S. 148.

⁵⁰ *Ibid.*, S. 147.

⁵¹ Cf. R. W. Thomson, »An Armenian List of Heresies«, *JThSt* n.s. 16 (1965), S. 358. Das bei *Agathangelos* angefügte, stark erweiterte Credo, das ebenso die Taufe Jesu einschließt, ist in der handschriftlichen Tradition wenig bezeugt und muß wahrscheinlich als spätere Zusatz angesehen werden.

⁵² Cf. Kat'olikos Komitas, *Knik' hawatoy endhanowr sowrb ekelecwoy yowllap'ar ew s. hogekir harçn meroy dawanow'eanç* (Catholicos Komitas, *Le sceau de la foi*) (Armen.; Löwen/Lissabon 1974 = photomech. Nachdr. der Ausgabe von Ėjmiacin 1914), S. 366-369. Zum Incipit der Aussagen über den Heiligen Geist cf. S. 368. Zur Datierung des Katholikos Komitas cf. G. Garitte, *La narratio de rebus Armeniae. Ed. critique et commentaire* (= CSCO 132 (4); Löwen 1952), S. 268.

⁵³ Cf. Kattenbusch I, S. 303-304 Anm. 42; Catergian, S. 15, 47.

einheitliche Kompilation dar, sondern es lassen sich verschiedene Schichten in den einzelnen Büchern der CA nachweisen, die je nachdem das Gedanken-gut der Didache oder der Didascalia reflektieren, oder aus der Hand des Redaktors, das heißt aus dem vierten Jahrhundert hervorgegangen sind.

Neben dem bereits zitierten Glaubensbekenntnis, das durch das Fehlen der Glieder 3-5 mit dem Hierosolymitanum übereinstimmt, sind auch noch andere Stellen der CA mit heranzuziehen, die sehr wahrscheinlich einer früheren Schicht angehören. Im Zusammenhang mit den Vorschriften für den Taufvollzug wird Jesus als der vom Vater Gesandte und vom Heiligen Geist Bezeugte dargestellt :

Lib. VII 22,1 :

... βαπτίζοντες αὐτοὺς εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος ...
τοῦ ἀποστείλαντος πατρὸς, τοῦ ἐλθόντος Χριστοῦ, τοῦ ματυρήσαντος παρακλήτου⁵⁴.

Damit lassen sich auch noch zwei andere Stellen vergleichen :

εὐχαριστοῦμέν σοι πάτερ ἡμῶν
ὑπὲρ τῆς ζωῆς ἧς ἐγνώρισας ἡμῖν διὰ Ἰησοῦ τοῦ παιδὸς σου ...
ὄν καὶ ἀπέστειλας ...⁵⁵ und:
εὐχαριστοῦμέν σοι ὁ θεὸς ... ὁ δυνατὸς θεὸς ...
ὁ ἀποστείλας ἐπὶ γῆς Ἰησοῦν τὸν χριστόν σου⁵⁶.

Alle diese Stellen stehen in einem Sinnzusammenhang mit Heb 3,1 und Jh 17, 4.9 (cf. ebenso Gal 4,4) :

ὄθεν ἀδελφοὶ ἅγιοι ...
κατανοήσατε τὸν ἀποστόλον
καὶ ἀρχιερέα τῆς ὁμολογίας ἡμῶν Ἰησοῦν (Heb. 3,1).

Hier ist auch das hohepriesterliche Gebet Jesu in Jh 17,3.8 einzureihen :

αὕτη δέ ἐστιν ἡ αἰώνιος ζωὴ, ἵνα γινώσκωσιν σὲ ... καὶ ὄν ἀπέστειλας Ἰησοῦν Χριστόν..., und wenig später : ... καὶ ἐπίστευσαν ὅτι σὺ με ἀπέστειλας.

Interessanterweise ist gerade die johanneische Formulierung in einer *Pro-fessio fidei* der Paulikianer (bzw. T'ondrakeçik') aufgenommen worden. Wie N. Garsoïan auf anschauliche Weise nachgewiesen hat, ist der Ursprung der Paulikianer — eine in Armenien (und Byzanz) weit verbreitete häretische

⁵⁴ Cf. ed. Funk, S. 406. ⁵⁵ Lib. VII, 25, 2; Funk, S. 410. ⁵⁶ Lib. VII, 26, 2-3; Funk, S. 412.

Bewegung — mit der frühesten Schicht der Ausbreitung des Christentums in Armenien in Verbindung zu bringen, das von Syrien aus seinen Anfang nahm⁵⁷. Hier der Text des fragmentarischen Bekenntnisses, das sich im *Key of Truth* der T'ondrakeçik' befindet, und im Kontext der Taufvorschriften erscheint :

Wir bekennen und glauben an den einen wahren Gott,
von dem unser Herr, Christus, [in] Joh. Kap. 17, Vers 3, sagt :
Dies ist das ewige Leben, daß sie Dich als den einen wahren Gott erkennen,
und den den Du gesandt hast, Jesus Christus⁵⁸.

In der frühesten in Syrien beheimateten Vätertradition wird Jesus des öfteren *apostolus*, i.e. der Gesandte, genannt. So heißt es z.B. an mehreren Stellen der ersten Apologie Justins :

... καὶ τοῦ πατρὸς πάντων καὶ δεσπότης θεοῦ υἱὸς καὶ ἀπόστολος
ὢν Ἰησοῦς Χριστός...⁵⁹

Ὁ λόγος δὲ τοῦ θεοῦ ἐστὶν ...

καὶ ἄγγελος δὲ καλεῖται καὶ ἀπόστολος⁶⁰.

Auch in anderen syrischen Quellen ist Jesus als der Gesandte bezeugt. In der *Demonstratio* I, 19 von Aphraates sind z.B. Ansätze zu einem Glaubenssymbol zu erkennen, in dem der *Gesandte* mit dem *Messias* identifiziert wird :

Itaque accedamus ad fidem ...

Haec autem est fides :

ut homo credat in Deum ...

qui fecit caelum et terram ...

qui fecit hominem ad imaginem suam ;

et dedit Moysi legem,

misitque de Spiritu suo in prophetas,

deinde misit in mundum Christum suum (ܡܫܝܚܐ) ⁶¹.

⁵⁷ Cf. N. Garsoïan, *The Paulician Heresy. A Study of the Origin and Development of Paulicianism in Armenia and the Eastern Provinces of the Byzantine Empire* (Paris 1967), S. 186-233.

⁵⁸ Cf. F. C. Conybeare, *The Key of Truth. A Manual of the Paulician Church of Armenia. The Armenian Text Edited and Translated with Illustrative Documents and Introduction* (Oxford 1898), S. 28-29 (= Armenisch), 93-94 (= Englisch).

⁵⁹ Justin, *Apologie* I, 12, 9; ed. G. Rauschen, *S. Justini apologiae duae* (Bonn 1911), S. 26.

⁶⁰ *Ibid.*, *Apologie* I, 63, 4-5; Rauschen, S. 102; Hahn, S. 2 u. 389.

⁶¹ Cf. ed. J. Parisot, *Aphraatis sapientis Persae demonstrationes*, vol I (= *Patrologia Syriaca*; Paris 1894), S. 43-44.

Hier zeigt sich bereits in Ansätzen, wie eng im dritten und vierten Glied des armenischen Credo Ia der armenische Traditionsstrang in seiner orthodoxen (= Credo Ia) und heterodoxen Ausprägung (= das Bekenntnis der Paulikianer) mit dem syrischen (cf. Justin, Aphraates und Apostolische Konstitutionen) zusammengeht.

Mit diesem Überblick war es möglich nachzuweisen, daß es keineswegs abwegig ist, mit dem Gesandten im armenischen Credo Ia Jesus zu identifizieren. Die Bezeichnung Jesu als ἀπόστολος stellt keine Sonderheit dar, sondern ist zutiefst in der Schrift und in den Vätern verwurzelt. Im armenischen Credo Ia verkündet also der Heilige Geist bei seiner Herabkunft in den Jordan den gesandten Jesus.

Bemerkenswert ist nun ferner im armenischen Credo Ia, daß mit der Identifikation des Gesandten als Jesus implizit die überragende Bedeutung des Taufereignisses Jesu zum Ausdruck kommt. Dieses Ereignis am Jordan war einst bedeutungsvoll genug, um in das Bekenntnis aufgenommen zu werden. Hier gilt es nun die Frage zu lösen, welcher Schwerpunkt der Taufe Jesu innerhalb eines Symbolums zukommen kann, und weshalb die Taufe am Jordan in den griechischen Texten in einer so verschleierte Form erscheint.

b. Die Taufe Jesu und die *Professio fidei*

Außer in der armenischen Kirche findet sich in keinem der heutigen Glaubensbekenntnisse irgendeine Anspielung auf die Taufe Jesu. Der Befund im armenischen Zeugen gibt zu denken, denn es könnte immerhin sein, daß mit der Anführung der Taufe Jesu innerhalb des Symbolums eine alte Schicht zutage tritt.

