

Der Heilige Geist und die Taufe Jesu im armenischen Glaubensbekenntnis

von

WINFRID CRAMER

Die armenische Kirche bekennt ihren Glauben an den Heiligen Geist mit folgenden Worten :

- | | |
|---|---|
| 1. Հաւատածք և ի Սուրբ Հոգին
յանեղն և ի կատարեալն | 1. Credimus et in Sanctum Spiritum
increated et perfectum, |
| 2. որ խաւսեցաւ յարէնս
և ի մարգարէս
և յաւետարանս | 2. qui locutus est in lege
et in prophetis
et in evangelis; |
| 3. որ (a) էջն ի Յորդանան
(b) քարոզեաց յառաքեալսն
(c) և բնակեցաւ ի սուրբսն : | 3. qui (a) descendit in Jordanem,
(b) praedicavit in apostolis
(c) et habitavit in sanctis. |

Zu Zeile 3b *որ ... քարոզեաց յառաքեալսն* = *〈der Heilige Geist,〉 der ... durch die Apostel predigte*¹ kennt die Überlieferung die gewichtige, bei den Armeniern weit verbreitete abweichende Lesart *որ ... քարոզեաց զառաքեալն* = *〈der Heilige Geist,〉 der ... 〈Jesus als〉 den Gesandten bezeugte*². In neuester

¹ Hinweise auf Editionen und Übersetzungen der Meßliturgie und des Taufordos, die diesen Text enthalten, bei G. Winkler, Eine bemerkenswerte Stelle im armenischen Glaubensbekenntnis: Credimus et in Sanctum Spiritum qui descendit in Jordanem proclamavit missum, in: OrChr 63 (1979) 132/134.

² Belege für das Vorkommen dieser Variante in Editionen und Übersetzungen der Meßliturgie und des Taufordos bei Winkler 132/134. — Leider muß ich die an sich grundlegende Frage ungeklärt lassen, wie die unterschiedlichen Textgestalten in den Handschriften belegt sind. Auch Winkler erwähnt nur vage, daß sie »offensichtlich auf eine divergierende handschriftliche Tradition zurückzuführen« (l.c. 133) sind und daß sie »sich bereits zu einem frühen Zeitpunkt nachweisen« (l.c. 134) lassen. Y. Catertian/J. Dashian, Die Liturgien bei den Armeniern. Fünfzehn Texte und Untersuchungen (arm.; Wien 1897) 15, können die Lesart *յառաքեալսն* = *in apostolis* bis auf Nerses III. (642-661), die Variante *զառաքեալն* = *missum* bis auf Gregor von Narek (etwa 945-1010) zurückverfolgen. Die Variante findet sich ferner (vgl. Winkler 140) in dem von N. Akinian/R. P. Casey, Two Armenian Creeds, in: HarvThRv 24 (1931) 148, nach Cod. arm. Bibl. Mech. Vien. 324f. 159a/b (14. Jh.) herausgegebenen Text, welcher — folgt man der Argumentation von Akinian/Casey 147: »None of the heretics mentioned are later than the fifth century« — bereits im späten 5. Jahrhundert entstanden sein könnte. Außerdem steht sie in dem sog. Sigillum fidei, das dem Katholikos Komitas (611-628) zugeschrieben wird (Beleg bei Winkler 140),

Zeit hat Frau Gabriele Winkler wieder auf diesen beachtlichen Unterschied hingewiesen. Sie sucht in ihrem sehr anregenden Artikel »Eine bemerkenswerte Stelle im armenischen Glaubensbekenntnis: Credimus et in Sanctum Spiritum qui descendit in Jordanem proclamavit missum«³ zu beweisen, daß diese Variante den Vorzug gegenüber dem oben in Zeile 3b gebotenen Text verdient. Die Verfasserin möge mir gestatten, ihre Argumentation zu diskutieren und eine andere Deutung des Textes und seiner Entstehung vorzuschlagen.

I.

Die Gültigkeit der Lesart քարոզեաց յառաքելսն

In dem für das armenische Credo relevanten Vergleichsmaterial⁴ lassen sich deutlich vier Entwicklungsstadien erkennen. Das 1. Stadium bildet das Bekenntnis von Nizäa⁵ aus dem Jahr 325, das auch durch den Ur-Epiphanius⁶ belegt ist. Hier wird ganz schlicht der Glaube an den Heiligen Geist ausgesagt: πιστεύομεν ... καὶ εἰς τὸ ἅγιον πνεῦμα. Ich führe diese einfache Formel hier an, weil sie auf dem Konzil von Konstantinopel 381 eindeutig

in der heutigen Gestalt aber »nur späterer Herkunft oder mit Ergänzungen bereichert sein« kann (V. Inglisian, Die armenische Literatur, in: HO I 7 [Leiden/Köln 1963] 166).

³ OrChr 63 (1979) 130/162.

⁴ Selbstverständlich geht es hier ausschließlich um die den Heiligen Geist betreffenden Sätze.

⁵ F. Kattenbusch, Das Apostolische Symbol I (Leipzig 1894 = Hildesheim 1962) 228/233. A. Hahn/G. L. Hahn, Bibliothek der Symbole und Glaubensregeln der alten Kirche (Breslau 1897 = Hildesheim 1962) 160/161. J. N. D. Kelly, Altchristliche Glaubensbekenntnisse. Geschichte und Theologie (Göttingen 1972), 215. H.-J. Jaschke, Der Heilige Geist im Bekenntnis der Kirche. Eine Studie zur Pneumatologie des Irenäus von Lyon im Ausgang vom altchristlichen Glaubensbekenntnis = Münsterische Beiträge zur Theologie 40 (Münster 1976) 121.

⁶ »Ur-Epiphanius« nenne ich den allein in äthiopischer Übersetzung erhaltenen ursprünglichen Text des Epiphanius; vgl. B. M. Weischer, Qērellos IV 2: Traktate des Epiphanius von Zypern und des Proklos von Kyzikos = Äthiopistische Forschungen 6 (Wiesbaden 1979) 100: **ወበቅዱስ ሃ : መንፈስ ።** = und an den Heiligen Geist. Weischer 93/94 weist nach, daß diese äthiopische Version auf »einen älteren (7./8. Jahrhundert) und besseren griechischen Text zurück<geht>, als wir ihn heute besitzen ... Der äthiopische Ankyrōtostext, der am klarsten den ursprünglichen griechischen Text wiedergibt und auf einen besseren griechischen Text als den heute erhaltenen zurückgeht, liefert hier den endgültigen Beweis für ... eine spätere Ersetzung des nikänischen Symbols durch das seit Justinian I. als Tauf- und Meßsymbol gebräuchliche konstantinopolitanische Glaubensbekenntnis: Das erste Symbol im Ankyrōtos des Epiphanius war ursprünglich im griechischen Urtext das reine nikänische Symbol«. Vgl. auch B. M. Weischer, Die ursprüngliche nikänische Form des ersten Glaubenssymbols im Ankyrōtos des Epiphanius von Salamis. Ein Beitrag zur Diskussion um die Entstehung des konstantinopolitanischen Glaubenssymbols im Lichte neuester äthiopistischer Forschungen, in: Theologie und Philosophie 53 (1978) 407/414.

durch Zusätze erweitert wurde. Daraus wird bereits klar, daß der Weg der Entwicklung von einer bloßen Nennung des Heiligen Geistes zur immer breiteren erläuternden Ausgestaltung des Bekenntnisses verläuft, keineswegs aber durch Streichung von angeblich dogmatisch belasteten Aussagen charakterisiert ist.

Das 2. Stadium wird bezeugt durch

<i>Hierosolymitanum</i> ⁷	<i>Epiphanius I</i> ⁸ = <i>C</i> ⁹	<i>CA VII 41,7</i> ¹⁰
1. πιστεύομεν ... καὶ εἰς ἐν ἅγιον πνεῦμα ...	1. πιστεύομεν ... καὶ εἰς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ...	1. βαπτίζομαι καὶ εἰς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ...
2. τὸ λαλήσαν ἐν τοῖς προφήταις	2. τὸ λαλήσαν διὰ τῶν προφητῶν	2. τὸ ἐνεργῆσαν ἐν πᾶ- σιν τοῖς ἀπ' αἰῶνος ἁγίοις, ὕστερον δὲ ἀποσταλὲν καὶ τοῖς ἀποστόλοις ... καὶ ... πᾶσι τοῖς πιστεύ- ουσιν ...
3a-c deest	3a-c deest	3a-c deest

Dieses Stadium ist durch das Hierosolymitanum bereits vor 350 nachweisbar, da die Jerusalemer Gemeindeformel sich aus den Katechesen eruieren läßt, die Cyrill von Jerusalem um 348 in seiner Gemeinde gehalten hat. Im Vergleich zum armenischen Credo fällt auf, daß Vers 3a-c noch ganz fehlt. Hierosolymitanum und Epiphanius I = C erwähnen in Vers 2 nur das Sprechen des Geistes in den / durch die Propheten, die nach alttestamentlicher¹¹, jüdischer¹² und früher (semitisch-)christlicher¹³ Vorstellung als

⁷ A. A. Stephenson, *The Text of the Jerusalem Creed*, in: TU (Berlin 1961) 303/313. Kattenbusch 233/244; Hahn 132/134; Kelly 182/183; Jaschke 122/124. Cyrill v. Jer., *Catech.* 17, 3 (PG 33, 972 A).

⁸ »Epiphanius I« nenne ich — wie üblich — den jetzt sicher als interpoliert erkannten (s.o. Anm. 6), mit dem konstantinopolitanischen Symbol identischen Text, wie er in der heute bekannten griechischen Fassung des Ankyrōtos 118,11 (GCS 25, 147 Holl) vorliegt. Kattenbusch 273/319; Hahn 134/135.

⁹ C = Symbol des Konzils von Konstantinopel 381. Vgl. Kattenbusch 233/244; Hahn 162/165; Kelly 294/361; Jaschke 126/131; A. M. Ritter, *Das Konzil von Konstantinopel und sein Symbol* (Göttingen 1965).

¹⁰ F. X. Funk, *Didascalia et Constitutiones Apostolorum* (Paderborn 1905 = Torino 1964) 446; Kattenbusch 252/273; Hahn 139/141; Kelly 185/186; Jaschke 124/125.

