

Peter Bruns

## Das sogenannte »Nestorianum« und verwandte Symbole

### 1. Die Problemlage

Katechismen und Glaubensbekenntnisse<sup>1</sup> erleben heute eine gewisse Konjunktur; die patristische Symbolforschung macht hiervon keine Ausnahme, wenn sie sich diesem speziellen Gegenstand zuwendet. Doch anders als das für die lateinische Kirche so bedeutsame *Symbolum Apostolicum*<sup>2</sup> finden die orientalischen Glaubensbekenntnisse nicht immer die ihnen gebührende Aufmerksamkeit der Forschung. Gleichwohl gibt es auch hier positive Anzeichen für eine Trendwende. In diesem Zusammenhang sei auf die von stupendem Fleiß zeugende Studie von Gabriele Winkler zum armenischen Symbol<sup>3</sup> verwiesen. Ebenfalls ist das Glaubensbekenntnis des Bischofs Theodor von Mopsuestia, ein vor allem im dritten Artikel über den Hl. Geist erweitertes nizänisches Symbol<sup>4</sup>, in den vergangenen Jahren zum Objekt eingehender Untersuchungen geworden. Die historischen und theologischen Grundlagen des sog. »Großen Glaubensbekenntnisses« oder *Nicaeno-Constantinopolitanums* (NC) wurden zuletzt von R. Staats<sup>5</sup> erforscht.

Nach Gerber<sup>6</sup> sei das Glaubenssymbol des Theodor von Mopsuestia die Grundlage für das Taufsymbol der Nestorianer, das sog. Nestorianum (Nest.), geworden. Doch soll dies nicht Gegenstand vorliegender Untersuchung<sup>7</sup> sein.

1 Noch immer Standardwerk zur Symbolforschung ist J. N. D. KELLY, *Altchristliche Glaubensbekenntnisse. Geschichte und Theologie*, Göttingen 1972 (London<sup>3</sup> 1972).

2 Vgl. dazu die Studie von L. WESTRA, *The Apostles' Creed* (= IP 43), Turnhout 2002.

3 Vgl. G. WINKLER, *Über die Entwicklungsgeschichte des armenischen Symbols* (= OCA 262), Rom 2000; dazu die Rezension von P. BRUNS, in: *OrChr* 86 (2002) 234-237.

4 Vgl. S. GERBER, *Theodor von Mopsuestia und das Nicänum. Studien zu den katechetischen Homilien*, Leiden 2000, dazu die Besprechung von P. Bruns, in: *OrChr* 87 (2003) 233-235.

5 Vgl. R. STAATS, *Das Glaubensbekenntnis von Nizäa-Konstantinopel*, Darmstadt 1996; diese Monographie löst die ältere von A. M. RITTER, *Das Konzil von Konstantinopel*, Göttingen 1965, ab.

6 Vgl. GERBER, *Theodor von Mopsuestia*, 108-158.

7 Dies ist bereits an anderer Stelle geschehen, vgl. P. BRUNS, *Den Menschen mit dem Himmel verbinden. Eine Studie zu den katechetischen Homilien des Theodor von Mopsuestia*, Louvain 1995; bes. 61-69; ders., *Theodor von Mopsuestia. Katechetische Homilien I-II*, Freiburg 1994-95. Der Vollständigkeit halber sei hier die griech. Rekonstruktion des Symbols (mit kleineren Korrekturen des Druckes) geboten:

Ebenso wenig kann es darum gehen, aus älteren Quellen<sup>8</sup> wie Aphrahat, Ephräm oder den syrischen Apostelakten ein frühes Glaubensbekenntnis zu rekonstruieren. Daß einige nestorianische Ritenbücher im Zusammenhang mit der Taufe das »nizänische« Symbol erwähnen, versichert uns schon Assemani<sup>9</sup>, ohne freilich den genauen Text zu bieten. Caspari<sup>10</sup> hat dies in seinen »Quellen zur Geschichte des Taufsymbols und der Glaubensregel« nachgeholt und hierfür den Begriff »Nestorianum« geprägt. Eine gewisse Nähe des Nest. zum antiochenischen Taufsymbols, dem sog. »Antiochenum« (A), und verwandten östlichen Bekenntnissen (Const. Apost., Cäsarea) wurde von dem norwegischen Gelehrten konstatiert<sup>11</sup>; doch muß manche Aussage nicht zuletzt wegen des fragmentarischen Charakters von A<sup>12</sup> hypothetisch bleiben. Die schwierige

Πιστεύω εἰς ἕνα θεόν, πατέρα, παντοκράτορα, πάντων ὁρατῶν τε καὶ ἀορατῶν ποιητήν. Καὶ εἰς ἕνα κύριον Ἰησοῦν Χριστόν, τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ τὸν μονογενῆ, τὸν πρωτότοκον πάσης κτίσεως, τὸν ἐκ τοῦ πατρὸς γεννηθέντα πρὸ πάντων τῶν αἰώνων, οὐ ποιηθέντα, θεὸν ἀληθινὸν ἐκ θεοῦ ἀληθινοῦ, ὁμοούσιον τῷ πατρὶ, δι' οὗ οἱ αἰῶνες κατηρτίσθησαν καὶ τὰ πάντα ἐγένετο, τὸν δι' ἡμᾶς τοὺς ἀνθρώπους καὶ διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν κατελθόντα ἐκ τῶν οὐρανῶν, καὶ σαρκωθέντα καὶ ἐνανθρωπήσαντα, γεννηθέντα ἐκ Μαρίας τῆς παρθένου, καὶ σταυρωθέντα ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου, ταφέντα καὶ ἀναστάντα (ἐκ νεκρῶν) τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ κατὰ τὰς γραφάς, ἀνελθόντα εἰς τοὺς οὐρανοὺς, καθεζόμενον ἐκ δεξιῶν τοῦ θεοῦ, καὶ ἄλλιν ἐρχόμενον κρῖναι ζῶντας καὶ νεκρούς.