In der Tat wird in den verstreuten, bruchstückhaften Zeugnissen im Zusammenhang mit dem Glaubensbekenntnis in den frühesten antiochenischen Vätern auf die Taufe Jesu am Jordan hingewiesen. So fand z.B. Ignatius von Antiochien, dessen Schriften zur urkirchlichen Literatur zählen, die Taufe Jesu wichtig genug, um ihr einen festen Bestand in der *regula fidei* einzuräumen. Hier bringe ich die beiden relevanten Stellen der formelhaften Ansätze eines Bekenntnisses in der Ausgabe von Camelot :

Ignatius, *An die Epheser* XVII, 2

ὁ γὰρ θεὸς ἡμῶν Ἰησοῦς ὁ Χριστὸς
ἐκυοφορήθη ὑπὸ Μαρίας κατ' οἰκονομίαν
θεοῦ
ἐκ σπέρματος μὲν Δαβίδ, πνεύματος δὲ
ἁγίου
ὃς ἐγεννήθη καὶ ἐβαπτίσθη ἵνα τῷ πάθει
τὸ ὕδωρ καθάρσῃ.

... Car notre Dieu, Jésus-Christ, a été porté
dans le sein de Marie, selon l'économie
divine,
< né > de la race de David (...) et de l'Ésprit
Saint.
Il est né, et a été baptisé pour purifier l'eau
par sa passion.

An die Smyrnioten I,1

<p>... πεπληροφορημένους εἰς τὸν κύριον ἡμῶν ἀληθῶς ὄντα ἐκ γένους Δαβίδ κατὰ σάρκα υἶόν θεοῦ κατὰ θέλημα καὶ δύναμιν θεοῦ γεγεννημένον ἀληθῶς ἐκ παρθένου βεβαπτισμένον ὑπὸ Ἰωάννου ἵνα πληρωθῇ πᾶσα δικαιοσύνη ὑπ' αὐτοῦ...</p>	<p>[<i>Je me suis aperçu en effet que vous étiez ...]</i> <i>fermement convaincu au sujet de notre</i> <i>Seigneur qui est véritablement de la race de</i> <i>David selon la chair,</i> <i>fils de Dieu selon la volonté et la puissance</i> <i>de Dieu,</i> <i>véritablement né d'une vierge,</i> <i>baptisé par Jean pour que par lui fut accom-</i> <i>plie toute justice (...);</i> <i>[il a été véritablement cloué pour nous dans</i> <i>sa chair sous Ponce Pilate ...]</i>⁶²</p>
---	---

Die Taufe und das Bekenntnis Jesu scheinen demnach in der syrischen Kirche seit der Frühzeit einander zugeordnet gewesen zu sein. Das ἐκ σπέρματος Δαβίδ in diesem Kontext ist ebenso interessant und verdient eine größere Beachtung. Mit der Abstammung Jesu von David zeichnen sich umrißhaft die Konturen eines messianischen Hoheitstitel ab⁶³, der in der frühesten syrischen Tradition und der davon abhängigen armenischen Kirche mit der Taufe Jesu verbunden wird. In einem Hymnus des armenischen Taufordos, dessen Grundkonzeption ein beachtliches Alter haben dürfte⁶⁴, wird die christliche Taufpraxis nicht nur unmittelbar mit der Taufe Jesu verknüpft, sondern Jesus wird in der Taufe als *Sohn Davids* bezeugt:

Er [i.e. Jesus] wird getauft im Jordan
 durch das Zeugnis des Vaters und des Geistes;
 »Hosanna in der Höhe«, singen die Kinder,
 »Lobpreis dem Sohne Davids«⁶⁵. [cf. Mt 21,9.15]

⁶² Cf. ed. P. Th. Camelot, *Ignace d'Antioche, Lettres. Texte grec, introduction, traduction et notes* (= Sources Chrésiennes 10; Paris 1944), S. 63-65, 120-121; Kattenbusch II, S. 310, 311 Anm. 63, 312, 314, 317. Auch Stellen aus Irenaeus sowie Clemens von Alexandrien sind hier zu notieren, Kattenbusch II, S. 47, 49, 110. Von besonderem Interesse ist ein Fragment des Melito von Sardes, das ebenso die Taufe Jesu in der *regula fidei* bietet, vergl. S. G. Hall, *Melito of Sardis: On Pascha and Fragments* (Oxford 1979), p. 82-83.

⁶³ Zur apostolischen Zeit cf. F. Hahn, *Christologische Hoheitstitel. Ihre Geschichte im frühen Christentum* (= Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments 83; Göttingen 1963), S. 133ff., 344-345; dazu H. Usener, *Das Weihnachtsfest* (= Religionsgeschichtliche Untersuchungen I, Hildesheim/New York 1972 = photomech. Nachdruck der Bonner Ausgabe 1911), S. 38ff.; I. Havener, *The Credal Formulae of the New Testament. A History of the Scholarly Research and a Contribution to the On-going Study* (= Münchener Dissertation 1976), S. 356-358.

⁶⁴ Cf. Winkler, *Das armenische Initiationsrituale*, Appendix; sowie meinen Aufsatz »Zur frühchristlichen Tauftradition in Syrien und Armenien unter Einbezug der Taufe Jesu«, *OstSt* 27 (1978) 281-306.

⁶⁵ Dritte Strophe des Taufhymnus; cf. *Maštoç* von Jerusalem 1961 (Armenisch), S. 63. Zu den Kindern, die das Hosanna singen, s. Egeria (ed. H. Pétré, *Éthérie. Journal de voyage* [= Sources Chrésiennes 21; Paris 1948], S. 222-223).

Erstaunlicherweise ist in diesem Hymnus die Taufe Jesu mit seinem messianischen Einzug in Jerusalem verschmolzen. Aber auch mit dem *Sohn Davids* wird auf den Messias (Gesalbten) angespielt. David ist der *Gesalbte* Yahwes, und in dem Königtum Davids ist das Königtum des Christus vorgezeichnet, wie ein anderes armenisches Zeugnis, nämlich die sog. *Lehre Gregors*, die aus der ersten Hälfte des fünften Jahrhunderts stammt, bei den Aussagen über die Taufe Jesu deutlich macht :

Das Horn des Öls [i.e. die atl. Königssalbung] war der Typus der Salbung des Gesalbten [= Christus]⁶⁶.

Daraufhin wird die Königs-, Propheten- und Priesterwürde unmittelbar mit der Rolle Johannes' des Täuflers verbunden, der diese königliche Würde wiederum an Jesus bei seiner Taufe weiterreicht, und Christus gibt sie dann weiter an die Apostel, und sie an die "Kinder der Kirche" :

Das Geheimnis ward bewahrt im Samen Abrahams ...
bis auf Johannes, den Priester, Propheten und Täufer ...
und er gab das Priestertum, die Salbung, die Prophetie und das Königtum
unserem Herrn Jesus Christus ...
und Christus gab sie an die Apostel, und die Apostel an die Kinder der
Kirche⁶⁷.

Implizit wird hier ausgesagt, daß Jesus bei seiner Taufe am Jordan durch Johannes in das Amt des alttestamentlichen Priester-Königs (unter Einbezug der prophetischen Gabe) eingeführt wurde. Von einem ähnlichen Traditionsstrang muß das koptisch überlieferte Philippus-Evangelium aus dem zweiten Jahrhundert abhängen. Aus einigen Teilen des Evangeliums ist außerdem syrische Vorlage deutlich erkennbar⁶⁸, und wie in den syrischen Thomasakten ist auch hier das eigentliche Untertauchen in das Wasser der Salbung untergeordnet⁶⁹ :

⁶⁶ Bei der Salbung Davids (I Sam 16,1 ff.) wurde z.B. ein *Horn des Öls* (Pešitta: ܠܝܘܢ ܕܝܘܠܝܐ) benützt. Interessanterweise taucht die gleiche Terminologie *Horn des Öls* in der präbaptismalen Salbung in den ostsyrischen Quellen auf; cf. Winkler, *Das armenische Initiationsrituale*, und meinen Aufsatz »Zur frühchristlichen Tauftradition«. Im zitierten armenischen Text wird Moses als der Gesalbte und königliche Vorläufer Jesu dargestellt; cf. die englische Übersetzung bei Thomson, *The Teaching of Saint Gregory*, S. 95.

⁶⁷ Englische Übersetzung bei Thomson, *loc. cit.*

⁶⁸ Cf. nachfolgendes Zitat, sowie z.B. folgende Stelle : ... *but »the Anointed« is his name, in Syriac it is »Messiah«, but in Greek »Christ«*; cf. englische Übersetzung von R. M. Wilson in : W. Foerster, *Gnosis. A Selection of Gnostic Texts II* (Oxford 1974), S. 81 (nr. 19). Zum syrischen Ursprung s. S. 77.