¹¹ Vgl. R. Rendtorff, *προφήτης B*, in: ThWb 6, 796/813.

¹² Vgl. R. Meyer, *προφήτης C*, in: ThWb 6, 813/828. P. Schäfer, *Die Termini »heiliger Geist« und »Geist der Prophetie« in den Targumim und das Verhältnis der Targumim zueinander*, in: *Vetus Testamentum* 20 (1970) 304/314; ders., *Die Vorstellung vom Heiligen Geist in der rabbinischen Literatur = Studien zum Alten und Neuen Testament* 28 (München 1972) 21/70.

¹³ Vgl. G. Friedrich, *προφήτης D*, in: ThWb 6, 829/863. J. P. Martín, *El espíritu santo*

das Sprachrohr des Geistes par excellence gelten. Beide Quellen machen somit einen sehr altertümlichen, der frühen Pneumatologie des syro-palästinensischen Raumes¹⁴ entsprechenden Eindruck. Sehr zu beachten ist aber, daß die Constitutiones Apostolorum, die ebenfalls altes Glaubensgut dieses Raumes vermitteln¹⁵, in Vers 2 bereits die Apostel nennen. Das Fehlen von Vers 3a-b kann nicht als bewußte Ausklammerung jeglicher »Anspielung auf die Herabkunft des Geistes in den Jordan und die Taufe Jesu«¹⁶ gedeutet werden. Der dogmatisch »harmlose« Vers 3c, der ebenfalls fehlt, wurde mit Sicherheit nicht bewußt ausgeklammert. Der gesamte Vers 3 fehlt hier noch, weil die Textgruppe ein nur wenig ausgebautes Entwicklungsstadium repräsentiert. Immerhin wird in den Constitutiones Apostolorum auch schon eine Geistsendung an alle Glaubenden erwähnt, worin die Formel von der »Einwohnung des Geistes in den Heiligen« anklängen könnte.

Ein 3. Stadium der Entwicklung bezeugen :

*Ekthesis*¹⁷

1. περὶ δὲ τοῦ ἁγίου πνεύματος οὕτως πιστεύομεν ...
2. λαλήσαν ἐν νόμῳ
καὶ προφήταις
καὶ ἀποστόλοις
3. καὶ (a) καταβὰν ἐπὶ τὸν Ἰορδάνην
(b) *desunt*
(c)

en los orígenes del cristianismo. Estudio sobre I Clemente, Ignacio, II Clemente y Justino Martir (Zürich 1971) 167/177 und passim.

¹⁴ Vgl. W. Cramer, Der Geist Gottes und des Menschen in früh-syrischer Theologie = Münsterische Beiträge zur Theologie 46 (Münster 1979).

¹⁵ Im allgemeinen wird angenommen, daß der Bericht über das Initiationsritual in den Constitutiones Apostolorum VII gegen 380 in Syrien aus älterem Material kompiliert wurde. — Ein nicht in der Wortwahl, aber der Sache nach paralleler Text aus dem alexandrinischen Raum bezeugt bereits vor 328 dieses Entwicklungsstadium. Im Brief des Bischofs Alexander von Alexandrien an Alexander von Konstantinopel heißt es: ἐν πνεῦμα ἅγιον ὁμολογοῦμεν, τὸ καινίσαν τοὺς τε τῆς παλαιᾶς διαθήκης ἁγίους ἀνθρώπους καὶ τοὺς τῆς χρηματιζούσης καινῆς παιδεύτας θείου (Theodoret, Hist. eccl. I 4,53 [GCS 19, 22 Parmentier]; Hahn 15; Jaschke-115). Die göttlichen Lehrer des Neuen Bundes sind ohne jeden Zweifel die Apostel.

¹⁶ Winkler 159.

¹⁷ Kattenbusch 273/319; Hahn 308/310.

*Codices arm. Bibl. Mech. Vien. 33 et D 12*¹⁸ *Epist. Sahak I*¹⁹

- | | |
|---|---|
| 1. Spiritus Sanctus ... | 1. Spiritus Sanctus ... |
| 2. qui locutus est in lege
et prophetis
et in apostolis | 2. qui locutus est in lege
et prophetis
atque apostolis |
| 3. et (a) descendit in Jordanem
(b) <i>desunt</i>
(c) | 3. qui (a) descendit in Jordanem
(b) <i>desunt</i>
(c) |

Diese Quellen, deren Datierung unsicher bleibt, die aber kaum vor den Zeugen des 2. Entwicklungsstadiums entstanden sein dürften, bekunden eine deutliche Ausgestaltung von Vers 2 und den Zusatz von Vers 3a, während Vers 3b-c immer noch fehlen. Die Redaktoren suchen ganz offensichtlich neutestamentliches Glaubensgut einzubringen. Während Hierosolymitanum und Epiphanius I im alttestamentlichen und jüdischen Rahmen bleiben, wird nun der durch die Constitutiones Apostolorum belegte Ansatz aufgegriffen und fortgeführt: Gleichwertig tritt neben das Reden des Geistes in (dem Gesetz und in) den Propheten²⁰ sein Reden in den Aposteln. Als weitere Tätigkeit des Geistes führt Vers 3a das Herabsteigen über den Jordan neu ein. Erneut ist unbedingt zu beachten, daß alle Textzeugen in Vers 2 die Apostel nennen. Wiederum deutet nichts auf eine antihäretische Kürzung hin, die das Ziel verfolgt, »die einstige zentrale Bedeutung der Taufe herunterspielen«²¹; eher scheint das Gegenteil angestrebt zu werden: Die Bedeutung der Taufe wird klar erkannt und darum jetzt in die Bekenntnisformel eingebracht.

Ein 4. Entwicklungsstadium wird von der Textgruppe bezeugt, der das eingangs zitierte armenische Credo angehört. Zu nennen sind hier:

*Epiphanius II*²²

1. καὶ εἰς τὸ ἅγιον πνεῦμα
πιστεύομεν,

*Hermeneia*²³

1. καὶ πιστεύομεν εἰς τὸ
πνεῦμα τὸ ἅγιον ...

¹⁸ Ich zitiere nach Winkler 137/138. Dort 138: »Aufgrund der philologischen Analyse ist das Zeugnis dieser Quellen nach Cattergian nicht nach dem Beginn des fünften Jahrhunderts anzusetzen.«

¹⁹ Ich zitiere nach Winkler 137/138. Sahak I war von 387-439 Katholikos von Großarmenien.

²⁰ »Gesetz und Propheten« umschreibt die Zusammensetzung der atl. Heiligen Schrift; vgl. Mt 5,17; 7,12; 11,13; 22,40; Lk 16,16; Apg 13,15; 24,14; 28,23; Röm 3,21; Diognet 11,6.

²¹ Winkler 158.

²² Kattenbusch 273/319; Hahn 135/137; Epiphanius, Ankyr. 119,9 (GCS 25, 148 Holl).

²³ Kattenbusch 273/319; Hahn 137/139. Athanasius, Interpretatio in symbolum (PG 26, 1232 B).

- | | |
|---|---|
| 2. τὸ λαλήσαν ἐν νόμῳ
καὶ κηρύξαν ἐν τοῖς προφήταις | 2. τὸ λαλήσαν ἐν νόμῳ
καὶ ἐν προφήταις
καὶ ἐν εὐαγγελίοις |
| 3. καὶ (a) καταβάν ἐπὶ τὸν Ἰορδάνην
(b) λαλοῦν ἐν ἀποστόλοις
(c) οἰκοῦν ἐν ἀγίοις | 3. (a) καταβάν ἐπὶ τὸν Ἰορδάνην
(b) κηρύξαν ἀποστόλοις
(c) οἰκοῦν ἐν ἀγίοις |

Der griechische Text des Epiphanius II — 374 geschrieben — wird durch die äthiopische Übersetzung gut bestätigt, die im 5./6. Jahrhundert entstand und auf besseren griechischen Manuskripten basiert, als sie uns heute vorliegen²⁴:

- | | |
|---------------------------|---|
| 1. ԹՆԿՊՆ : ՈՍՈՆԸՆ : ՔԶՆ : | 1. Und wir glauben an den Heiligen Geist, |
| 2. ԽՆՈՈ : ՈԽԸԻ : | 2. der gesprochen hat im Gesetz |
| ԹՈՈԻԻ : ՈՆԸԻԻ : | und gepredigt hat in den Propheten |
| 3. a) ԹԹԸԸ : ՈԲԸԶԻԻ : | 3. a) und auf den Jordan herabgekommen |
| | ist, |
| b) ԽՆՈՈ : ՈԽԲԸԻԻ : | b) der in den Aposteln gesprochen hat |
| c) ԹՆԸԸ : ՈՔԶՆ : | c) und in den Heiligen Wohnung ge- |
| | nommen hat ²⁵ . |

Wie aus der Einleitung zu Epiphanius II ersichtlich ist, handelt es sich hier um eine antihäretische Erweiterung und Erläuterung des nizänischen Symbols durch Epiphanius²⁶. Das Bekenntnis zum Heiligen Geist wird

²⁴ Weischer, Qērellos 50: »Wir haben glücklicherweise zwei handschriftlich gut bezeugte äthiopische Textversionen dieses zweiten Symbols. Die eine Version des Qērellostextes ... beruht auf einer griechischen Handschrift des fünften Jahrhunderts (!), ist also etwa 700 Jahre älter als die uns erhaltenen griechischen Handschriften, die diesen Text enthalten, und kann daher höchste Autorität beanspruchen. Die zweite äthiopische Version ist die des Ankyrōstextes ...«, die zwar über eine koptische und arabische Zwischenstation entstanden ist, aber doch auf eine griechische Vorlage des 7./8. Jahrhunderts zurückgeht (Weischer l.c. 89).