Καὶ εἰς ἕν πνεῦμα ἅγιον, πνεῦμα τῆς ἀληθείας τὸ ἐκ τοῦ πατρὸς ἐκπορευόμενον, πνεῦμα ζωοποιόν, (ὁμολογοῦμεν ἐν βάπτισμα), μίαν ἁγίαν ἐκκλησίαν καθολικὴν, ἄφεισι ἁμαρτιῶν, σαρκὸς ἀνάστασιν καὶ ζωὴν αἰώνιον.

- 8 Die Ergebnisse, welche R. H. CONNOLLY, *The early Syriac Creed*, in: ZNW 6 (1905) 202-223, zu Tage förderte, waren zu fragmentarisch und hypothetisch, um wirklich zuverlässig zu sein. So enthält Aphrahats *hom.* I,19 ein stark jüdisch gefärbtes Credo. Gleichwohl finden sich in den Darlegungen charakteristische Wendungen, welche dem vornizänischen Kerygma der syrischen Kirche entstammen.
- 9 Vgl. J. S. ASSEMANUS, *Bibliotheca Orientalis Clementino-Vaticana* III/2, (Rom 1728) repr. Hildesheim 2000, 246: *Catechumeni recitant Symbolum Nicaenum*. Es dürfte sich hierbei kaum um das »Urnicaenum« von 325 handeln.
- 10 Vgl. C. P. CASPARI, *Ungedruckte, unbeachtete und wenig beachtete Quellen zur Geschichte des Taufsymbols und der Glaubensregel*, (Christiana 1866-1869), repr. Brüssel 1964, Bd. I, 113-142.
- 11 Vgl. CASPARI, a. a. O., 115. Das Symbol des Theodor von Mopsuestia konnte er noch nicht kennen, da die katechetischen Homilien erst Anfang des 20. Jh. wiederentdeckt wurden.
- 12 A muß aus den Ausführungen des Johannes Cassian, des Euseb von Doryläum (Konzilsakten von Ephesus) und den Katechesen des Johannes Chrysostomus mühsam rekonstruiert werden. Als einigermaßen sicher gelten der erste und zweite Artikel, doch bleiben Unklarheiten, vgl. CASPARI, a. a. O., 73-99; KELLY, *Glaubensbekenntnisse*, 183-185. Die meisten Forscher gehen zudem mit CASPARI, a. a. O., 83, davon aus, daß A das einzige und eigentliche Taufbekenntnis der Kirche zu Antiochia gewesen sei. Dies kann mit Sicherheit für die Arianer und die »homöischen« Splittergruppen, welche sich an der Kirchweihsynode (341) und späteren Synoden orientierten, ausgeschlossen werden, vgl. die Texte bei KELLY, *Glaubensbekenntnisse*, 260-293. Ob sich während des antiochenischen Schismas Alt- und Neunizäner, zu denen auch Theodor von Mopsuestia zu rechnen ist, des gleichen Symbols bedienten, ist mehr als fraglich.

Frage, ob das Taufsymbol des Theodor von Mopsuestia mit A identisch sei, wird von Gerber<sup>13</sup> gegen Abramowski aus verschiedenen Gründen verneint. Theodors Symbol mit dem verlorenen Tomus der Synode in Antiochien von 379 zu identifizieren, stellt eine zugegebenermaßen sehr verlockende, aber kaum zwingend beweisbare Hypothese<sup>14</sup> dar. Caspari<sup>15</sup> scheint hinter dem »Nestorianum« eine fixe Formel zu vermuten, die weder mit N noch NC übereinstimmt. Doch zumindest für die Frühzeit sind Zweifel angebracht, denn auf der persischen Synode von 410 wurde das Nicaenum in einer recht eigenwilligen Redaktion<sup>16</sup>, dem Persicum (P), rezipiert.

In diesem Beitrag geht es daher vor allem darum, Spuren des sog. »Nestorianums« in der Überlieferung der Kirche des Ostens zu entdecken und diese in einen größeren Traditionszusammenhang einzuordnen.