⁶⁹ Cf. G. Winkler, »The Original Meaning of the Prebaptismal Anointing and its Implications«, *Worship* 52 (1978); »Zur frühchristlichen Tauftradition« und *Das armenische Initiationsrituale*.

The anointing is superior to the baptism.

For from the anointing [Syr. : mšihūtā] we were called Christians [Syr. : mšihāyē]⁷⁰, not because of the baptism.

And Christ [Syr. : mšihā] was called [so] because of the anointing [Syr. : mšihūtā], for the Father anointed the Son [i.e. at the Jordan].

But the Son anointed the apostles [i.e. at Pentecost]⁷¹.

And the apostles anointed us⁷².

In einem armenischen Taufhymnus wird auf ganz ähnliche Weise die alttestamentliche Königssalbung mit der Salbung Jesus und der der Apostel verkettet, und zudem liegt das gleiche Wortspiel zwischen der Salbung und den Gesalbten vor :

Der Du, himmlischer Vater,
schon früher in dem Gesetz,
dem Vorbild Deines Eingeborenen,
die Macht in das heilige Öl legtest,
zur Salbung der Gesalbten [i.e. der atl. Priester-Könige];
gieße auch in dieses Öl Deine heilige Gnade.

Der Du Dich herabbeugtest,
ausgegossenes Öl [ist Dein] Name : Gesalbter Gottes;
einverleibend [խառնելով]⁷³ Deine Gottheit,
nahmst Du die menschliche Natur an,
die gesalbt wurde;
gieße auch ...

Der Du im heiligen Obergemach herabkamst
auf die Apostel als Salbung der Gesalbten⁷⁴
mit dieser Salbung hast Du auch
durch sie [i.e. die Gesalbten = Apostel] wiedererschaffen
als Söhne Gottes die irdischen Wesen [i.e. die Täuflinge];
gieße auch ...⁷⁵

Was die Salbung der alttestamentlichen Priester-Könige, die Salbung bei der Taufe, und die im armenischen Zeugen anklingende Salbung der Apostel

⁷⁰ Zum Wortspiel cf. *infra*.

⁷¹ Cf. den nächsten armenischen Text.

⁷² Cf. Foerster, *Gnosis* II, S. 93.

⁷³ [խառնելով] = *vermischen, vermengen, verbinden*, wird in der frühen armenischen Literatur oft als Begriff für die Inkarnation verwendet. So kehrt der Begriff in einer der frühesten armenischen Quellen, der *Lehre Gregors*, die in die *Agathangeli Historia* eingliedert ist, des öfteren wieder : [խառնեաց զճարմինն ընդ իւր աստուածութիւնն (er verband [sein] Fleisch mit seiner Gottheit, § 369); cf. §§ 378, 385, 515, 592, 679 et passim, Englische Übersetzung bei Thomson, *The Teaching of Saint Gregory*, S. 76 Anm. 2, 79 etc., s. auch Einleitung S. 18-19; Weber, *Die katholische Kirche in Armenien*, S. 498-499.

⁷⁴ Cf. dazu den oben angeführten Text des Philippus-Evangeliums, Anm. 72.

⁷⁵ Cf. *Maštoç* von Jerusalem 1961 (Armenisch), S. 53-54. Der Hymnus wird heute bei der postbaptismalen Salbung gesungen. Sicher war er jedoch einst mit der präbaptismalen Salbung verbunden, cf. Winkler, *Das armenische Initiationsrituale*, Appendix.

an Pfingsten verbindet, ist das Ereignis der Herabkunft des Geistes: Saul und David überkam der Geist Gottes bei der Salbung⁷⁶, Jesus wurde durch die Herabkunft des Geistes als der Gesandte (cf. armenisches Credo Ia) und Gesalbte (cf. obigen Hymnus) bezeugt, und die Zusammenkunft der Apostel im Obergemach wird durch das Pfingstereignis gekrönt.

Der armenische Hymnus geht wie das Philippus-Evangelium durch das Wortspiel, Salbung und Gesalbter, zweifelsohne auf eine syrische Vorlage zurück⁷⁷. Besonders deutlich wird dies in der zweiten Strophe des armenischen Taufhymnus und im Philippus-Evangelium, die sich nur durch einen syrischen Text, der offensichtlich die Vorlage bildete, erschließen lassen: Öl entspricht im Syrischen ܘܠܘܘܢ und *Gesalbter* dem Syrischen ܘܡܫܝܗܐ (= Messias). Hier wird sofort das Wortspiel deutlich: »*mešhā* (Öl) ist Dein Name: *mšihā* (Gesalbter/Messias) Gottes« (cf. *supra* den armenischen Hymnus u. das Philippus-Evangelium). Aber auch in der ersten und zweiten Strophe des armenischen Taufhymnus schimmert möglicherweise noch das Syrische durch: »Der Du im heiligen Obergemach herabkamst auf die Apostel als Salbung der Gesalbten (s. auch 1. Strophe, 5. Zeile). Im Syrischen war für die *Gesalbten* möglicherweise ܘܡܫܝܗܐ gestanden, das im ostsyrischen Raum einst die übliche Bezeichnung für die Christen war, und das erst nach der Deportation antiochenischer Christen in das Perserreich unter Sapor I in *kristyānē* umgewandelt wurde⁷⁸.

In Aphraates ist noch der alte Name für die Christen bezeugt, und selbst in dem Philippus-Evangelium scheint die gleiche Terminologie noch erkennbar zu sein⁷⁹. Hier die besagte Stelle in Aphraates:

*Et fructus germinarunt olivae splendidae
in qua signum (ܘܠܘܘܢ)⁸⁰ est sacramenti vitae,
quo perficiuntur christiani (ܘܡܫܝܗܐ) sacerdotes et reges et prophetae⁸¹.*

Der Zusammenhang ist hier offensichtlich: die Täuflingen werden in der Taufsalbung den *Gesalbten* des Alten Bundes als *Gesalbte* (des NTs) ange-

⁷⁶ Cf. I Sam 10, 6 u. 16, 13.

⁷⁷ Auch die Konstruktion des Worts 'Salböl' in der 4. Zeile (Strophe I) des armenischen Hymnus verrät einen syrischen Ursprung, wörtlich heißt es: Öl der Heiligkeit (ܘܠܘܘܢ ܘܡܫܝܗܐ), das in dieser Formulierung aus dem Syrischen hervorgegangen sein dürfte.

⁷⁸ Cf. S. Brock, »Some Aspects of Greek Words in Syriac«, *Synkretismus im syrisch-persischen Kulturgebiet. Bericht über ein Symposium in Reinhausen bei Göttingen in der Zeit vom 4. bis 8. Okt. 1971* [ed. A. Dietrich, *Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen* 96 (Göttingen 1975)], S. 91-95.

⁷⁹ Cf. *supra*.

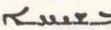
⁸⁰ Zum *rušmā* (*signum*) cf. meinen Aufsatz »The Original Meaning of the Prebaptismal Anointing«.

⁸¹ Aphraates, *Demonstratio* XXIII, 3; ed. Parisot II, S. 9-10.

glichen⁸². Wiederum zeigt sich hier, wie sehr der syrische Traditionsstrang mit dem armenischen zusammengeht.

Kehren wir jedoch zu Jesus und seiner Taufe im Jordan zurück. Bei Theodor von Mopsuestia z.B. ist die Salbung Jesu ausdrücklich im Symbolum vermerkt: ... Ἰησοῦν τὸν ἀπὸ Ναζαρέθ, ὃν ἔχρισεν ὁ θεὸς πνεύματι καὶ δυνάμει (Apg 10, 38)⁸³. Daß die Salbung Jesu ihren Sitz im Leben in seiner Taufe hat, ist in der östlichen und westlichen Vätertradition, vor allem aber auch in den Apocrypha und generell in gnostischem Quellenmaterial gut bezeugt. In einigen armenischen und anderen orientalische Quellen ist diese Salbung bereits angeklungen (cf. *supra*). In einer Stelle des armenischen *Sigillum fidei* wird die Assoziation der Taufe Jesu mit der Geist-Salbung (unter Einbezug von Lk 4, 18 = Is 61 1) besonders deutlich:

Wahrlich auch stieg der Heilige Geist,
in der körperlichen Erscheinung einer Taube gleich,
vom Himmel herab und er blieb über ihm,
denn so spricht der Herr:
Der Geist des Herrn ist mit mir
weswegen [*sic*] er mich salbte [Lk 4, 18]⁸⁴.