²⁵ Weischer, Qērellos 54. Die jüngere Übersetzung (Weischer, Qērellos 104) weicht nur unwesentlich davon ab: ԹՆԿՊՆ : ՈՍՈՆԸՆԷ : ՔԶՆ : ԽԻՆԻԸ : ՈԽԸԻ : ԹԻՈՈԻԻ : ՈՆԸԻԻ : ԽԹԸԸ : ԹՈՈԻ : ԲԸԶԻԻ : ԹԵԻԿԻԸ : ՈԽԲԸԻԻ : ԹԵՆԸԸ : ԳՈՈ : ՔԶՆ : = »Und wir glauben an den Heiligen Geist, der gesprochen hat im Gesetz und gepredigt hat in den Propheten, der auf den Jordan herabgekommen ist und in den Aposteln gesprochen hat und in den Heiligen Wohnung genommen hat.«

²⁶ Epiphanius, Ankyr. 119,1/2 (GCS 25, 147/148 Höl1): Ἐπειδὴ δὲ ἐν τῇ ἡμετέρᾳ γενεᾷ ἀνέκυψαν ἄλλαι τινὲς αἱρέσεις ἀλλεπάλληλοι... τούτου χάριν ὑμεῖς τε καὶ ἡμεῖς καὶ πάντες οἱ ὀρθόδοξοι ἐπίσκοποι καὶ συλλήβδην πᾶσα ἡ ἀγία καθολικὴ ἐκκλησία πρὸς τὰς ἀνακυψάσας αἱρέσεις ἀκολουθῶς τῇ τῶν ἁγίων ἐκείνων πατέρων προτεταγμένη πίστει οὕτως λέγομεν, μάλιστα τοῖς τῷ ἁγίῳ λουτρῷ προσιοῦσιν, ἵνα ἀπαγγέλλωσι καὶ λέγωσιν οὕτως. Vgl. Weischer, Qērellos 93; ders., Die ursprüngliche nikänische Form 409: »Das zweite längere Symbol (= Ep. II) stammt aus der Feder des Epiphanius, wie alle Symbolforscher einmütig feststellen, war als Taufsymbol für Häretiker gedacht und ist eine subjektive Erweiterung und Erläuterung des nikänischen — nicht des konstantinopolitanischen! — Symbols.«

erneut stärker christlich gefüllt. Der Verlauf der Umgestaltung und Erweiterung scheint so vor sich zu gehen, daß das Wirken des Heiligen Geistes durch sein offenbarendes Reden in/zu den Aposteln und sein Einwohnen in den Heiligen zusätzlich zu seinem Hinabsteigen über den Jordan in Vers 3 aufgeführt werden. Nachdem das Reden in den Aposteln in Vers 3b angesiedelt wurde, zeigen die verschiedenen Fassungen des Epiphanius II in Vers 2 eine Lücke; die von Epiphanius abhängige Hermeneia, die den Eindruck besonders klaren Aufbaus und stärkster Durcharbeitung macht, füllt diese Lücke, indem sie anstelle der nach Vers 3b transferierten Apostel neben Gesetz und Propheten nun die Evangelien einführt — eine Ergänzung, die Epiphanius ebenfalls bezeugt, wenn er vom dreieinen Gott sagt, daß er ἡμῖν ἐν νόμῳ καὶ ἐν προφήταις καὶ ἐν εὐαγγελίοις καὶ ἐν ἀποστόλοις ... κεκήρυκται καὶ κατήγγελλται²⁷. Alle Textzeugen erwähnen die Apostel.

Es sei nochmals betont: Epiphanius II ist gut überliefert. Er bezeugt erstmals die Formel 3a-c, und zwar in der Gestalt, wie Epiphanius sie 374 niederschrieb, ohne Korrektur und Kürzung. Vers 3b λαλοῦν ἐν ἀποστόλοις ist also ursprünglich. Es gibt keinen Beleg dafür, daß Epiphanius sich auf eine vorliegende Formel gestützt hat, die die armenische Variante enthielt.

Ich kann Frau Winkler nur zustimmen, wenn sie feststellt, daß die oben zitierte Fassung des armenischen Credos offenkundig auf einen griechischen Zeugen des 4. Entwicklungsstadiums zurückzuführen ist²⁸. Es ist hinzuzufügen, daß *քարոզեաց յառաքելւն* das ursprüngliche λαλοῦν ἐν ἀποστόλοις korrekt und unverfälscht wiedergibt und keine anderslautende Formulierung verdrängt hat.

Aus der so dargestellten Entwicklung und aus der Tatsache, daß alle Textzeugen — die Vorstufen ausgenommen — das Reden des Geistes in den / durch die Apostel entweder in Vers 2 oder Vers 3b in ihre Glaubensaussage über den Heiligen Geist einbeziehen, ergibt sich m.E. ganz klar, daß die armenische Variante *որ ... քարոզեաց յառաքելւն* = *〈der Heilige Geist,〉 der ... 〈Jesus als〉 den Gesandten bezeugte*, keinen Anspruch auf Ursprünglichkeit und Alter in der Bekenntnisformel erheben kann²⁹. Es

²⁷ Epiphanius, De fide 18,5 (GCS 37, 520 Holl); vgl. Epiphanius, Ankyr. 82,1 (GCS 25, 102 Holl): Καὶ οὕτω γέγραφα τῷ βουλομένῳ τὴν τῆς ζωῆς ἡμῶν ἀκολουθίαν καὶ βεβαίαν ὁμολογίαν, τὴν ἀπὸ τοῦ νόμου καὶ τῶν προφητῶν καὶ εὐαγγελίων καὶ ἀποστόλων καὶ ἀπὸ τῶν χρόνων τῶν ἀποστόλων ἕως ἡμετέρων χρόνων ἐν τῇ καθολικῇ ἐκκλησίᾳ ἀχράντως πεφυλαγμένην ... Vgl. auch bereits Cyrill v. Jerus., Catech. 17,5 (PG 33, 979 A): ... ὅτι οὐχ' ἕτερον μὲν ἐν νόμῳ καὶ προφήταις, ἕτερον δὲ ἐν εὐαγγελίοις καὶ ἀποστόλοις· ἀλλ' ἐν ἑστὶ καὶ τὸ αὐτὸ πνεῦμα ἅγιον, τὸ ἐν παλαιᾷ καὶ καινῇ διαθήκῃ τὰς θείας λαλήσαν γραφάς.

²⁸ Allerdings halte ich ein syrisches Zwischenglied für möglich; s.u. S. 60. Anders Winkler 136: »Es kann kein Zweifel bestehen, daß die armenische Rezension Ib in der Formulierung des vierten Gliedes aus dem Griechischen hervorgegangen ist.«

²⁹ Vgl. noch Kattenbusch 303/310 und 317/319.

läßt sich nicht begründen, daß die Fassung, die als einzige die Apostel ausschließt, die authentische sein soll. Außerdem hängt Vers 3c, der von der Einwohnung des Heiligen Geistes in den Heiligen spricht, in der von Frau Winkler vorgelegten Deutung völlig in der Luft, während er sich sonst ganz organisch anschließt. Wollte man die armenische Variante zur ursprünglichen Fassung erklären, so müßte man zugleich behaupten³⁰ und auch beweisen, daß alle älteren Textzeugen entgegen der Intention ihrer »Verfasser« überarbeitet und verfälscht wurden. Ein solcher Beweis wurde bisher nicht erbracht.

Die überraschende Bevorzugung der armenischen Variante scheint mir u.a. auf ein fundamentales Mißverstehen des Satzbaus von Epiphanius II, der Hermeneia und des armenischen Credos zurückzugehen. Bereits in der Überschrift des genannten Artikels deutet sich dieser Irrtum an, wenn es dort ohne jede erläuternde Interpunktion heißt: »Credimus et in Sanctum Spiritum qui descendit in Jordanem proclamavit missum.« Ist hiermit gemeint: »Credimus et in Sanctum Spiritum ..., qui descendit in Jordanem; <ille> proclamavit missum;« oder aber: »Credimus et in Sanctum Spiritum ...; <ille,> qui descendit in Jordanem, proclamavit missum«? Beide Deutungen des Titels wären möglich, aber — beide sind sachlich falsch. Selbst wenn die Variante sich als richtige Lesart erweisen ließe, müßte die Konstruktion anders verstanden werden; denn *քարոզեաց* = *proclamavit/praedicavit* darf nicht als selbständiger Hauptsatz betrachtet werden, sondern ist nichts anderes als das zweite Verb eines dreigliedrigen Relativsatzes: *որ էջն ... <և> քարոզեաց ... և բնակեցաւ* = *qui descendit ... <et> proclamavit/praedicavit ... et habitavit*. Daß die Konstruktion des Satzes nur so verstanden werden darf, zeigen eindeutig Epiphanius II und die Hermeneia, wo das Objekt des Hauptsatzes εἰς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον in Vers 3a-c durch drei attributiv dazu, im Akkusativ stehende Partizipien aufgegriffen wird: καταβάν ... λαλοῦν/κηρῦξαν ... οἰκοῦν ...³¹. Wenn der armenische Über-

³⁰ So tatsächlich Winkler 139: »Ich glaube, daß ... in den Gliedern 3 und 4 <dazu s. folgende Anmerkung> 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.«

³¹ Wie sehr diese durchsichtigen Konstruktionen mißverstanden wurden, zeigen folgende Äußerungen: »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 ... 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« (Winkler 136). Damit diese Äußerungen richtig beurteilt werden können, gebe ich die

setzer die Partizipialkonstruktion der Griechen relativisch auflöst, so hat das seinen Grund in der grundsätzlich andersartigen Sprachstruktur. Die beiden Äthiopier übersetzen ebenfalls gemäß der Art ihrer eigenen Sprache, ohne dadurch den ursprünglichen Sinn des Satzes zu ändern. Eine erläuternde Paraphrase des Textes, die sich wegen seiner unmittelbaren Durchsichtigkeit eigentlich erübrigt, kann lauten :

1. Wir glauben an den Heiligen Geist ...,
2. der in den drei Schriftengruppen, d.h. im Gesetz und in den Propheten und in den Evangelien offenbarend gesprochen hat
3. und der in ntl. Zeit vornehmlich auf dreifache Weise wirkte :
 - a) er ist bei der Taufe Jesu über den Jordan herabgestiegen ;
 - b) er hat in der Kirche durch die Apostel das Kerygma verbreitet ;
 - c) er hat in den Herzen der Gläubigen Wohnung genommen.