## 2. Der syrische Text des »Nestorianums«

Πιστεύομεν εἰς ἕνα θεὸν παντοκράτορα,  
 πάντων ὁρατῶν τε καὶ ἀορατῶν ποιητὴν.  
 Καὶ εἰς ἕνα κύριον Ἰησοῦν Χριστόν, τὸν  
 υἱὸν τοῦ θεοῦ μονογενῆ, τὸν πρωτότοκον  
 πάσης κτίσεως, τὸν ἐκ τοῦ πατρὸς  
 γεννηθέντα πρὸ πάντων τῶν αἰῶνων καὶ οὐ  
 ποιηθέντα, θεὸν ἀληθινὸν ἐκ θεοῦ  
 ἀληθινοῦ, ὁμοούσιον τῷ πατρὶ,  
 δι' οὗ οἱ αἰῶνες κατηρτίσθησαν  
 καὶ τὰ πάντα ἐγένετο· τὸν δι' ἡμᾶς  
 ἀνθρώπους καὶ διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν

ܠܗܘܘܿܬܐ ܝܗܘܘܘܬܗܘܢ ܠܗܘܘܿܬܐ ܠܗܘܘܿܬܐ  
 ܠܗܘܘܿܬܐ ܠܗܘܘܿܬܐ ܠܗܘܘܿܬܐ ܠܗܘܘܿܬܐ ܠܗܘܘܿܬܐ  
 . ܠܗܘܿܬܐ ܠܗܘܿܬܐ ܠܗܘܿܬܐ ܠܗܘܿܬܐ  
 \* ܠܗܘܿܬܐ ܠܗܘܿܬܐ ܠܗܘܿܬܐ ܠܗܘܿܬܐ  
 ܠܗܘܿܬܐ ܠܗܘܿܬܐ ܠܗܘܿܬܐ ܠܗܘܿܬܐ ܠܗܘܿܬܐ  
 . ܠܗܘܿܬܐ ܠܗܘܿܬܐ ܠܗܘܿܬܐ ܠܗܘܿܬܐ ܠܗܘܿܬܐ  
 ܠܗܘܿܬܐ ܠܗܘܿܬܐ ܠܗܘܿܬܐ ܠܗܘܿܬܐ ܠܗܘܿܬܐ

13 Vgl. GERBER, Theodor von Mopsuestia, 145-158. Vgl. L. ABRAMOWSKI, Was hat das Nicaeno-Constantinopolitanum (C) mit dem Konzil von Konstantinopel zu tun?, in: Theologie und Philosophie 67 (1992) 481-513, sowie die Replik von A. M. RITTER, Noch einmal: »Was hat das Nicaeno-Constantinopolitanum (C) mit dem Konzil von Konstantinopel zu tun?, in: Theologie und Philosophie 68 (1993) 553-561.

14 So bei GERBER, Theodor von Mopsuestia, 155-158.

15 Vgl. CASPARI, Ungedruckte Quellen, 114f.

16 Vgl. dazu P. BRUNS, Bemerkungen zur Rezeption des Nicaenums in der ostsyrischen Kirche, in: Annuaire Historiae Conciliorum 32 (2000) 1-22. Den von VÖÖBUS und DE HALLEUX herausgegebenen Text in der westsyrischen Fassung, welche die ursprünglichere ist, bezeichne ich mit P (Persicum). J. B. CHABOT, Synodicon orientale ou Recueil de Synodes Nestoriens, Paris 1902, 22,24-31, bietet die ostsyrische Version des »Nicaenum«. Von sämtlichen Fassungen unterscheidet sich Nest. im zweiten und stark erweiterten dritten Credo-Artikel.



nestorianisches Brevier enthält. Der Herausgeber hat den Text freilich nicht selbst eingesehen, sondern nach eigenem Bekunden<sup>18</sup> eine Abschrift des Bamberger Kaplans Dr. Joseph M. Schönfelder übernommen. Zugleich legte er eine Rückübersetzung ins Griechische vor, welche oben mit einigen kleineren Modifikationen abgedruckt<sup>19</sup> ist. Die Varianten dieses »nizänischen« Symbols sind bei Barnes<sup>20</sup> ausgiebig besprochen und werden hier vorausgesetzt.

Das nestorianische Taufbekenntnis weist einige markante Charakteristika östlicher Symbole auf. Am auffälligsten ist die in A, bei Theodor, in den Apostolischen Konstitutionen und im Symbol von Cäsarea<sup>21</sup> (Caes.) bezeugte Rede vom »Erstgeborenen aller Geschöpfe« (Kol 1,16). Der Kontext in diesem nizänischen Bekenntnis<sup>22</sup> mag ursprünglich durchaus antiarianisch gewesen sein: Christus ist als der *πρωτότοκος* nicht das vornehmste Geschöpf des Vaters, sondern steht über den Zeiten auf der Seite des ewigen Schöpfers und hat mit dem Vater zusammen alles erschaffen, wie das eigentümliche *δι' οὗ οἱ αἰῶνες κατηρτίσθησαν*, welches sich auch in der dritten sirmischen Formel findet, belegt. Die Homousie des Logos mit Gott Vater wird als Konnaturalität **ܠܘܐ ܘܐܘܘܢܐ** aufgefaßt und entsprechend im Syrischen<sup>23</sup> wiedergegeben.