Das Erstaunliche dabei ist, daß in den frühen Dokumenten oftmals *Jesus* in den Jordan hinabsteigt, um durch die Herabkunft des Geistes als *Christus* (= Gesalbter, Messias) aus dem Jordanwasser emporzusteigen. In den durch Epiphanius überlieferten Fragmenten des Ebioniter-Evangeliums, das auf judenchristliche Gemeinden zurückgeht, heißt es zum Beispiel: ... μετὰ τὸ ἐλθεῖν εἰς αὐτὸν τὸ εἶδος τῆς περιστερᾶς υἱὸς καὶ χριστὸς ἐκαλεῖτο⁸⁵. Jesus wird durch das Geistsymbol, die Taube, und die göttliche Stimme zum Χριστός, d.h. zum  (Gesalbten) und zum υἱὸς des Vaters.

Auch die Lukasvariante bei der Taufstimme (Lk 3,22 = Ps 2, 7) verweist auf die Zeugung und Geburt des Sohnes im Jordan: υἱὸς μου εἰ σύ ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε (= Ps 2, 7), anstelle von ἐν σοὶ εὐδόκησα. Das mehrfache Zeugnis des Justin ist ebenso beredt wie das des Clemens von Alexandrien; beide stimmen in der Gottesstimme bei der Taufe Jesu mit der Lukasvariante überein: am Jordan ereignet sich die Geburt des Sohnes⁸⁶. Und in den Taufvorschriften der Didascalia kehrt das Psalmzitat (2, 7) ebenso

⁸² Cf. Winkler, *Das armenische Initiationsrituale* und »The Original Meaning of the Pre-baptismal Anointing«.

⁸³ Cf. Hahn, S. 303 (lateinische Version S. 307).

⁸⁴ Kat'olikos Komitas, *Krik' hawatoy*, S. 117.

⁸⁵ Epiphanius, *Panarion*, zit. in: F. Sühling, *Die Taube als religiöses Symbol im christlichen Altertum* (= Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und für Kirchengeschichte, 24. Supplementheft, Freiburg 1930), S. 70 Anm. 7.

⁸⁶ Justin, *Dial. c. Tryph.* 88 u. 103; Clemens von Alexandrien, *Paedag.* I, 6 § 25,2 zit. in: Usener, *Das Weihnachtsfest*, S. 40-41.

wieder⁸⁷. Selbst bei Ephrem wird das Geburtsreignis Jesu mit seiner Geburt im Jordan ineinsgesehen, oder die Taufe als Wiedergeburt geschildert: *natus est igitur [Christus] ex divinitate, qui venit ad nativitatem secundam ut nobis portaret regenerationem [baptismi]*⁸⁸. Wiederholt treffen wir diesen Gedanken bei Ephrem, so z.B. in den Hymnen *de fide* 10, 17:

Siehe: Feuer und Geist im Schoß Deiner Gebälerin,
Siehe: Feuer und Geist im Fluß, in dem Du getauft wurdest⁸⁹.

Noch deutlicher wird die Einheit von Geburt und Jordantaufe in *de ecclesia* 36,3 sichtbar:

Der Fluß, in dem er [i.e. Jesus] getauft wurde,
empfang ihn aufs neue symbolisch;
der feuchte Schoß des Wassers
empfang ihn in Reinheit
gebar ihn im Lichtglanz
und ließ ihn emporsteigen in Herrlichkeit⁹⁰.

Die überragende Bedeutung der Taufe als dem Ereignis der Wiedergeburt Jesu wird auch im Philippus-Evangelium thematisiert (leider ist der Text an dieser Stelle defekt):

*Jesus revealed ...
Jordan the pleroma [of the kingdom] of heaven.
He ... before the All,
was begotten again.
He who was anointed at first
was anointed again ...*⁹¹

In dem bereits zitierten Florilegium, dem *Sigillum fidei*, wird unter dem Titel *Von der Erläuterung des Cyrill von Alexandrien über den Hebräerbrief* die Sohnschaft Jesu ebenso mit seiner Wiedergeburt im Jordan assoziiert:

»Desgleichen wiederum ehrte er [i.e. Jesus] durch die Vorsehung die Wiedergeburt im Wasser und dem Geist, wo er in [seiner] Natur wahrlich der

⁸⁷ Cf. Winkler, »The Original Meaning of the Prebaptismal Anointing« und »Zur frühchristlichen Tauftradition«.

⁸⁸ Cf. E. Beck, »Le baptême chez saint Ephrem«, *OrSyr* 1 (1956), S. 116 (leider war mir dieser Text nicht in Syrisch zugänglich).

⁸⁹ Ed. E. Beck, *Des Heiligen Ephraem des Syrers Hymnen de fide* (= CSCO 154 [73], S. 51/ Syrisch; 155 [74], S. 35-36/Deutsch).

⁹⁰ Ed. E. Beck, *Des Heiligen Ephraem des Syrers Hymnen de ecclesia* (= CSCO 198 [84], S. 90-91/Syrisch; 199 [85], S. 88/ Deutsch). Daß mit dem »Emporsteigen in Herrlichkeit« das Emporsteigen vom Jordan gemeint ist (und nicht die Himmelfahrt), ergibt sich aus dem Kontext, und dies wird ebenso durch die von mir weiter angeführten Quellen erhellt (*contra* S. Brock, »St. Ephrem on Christ as Light in Mary and in the Jordan: Hymni De Ecclesia 36«, *Eastern Churches Review* 7 (1976), S. 138, 140).

⁹¹ Foerster, *Gnosis* II, S. 91.

Sohn war; [was] wiederum in der Stimme des göttlichen Vaters vernommen wurde: 'Das ist mein Sohn, der geliebte, an dem ich mich erfreue'⁹².

Die Armenier feiern noch heute das Geburts- und Tauffest Jesu am 6. Januar, was ebenso ein beredtes Zeugnis für die ursprüngliche Einheit des Geburts- und Taufereignisses ist⁹³. Durch alle Jahrhunderte haben die Armenier den Unionsbestrebungen der Griechen und Lateiner zum Trotz beharrlich an der Einheit der Feier von Geburt und Taufe Jesu am 6. Januar festgehalten. Darüber sind eine Reihe von Streitschriften, Kommentaren, Erläuterungen und Widerlegungen verfaßt worden⁹⁴. Das Hymnenmaterial der Armenier für dieses Fest ist gleichermaßen aufschlußreich :

Heute, indem die väterliche Stimme
aus den Himmeln wohlgefällig herabstieg,
als Zeuge des geliebten Sohnes,
ah! [da] wallt er, der Fluß wallt, der Jordan-Fluß;
mit bewegter Stimme besang [ihn] der große Vorläufer Johannes.

Heute wurden die Himmel zur Erde
durch das Erscheinen des Gottes-Sohnes,
indem er in Liebe kam um getauft zu werden;
ah! [da] wallt er ...⁹⁵

In der zweiten Strophe ist angedeutet, daß der Himmel zur Erde wird. Heißt das nicht indirekt, daß der Himmel durch das Kommen des Geistes sich in den Menschen Jesus herabsenkte? Im Jordan ereignet sich an Jesus damit die Gottesgeburt. Auch eine Stelle in der sog. *Lehre Gregors* gehört hierher :

*And He [i.e. Jesus] was first understood and known as the true Son of God
by the voice of his Father and the descent of the Spirit over Him.
For thereby He is understood and known, for the fulfillment of the prophecy of
the Father :
»Behold, my child will deal prudently, he will be raised up and exalted and
glorified exceedingly« [Is 52, 13]⁹⁶.*

Auf besonders deutliche Weise hat sich dieser Traditionsstrang der Armenier bei den Paulikianern (T'ondrakeçik')⁹⁷ erhalten. Jesus, der neue Adam und außergewöhnliche Mensch, begab sich in Gehorsam zum Jordan, um durch die Herabkunft des Geistes mit der Gottheit durchdrungen, und durch

⁹² Kat'olikos Komitas, *Knik' hawatoy*, S. 164.

⁹³ Cf. Garsoïan, *The Paulician Heresy*, S. 229-230; Conybeare, *The Key of Truth*, S. CLIV ff.

⁹⁴ Cf. e.g. H. K. Ćrak'ean, *Grigorisi Aršarownoy K'orepiskoposi Meknowt'iwn Ĕnt'erçowacoç* (Venedig 1964), S. 92-106; V. Hakobyan, *Kanonagirk' Hayoç II* (Erewan 1971), S. 281, 282, 283, 284, 289.

⁹⁵ *Maštoç* von Jerusalem 1961 (Armenisch), S. 615.

⁹⁶ Thomson, *The Teaching of Saint Gregory*, S. 90 (§ 416).