Da das Herabsteigen des Heiligen Geistes über den Jordan selbstverständlich (sic!) bei der Taufe Jesu geschah, genügt in Vers 3a des armenischen Credo der bloße Hinweis auf dieses Herabsteigen über den Jordan, um das zentrale Ereignis der Taufe Jesu voll einzubringen. Es ist daher nicht textgerecht, eine »sukzessive Ausschaltung, bzw. Umgestaltung bis zur Unkenntlichkeit der Taufe Jesu innerhalb des Credo«³² zu behaupten.

II.

Die gültige Lesart $\varphi\omega\rho\eta\tau\epsilon\lambda\omega\gamma\ \iota\omega\nu\nu\alpha\rho\epsilon\lambda\iota\mu\iota\nu$ im theologischen Kontext

Aus dem Aufweis der wahrscheinlichen Entwicklungsgeschichte und durch die Klärung der grammatischen Struktur des Bekenntnisses zum Heiligen Geist dürfte hinreichend deutlich geworden sein, daß Vers 3a ein in sich vollständiges und nicht ergänzungsbedürftiges Element der Bekenntnisformel darstellt, daß Vers 3b zusammen mit Vers 3c als altes Glaubensgut einen

Bezugstexte in der Gliederung von Frau Winkler : Armenisches Credo Ia :

1. Credimus et in Sanctum Spiritum ...
2. qui locutus est in lege et in prophetis et in evangeliis
3. qui descendit in Jordanem
4. proclamavit missum
5. et habitavit in sanctis ;
und Hermeneia :
 1. καὶ πιστεύομεν εἰς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ...
 2. τὸ λαλήσαν ἐν νόμῳ καὶ ἐν προφήταις καὶ ἐν εὐαγγελίοις
 3. καταβάν ἐπὶ τὸν Ἰορδάνην
 4. κηρύξαν ἀποστόλοις
 5. οἰκοῦν ἐν ἁγίοις.

³² Winkler 152.

integralen Bestandteil derselben bildet und daß Vers 3a-c als eine organisch gewachsene Einheit betrachtet werden muß³³. Der theologische Kontext bestätigt dieses Ergebnis. Bei richtiger Interpretation spricht auch ein Teil der von Frau Winkler aus dem Umfeld zusammengetragenen Texte dafür³⁴. Das sei im folgenden noch verdeutlicht.

1. Qui descendit in Jordanem. Diese »Kurzformel« erfaßt exakt die nach Auskunft des größeren und gewichtigeren Teils³⁵ der frühchristlichen Literatur charakteristische Tätigkeit des Heiligen Geistes beim Jordanereignis³⁶. Es geht um das »Herabsteigen« des Heiligen Geistes und um

³³ Gegen Winkler 139: »... der Heilige Geist, der in dem Gesetz, den Propheten und in den Evangelien redete, spricht nun ebenfalls in den Aposteln und wohnt in den Heiligen. So fällt das dritte Glied < = Vers 3a meiner Gliederung > aus dem Gesamtkontext heraus.«

³⁴ Viele dieser Texte — so interessant und wichtig sie an sich auch sind — passen einfach nicht in den aktuellen Problemkreis hinein oder werden überinterpretiert. Ein typisches Beispiel solcher Überinterpretation ist Winkler 146/147: »Jesus wurde durch die Herabkunft des Geistes als der ... Gesalbte (cf. obigen Hymnus) bezeugt.« Der erwähnte Hymnus aus dem armenischen Taufordo lautet:

»Der Du, himmlischer *Vater*,
schon früher in dem Gesetz,
dem Vorbild Deines Eingeborenen,
die Macht in das heilige Öl legtest
zur Salbung der Gesalbten —
gieße auch in dieses Öl Deine heilige Gnade.

Der Du <*Sohn*> Dich herabbeugtest,
ausgegossenes Öl ist Dein Name: Gesalbter Gottes;
einverleibend Deine Gottheit,
nahmst Du die menschliche Natur an,
die gesalbt wurde —
gieße auch ...

Der Du <*Heiliger Geist*> im heiligen Obergemach herabkamst
auf die Apostel als Salbung der Gesalbten:
mit dieser Salbung hast Du auch
durch sie wiedererschaffen
als Söhne Gottes die irdischen Wesen;
gieße auch ...«

In diesem Hymnus, in dem je eine Strophe eine der göttlichen Personen preist, wird mit keinem einzigen Wort angedeutet, daß der Heilige Geist Jesus gesalbt hat. In dem unmittelbar vorher von Frau Winkler aus dem Philippus-Evangelium zitierten Text wird die Salbung dem Vater zugeschrieben: »... for the Father anointed the Son« (Winkler 146)! Andererseits enthält der oben genannte Hymnus wieder einen Beleg für das Wirken des Heiligen Geistes an den Aposteln.

³⁵ Natürlich gibt es daneben die sicher nicht bedeutungslose, weitgehend volkstümliche oder heterodoxe Literatur. Zum Teil ist sie für unser Thema ausgewertet bei F. Sühling, Die Taube als religiöses Symbol im christlichen Altertum = RömQuartachr Suppl. 24 (Freiburg 1930) 67/79. Ein Beweis für die Winklersche These ist darin nicht enthalten.

³⁶ Vgl. mit gebührender Kritik J. Bornemann, Die Taufe Christi durch Johannes in der dogmatischen Beurteilung der christlichen Theologen der vier ersten Jahrhunderte (Leipzig 1896) passim; ferner St. Gero, The Spirit as a Dove at the Baptism of Jesus, in: Novum

den Gesamtkomplex der Taufe, worin auch die Bezeugung Jesu als Messias enthalten ist.

Zunächst mag es überraschen, daß hier von einem Herabsteigen des Geistes in/auf/über den Jordan gesprochen wird, während die biblischen Quellen³⁷ einhellig ein Kommen Jesu ἐπὶ/εἰς τὸν Ἰορδάνην und ein Herabsteigen des Heiligen Geistes εἰς/ἐπ' αὐτόν = *auf Jesus* berichten. Damit wird jedoch keine Verengung der Aussage angestrebt, sondern eher eine Erweiterung. Als Beleg dafür bieten sich zwei sehr unterschiedliche Texte an, die aber in ihrer Zielsetzung einander ganz nahe stehen. Während Origenes den Jordan mit Jesus gleichsetzt bzw. als Bild für Jesus versteht³⁸, spricht Afrahat von einer echten Beschneidung des Herzens **ܡܝܐ ܕܝܠܕܐ ܕܝܠܕܐ ܕܝܠܕܐ ܕܝܠܕܐ** = *am wahren Jordan* (<d.h. durch> die Taufe zur Vergebung der Sünden³⁹. Bezüglich Origenes hat bereits F. Sühling festgestellt, »daß nach ihm jede Einzelheit der Taufe Jesu für die christliche Taufe vorbildlich war«⁴⁰. Wenn man mit Hilfe der Bemerkung Afrahats die Bekenntnisformeln deutet, dann erscheint dort ebenfalls — auch in der armenischen Formel, die die Variante enthält! — das Wirken des Heiligen Geistes neu akzentuiert und nicht nur auf Jesus, sondern auf den Gesamtkomplex der Jordantaufe und damit zugleich auf die christliche Taufe bezogen. Diesen großen Bedeutungszusammenhang bezeugt auch Ignatius von Antiochien, wenn er in seiner Regula fidei neben der Empfängnis »unseres Gottes, Jesus, des Christus ... aus Davids Samen und doch aus Heiligem Geist« und neben seiner Geburt aus der Jungfrau erwähnt, daß »er getauft wurde, um durch sein Leiden das Wasser zu reinigen«⁴¹ und »auf daß alle Gerechtigkeit von ihm erfüllt würde«⁴². Eine

Testamentum 18 (1976) 17/35. — Kattenbusch 297 meint, großzügig darüber weggehen zu dürfen.

³⁷ Mt 3,13-17; Mk 1,10; Lk 3,21-22; vgl. Jh 1,32-34; Diatessaron 4 (A. Ciasca, Tatiani evangeliorum harmoniae arabice [Romae 1888] 7f und arab. 17f); Ephräm, Comm. in Diat. 11,20 (Leloir 68).

³⁸ Origenes, Comm. in evang. Joann. VI 42 (25) (GCS 10, 151 Preuschen): ... Ἰορδάνην μέντοι γε νοητέον τὸν τοῦ θεοῦ λόγον ... Ἰησοῦν ..., und ebd. VI 48 (29) (GCS 10, 157 Preuschen): ὁ πατήρ γάρ ἐν τῷ υἱῷ. διὰ τοῦτο οἱ γινόμενοι ἐν αὐτῷ ἐπὶ τῷ λούσασθαι, ... ἔτοιμοι πρὸς πνεύματος ἁγίου παραδοχὴν γίνονται, ἄλλω ποταμῷ οὐκ ἐφιπταμένης τῆς πνευματικῆς περιστέρᾳς. Vgl. Sühling 135/136.

³⁹ Afrahat, Dem. 11,11 (PS I/1, 501, 9/10 Parisot); vgl. Afrahat, Dem. 11,12 (PS I/1, 501, 20/22 Parisot): Iesus Salvator noster terram vitae promisit omnibus qui verum Iordanem transierint et crediderint et praeputio cordis sui fuerint circumcisi.

⁴⁰ Sühling 136.

⁴¹ Ignatius, Eph. 18,2: ὁ γὰρ θεὸς ἡμῶν Ἰησοῦς ὁ Χριστὸς ἐκυοφορήθη ὑπὸ Μαρίας κατ' οἰκονομίαν θεοῦ ἐκ σπέρματος μὲν Δαυὶδ, πνεύματος δὲ ἁγίου ὃς ἐγεννήθη καὶ ἐβαπτίσθη, ἵνα τῷ πάθει τὸ ὕδωρ καθάρσῃ. Vgl. J.P. Martin 79 und R. Berthouzoz, Le Père, le Fils et le Saint-Esprit d'après les Lettres d'Ignace d'Antioche, in: Freiburger Zeitschrift für Theologie und Philosophie 18 (1971) 414/415.

⁴² Ignatius, Smyrn. 1,1: δοξάζων Ἰησοῦν Χριστόν. τὸν θεόν ... τὸν κύριον ἡμῶν, ἀληθῶς

»Geburt des Messias am Jordan« hat Ignatius damit in keiner Weise thematisiert⁴³.