Die Fleischwerdung (*σαρκωθέντα*) wird syrisch mit »Verleiblichung« umschrieben **ܦܠܫܘܬܐ**, die Menschwerdung (*ἐνανθρωπήσαντα, ἄνθρωπον γενόμενον*) verbal aufgelöst: **ܠܘܐ ܘܐܘܘܢܐ**. Das Kunstwort **ܘܐܘܘܢܐ** sucht man hier vergebens. Den Hinweis auf die Geistgewirktheit der Menschwerdung hat Nest. mit NC gemein, er ist bei Theodor jedenfalls nicht belegt. Völlig

Journal Asiatique, 9. sér., tome 3 [1894], S. 102); Cambridge add. 2036 (nicht 2066, wie Baumstark irrtümlich schreibt), f. 130b (= W. Wright - St. A. Cook, A Catalogue of the Syriac Manuscripts in the Library of the University of Cambridge, Cambridge 1901, II, 1150); Cambridge add. 1966, f. 166b (= Wright-Cook, Catalogue I, 30); Paris 24 (H. Zotenberg, Catalogues des manuscrits syriaques et sabéens (mandaites de la Bibliothèque nationale, Paris 1870, 9a).

18 Vgl. CASPARI, Ungedruckte Quellen, 115f, Anm. 2.

19 So wurde auch nicht jedes Waw mit *καὶ* übersetzt. Syrisch **ܦܠܫܘܬܐ ܠܘܐ ܘܐܘܘܢܐ** habe ich wie beim Glaubensbekenntnis des Theodor von Mopsuestia im Griech. mit *ἀνάστασιν σαρκός* wiedergegeben, wie ja auch in der altsyrischen Übersetzung von Joh 1,14 **ܠܘܐ** für *σάρξ* steht, vgl. Aphr., *dem.* VI,10; VIII,15. Daß der Syrer die Identität des irdischen Leibes mit dem Auferstehungsleib so sehr betont, könnte antidoketisch, antiorigenistisch begründet sein.

20 Vgl. W. E. BARNES, The »Nicene« Creed in the Syriac Psalter, in: JThS 7 (1906) 441-449. Barnes' Aufmerksamkeit ist es nicht entgangen, daß das vorliegende Credo weder mit N noch NC vollständig übereinstimmt. Für das sog. »Nestorianum« ist auch noch die Hs. Camb. Oo. I.22 relevant.

21 Vgl. den Text bei KELLY, Glaubensbekenntnisse, 181.

22 Zur Väterexegese von Kol 1,15-20 vgl. A. GRILLMEIER, Jesus der Christus im Glauben der Kirche, Freiburg 1979, I,108-118, bes. 112f. Theodor von Mopsuestia bezog die Erstgeburt nicht auf die göttliche Natur, sondern allein auf die Menschheit Christi, vgl. ders., a. a. O., 117f. Die nestorianische Exegese ist ihm hierin gefolgt.

23 So auch im Persicum, vgl. BRUNS, Rezeption des Nicaenens, 13.

singulär erscheint die Ergänzung von Nest. in bezug auf die Empfängnis, für die ich in den frühen östlichen Symbolen keine Parallele<sup>24</sup> finden kann.

Der Schluß des zweiten Artikels dreht die Reihenfolge bei der Auferstehung um. Der wiederkommende Christus richtet zuerst die Toten, sodann die Lebenden. Diese Lesart läßt sich weder durch Theodor noch durch NC erklären. Eine Parallele findet sich lediglich in den ostsyrischen Symbolen, darunter auch im Persicum<sup>25</sup>. Interessant ist ferner die wörtliche Übereinstimmung zwischen Theodors Symbol und dem Nest. in bezug auf den lebensspendenden Geist, der im Anschluß an Joh 16,13 als »Geist der Wahrheit«<sup>26</sup> apostrophiert wird. In Analogie zum Sohn, der wahrer Gott vom wahren Gott ist, wird der Geist als Geist der Wahrheit, im Syrischen auch zu verstehen als »wahrer Geist«, bekannt und damit der Region der kreatürlichen, dienstbaren Geister enthoben. Das Filioque beim Hervorgang des Geistes in einigen Manuskripten verrät die chaldäische Hand des Abschreibers<sup>27</sup> (in P ist es dagegen wohl echt) und braucht uns nicht weiter zu beschäftigen. Im Gegensatz zu Theodor wird die »eine Taufe zur Vergebung der Sünden« im Nest. wie auch in NC explizit erwähnt. Die Auferstehung der »Leiber« hingegen hat das Nest. wieder mit Theodor<sup>28</sup> gegen NC (»der Toten«) gemein. Gegenüber NC sind im letzten Artikel die vier Kennzeichen der Kirche umgestellt.

Die im Jahre 410 unmittelbar nach dem Abklingen der Christenverfolgung im persischen Reich unter Aufsicht hoher Beamter des Großkönigs Iezdegerd I. in Seleukia-Ktesiphon stattfindende Synode übernahm das Glaubenssymbol der 318 Väter, das Nicaenum also, zusammen mit den antiarianischen Anathematismen, ferner 21 Kanones, die nur zum Teil mit den nizänischen identisch sind, und beschloß die kirchliche Reorganisation von ca. vierzig Bistümern und ihre Neubesetzung. Das Glaubenssymbol der persischen Bischöfe (Persicum = P) enthält einige bedeutende Abweichungen von N/NC,

24 Das *qui conceptus est de Spiritu Sancto, natus ex Maria Virgine* des Apostolicums kommt als Quelle wohl nicht in Betracht, vgl. KELLY, Glaubensbekenntnisse, 363, CASPARI, Ungedruckte Quellen, 131. Empfängnis von und Geburt aus Maria in der Zeit stehen der Zeugung aus dem Vater vor aller Zeit diametral gegenüber. Im Ansatz liegt hier die Zweinaturenlehre der Antiochener beschlossen.