⁹⁷ Cf. Anm. 57.

die göttliche Stimme als der *Sohn* geboren und bezeugt zu werden⁹⁸. Hier der Text des *Key of Truth* in der englischen Übersetzung von Conybeare :

*First was our Lord, Jesus Christ, baptized by the command of the heavenly Father ...
So then it was in the season of his maturity that he received baptism;
then it was that he received authority, received the kingdom and the office of chief
shepherd.*

*Moreover he was then chosen, then he won lordship ...
then he was appointed to guard us, then he was glorified ...
It was then he became chief of beings heavenly and earthly,
then he became light of the world, then he became the way, the truth and the life.*

*Then he became the door of heaven ...
then he was filled with the Godhead,
then he was sealed, then anointed;
then he was called by the voice, then he became the loved one ...
Then accordingly it was that he was invited by the Spirit of God to converse with
the Father ;
yea, then also was he ordained king of beings in heaven and on earth and under
the earth ...⁹⁹*

Hier werden archaische Züge der Christologie greifbar, deren adoptionalistische Tendenzen sichtbar zutage treten. Harnack hat überzeugend die Frühform der sich gegenseitig ausschließenden Auffassungen von der Natur Jesu dargestellt : »Jesus galt [entweder] als der Mensch, den Gott sich erwählte, in dem der Geist Gottes (die Gottheit selbst) gewohnt hat, und der nach seiner Bewährung von Gott adoptiert und in eine Herrscherstellung eingesetzt worden ist (adoptionalistische Christologie), oder Jesus galt als ein himmlisches Geistwesen (...), welches älter ist als die Welt (...), Fleisch angenommen hat und nach Vollendung seines Werkes auf Erden wieder in den Himmel zurückgekehrt ist (pneumatologische ... Christologie)«¹⁰⁰.

Wenn nun auf die Darstellung Jesu in den Synoptikern zurückgeblendet wird, so ist nicht zu übersehen, daß in dem ältesten Evangelium, nämlich Markus, der Beginn Jesu mit seiner Taufe zusammenfällt, während Johannes dem Taufereignis die Aussage über den präexistenten Logos voranstellt. Zweifelsohne tritt mit der Reflexion über die wunderbare Geburt Jesu die Geschichte über das wunderbare Ereignis am Jordan allmählich zurück. In den Nag-Hammadi-Codices verweist das Philippus-Evangelium ebenso noch auf die überragende Stellung der Taufe Jesu, und in den armenischen und syrischen Quellen verschiedenster Provenienz tritt dies ebenso zutage. Die einstige Bedeutung der Taufe Jesu, die in einigen Quellen eine spürbar

⁹⁸ Cf. Conybeare, *The Key of Truth*, S. LXXXVII, CLXXXVII.

⁹⁹ *Ibid.*, S. 75.

¹⁰⁰ A. von Harnack, *Dogmengeschichte* (= Grundriss der Theologischen Wissenschaften IV. Teil, Tübingen 1931), S. 51-52; s. ebenso H. Lietzmann, *Geschichte der alten Kirche II* (Berlin 1953), S. 115ff.

adoptionalistische Färbung annimmt, läßt sich für weite Kreise der Frühkirche nachweisen¹⁰¹. Allem Anschein nach ist die Wiege der Auffassung von der zentralen Stellung des Geschehens am Jordan in Syrien zu suchen, wie die armenischen Zeugen, aber auch das Philippus-Evangelium zu erkennen geben.

Bei den christologischen Streitigkeiten trat dann durch die alexandrinische Schule eine zunehmende Gewichtsverlagerung zugunsten der Lehre von der wunderbaren Geburt des Gottes-Sohnes ein, und so scheint das Taufgeschehen zunehmend in den Hintergrund gerückt zu sein. Jedoch ist es bedeutungsvoll, daß in der überwiegenden Mehrheit der orientalischen Glaubensbekenntnisse der Hinweis auf den Heiligen Geist als Ursache der Empfängnis Jesu fehlt¹⁰².

Was sich innerhalb der Evangelien abzeichnet, und gleichermaßen in der Dogmengeschichte sichtbar wird, läßt sich meines Erachtens auch auf die anfängliche Bedeutung der Taufe Jesu innerhalb des Glaubensbekenntnisses übertragen: d.h. in den Formen des Symbolums ist eine sukzessive Ausschaltung, bzw. Umgestaltung bis zur Unkenntlichkeit der Taufe Jesu innerhalb des Credo erkennbar. (Man vergleiche nur das armenische Credo Ia mit den anderen griechischen Versionen.) In den Glaubensbekenntnissen wäre demnach ein ähnlicher Siegeszug der Inkarnationslehre abzulesen, die allem Anschein nach die ältere und syrische Auffassung von der Geburt des Messias am Jordan allmählich zurückdrängte. Der syrische Traditionsstrang, der in den Andeutungen über das Glaubensbekenntnis in Ignatius greifbar wird, ist nur mehr in den armenischen Quellen erhalten geblieben.

Eine Reihe von armenischen Dokumenten erhellt diese zentrale Stellung der Taufe Jesu. So nimmt z.B. in einer kürzlich von M. van Esbroeck edierten syrischen Kurzfassung der armenischen *Agathangeli Historia* die Didaskalia von der Taufe Jesu einen breiten Raum ein¹⁰³. In dem armenischen Urtext des Agathangelos tritt innerhalb der sog. *Lehre Gregors* ebenso die Taufe Jesu besonders hervor¹⁰⁴ (— einige Stellen der *Lehre Gregors* sind bereits zur Sprache gekommen¹⁰⁵).

Neben diesen Zeugen nehmen natürlich die verschiedenen armenischen Fassungen des Symbolums einen besonders wichtigen Platz ein. Wir haben das gewöhnliche armenische Credo (= Credo I) im Taufritus und in der

¹⁰¹ Cf. dazu Conybeare, *The Key of Truth*, S. LXXXVIIIff., CLIII, CLXXVI *et passim*.

¹⁰² Cf. Hahn, S. 132, 133, 140, 141, 143, 156, 166, 168, 182, 183, 185, 186, 187, 190, 192, 204, 207, 216, 217, 262, 266, 269, 270, 279, 303.

¹⁰³ Cf. van Esbroeck, »Le résumé syriaque de l'Agathange«, *AnBoll* 95 (1977), S. 328 (§§ 166-167).

¹⁰⁴ Cf. Thomson, *The Teaching of Saint Gregory*, S. 87-102 (§§ 408-454).

¹⁰⁵ Cf. *supra* Anm. 66, 67, 96.

Meßliturgie bereits näher untersucht, und zudem auf das von der griechischen Ekthesis abhängige Credo II aufmerksam gemacht. Daneben lassen sich noch weitere armenische Formen des Glaubensbekenntnisses anführen, wobei allen der Hinweis auf die Taufe Jesu gemeinsam ist. So ist z.B. für die Tauf liturgie der Armenier auch noch eine andere, kürzere Fassung eines Symbolums bezeugt¹⁰⁶, dessen Hauptgewicht auf den christologischen Aussagen liegt; d.h. weder der Vater noch der Heilige Geist erfahren eine breitere Ausgestaltung. Im Taufordo des *Maštoç* (Rituale) von Jerusalem 1961 ist *vor dem üblichen Symbolum* (das ich mit Credo I bezeichnete) noch ein kürzeres vorangestellt¹⁰⁷. Hier handelt es sich natürlich um eine Juxtaposition, die geklärt werden muß¹⁰⁸. Diese kürzere Fassung führe ich als Credo III an. Hier der Wortlaut dieses Symbolums :

Credo III

Wir glauben an die allheilige Dreifaltigkeit :
 an den Vater und den Sohn und den Heiligen Geist.
 Die Verkündigung Gabriels,
 die Geburt Christi,
 die Taufe,
 die Leiden ...¹⁰⁹

Darauf folgen noch die Kreuzigung, das Begräbnis, die Auferstehung, die Himmelfahrt, das Sitzen zur Rechten des Vaters und das »furchtbare Kommen« und das Symbolum schließt mit : »das bekennen und glauben wir«. Bemerkenswert ist, daß selbst in dieser Kurzfassung des Symbolums die Taufe Jesu einen normativen Bestandteil des Glaubensbekenntnisses ausmacht.

¹⁰⁶ Cf. J. A. Assemani, *Codex Liturgicus* II (Farnborough 1968 = photomech. Wiedergabe der ed. von Rom 1749), S. 203-204; Denzinger, S. 19; Ter-Mikelian, S. 27.

¹⁰⁷ Cf. *Maštoç* von Jerusalem 1961 (Armenisch), S. 21-23.

¹⁰⁸ Unbedachtsamerweise hatte Ter-Mikelian ausschließlich dieses kürzere Symbolum als Taufbekenntnis deklariert (S. 27 : »Daneben [d.h. neben dem von Ter-Mikelian besprochenen Meßsymbol] ... [existiert] das armenische Taufsymbolum ... im Grunde eine Abkürzung des obigen Symbols der Liturgie«), und dabei übersehen, daß auf diese gekürzte Fassung (nach der Verlesung des eingeschobenen Evangeliums) auch noch das übliche Credo (= Credo I) folgt; cf. *Maštoç* von Jerusalem 1961 (Armenisch), S. 21-23. Dies wäre an sich nicht weiter von größerer Bedeutung gewesen, wenn nicht eine Reihe von Forschern sich immer wieder auf die magere und irreführende Angabe bei Ter-Mikelian berufen hätten, e.g. Denzinger, S. 19, 33; Hahn, S. 151 Anm. 427.