Ganz im weiten Rahmen umfassender Tauftheologie bewerten auch die Armenier das Herabsteigen des Heiligen Geistes anlässlich der Jordantaufe. Als ein Beleg kann der entsprechende Abschnitt aus der syrischen Kurzfassung der armenischen *Agathangeli Historia* dienen, der vorzüglich die »zentrale Stellung der Taufe Jesu« erkennen läßt, nicht aber von messianischer Geburt im Sinne Winklers spricht⁴⁴:

Quand il arriva à l'âge de trente ans, il fut baptisé des mains de Jean son Héraut qu'il avait envoyé avant sa venue, et lui n'y était pas obligé sinon afin de sanctifier pour nous les eaux dans son baptême et de nous donner l'exemple et les arrhes de l'adoption filiale. Quand il fut baptisé et remonta des eaux, les cieus s'ouvrirent pour lui et une voix disait: »Celui-ci est mon Fils bien aimé en qui je me suis complu!« et l'Esprit descendit sous la forme d'un corps de colombe, et demeura sur lui, et bien qu'il fût en lui naturellement, il le reçut cependant pour nous, lui qui auparavant nous avait abandonnés à cause de la transgression du précepte. Et le mystère de la Trinité nous fut dévoilé par le moyen de la voix du Père, du baptême du Fils et de la descente de l'Esprit; et Jean lui témoignage en disant: »Voici l'agneau de Dieu qui porte le péché du monde!«⁴⁵

Wie die Tradenten der Kurzformel selbst deren Aussageinhalt verstanden haben, ergibt sich deutlich aus Epiphanius, der in ihrem unmittelbaren Kontext und auch an anderer Stelle seines Werkes wiederholt das Jordangeschehen erwähnt, ihm eine weite Bedeutung zumißt und es selbstverständ-

όντα ἐκ γένους Δαυὶδ κατὰ σάρκα, υἱὸν θεοῦ κατὰ θέλημα καὶ δύναμιν θεοῦ, γεγεννημένον ἀληθῶς ἐκ παρθένου, βαπτισμένον ὑπὸ Ἰωάννου, ἵνα πληρωθῇ πᾶσα δικαιοσύνη ὑπ' αὐτοῦ, ἀληθῶς ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου καὶ Ἡρώδου τετράρχου καθηλωμένον ὑπὲρ ἡμῶν ἐν σαρκί ... Vgl. J. P. Martin 93 und Berthouzoz 412/413.

⁴³ Winkler 143/144 sieht richtig, daß in diesen beiden Ignatius-Texten »mit der Anführung der Taufe Jesu innerhalb des Symbolums eine alte Schicht zutage tritt« und daß »die Taufe und das Bekenntnis Jesu ... in der syrischen Kirche seit der Frühzeit einander zugeordnet« waren. Angesichts der nicht zu übertreffenden Klarheit der Ignatius-Texte bleibt mir aber unverständlich, warum Winkler 144 absolut einseitig nur auf die Abstammung Jesu von David und seine damit verbundene Messianität eingeht und wie Winkler 152 unter Berufung auf Ignatius einen erst späten »Siegeszug der Inkarnationslehre ...«, die allem Anschein nach die ältere und syrische Auffassung von der Geburt des Messias am Jordan allmählich zurückdrängte«, behaupten kann. Deutlicher, als es bei Ignatius geschieht, kann die Inkarnationslehre in dieser Frühzeit gar nicht formuliert werden. — Mit gleicher Einseitigkeit hebt Winkler 153/155 hervor, daß in den späten armenischen Symbolen »die Taufe Jesu einen normativen Bestandteil des Glaubensbekenntnisses ausmacht«. Natürlich steht auch hier die Taufe an dem ihr gebührenden Platz zwischen Verkündigung, Geburt, Leiden, Auferstehung, Himmelfahrt usw.!

⁴⁴ Winkler 152 mit Anm. 103.

⁴⁵ Syrischer Text bei und Übersetzung nach M. van Esbroeck, *Le résumé syriaque de l'Agathange*, in: *AnBoll* 95 (1977) 328.

lich in die theologische Problematik seiner Zeit⁴⁶ einordnet⁴⁷. Ganz in der Linie des Ignatius von Antiochien⁴⁸ betont Epiphanius, daß »in Wahrheit« »der Gott und Mensch«, der »Christos und Kyrios«, der »aus der heiligen Jungfrau einen Leib nahm durch den Heiligen Geist«, ins Wasser des Jordan stieg, »um es für rein zu erklären« für die Täuflinge; daß »der Vater ihn durch die Stimme bezeugt« und der »Heilige Geist in Taubengestalt auf ihn herabsteigt«⁴⁹; weiterhin daß dies alles geschieht, damit von ihm »alle Gerechtigkeit erfüllt werde«⁵⁰. Es stimmt, daß Epiphanius hier nur den zweiten Teil der von Ignatius bezeugten Formel ἐκ σπέρματος μὲν Δαυίδ, πνεύματος δὲ ἁγίου aufgreift. Da aber auch Ignatius die Davidsohnschaft nur zur Erläuterung der Inkarnation, nicht aber als Beleg einer messianischen Geburt oder Proklamation bei der Jordantaufe anführt⁵¹, ist diese durch die aktuelle Problematik, d.h. durch die notwendige Hervorhebung der Jungfrauschaft Mariens bedingte »Auslassung« des Epiphanius nicht von Belang. Im übrigen ist dem Epiphanius durchaus der Gedanke vertraut, daß Jesus bei der Taufe ὑπὸ τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ πνεύματος μαρτυρηθείη⁵². Er spricht auch, ohne den Vater zu nennen, von τὸ πνεῦμα

⁴⁶ Er nennt z.B. die Abwehr des Sabellianismus, vgl. Epiphanius, Ankyr. 117 (GCS 25, 145 Holl): ... ἀρκέσουσιν αὐτοῖς Σαβελλιανοῖς μὲν μετὰ τῶν ἄλλων μαρτυριῶν ἢ μαρτυρία τοῦ Ἰορδάνου, ὡς ἤδη εἶπον.

⁴⁷ Es ist wichtig zu erkennen, daß Epiphanius, ein Tradent der »Kurzformel«, mit eben dieser Formel den Gesamtkomplex der Jordantaufe meint. Damit fällt nämlich die Behauptung Winkler 158, »daß die Hermeneia, aber auch Epiphanius II ... 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 ... sollte vermieden werden«.

⁴⁸ So oben S. 50 und Anm. 41 und 42.

⁴⁹ Epiphanius, Ankyr. 117 (GCS 25, 145 Holl): ... υἱὸς γὰρ ἐν Ἰορδάνῃ ἀληθῶς παραγίνεται, θεὸς ἄνθρωπος γεγὼνός ... γέγονεν οὖν ὁ θεὸς καὶ ἄνθρωπος πρὸς Ἰωάννην ἐν τῷ Ἰορδάνῃ, εἰς ὃν ὁ αὐτὸς υἱὸς καὶ Χριστὸς καὶ κύριος· πατὴρ δὲ ἄνωθεν βοᾷ, μαρτυρῶν τῷ υἱῷ τῷ ἐν τῷ Ἰορδάνῃ γεγονότι »οὗτός ἐστιν ὁ υἱὸς μου ὁ ἀγαπητός«· τὸ δὲ ἅγιον πνεῦμα ἐν εἰδεί περιστερᾶς κατέβαινεν ἐπ' αὐτὸν εἰς τὰ ὕδατα κατεληλυθότα, ἵνα καθαρὰ αὐτὰ ἀποδείξῃ ἕνεκεν τῶν μελλόντων εἰς ὄνομα πατρὸς καὶ υἱοῦ καὶ ἁγίου πνεύματος βαπτίσεσθαι. Epiphanius, Ankyr. 81 (GCS 25, 102 Holl): ... ἡμεῖς δὲ οὐχ οὕτως ἐμάθομεν, ἀλλ' ἰδοὺ ὁ πατὴρ ἐν οὐρανῷ διὰ φωνῆς μαρτυρεῖ, ἰδοὺ ὁ υἱὸς ἐν Ἰορδάνῃ, ἰδοὺ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐν εἰδεί περιστερᾶς κατερχόμενον ἐσχηματίζετο· ἀλλὰ καθ' ἑαυτὸ ἐσχηματίζετο, καθ' ἑαυτὸ ὑπόστασις ὢν, οὐκ ἄλλοιᾳ παρὰ τὴν τοῦ πατρὸς καὶ υἱοῦ, ἀλλὰ τῆς αὐτῆς οὐσίας, ὑπόστασις ἐξ ὑποστάσεως τῆς αὐτῆς πατρὸς καὶ υἱοῦ καὶ ἁγίου πνεύματος.

⁵⁰ Epiphanius, De fide 15,4 (GCS 37, 516 Holl): ... ἐλθὼν ἐπὶ τὸν Ἰορδάνην, βαπτισθεὶς ὑπὸ Ἰωάννου, οὐκ ἐπιδεόμενος λουτρῶν, διὰ δὲ τὸ ἀκόλουθον τῆς ἐν νόμῳ ἐνανθρωπήσεως μὴ ταράσσω τὸ δίκαιον, ὅπως πληρωθῇ, ὡς αὐτὸς ἔφη, πᾶσα δικαιοσύνη ...

⁵¹ Vgl. die in Anm. 41 und 42 zitierten Texte.

⁵² Epiphanius, De fide 16,2 (GCS 37, 517 Holl). Seiner theologischen Situation entsprechend, sieht Epiphanius hier vor allem die wahre Leiblichkeit Jesu vom Vater und Heiligen Geist bezeugt. Da inzwischen deutlich herausgestellt wurde, daß bereits Ignatius v. Ant. die Davidsohnschaft im Zusammenhang mit der wirklichen Inkarnation Jesu nennt,

τὸ ἅγιον ... τὸ μαρτυροῦν περὶ τοῦ υἱοῦ⁵³. Epiphanius hätte also keinen Grund gehabt, ein »proclamavit missum« zu streichen, wenn es in einem ihm vorliegenden Bekenntnistext gestanden hätte.