25 Vgl. BRUNS, Rezeption des Nicaenums, 13. Die Umstellung könnte durch die Reihenfolge beim Apostel (1Thess 4,16f; Röm 14,9) bedingt sein, wie CASPARI, Ungedruckte Quellen, 127, Anm. 17, vermutet.

26 Diese Variante findet sich im sog. »Dritten Bekenntnis von Antiochia«, vgl. KELLY, Glaubensbekenntnisse, 264, in der Formel der sirmischen Synode, vgl. ders., a. a. O., 287, und der homöischen Synode von Konstantinopel (360), vgl. ders., a. a. O., 291.

27 Vgl. dazu BARNES, Nicene Creed, 444. Zur Diskussion um das Filioque in P, vgl. BRUNS, Rezeption des Nicaenums, 14.

28 Der Syrer liest  $\kappa\iota\tau\alpha\iota\ \kappa\alpha\tau\alpha\lambda\upsilon\tau\alpha$ , wobei  $\kappa\iota\tau\alpha$  als Äquivalent für  $\sigma\acute{\alpha}\rho\kappa\iota\varsigma$  zu verstehen ist. Überhaupt hat das syrische Credo sehr viel Eigenarten der alten syrischen Bibel bewahrt, vgl. BARNES, Nicene Creed, 447f.



erwähnt nicht die Geburt »aus der Jungfrau Maria« sowie die Kreuzigung »unter Pontius Pilatus« (ZZ. 6f), die ebenfalls im Nest., bei Theodor und verwandten syrischen Symbolen bezeugt ist. Ferner fehlt der Hinweis auf das Begrabenwerden »gemäß der Schrift« (Z. 7). Das Nest. spricht wie Theodor von Mopsuestia betont von einer »Wieder«-kunft Christi. Von einer besonderen Herrlichkeit des Wiederkommenden (Z. 7) ist weder im Nest. noch in P die Rede. Darüber hinaus vermißt man den gegen Marcell von Ancyra gerichteten Satz von der Ewigkeit des Reiches Christi, der für NC charakteristisch ist. Andererseits enthält P typisch nizänische Sätze, die im Nest. ausgelassen wurden, wie: »d. h. aus der Wesenheit seines Vaters« (Z. 3) und »Gott von Gott«, »Licht vom Lichte« (Z. 4). Die Nähe von P zum Nest. ist besonders auffällig im mittleren Teil, dem zweiten Artikel, es lassen sich aber auch Unterschiede feststellen. Nest. und P geben das griechische Homousios mit dem Begriff der Konnaturalität  $\text{ܩܘܝܢܘܨܝܘܨ}$  wieder. Bei P fehlt »und an den einen Herrn Jesus Christus«, hat jedoch noch einen Einschub in Z. 14, worin die Schöpfertätigkeit Christi auch in bezug auf das Menschengeschlecht hervorgehoben wird. Markant ist für P die Gewandmetapher  $\text{ܩܘܝܢܘܨܝܘܨ}$  für die Inkarnation, im Nest. begegnet der technische Ausdruck  $\text{ܩܘܝܢܘܨܝܘܨ}$ . Gemeinsam ist beiden die Umstellung »Tote und Lebende« (Z. 7). Das Filioque in P ist eigenartig formuliert; es spricht nicht vom Hervorgang des Parakleten<sup>32</sup>, sondern von seinem Sein vom Vater und vom Sohne her (so müssen wir den Nominalsatz wohl auffassen). Das Nest. erwähnt sodann die Kirche und benennt auch ihre Kennzeichen und Eigenschaften, die Taufe und die letzten Dinge kommen in P nicht zu Wort. Die Z. 9 fällt völlig aus dem gewohnten Rahmen und bietet Sondergut, welches sich im Nest. nicht findet.

Bei allen Gemeinsamkeiten von P und dem Nest. überwiegen doch die Unterschiede, so daß man schwerlich eine literarische Abhängigkeit zwischen beiden behaupten kann. Zu Beginn des fünften Jahrhunderts spielt das Nest. als Glaubenssymbol in der persischen Christenheit offensichtlich keine Rolle.

32 Der Paraklet wird im Lokalbekenntnis von Jerusalem und in den Apostolischen Konstitutionen genannt, vgl. KELLY, Glaubensbekenntnisse, 183, 186, aber auch in einigen arianischen, vgl. ders., a. a. O., 269, 287.