¹⁰⁹ Deutsch bei Ter-Mikelian, S. 27; Hahn, S. 151 Anm. 426, Hahn zitiert dabei noch die englische Übersetzung von Neale II, S. 969 u. 987; lateinisch bei Assemani II, S. 203; Denzinger, S. 19. Der lateinische Text ist leicht erweitert : *Credimus in Sanctissimam Trinitatem, in Patrem, et Filium, et Spiritum Sanctum, in annunciationem Gabrielis, in conceptionem Mariae, et nativitatem Christi, in baptismum, in festivitatem, in passionem* ... Welches Fest kann hier gemeint sein? — etwa Epiphanie oder das nach der Epiphanie in manchen Quellen bezeugte 40 tägige Fasten? (Die Zeit des Fastens wurde oftmals als *éορτή* bezeichnet).

Woher stammt dieses Credo? Es ist allgemein bekannt, daß die *Professio fidei* innerhalb des Taufvollzugs außer der deklaratorischen Form auch in der Gestalt von Fragen üblich war, und daß die Fragen wohl die ursprünglichere Gestalt des Bekenntnisses darstellt¹¹⁰. Das eben zitierte Credo III scheint eine ziemlich späte Entwicklung¹¹¹ der Tauffragen zu sein, wie ein Vergleich mit den Handschriften zeigt. In den ältesten Handschriften des Taufordos vom 9. bis 10. Jahrhundert (*Codices 320, olim 457* von Venedig und 1001 des Matenadaran in Erewan) erscheint die gesamte *Professio fidei* in folgendem Wortlaut :

Glaubst du an die allheilige Dreifaltigkeit :
an den Vater und den Sohn und den Heiligen Geist?

Der Priester fragt folgendermaßen :

Glaubst du an den Vater?
Glaubst du an den Sohn?
Glaubst du an den Heiligen Geist?

Darauf folgt dann die kurze Rubrik, daß der Katechumene mit »ich glaube« antwortet. Unmittelbar daran schließt sich eine weitere Rubrik mit dem *Incipit* des *deklaratorischen* Symbolums (»Ich glaube...«) an¹¹². Die *Professio fidei* besteht also nach den ältesten Handschriften aus 1. den Fragen, 2. dem deklaratorischen Credo (wobei in den Hss leider nur der *Incipit* des Symbolums angegeben ist). In den späteren Handschriften zeigt sich nun, daß diese Tauffragen erweitert wurden, so z.B. im *Codex 199* von Venedig, A.D. 1216 :

Glaubst du an die allheilige Dreifaltigkeit :
an den Vater, an den Sohn und an den Heiligen Geist?
An die heilige Geburt,

die Taufe,

die Kreuzigung, die dreitägige Grabesruhe,

die selige Auferstehung,

die göttliche Himmelfahrt,

das Sitzen zur Rechten des Vaters,

die furchtbare und ehrfurchtgebietende Wiederkunft — glaubst Du?¹¹³

Vergleich man diese Tauffragen mit dem oben zitierten Credo III, so zeigt sich, daß der Inhalt dieser Fragen mit dem deklaratorischen Credo III, von geringfügigen Varianten abgesehen, völlig identisch ist. So scheint also

¹¹⁰ Cf. Kelly, *Early Christian Creeds*.

¹¹¹ *Contra Ter-Mikelian*, S. 27: »... das armenische Taufsymbol, welches alle Merkmale des Altertums hat ...«; zur Beweisführung cf. *infra*.

¹¹² Cf. Winkler, *Das armenische Initiationsrituale*.

¹¹³ Cf. S. Čemčemean, »Mkrtowt'ean ararolowt'iwně maštočnerow mēj«, *Bazmavēp* 130 (1972), S. 192.

das Credo III in unmittelbarem Zusammenhang mit der Erweiterung der Tauffragen im 13. bis 15. Jahrhundert zu stehen, wobei dann die Fragen lediglich einer deklaratorischen Form gewichen sind.

Wegen der irreführenden Angaben in Ter-Mikelian¹¹⁴ bedurfte es einer näheren Erläuterung der wahrscheinlichen Herkunft des Credo III. Für unsere eigentliche Fragestellung ist lediglich die Tatsache von Bedeutung, daß selbst in der kurzen Textgestalt des Symbolums die Taufe Jesu wiederkehrt. Das Ereignis am Jordan spielte demnach eine so große Rolle für die Armenier, daß es als fester Bestandteil in das Symbolum integriert wurde.

Eine interessante Variante des Taufbekenntnisses in der Form von Fragen findet sich bei Nersēs Šnorhali (Katholikos von 1166-1173), die ich hier auszugsweise in der lateinischen Übersetzung von Conybeare zitiere :

*Creditis incarnationem Christi ...
qui et baptizatus fuit a Iohanne in Iordane
atque a Patre et Spiritu fuit testatus ...*¹¹⁵

Auch hier ist der für das armenische Symbol charakteristische Einbezug der Taufe Jesu am Jordan in sogar umfassenderer Form als in Credo III bezeugt.

Im armenischen Stundengebetbuch, *ժամանագիրք* (*liber horarum*), ist ein weiteres Symbolum angegeben, das ich als Credo IV bezeichne. Dieses Bekenntnis scheint aus mehreren sich überlagernden Schichten zu bestehen, ein Problem auf das hier nicht weiter eingegangen werden kann. Leider war ich auf die englische Übersetzung bei S.C. Malan angewiesen, denn es war mir nicht möglich, ein armenisches Stundengebetbuch zu konsultieren. Auch in diesem Symbolum nimmt die Taufe Jesu einen zentralen Platz ein :

Credo IV
*We believe [that] our Lord Jesus Christ
having gone about in the Earth,
after thirty years came to Baptism;
[that] the Father bare witness:
»This is my Beloved Son«,
and the Holy Ghost like a dove came down ...*¹¹⁶.

¹¹⁴ Cf. Anm. 18, 108.

¹¹⁵ Conybeare, *The Key of Truth*, S. 159.

¹¹⁶ Cf. S. C. Malan, *The Confession of Faith of the Orthodox Armenian Church; Together with the Rite of Holy Baptism as it is Administered in that Church* in: Fortescue, *The Armenian Church Founded by St. Gregory the Illuminator*, S. 257; s. zudem den Kommentar von Grigor Narekaci auf S. 283. Dieses Credo findet sich ebenso bei Archdeacon Dowling, *The Armenian Church* (New York 1970 = photomech. Nachdr. der Ausgabe von London 1910), S. 64-65 und in Hahn, S. 155 (wo das Symbolum aufgrund der Angaben in Ter-Mikelian als Bußbekenntnis erscheint).

Auffällig ist der ausdrückliche Hinweis, daß Jesus mit dreißig Jahren zur Taufe kam. Dies spielt bei den Paulikianern eine äußerst wichtige Rolle, und bildet in diesen Kreisen eines der Hauptargumente gegen die Kinder-taufe¹¹⁷. Mit einer bemerkenswerten Ausführlichkeit ist hier die Taufe Jesu in das Symbol einbezogen worden, und damit schließt sich der Kreis der Untersuchung, in der versucht wurde darzulegen, warum die Formulierung im armenischen Credo Ia (*Credimus et in Sanctum Spiritum qui descendit in Jordanem proclamavit missum*) einen Sinn ergibt (*contra* Catergian *cf. supra* S. 134f) und zudem auf ein beachtliches Alter verweist.

ZUSAMMENFASSUNG ÜBER DIE BEDEUTUNG DER TAUFE JESU IM SYMBOLUM

In den mannigfachen Formen des Glaubenssymbols der Armenier — sei es im Credo innerhalb des Stundengebets (Credo IV), oder im Taufvollzug (Credo I und III), oder in der Meßliturgie (Credo I) — taucht die Taufe Jesu als fester Bestand des Glaubensbekenntnisses auf. Dieser Befund gibt Zeugnis von der Wichtigkeit des Taufgeschehens am Jordan. Allem Anschein nach ist die Integration der Taufe Jesu in das Credo mit der frühchristlichen Anschauung von der überragenden Bedeutung des Ereignisses am Jordan in Verbindung zu bringen. Die pneumatische Geburt Jesu ereignet sich bei der Geistausgießung am Jordan. Jesus wird in seiner Taufe als der vom Vater gesandte Messias (Gesalbte) proklamiert. Dem gegenüber nimmt die physische Geburt Jesu noch keine so wichtige Stelle ein. Auch steht es fest, daß das Geburtsfest Jesu, d.h. das Weihnachtsfest, erst im Zusammenhang mit den christologischen Streitigkeiten im vierten Jahrhundert aufkam, und das ältere Fest von der Geburt und Epiphanie des Gottes-Sohnes am Jordan, das am 6. Januar gefeiert wurde, allmählich an Bedeutung verdrängte¹¹⁸.