2. Qui praedicavit in apostolis. Der Text dieses Bekenntnissatzes ist in unterschiedlichem Wortlaut überliefert. Darin spiegelt sich die Situation der Pneumatologie wider, deren Probleme erst relativ spät diskutiert und deren Entwicklung erst nach Entstehung unserer Bekenntnisformeln abgeschlossen wurde. Man wird sehr genau unterscheiden müssen zwischen dem Glauben an den Heiligen Geist und an sein Wirken einerseits und der Festschreibung dieses Glaubens in einer konkreten Bekenntnisformel andererseits.

Da die frühchristliche Literatur für die verkündende Tätigkeit des Heiligen Geistes die verschiedenen Verba dicendi benutzt⁵⁴, darf man zwischen λαλοῦν bei Epiphanius II und κηρῶξαν in der Hermeneia wohl nur einen Unterschied in der Intensität des Ausdrucks sehen, der allerdings auch einen theologischen Hintergrund hat. λαλεῖν ist in diesem Kontext zweifellos das ältere und häufiger gebrauchte Verb. Auffallend gebraucht Epiphanius aber das Particippium praesentis λαλοῦν, das sich nicht nur vom Particippium aoristi κηρῶξαν in der Hermeneia, sondern auch von den sonstigen Aoristpartizipien innerhalb des Epiphaniustextes unterscheidet⁵⁵. Dieser Unterschied darf gewiß nicht überbetont werden; es genügt hier der Hinweis, daß die Hermeneia und das armenische Credo einander in der Wahl der Verbform entsprechen.

Schwerwiegender ist der Unterschied zwischen ἐν ἀποστόλοις und bloßem ἀποστόλοις⁵⁶. Die erste Form mit der Präposition ἐν, die außer Epiphanius II auch die Vertreter des 3. Entwicklungsstadiums des Credos bezeugen, zeigt normalen, bereits biblisch belegten Sprachgebrauch⁵⁷ und entspricht sachlich wie sprachlich am ehesten der Verheißung Jesu an seine Apostel: Οὐ γὰρ ὑμεῖς ἐστε οἱ λαλοῦντες, ἀλλὰ τὸ πνεῦμα τοῦ πατρὸς

wird man auch keinen Gegensatz zwischen Epiphanius und dem von Winkler 144 zitierten Hymnus des armenischen Taufordos konstruieren: »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'.«

⁵³ Epiphanius, Panar. 74, 10,2 (GCS 37,327 Holl).

⁵⁴ Z.B. λαλεῖν (Apg 28,25), λέγειν (Apg 21,11), κηρύσσειν (Ign., Philad. 7,2), διαμαρτύρεσθαι (Apg 20,23), διδάσκειν (Lk 12,12).

⁵⁵ Dagegen läßt sich οἰκοῦν in Vers 3c gut rechtfertigen, da diese Tätigkeit des Heiligen Geistes sich bis in die Gegenwart fortsetzt.

⁵⁶ Soweit ich sehe, wurde dieser Unterschied bisher nicht näher behandelt.

⁵⁷ F. Blass/A. Debrunner/E. Rehkopf, Grammatik des neutestamentlichen Griechisch (Göttingen¹⁵ 1979) 178: »Der Gebrauch von ἐν ist namentlich durch die Nachbildung der hebräischen Konstruktion mit ׀ ausgedehnt und steht vielfach statt des Dat. instrumentalis.«

ὡμῶν τὸ λαλοῦν ἐν ὑμῖν⁵⁸. Eine genaue Entsprechung zu κηρύξαν ἀποστόλοις kann ich jedoch nicht nennen, es sei denn, man will den Satz ܡܬܬܬܝܒ ܕܚܝܐ = *er hat seinen Aposteln verkündigt*⁵⁹ aus sprachlicher Sicht als eine solche werten, obwohl nicht der Heilige Geist, sondern Jesus dort das Subjekt ist. Nach dieser Parallele wäre ἀποστόλοις eindeutig Dativ der Person⁶⁰. Dennoch scheint mir die Frage berechtigt: Muß ἀποστόλοις in der Hermeneia nicht besser als instrumentaler Dativ verstanden werden, so daß es in der Aussage dem ἐν ἀποστόλοις gleichwertig ist?⁶¹ Die älteren Bekenntnistexte befürworten dieses Verständnis der Konstruktion.

Wichtig ist die unübersehbare Tatsache, daß alle zur Sache gehörenden Texte die Apostel im Plural erwähnen. So richtig es ist, daß Jesus in Hebr. 3,1⁶², mehrmals bei Justin⁶³ und einmal bei Afrahat⁶⁴ »Apostel« genannt wird, außer der armenischen Variante deutet kein Text auch nur im entferntesten darauf hin, daß in Vers 2 bzw. 3b der Singular zu lesen ist und Jesus als Gesandter gemeint sein könnte.

Wenn die frühe Kirche, speziell die des syrischen Raumes, die Verkündigung des Heiligen Geistes durch die Apostel nicht mit gleicher Häufigkeit aussagt wie sein sonstiges Wirken, so dürfte das weitgehend in ihrer mit dem rabbinischen Judentum übereinstimmenden theologischen Meinung begründet liegen, daß der prophetisch verkündende Heilige Geist in neutestamentlicher Zeit zurückgehalten werde⁶⁵. Noch Afrahat, der ganz allge-

⁵⁸ Mt 10,20.

⁵⁹ Afrahat, Dem. 23,9 (PS I/2, 25,12 Parisot).

⁶⁰ Zur Konstruktion von κηρύσσειν mit Dativ der Person vgl. 1 Kor 9,27; 1 Petr 3,19; Origenes, De princip. 3, 1,17 (GCS 22, 228,6 Koetschau): τοῖς τοιοῦτοις ἐκήρυξεν ὁ σωτήρ.

⁶¹ Generell gilt nach Blass/Debrunner/Rehkopf 157 für das biblische Griechisch: »Im eigentlich instrumentalen Sinn ist der Dativ im NT stark durch die Umschreibung mit ἐν eingeschränkt, die — wohl nicht ganz ungriechisch — vor allem durch das hebr. ܐ gefördert wurde; daher findet sich der Instrumentalis bei den einzelnen Schriftstellern nicht in gleicher Stärke.« Ich muß allerdings gestehen, daß ich für κηρύσσειν mit instrumentalem Dativ kein Beispiel nennen kann.

⁶² Vgl. dazu K. H. Rengstorff, ἀπόστολος, in: ThWb 1, 423/424 und 444.

⁶³ Justin, Apol. I, 12,9 (33 Goodspeed); 63,5 (72 Goodspeed). Beachte, daß Justin, Dial. 88 (201/203 Goodspeed) betont, daß Jesus bereits bei der Geburt seine Dynamis erhielt und daher der Taufe und der Herabkunft des Heiligen Geistes nicht bedurft hätte; vgl. Martin 216.

⁶⁴ Afrahat, Dem. 14,39 (PS I/1, 684,11 Parisot): ܡܬܬܬܝܒ ܕܚܝܐ ܡܬܬܬܝܒ ܕܚܝܐ = *ipse est praeco et apostolus altissimi*. In etwa gleichwertig ist Afrahat, Dem. 14,11 (PS I/1, 597, 13,16), der Jesus im Rückgriff auf 2 Kor 5,18 als ܡܬܬܬܝܒ ܕܚܝܐ = *legatus reconciliationis* bezeichnet. Die Bezeichnung ܡܬܬܬܝܒ = *Gesandter* siehe auch ActThom 10 (Wright I 3 = II 154): »Du bist der Gesandte und du bist gesandt von den höchsten Höhen.« Vgl. noch R. Murray, Symbols of Church and Kingdom. A Study in Early Syriac Tradition (London 1975) 171/176.

⁶⁵ Zur rabbinischen Auffassung vgl. Schäfer (s.o. Anm. 12) passim und Jaschke 272/274.

mein eine sehr altertümliche Form syrischer Theologie vertritt⁶⁶, spricht davon, daß Gott den Propheten den Heiligen Geist mitgeteilt hat, damit er durch ihren Mund lehre, ermahne und leite⁶⁷, daß aber »Jesus bei seinem Kommen den Geist von den Propheten wegen der Sünden des Volkes zurückgehalten hat«⁶⁸. Darum enthält die von ihm überlieferte Glaubensformel auch nur den nicht über alttestamentliche und jüdische Überzeugung hinausgehenden Satz, daß »der Mensch an Gott glaubt, ... der von seinem Geist in die Propheten sandte«⁶⁹.

Trotz der frühchristlichen Parallelstellung von Apostel und Propheten⁷⁰ erfordert ferner die nachapostolische Auseinandersetzung um Amt und Funktion der Propheten in der Kirche⁷¹ eine Präzisierung des »Sprechens« des Heiligen Geistes in ihnen. Diese Klarstellung deutet sich bereits bei Justin an, der in den Propheten die eigentlichen Offenbarungsträger alttestamentlicher Zeit sieht, δι' ὧν τὸ προφητικὸν πνεῦμα προεκήρυξε τὰ γενήσεσθαι μέλλουσα⁷². Ein verkündendes Reden des Geistes durch die Apostel bleibt hier noch unausgesprochen.

Die Präzisierung ist in einer Epiklese zur Eucharistie bereits durchgeführt, die in den Thomasakten erhalten blieb:

»Komm, Heiliger Geist!

Komm, Offenbarer — in den/durch die Propheten — der
Geheimnisse des Erwählten!

Komm, Kündler — in seinen/durch seine Apostel — des
Kampfes unseres siegreichen Athleten! ...

Komm, verbinde dich mit uns!«⁷³

Der in den Thomasakten seltene Ausdruck *ܕܗܝܠܐ ܕܩܘܝ* = der *Heilige Geist*, dessen feminines Genus im ganzen nachfolgenden Text auf-

⁶⁶ Vgl. Cramer 59/85.

⁶⁷ Belege bei Cramer 66 und 70.

⁶⁸ Afrahat, Dem. 21,14 (PS I/1, 965, 25/26 Parisot).