### 3. Das »Nestorianum« in der ostsyrischen Überlieferung

#### 3.1 Das Credo des Ps.-Narses

Bereits zu Beginn des vergangenen Jahrhunderts hatte Dom R. H. Connolly<sup>33</sup> die große Bedeutung unterstrichen, welche den dem syrischen Dichter und Theologen Narsai zugeschriebenen liturgischen Homilien für die Erforschung des christlichen Gottesdienstes im allgemeinen und der ostsyrischen Liturgie im besonderen zukommt. Für die Geschichte des Credos ist der berühmte, auf den Anfang des 6. Jh. zu datierende Memra über die »Erklärung der Geheimnisse«<sup>34</sup> von Belang. Dieser stellt zugleich die früheste Bezeugung für die Verwendung des Glaubenssymbols in der ostsyrischen Messe dar. Eine solche von Kelly<sup>35</sup> als »revolutionär« bezeichnete liturgische Neuerung geht nach Aussage des Theodor Lektor<sup>36</sup> auf die Aktivitäten eines entsprungenen Mönches, der mehrmals Patriarch von Antiochien war, zurück, nämlich auf Petrus den Walker (Fullo, Gnapheus). Diese ursprünglich von den Antichalcedoniern in Antiochien eingeführte Praxis, welche sich in erster Linie gegen die dogmatischen »Neuerungen« des Chalcedonense richtete, wurde schließlich auch in der Reichshauptstadt von den Chalkedoniern unter Verwendung von NC<sup>37</sup> aufgegriffen und fand von dort Eingang in die westlichen Liturgiefamilien. Offensichtlich wollten auch die Dyophysiten des persischen Reiches bei dieser Entwicklung nicht abseits stehen und übernahmen daher den antiochenischen Brauch. Wohl schon in der ersten Hälfte des 6. Jh.<sup>38</sup> war das Credo fixer Bestandteil der Messe in der Kirche des Ostens geworden und hallte nach

33 R. H. CONNOLLY, *The Liturgical Homilies of Narsai*, (Cambridge 1909) repr. 1967, hier p. vi. Die Ausgabe des syrischen Textes findet sich bei A. MINGANA, *Narsai Doctoris Syri Homiliae et Carmina I-II*, Mausiliis 1905.

34 Vgl. dazu L. ABRAMOWSKI, Die liturgische Homilie des Ps.-Narses mit dem Meßbekenntnis und einem Theodor-Zitat, in: *Bulletin of the John Rylands Library* 78 (1996) 87-100. Der Text findet sich bei A. MINGANA, a. a. O., I, 270-298; englische Übersetzung bei CONNOLLY, a. a. O., 1-32.

35 Vgl. KELLY, *Glaubensbekenntnisse*, 343.

36 Vgl. *Hist. Eccl.*, fragm. 2 (Hansen, GCS.NF. 3,155). Zu den liturgischen Neuerungen gehört neben der Verlegung der Taufwasserweihe an Epiphanie auf den Abend sowie der Anrufung der Gottesgebälerin bei jeder Oratio auch die Einführung des Credos in jede gottesdienstliche Versammlung (Synaxis). In der Epitome 427f. (Hansen, GCS.NF. 3,118) werden der theopaschitische Zusatz »der für uns gekreuzigt wurde« zum Trishagion erwähnt wie auch die Einführung des Glaubenssymbols.

37 Vgl. hierzu KELLY, *Glaubensbekenntnisse*, 343-352. Ob Petrus Fullo ein antiochenisches Lokalbekenntnis einführte oder ein erweitertes Nicaenum, bleibt umstritten. Von Konstantinopel über Spanien trat NC seinen Siegeszug im Westen an.

38 Narsai ist 502 verstorben, Ps.-Narses schreibt etwa eine Generation später; zur Datierungsfrage vgl. auch die Beobachtungen von L. ABRAMOWSKI, *Liturgische Homilie*, 88; 92f.



zwar in einer relativ jungen Übersetzung.<sup>42</sup> Ansonsten bietet der dritte Artikel keine weiteren Auffälligkeiten.<sup>43</sup> Von diesen geringfügigen Abweichungen abgesehen, setzt die Homilie des Ps.-Narses einen fixen Bekenntnistext, der Nest. in den wesentlichen Punkten gleichkommt, voraus.

### 3.2 Zum Glaubensbekenntnis der Synode von 585

Die Synode von 410, welche unter Leitung des Marutha von Maipherkat und des Großmetropolitens von Seleukia-Ktesiphon stattfand, bildete den Auftakt für eine weitgespannte Synodentätigkeit<sup>44</sup> der Kirche des Ostens, in deren Verlauf sich eine scharf konturierte Zweinaturenlehre<sup>45</sup> auf dogmatischem Feld und die quasiprimatiale Gewalt des Bischofs der persischen Reichshauptstadt<sup>46</sup> auf jurisdiktionellem Gebiet herauskristallisierten. Das Synodicon Orientale ist zwar reich an christologischen Bekenntnisformeln, doch enthalten diese fast nie den vollständigen Text des Credo.

Eine Ausnahme hiervon macht der Kommentar zum Glaubensbekenntnis der Synode von 585<sup>47</sup> sowie die *professio fidei* Ischojahbs I.<sup>48</sup>, der sich gänzlich der christologischen Frage, d. h. Einigung der zwei Naturen in einem Prosopon, verschrieben hat.

Der Text des Credo, welches die persische Kirche unter Leitung Ischo-

42 Zur syrischen Terminologie des Homousios vgl. BRUNS, Rezeption des Nicaenums, 13. Die Homousie des Hl. Geistes wird in den katechetischen Homilien des Theodor von Mopsuestia bezeugt, vgl. *hom.* IX,7. Die Frage stellt sich, ob Ps.-Narses das Homousios im Credotext anstelle des »Geistes der Wahrheit« vorfand oder ob er es, ausgehend von Theodor, als seine persönliche Deutung einfügte.