Die in den Evangelien bereits spürbare Spannung zwischen dem Beginn Jesu bei seiner Taufe (so Markus) und seinem Anfang vor aller Zeit (Johannes) bildet eine entwicklungsgeschichtliche Linie mit den später einsetzenden Auseinandersetzungen über die Natur Jesu, die die gesamte Christenheit über Jahrhunderte in Aufruhr versetzte. In den Aussagen über die Taufe Jesu läßt sich häufig eine adoptionalistisch gefärbte Christologie erkennen, die mit dem Siegeszug der Inkarnationstheologie allmählich ausgeschaltet wurde. Analog zur Zurückdrängung adoptionalistischen Gedankenguts innerhalb der Darstellung von der Taufe Jesu wurde auch in den Glaubensaus-

¹¹⁷ Cf. Conybeare, *The Key of Truth*, S. 91 s. dazu S. CXCIV *et passim*.

¹¹⁸ Ich hoffe, die ausführliche Untersuchung über den Ursprung des Epiphaniestestes anhand der armenischen und syrischen Quellen in naher Zukunft vorlegen zu können.

sagen die einstige Bedeutung der Taufe Jesu zurückgedrängt, um schließlich der Entfaltung der Theorien über die Inkarnation und ihre Einfügung in das Symbol Platz zu machen. Somit haben sich im armenischen Credo Spuren eines Glaubensbekenntnisses der Frühkirche erhalten, wo der Taufe Jesu noch eine wichtige Bedeutung beigemessen wurde.

VERSUCH EINER GESCHICHTLICHEN EINORDNUNG DES ARMENISCHEN CREDO Ib UND II

Soweit wurde der dogmengeschichtliche Hintergrund der Formulierung im armenischen Credo Ia (*Credimus et in Sanctum Spiritum qui descendit in Jordanem proclamavit missum*) anhand armenischer und syrischer Quellen erhellt, und dabei generell die Anführung der Taufe Jesu im Glaubenssymbol verständlicher gemacht. Außerdem ist nachgewiesen worden, daß das armenische Credo III mit an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit aus der Erweiterung der Tauffragen im 13. bis 15. Jahrhundert hervorgegangen ist. Das armenische Credo IV hat am ausführlichsten das Taufgeschehen am Jordan in das Symbolum einbezogen. Inwieweit dieses auszugsweise angeführte Bekenntnis noch mit den Gebräuchen häretischer Kreise innerhalb Armeniens, nämlich den Paulikianern in Beziehung gebracht werden kann, bedarf einer näheren Klärung, der wir hier keinen breiteren Platz einräumen können.

Wie verhält es sich nun mit dem armenischen Credo Ib (unter Einbezug der griechischen Zeugen: Hermeneia und Epiphanius II; cf. *supra* S. 136f.) und dem armenischen Credo II (s. ebenso die griechische Ekthesis, das Hierosolymitanum, Epiphanius I und Constitutiones Apostolorum VII, 47, 7; cf. *supra* S. 137f.)?

Nach allem was bislang in der Untersuchung an die Oberfläche gedrungen ist, kann wohl mit Recht vermutet werden, daß die Wendung im Credo Ib, aber auch im Credo II gegenüber der Version im Credo Ia sekundär ist (*contra* Catergian, Kattenbusch u.a.; cf. Einleitung). Ich würde sogar in meiner Hypothese noch einen Schritt weitergehen, und selbst sämtliche griechische Formulare (Hermeneia, Epiphanius II, Ekthesis, Hierosolymitanum I und die Constitut. Apostol. VII, 47, 7) davon nicht ausschließen und ebenso als sekundär gegenüber der Textgestalt im armenischen Credo Ia einstufen. (Hier ist freilich nur von der analysierten Passage über den Heiligen Geist und dem Einbezug der Taufe Jesu in das Symbolum die Rede; inwieweit sich das Abhängigkeitsverhältnis auch auf den gesamten Text des Symbolums übertragen läßt, bedarf noch einer gründlicheren Untersuchung der orientalischen Glaubenssymbole.) Es ist anzunehmen, daß es sich bei Credo Ib um eine bewußte Umgestaltung des ursprünglichen Textes, *credimus et in*

Sanctum Spiritum ... qui descendit in Jordanem proclamavit missum (= armenisches Credo Ia) in : *credimus et in Sanctum Spiritum qui descendit in Jordanem proclamavit in apostolis* (= armenisches Credo Ib) handelt, die nicht in Armenien erfolgte, sondern in den Griechisch sprechenden Gebieten, wo die Bedeutung der Taufe Jesu zumindest abgeschwächt werden sollte. So ist zu vermuten, daß diese Stelle des armenischen Credo Ib von der griechischen Hermeneia abhängig ist (καὶ πιστεύομεν εἰς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ... καταβάν ἐπὶ τὸν Ἰορδάνην κηρῦξαν ἀποστόλοις), und daß die Hermeneia, aber auch Epiphanius II (cf. *supra*) Zeugnis geben von der im vierten Jahrhundert sich endgültig durchsetzenden Tendenz, die einstige zentrale Bedeutung der Taufe herunterzuspielen. Daß der Heilige Geist in den Jordan herabkam, konnte beibehalten werden, aber die unmittelbare und explizite Verbindung mit dem Ereignis der Taufe Jesu, die in weiten Kreisen der Frühkirche als einer der Höhepunkte im Leben Jesu galt, sollte vermieden werden, und so kam es möglicherweise zur Umgestaltung des Textes : Der Heilige Geist verkündet nun nicht mehr den vom Vater Gesandten (ἀπόστολος), sondern er spricht in den Aposteln (λαλοῦν ἐν ἀποστόλοις = Epiphanius II, oder κηρῦξαν ἀποστόλοις = Hermeneia). In der Ekthesis (s. Text zu Beginn der Untersuchung) wird — sichtlich um einen gedanklich übersichtlicheren Text zu bieten — das vierte und fünfte Glied weggelassen, und so ist der offensichtliche Gedankensprung von Glied 2 zu 4 und 5 in der Hermeneia und Epiphanius II vermieden (vgl. die verschiedenen Formen oben). Wiederum ist zu vermuten, daß das armenische Credo II von der griechischen Textgestalt in der Ekthesis übernommen wurde (s. oben), und daß möglicherweise der griechenfreundliche armenische Katholik Sahak I. (387-439) hier die Schlüsselfigur bildete. Seine engen Kontakte zu Byzanz¹¹⁹ hatte ihn in Pers-Armenien¹²⁰ mehrfach in den Verdacht

¹¹⁹ Cf. dazu mehrere Arbeiten von N. Garsoïan : »Le rôle de l'hierarchie chrétienne dans les rapports diplomatiques entre Byzance et les Sassanides«, *REA* 10 (1973-1974), S. 119-138; »Politique ou orthodoxie? L'Arménie au quatrième siècle«, *REA* 4 (1967), S. 297-320; »Armenia in the Fourth Century. An attempt to Re-define the Concepts 'Armenia' and 'Loyalty'«, *REA* 8 (1971), S. 341-352.

¹²⁰ In der Zeit der Erhebung Sahaks auf den Patriarchenstuhl zerfiel Armenien in dem bereits Jahrhunderte anhaltenden Streit um die Vormachstellung in Kleinasien und im Kaukasus zwischen den Römern und Persern in einen byzantinischen und persischen Teil, wobei der Löwenanteil den Persern zufiel; cf. R. Grousset, *Histoire de l'Arménie des origines à 1071* (Paris 1973 = photomech. Nachdr. d. Ausgabe von 1947); C. Toumanoff, »Christian Caucasia Between Byzantium and Iran. New Light from Old Sources«, *Traditio* 10 (1954), S. 109-189; *idem*, »Caucasia and Byzantium«, *Traditio* 27 (1971), S. 111-158; *idem*, »Introduction to Christian Caucasian History. The Formative Centuries (IVth-VIIIth)«, *Traditio* 15 (1959), S. 1-106; *idem*, *Studies in Christian Caucasian History* (Georgetown 1963); M. L. Chaumont, *Recherches sur l'histoire d'Arménie de l'avènement des Sassanides à la conversion du royaume* (Paris 1969); P. Asdourian, *Die politischen Beziehungen zwischen Armenien und Rom von 190 v. Chr. bis 428 n. Chr. Ein Abriß der armenischen Geschichte dieser Periode* (Venedig 1911).

gebracht mit dem Erzfeind gemeinsame Sache zu machen, und sein bewegter Lebenslauf gibt ein beredtes Zeugnis von den kirchenpolitischen Schwankungen in Armenien: 428 wurde Sahak in die Verbannung geschickt und ein Gegenkatholikos auf den Patriarchensitz erhoben, um nur ein Jahr darauf einem syrischen Vertreter zu weichen, von dem eine noch deutlichere Linientreue gegenüber den Persern zu erwarten war. Jedoch auch dieser Katholikos mußte einem anderen Syrer Platz machen. Als dieser starb, kam es zu einer Wiederwahl des gräkophilen Sahak; nach wenigen Jahren jedoch wurde er erneut von einem Syrer abgelöst. So ist das armenische Credo II allem Anschein nach in der Zeit Sahaks von einer griechischen Vorlage übernommen, und vielleicht sogar von Sahak selbst promulgiert worden, wie der Briefwechsel zwischen Sahak und dem konstantinopolitanischen Bischof Proklus andeutet¹²¹. (Jedoch ist dieses Credo offensichtlich — wie so manche zeitgebundenen Entlehnungen der Armenier von den Griechen — niemals tatsächlich zu einem festen Bestandteil der armenischen Kirche geworden). Aus dem Briefwechsel, in dem die *Professio fidei* integriert ist, geht hervor, daß Sahak sichtlich bemüht ist, dem Bischof von Konstantinopel die ablehnende Haltung der Armenier gegenüber den um sich greifenden Häresien zu demonstrieren¹²².