⁶⁹ Afrahat, Dem. 1,19 (PS I/1, 44, 13/21 Parisot). Vgl. Cramer 69/70. Winkler 142 meint, daß in diesem Bekenntnis Afrahats Jesus als »der *Gesandte* mit dem *Messias* identifiziert wird«. Das stimmt nur insofern, als es dort heißt: »Gott ... sandte dann seinen Christus in die Welt.«

⁷⁰ Vgl. z.B. 1 Kor 12,28; Eph 3,5; Didache 11,3; Ign., Philad. 9,1.

⁷¹ Vgl. B. Kötting, Amt und Verfassung in der Alten Kirche, in: W. Pesch/B. Kötting u.a., Zum Thema Priesteramt (Stuttgart 1970) bes. 35/39.

⁷² Justin, Apolog. I 31,1 (46 Goodspeed); vgl. Martin 169.

⁷³ ActThom 50 (Wright I ܕܝܝ 16/ ܕܝܝ 6 = II 189/190). Vgl. Cramer 32/36. Die ungeschickte Übersetzung von Wright II 189: »... come, revealer of the mysteries of the Chosen among the Prophets; come, proclaimer by His Apostles of the combats of our victorious Athlete ...« hat A.F.J. Klijn, The Acts of Thomas (Leiden 1962) 245, der diese Übersetzung unkorrigiert übernimmt, zu der falschen Aussage verleitet: »Striking is the addition 'among the prophets'. Christ being prophet, see Lk 1,76 ...« In Lk 1,76 wird Johannes der Täufer »Prophet des Höchsten« genannt!

gegriffen wird, darf als ein Hinweis gelten, daß hier altes Material verarbeitet ist⁷⁴. Das »Sprechen« des Heiligen Geistes wird hier präzisiert als ein Offenbaren in den/durch die Propheten und ein Verkünden in den/durch die Apostel. Damit ist eindeutig der Weg zur Glaubensformel der Hermeneia und des Armeniers vorbereitet. Gegenstand der Verkündigung ist das Heilswirken Jesu. Die Verkündigung gewinnt dadurch einen wesentlich andersartigen, von Grund auf neuen Charakter, so daß man bezüglich des Credo nicht mehr behaupten darf, Vers 3b führe thematisch die Aussage von Vers 2 weiter und Vers 3a falle dadurch aus dem Kontext heraus⁷⁵.

Hier sei noch angemerkt, daß die Epiklese auch die Bitte um Verbindung des Heiligen Geistes mit den Gläubigen enthält, die die Thomasakten weitgehend als »Einwohnung« verstehen.

3. Qui habita(vi)t in sanctis. Das Bekenntnis zum Wohnungnehmen des Heiligen Geistes in den Heiligen wird hier nur kurz angesprochen, da es keinen Kontroverspunkt darstellt. Es formuliert ein Glaubensgut, das in der ganzen alten Kirche verbreitet ist⁷⁶ und besonders im christlichen Orient eine eigene Gestaltung gefunden hat⁷⁷. Im übrigen sei wenigstens daran erinnert, daß das Bild vom Innern des Menschen als Wohnung und Tempel der Gottheit auch außerhalb des Christentums in verschiedenen Ausprägungen vorkommt⁷⁸.

Die neutestamentliche Grundlage dieses Bekenntnissatzes bilden Texte wie 1 Kor 3,16: οὐκ οἴδατε ὅτι ναὸς θεοῦ ἐστε καὶ τὸ πνεῦμα τοῦ θεοῦ ἐν ὑμῖν οἰκεῖ;⁷⁹ Daß Epiphanius, der den Vers 3c überliefert, in unterschiedlichen Zusammenhängen auf solche Schriftstellen zurückgreift und die Vorstellung von der Einwohnung des Heiligen Geistes in den Heiligen benutzt, darf kaum überraschen⁸⁰. Aber auch Cyrill von Jerusalem, dessen Credo diesen Satz noch nicht enthält, kennt und bezeugt gleichwohl den später darin festgeschriebenen Glauben. So erklärt er dem Taufbewerber, daß der künftig in ihm wohnende Geist sein »Inneres« zu einem Gotteshaus

⁷⁴ Vgl. Cramer 17 Anm. 23, 30 Anm. 36, 64 Anm. 20.

⁷⁵ Gegen Winkler 139.

⁷⁶ P. Galtier, *Le Saint Esprit en nous d'après les Pères grecs* = *Analecta Gregoriana* 35 (Romae 1946).

⁷⁷ Einzelne Hinweise bei G. Kretschmar, *Geschichte des Taufgottesdienstes in der alten Kirche*, in: K. F. Müller/W. Blankenburg (Hg.), *Leiturgia. Handbuch des evangelischen Gottesdienstes* 5 (Kassel 1970) 117/118, und Cramer 35, 55, 64/66, 72, 75/78.

⁷⁸ Vgl. die Hinweise bei A.-J. Festugière, *La révélation d'Hermès Trismégiste IV. Le dieu inconnu et la gnose* (Paris 1954) 211/218, und bei Klijn 194.

⁷⁹ Vgl. Jh 14,16f; Röm 8,9-11; 1 Kor 6,19; 2 Tim 1,14.

⁸⁰ Beispielsweise Epiphanius, *Ankyr.* 9 (GCS 25, 16 Holl); *Ankyr.* 66 (GCS 25, 81 Holl); *Panar.* 74, 13,6/7 (GCS 37, 331 Holl).

machen wird⁸¹. Mit Hinweis auf 1 Kor 3,16 erläutert er den Wert des Leibes, der ebenfalls »Tempel des Heiligen Geistes« wird⁸².

4. Ein Text aus dem ältesten Teil der armenischen Pfingstliturgie stellt das Wirken des Heiligen Geistes in der Jordantaufe und in der Eucharistiefeier nebeneinander und legitimiert damit, daß man Anaphoren zum Vergleich mit dem Credo heranzieht: »L'esprit Saint, descendu sous la forme d'une colombe, descend sur le Corps et le Sang du Seigneur pour la guérison de nos âmes.«⁸³

Ein klarer Beleg für das oben dargelegte Verständnis des Credo ist in der Epiklese der Jakobusanaphora erhalten⁸⁴, wo unter den Aktivitäten des Heiligen Geistes, dessen Sendung von Gottvater erbeten wird, sein Herabsteigen auf Jesus bei der Jordantaufe *und* seine Herabkunft auf die Apostel am Pfingstfest aufgeführt werden:

*Syrische Jakobusanaphora*⁸⁵

... ܠܝܠܐ ܕܝܠܠܐ ܕܝܠܠܐ ... ܠܝܠܐ ܕܝܠܠܐ
ܠܝܠܐ ܕܝܠܠܐ ܕܝܠܠܐ ܕܝܠܠܐ
ܠܝܠܐ ܕܝܠܠܐ ܕܝܠܠܐ ܕܝܠܠܐ
ܠܝܠܐ ܕܝܠܠܐ ܕܝܠܠܐ ܕܝܠܠܐ
ܠܝܠܐ ܕܝܠܠܐ ܕܝܠܠܐ ܕܝܠܠܐ
ܠܝܠܐ ܕܝܠܠܐ ܕܝܠܠܐ ܕܝܠܠܐ
ܠܝܠܐ ܕܝܠܠܐ ܕܝܠܠܐ ܕܝܠܠܐ
ܠܝܠܐ ܕܝܠܠܐ ܕܝܠܠܐ ܕܝܠܠܐ

Armenisches Credo

Credimus et in Sanctum Spiritum ...,
qui locutus est in lege
et in prophetis
et in evangelis;
qui descendit in Jordanem,
praedicavit in apostolis
et habitavit in sanctis.

⁸¹ Cyrill von Jer., Procatech. 6 (PG 33, 344 B): τὸ γὰρ ἔνοικον πνεῦμα λοιπὸν οἶκον θεῖον τὴν διάνοιάν σου ἐργάζεται.

⁸² Cyrill von Jer., Catech. 4,23 (PG 33, 485 A); 12,26 (PG 33, 759A).

⁸³ Zitiert nach A. Renoux. Le Canon de la Pentecôte dans l'hymnaire arménien, in: Mémorial Mgr Gabriel Khouri-Sarkis (Louvain 1968) 86. Renoux weist in seiner Anmerkung zur Stelle darauf hin, daß »la venue de l'Esprit Saint, demandée dans l'épiclese de la liturgie eucharistique, est rapprochée de la descente sur le Christ lors du baptême dans le Jourdain«. Er erwähnt auch a.a.O. 83, daß der Text von der armenischen Tradition Moses von Khoren bzw. Johannes Mandakuni zugeschrieben, also in den letzten Jahrzehnten des 5. Jahrhunderts angesetzt wird.

⁸⁴ Anders Winkler 160/162. — Der hier interessierende Satz fand m.W. in der bisherigen Forschung nicht die ihm gebührende Beachtung. B. Botte, L'épiclese dans les liturgies syriennes orientales, in: Sacris Erudiri 6 (1954) 53, spricht nur von einem »long développement sur le Saint-Esprit que j'ai omis«.

⁸⁵ O. Heiming, Anaphora Syriaca sancti Iacobi fratris Domini, in: Anaphorae Syriacae II (Roma 1951/1973) 150/151: »... et mitte super nos ... Spiritum tuum sanctum ... qui locutus est in lege et prophetis et in testamento tuo novo, qui descendit in similitudine columbae super Dominum nostrum Iesum Christum in Iordane flumine, qui descendit super apostolos sanctos tuos in similitudine linguarum ignearum.«

Ein unvoreingenommener Blick auf den Text⁸⁶ zeigt, daß die Jakobusanaphora keine Entsprechung zu »proclamavit missum« enthält. Der Satz: »Jener, der in der Gestalt einer Taube auf unseren Herrn Jesus Christus im Jordanfluß hinabstieg«, ist nichts anderes als eine ausführlichere, am biblischen Wortlaut orientierte Parallele zu »qui descendit in Jordanem«. Weder kommt darin ein zweites Verb noch überhaupt der Gedanke an eine Proklamation vor, noch wird Jesus als »missus« bezeichnet. Sinnvollerweise wertet man daher den armenischen Normaltext »praedicavit in apostolis« als Parallele zum folgenden Satz der Anaphora, der das Wirken des Heiligen Geistes an den Aposteln in biblischer Formulierung ausdrückt. Damit berücksichtigt man wenigstens die Tatsache, daß beide Texte — der Tradition entsprechend — die Apostel nennen⁸⁷, und zwar wiederum im Plural.