43 Zu den Kennzeichen der wahren Kirche zählt nach Narsai auch ihr Herkommen von den Vätern, doch dürfte er syrisch ܪܘܡܝܟܐ kaum im Credo vorgefunden, vielmehr aus metrischen Gründen ergänzt haben.

44 Vgl. O. BRAUN, Das Buch der Synhados oder Synodicon orientale, (Stuttgart – Wien 1900) repr. Amsterdam 1975; eine allgemeine Einführung in die ostsyrische kanonistische Literatur findet sich bei W. SELB, Orientalisches Kirchenrecht I. Die Geschichte des Kirchenrechts der Nestorianer von den Anfängen bis zur Mongolenzeit, Wien 1981.

45 Eine englische Übersetzung der einschlägigen christologischen Textpassagen des Synodicons bietet S. P. BROCK, The Christology of the Church of the East in the Synods of the fifth to early seventh centuries, in: ders., Studies in Syriac Christianity, Hampshire 1992, XII, 125-142.

46 Vgl. W. DE VRIES, Antiochien und Seleucia-Ctesiphon, in: Mélanges Eugène Tisserant, Bd. III (StT 233, Rom 1964), 429-450.

47 Englische Übersetzung bei BROCK, Christology, 136-138; deutsch bei BRAUN, Synhados, 200-204; syrisch bei CHABOT, Synodicon orientale, 133-136.

48 Englische Übersetzung bei BROCK, Christology, 138f., syrisch bei CHABOT, Synodicon orientale, 193-195.

jahrs I. an die Spitze der Kanones<sup>49</sup> stellt, läßt sich aus dem ihn umgebenden Kommentar leicht herauschälen:

- (1) כְּמַשְׁמַעַם כְּגַד אֲלֵמָה אֲכַר אֲשֶׁר בָּל . בְּכַנְדָּא דְּבַלְמָה אֲלֵמָה דְּכַשְׁתָּי  
מִדְּלָא טַחְשָׁתָּי .
- (2) כְּכַגְדַּי טָרָא עַם חַבְשָׁא כּוּם דְּאֲלֵמָה שְׂגִדָּא נְכַבְדָּא דְּבַלְמָה כּוּם כּוּם
- (3) דְּכַשְׁתָּי אֲרֵחְמָה חַבְשָׁא אֲרֵחְכּוּן בָּל עֵדֵק .
- (4) דְּאֲרֵחְכּוּן בָּל אֲרֵחְמָה עֵדֵק בְּלָמָה חַבְשָׁא מִלָּא אֲרֵחְכּוּן .
- (5) מִתּוֹמָא דְּבָלְמָה אֲלֵמָה צִינָא דְּבָלְמָה צִינָא
- (6) דְּמִתְּמַסְמַסָּא מִלָּא מִן דָּב כּוּם חַבְשָׁא נְכּוּ אֲרֵחְכּוּן דְּאֲכַר
- (7) מִן דְּכַשְׁתָּי . כְּנִינָא מִלָּא מִתְּמַסְמַסָּא חַבְשָׁא בָּל עֵדֵק
- (8) אֲרֵחְכּוּן בָּל דְּמִתְּמַסְמַסָּא מִן כּוּם כְּכַלְכַּלְמָה מִתְּמַסְמַסָּא כּוּם
- (9) אֲרֵחְכּוּן בָּל מִלָּא כְּנִינָא מִלָּא מִלָּא מִלָּא מִלָּא מִלָּא
- (10) אֲרֵחְכּוּן מִן דְּכַשְׁתָּי אֲרֵחְכּוּן מִן דְּכַשְׁתָּי אֲרֵחְכּוּן מִן דְּכַשְׁתָּי
- (11) מִלָּא מִלָּא מִלָּא מִלָּא מִלָּא מִלָּא מִלָּא מִלָּא מִלָּא
- (12) אֲרֵחְכּוּן מִלָּא מִלָּא מִלָּא מִלָּא מִלָּא מִלָּא מִלָּא מִלָּא מִלָּא
- (13) כְּכַגְדַּי טָרָא דְּמִתְּמַסְמַסָּא מִן כּוּם .
- (14) מִן דְּבָלְמָה אֲכַר נְפֵס מִן דְּבָלְמָה אֲכַר נְפֵס
- (15) מִן דְּכַשְׁתָּי מִלָּא מִלָּא מִלָּא
- (16) כְּכַגְדַּי טָרָא מִלָּא מִלָּא מִלָּא מִלָּא מִלָּא מִלָּא
- (17) כְּכַגְדַּי טָרָא מִלָּא מִלָּא מִלָּא מִלָּא מִלָּא מִלָּא
- (18) כְּכַגְדַּי טָרָא מִלָּא מִלָּא מִלָּא מִלָּא מִלָּא מִלָּא