Was das Symbolum des Cyrill von Jerusalem, i.e. das Hiersolymitanum und das in den Constitutiones Apostolorum (VII, 41, 7) anbetrifft (Text cf. *supra*, S. 138), so stammen sie aus dem Syro-Palästina des späten vierten Jahrhunderts. Nun habe ich in anderen Veröffentlichungen versucht nachzuweisen, welche Bedeutung gerade Cyrill für die Umgestaltung der Tauf liturgie zukommt¹²³. Auch die geflissentliche Reduzierung der Thematik des Epiphaniestes in Jerusalem auf das Inkarnationsmotiv (unter Ausklammerung der in den orientalischen Kirchen traditionellen Taufe Jesu!) an der Wende des fünften Jahrhunderts¹²⁴ spricht für die bewußte Ausschaltung aller häretisch verdächtigen Strömungen bei der generellen Neugestaltung der Liturgie in der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts. So ist es nicht verwunderlich, daß gerade im Hierosolymitanum und in den Constitutiones Apostolorum (VII, 41), d.h. in den syro-palästinensischen Zeugen des späten vierten Jahrhunderts jegliche Anspielung auf die Herabkunft des Geistes in den Jordan und die Taufe Jesu fehlt, bzw. bewußt ausgeklammert worden ist.

¹²¹ G. Vardanian, »Proklus und Sahak«, S. 415ff.

¹²² *Ibid.*, S. 418-419.

¹²³ Cf. Winkler, *Das armenische Initiationsrituale*; »The Original Meaning of the Pre-baptismal Anointing«; »Zur frühchristlichen Tauftradition«.

¹²⁴ Cf. Egeria u. das armenische Lektionar, ed. Pétré, S. 202ff. und A. Renoux, *Le codex arménien Jerusalem 121. II: Edition* (= PO 36 [168], Turnhout 1971), S. 211-225.

Die weite Verbreitung heterodoxer Anschauungen und ihre Bedeutung für die Frühgeschichte der Entfaltung der christlichen Feste und Riten im allgemeinen ist ein noch weithin unerforschtes Gebiet innerhalb der Liturgiewissenschaft. Die These von W. Bauer¹²⁵ von der anfänglichen Repräsentanz des Christentums in einer anderen Ausprägung als die, die in der Großkirche allmählich den Siegeszug antrat, bestätigt sich ebenso bei der Erforschung der Frühgeschichte der liturgischen Formen. Allem Anschein nach ist hier insbesondere syrisches Gedankengut allmählich ausgeschaltet worden, und alles deutet darauf hin, daß beim Symbolum die Spuren des syrischen Erbes nur noch in den armenischen Quellen greifbar werden.

NACHTRAG

Bei einem Seminar über die Liturgie Jerusalems im vierten Jahrhundert stieß ich zufällig auf die bemerkenswerte Tatsache, daß in der (syrischen und griechischen Version der) Jakobusliturgie sowie in einer Reihe anderer syrischer Anaphoren bei der Epiklese über die Gaben ebenso die Taufe Jesu im Jordan angeführt wird. Das heißt, zu einer der wichtigsten Aussagen über den Heiligen Geist, der hier über die Gaben herabkommen soll, zählt seine Herabkunft auf Jesus, als er im Jordan getauft wurde.

Deutlich läßt sich hier das Ringen um die Stellung der dritten Person gegenüber dem Sohn und dem Vater, sowie seine Rolle im Alten und Neuen Bund ablesen, wobei die Erscheinungsform des Geistes als Taube (bei der Ausgießung des Geistes über Jesus am Jordan) und in den Feuerzungen (bei der Ausgießung des Geistes über die Jünger an Pfingsten) besonders hervorgehoben wird.

Die außergewöhnliche gedankliche Übereinstimmung der Aussagen über den Heiligen Geist in der Epiklese der Jakobusanaphora mit denen des armenischen Credo (Ia) läßt sich nicht übersehen. Zudem erhellt der Text in der Jakobusliturgie die umstrittene Stelle im armenischen Credo Ia (*qui descendit in Jordanem proclamavit missum*) und bestätigt die Richtigkeit unserer Interpretation.

¹²⁵ W. Bauer, *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum* (= Beiträge zur historischen Theologie 10), Tübingen 21964).

Epiklese der Jakobusanaphora
(syrische Version)¹²⁶

armenisches Credo (Ia)

*Have mercy upon us, God the Father
almighty
and send upon us and upon these gifts ...
thine Holy Spirit,
the Lord and life-giver
who shareth thy throne, God and Father
and shareth the kingdom with the Son,
who is of one substance and coeternal
who spoke in the law and the prophets and
thy new testament
who descended in the likeness of a dove
upon our Lord Jesus Christ in the river
Jordan¹²⁷
who descended upon thy holy apostles in
the likeness of fiery tongues ...¹²⁸
that coming down he may make of this bread
the life-giving body ... of our Lord ...
for the confirmation of thy holy church ...
delivering it from all heresy ...*

Credimus et in Sanctum Spiritum

*increatedum et perfectum
qui locutus est in lege et in prophetis et in
evangeliiis*

*qui descendit
in Jordanem proclamavit missum*

et habitavit in sanctis ...

Wie sehr die Formulierung des Textes der Jakobusliturgie in die Zeit der Auseinandersetzungen über die Natur des Heiligen Geistes und im weiteren Sinn über die Natur des Sohnes fällt, wird ebenso durch den interessanten Hinweis bezeugt, daß die Herabkunft des Geistes in der Epiklese im Hinblick auf die Bestätigung der Lehre der Großkirche gesehen wird, die von allen Häresien befreit werden möge (s. die letzten beiden Zeilen der Epiklese). In den unmittelbar nachfolgenden Interzessionen, d.h. insbesondere beim Gedächtnis der Kirchenväter und der drei ersten Konzilien tritt dies sogar noch deutlicher hervor: *Remember also, o Lord ... most chiefly Cyril who was a tower of the truth, who expounded the incarnation of the Word of God ... Their doctrines and their confessions confirm in our souls, speedily destroy heresies which trouble us ...*¹²⁹

Die auffällige Übereinstimmung der Aussagen über den Heiligen Geist im armenischen Credo (Ia) und in der Epiklese kann wohl zu Recht als

¹²⁶ Cf. F. E. Brightman, *Liturgies Eastern and Western* (Oxford 1896), S. 88-89.

¹²⁷ Die griechische Version hat hier den interessanten Zusatz: *καὶ μέιναν ἐπ' αὐτὸν*. cf. Brightman, S. 53.

¹²⁸ Die Verbindung der Geistaussendung bei der Taufe Jesu mit der über die Apostel an Pfingsten findet sich ebenso in den bereits angeführten syrischen und armenischen Zeugen, s. weiter oben den Text zu den Anm. 72 u. 74.

¹²⁹ Brightman, S. 94; cf. dazu den Aufsatz von G. Khouri-Sarkis, »L'anaphore syriaque de saint Jacques«, *OrSyr* 4 (1959), S. 385-429 (= Introduction), besonders S. 409.

Bestätigung gedeutet werden, daß der Einbezug der Herabkunft des Geistes bei der Taufe Jesu im armenischen Credo in die Zeit der christologischen Kontroversen zurückreicht, was besonders deutlich in den syrischen Anaphoren greifbar wird¹³⁰. Und somit wird durch das Zeugnis der Epiklese der syrischen Anaphora das hohe Alter der Formulierung der untersuchten Stelle des armenischen Glaubensbekenntnisses weiter abgesichert.

¹³⁰ Selbst bei den Übersetzungen der syrischen Anaphoren ist die Taufe Jesu innerhalb der Epiklese beibehalten worden, so z.B. in der georgischen Jakobusliturgie; cf. Conybeare and O. Wardrop, »The Georgian Version of the Liturgy of St. James«, *ROC* 18 (1913), p. 407.