Daß die Anaphoren keine wörtliche Parallele zur Einwohnung des Heiligen Geistes enthalten, ist wohl unmittelbar einsichtig, da es ja im eucharistischen Mahl primär um die Verbindung mit Jesus Christus geht. Diese Einwohnung des Heiligen Geistes ist aber wenigstens angedeutet in der oben aus den Thomasakten zitierten Epiklese und in der zwar viel jüngeren, aber doch

⁸⁶ Winkler 161 glaubt hier folgende Parallele sehen zu können:

...
 who descended in the likeness
 of a dove upon our Lord Jesus
 Christ in the river Jordan

...
 qui descendit in Jordanem
 proclamavit missum

who descended upon thy holy
 apostles in the likeness of
 fiery tongues

—

⁸⁷ Vgl. auch andere Anaphoren, z.B. I. Hausherr, *Anaphora Syriaca Gregorii Nazianzeni*, in: *Anaphorae Syriacae I* (Roma 1939/1944) 118/119: »Miserere nostri Deus Pater ... et mitte nobis ... Spiritum Paraclitum ..., qui in Iordane fluvio in similitudine columbae visus est super unigenitum tuum Filium, qui in dispersis linguis igneis super apostolos sanctos requievit;« und A. Raes, *Anaphora Syriaca minor sancti Iacobi fratris Domini*, in: *Anaphorae Syriacae II* (Roma 1951/1973) 198/199: »Miserere mei, Deus Pater, et mitte ... Spiritum tuum sanctum ..., qui locutus est in testamento vetere et novo tuo et descendit sicut columba super Dominum nostrum Iesum Christum in Iordane flumine et sicut linguae ignis super apostolos in coenaculo.« — Ferner ist unbedingt zu beachten, daß die armenische Version der Jakobusanaphora den Text stark kürzt: A. Baumstark, *Denkmäler altarmenischer Meßliturgie*. 3. Die armenische Rezension der Jakobusliturgie, in: *OrChr* 15/16 (1918) 18: »In jedem Falle ist A erheblich sparsamer als GS in den dem Hl. Geist gegebenen Epitheta und läßt weiterhin die den beiden anderen Rezensionen gemeinsame Bezugnahme auf Jordantaufer und Pfingstwunder vermissen«, und: A. Rücker, *Die syrische Jakobusanaphora nach der Rezension des Ja'qôb(h) von Edessa* = *LQF* 4 (Münster 1923) 21. Eine Begründung dieser Textkürzung durch die Armenier hat m.W. bisher niemand gegeben. Die georgische Version bietet den vollen Text; vgl. F.C. Conybeare/O. Wardrop, *The Georgian Version of the Liturgy of St. James*, in: *ROC* 18 (1913) 407.

ganz aus der Tradition schöpfenden sog. Anaphora Dioscori Alexandrini prima⁸⁸.

III.

Die Entstehung der Variante քարոզեաց զառաքելն

Da der armenischen Variante որ ... քարոզեաց զառաքելն = <der Heilige Geist,> der <Jesus als> den Gesandten bezeugt hat, höchste theologische Bedeutung zukommt und da sie in den liturgischen Büchern und damit in der kirchlichen Praxis der Armenier weite Verbreitung gefunden hat, verdient auch die Frage nach ihrer Entstehung gebührende Beachtung.

Von entscheidender Bedeutung ist zunächst das theologische Milieu, in dem die Variante auftaucht. Wenngleich es sich nicht im strengen Sinn belegen läßt, daß nach frühchristlicher Auffassung der Heilige Geist Jesus als Gesandten proklamiert hat, so hat Frau Winkler in ihren Untersuchungen⁸⁹ doch überzeugend herausgestellt, daß das theologische Denken besonders der syrischen und armenischen Kirchen einen geeigneten Nährboden abgab, auf dem die Vorstellung von einer solchen Proklamation entstehen und sich sogar halten konnte. Die gelegentliche Bezeichnung Jesu als Gesandter, die zentrale Stellung der Jordantaufe mit der Herabkunft des Heiligen Geistes, die Erwähnung eines Zeugnisses auch des Heiligen Geistes für Jesus und die nachdrückliche Betonung der Messianität Jesu in baptis-malem Kontext begünstigen eine solche Sonderlehre mit entsprechender Bekenntnisformel.

Wie nahe durchaus »rechtgläubige« Autoren in ihrem Bemühen um präzisen und formelhaften Ausdruck ihrer Geistlehre der armenischen Variante kommen, sei noch einmal an einem Text des Cyrill von Jerusalem aufgezeigt. Obwohl seine Glaubensformel nur das 2. Entwicklungsstadium des Credo bezeugt, beinhaltet seine Lehre auch das Glaubensgut, das Vers 3 der weiter ausformulierten Bekenntnistexte enthält. Er sagt: καὶ ἐν πνεύμα ἁγίον, διὰ προφητῶν μὲν περὶ τοῦ Χριστοῦ κηρύξαν· ἐλθόντος

⁸⁸ G. de Vries, *Anaphora Syriaca Dioscori Alexandrini prima*, in: *Anaphorae Syriacae I* (Roma. 1939/1944) 282/283: »Ita Domine, veniat Spiritus tuus sanctus ..., et sicut figura columbae in Iordane super unigenitum Filium tuum requievit, et super apostolos sanctos in linguis igneis apparuit, sic habitet et requiescat super nos.« De Vries 268 datiert diese Anaphora um das Jahr 1000.

⁸⁹ Hier sind auch zu nennen G. Winkler, *Zur frühchristlichen Tauftradition in Syrien und Armenien unter Einbezug der Taufe Jesu*, in: *OstSt* 27 (1978) 281/306, und: *The Original Meaning of the Prebaptismal Anointing and its Implications*, in: *Worship* 52 (1979) 24/45.

δὲ τοῦ Χριστοῦ καταβάν καὶ ἐπιδείξαν αὐτόν⁹⁰. Der Hinweis des Heiligen Geistes auf den gekommenen Messias (Beachte jedoch den Unterschied zu einer Proklamation Jesu als Messias!) erscheint als integraler Bestandteil der Jordantaufe also auch bei Autoren, die diese noch nicht in ihre Bekenntnisformel aufgenommen haben.

Neben dem allgemeinen theologischen Milieu wird man sich insbesondere daran erinnern müssen, daß die ältere theologische Literatur der Armenier weitestgehend aus übersetzten Werken ihrer syrischen Nachbarn besteht. Bereits Y. Catargian und in seinem Gefolge F. Kattenbusch vertreten die Ansicht, daß auch für die Übersetzung des armenischen Glaubensbekenntnisses »nicht unmittelbar ein griechischer, sondern ein syrischer Text die Vorlage« gewesen sei⁹¹. Aufgrund dieser Annahme möchte ich den folgenden Lösungsversuch zur Diskussion stellen.

Die armenische Variante dürfte auf die Textgestalt der Hermeneia zurückzuführen sein. Darauf deutet das Verb *քարոզիմ* hin, das ein verkündendes Sprechen, ein offizielles Reden ausdrückt und also nicht nur das schlichte λαλῶ von Epiphanius II wiedergibt, sondern eher dem κηρύσσω der Hermeneia entspricht. Der Wortlaut der Hermeneia κηρῦξαν ἀποστόλοις kann, wenn der Übersetzer den Dativ nicht instrumental, sondern als Dativ der Person versteht, in syrischer Übersetzung lauten: ܟܠܬܝܡܐ ܠܚܝܝܐ⁹² oder auch ܟܠܬܝܡܐ ܠܠܚܝܝܐ⁹³. In einem entsprechenden theologischen Milieu, in dem ܟܠܬܝܡܐ = *Gesandter* fast als christologischer Hoheitstitel heimisch ist⁹⁴, kann das ܠ leicht als Nota accusativi⁹⁵ mißdeutet werden, so daß die ganze Formel unter Mißachtung der (in der Frühzeit kaum regelmäßig geschriebenen) Pluralpunkte zu der armenischen Variante wird: Եր ... քարոզեաց զառաքելս. Diese Textwiedergabe ist zwar, gemessen am griechischen Original, sachlich falsch, wird aber durch ein syrisches Zwischenglied verständlich, sowie übersetzungstechnisch und grammatisch ermöglicht. Immerhin hat dieser Versuch, die Entstehung der armenischen Variante zu erklären, den Vorteil, daß der vermutlich der Variante zugrundeliegende syrische Konsonantenbestand voll gewahrt bleibt und unverändert in die Übersetzung eingeht. Man muß also nicht auf die tatsächlich

⁹⁰ Cyrill v. Jer., Catech. 16,3 (PG 33, 920 C).

⁹¹ Kattenbusch 317/318. Auch Winkler 139 verweist auf Syrien, allerdings nur bezüglich der »theologischen Vorstellungen«. Vgl. Anm. 28.

⁹² Vgl. etwa Afrahat, Dem. 23,9 (PS I/2,12 Parisot): ܟܠܬܝܡܐ ܠܚܝܝܐ.

⁹³ Vgl. etwa Jh 20,18: ܟܠܬܝܡܐ ܠܠܚܝܝܐ.

⁹⁴ Siehe besonders Afrahat, Dem. 14,39 (PS I/1, 684, 11 Parisot); vgl. oben Anm. 64.

⁹⁵ Entsprechende Konstruktion z.B. 2 Kor 4,5: κηρύσσομεν ... Χριστὸν Ἰησοῦν = ܟܠܬܝܡܐ ܠܚܝܝܐ ... ܟܠܬܝܡܐ ܠܠܚܝܝܐ und Phil 1,15: τὸν Χριστὸν κηρύσσουσιν = ܟܠܬܝܡܐ ܠܠܚܝܝܐ.

schwache Argumentation zurückgreifen, »daß ein nachlässiger Schreiberling das Plural-*U* ausgelassen« und daß sich die »Pluralform zudem von einer Akkusativ-Konstruktion auch noch in einen Lokativ gewandelt haben soll«⁹⁶.

⁹⁶ So die berechtigte Kritik an Catergian durch Winkler 135.