Eine sorgfältige Analyse<sup>50</sup>, wie sie jüngst L. Abramowski vorgelegt hat, kommt zu dem Ergebnis, daß das vorliegende Symbol eine bewußte Kombination aus dem Antiochenum (A) und dem Constantinopolitanum (C) darstellt. Doch sollte jede Identifizierung des vorliegenden Bekenntnistextes mit A sich auch die Schwierigkeiten der Rekonstruktion des antiochenischen Symbols<sup>51</sup> vor Augen halten. Typisch syrisch-antiochenisches Material liegt zweifelsfrei in ZZ. 2f. mit Rückgriff auf Kol 1,15 und Hebr 1,3 vor. Völlig identisch mit NC ist Z. 5. Das Homousios in Z. 6 wird zunächst griechisch zitiert und dann mit den syrischen Äquivalenten **כּוּם חַבְשָׁא נְכּוּ אֲרֵחְכּוּן דְּאֲכַר** umschrieben. Es handelt sich hierbei um eine Kombination aus Nest. **כּוּם חַבְשָׁא דְּאֲכַר** und

49 can. 1 enthält einen Hinweis auf die Synoden der 318 und der 150, also N und C, und bietet die gegen Arius gerichteten Anathematismen. Den Text des Glaubensbekenntnisses nebst Kommentar fügt der Kopist erst in can. 3 ein, vgl. dazu BRAUN, Synhados, 195. Die jeweiligen Anfänge der einzelnen Artikel finden sich gebündelt in dem vorangestellten trinitarischen Bekenntnis, vgl. CHABOT, Synodicon orientale, 133,7f.

50 Vgl. L. ABRAMOWSKI, Liturgische Homilie, 95. BROCK, Christology, 136-38, nannte das kommentierte Symbol schlicht NC.

51 Vgl. hierzu oben Anm. 12. Der Text von A ist keineswegs so sicher, wie Abramowski vorgibt.

syrNC ܠܘܟܠ ܡܫܝܚܐ ܘܟܠ ܩܕܝܫܐ.<sup>52</sup> Das redundante ܠܘܟܠ ܩܕܝܫܐ ܘܟܠ ܡܫܝܚܐ steht in syrNC für das sonst gebräuchlichere ܠܘܟܠ ܩܕܝܫܐ, wie Barnes<sup>53</sup> treffend beobachtet hat. Auffällig ist ferner der gegen Markell von Ankyra gerichtete Satz von der Ewigkeit des Reiches Christi, wie er sich nur in NC findet. Der dritte, die Wirksamkeit des Geistes betreffende Artikel ist komplett mit syrNC identisch. Bemerkenswert ist lediglich die Aussage in Z. 15, wonach der Heilige Geist auch in den Aposteln gesprochen habe. Eine Verknüpfung von »Propheten und Aposteln« findet sich in einem anderen Zusammenhang vor allem in diversen antiochenischen Symbolen<sup>54</sup> zumeist semiarianischer Provenienz. Im vorliegenden Symbol wirkt es singular.

Fazit: Ischojahb I. nimmt als Grundstock eine syrische Übersetzung von NC<sup>55</sup> und erweitert diese um einige traditionelle syrisch-antiochenische Wendungen.

Kein Hinweis auf das sog. Nestorianum und verwandte Symbole findet sich im Glaubensbekenntnis der Synode von 612<sup>56</sup>; die an den Perserkönig Chosrau gerichtete Grußadresse enthält neben vielen Unterwürfigkeiten, welche jeden Zweifel an der Loyalität des persischen Klerus gegenüber dem Großkönig zerstreuen sollen, einen knappen Abriss der Heilsgeschichte, eine prägnante Darlegung der christlichen Trinitätslehre sowie eine kritische Auseinandersetzung mit den theopaschitischen Häresien der Severianer und Chalkedonier.

#### 4. Das nestorianische Bekenntnis im Spiegel der Polemik

##### 4.1 Severus ibn al-Muqaffa' und das Buch der Konzilien

In seiner monumentalen Studie zur Geschichte des Taufsymbols verweist Caspari<sup>57</sup> im Anschluß an Eusèbe Renaudot<sup>58</sup> auf die herausragende Stellung des Credo in den orientalischen Liturgien: Severus ibn al-Muqaffa', der koptische

52 Darauf hat BARNES, Nicene Creed, 446, hingewiesen.

53 Vgl. BARNES, Nicene Creed, 447.

54 Vgl. dazu KELLY, Glaubensbekenntnisse, 267.270. Das vierte mit dem Kirchweihkonzil assoziierte Bekenntnis sagt, der Geist sei den Aposteln verheißsen worden, was aber keine exakte Entsprechung zum obigen Symbol beinhaltet.

55 Brocks Ansicht ist gegenüber Abramowski der Vorzug zu geben.

56 BROCK, Christology, 140-142; CHABOT, Synodicon orientale, 564,10-567,8. Syrischer Text und lateinische Übers. bei S. GIAMIL, Symbolum Nestorianum anni p. Ch. n. 612, 61-79.

57 Vgl. CASPARI, Ungedruckte Quellen, 114.

58 Vgl. E. RENAUDOT, Liturgicarum Orientalium Collectio I-II, Paris 1715-16. Mir war nur ein Nachdruck (Westmead/Farnborough 1970) der zweiten und berichtigten Auflage (Frankfurt/London 1847) zugänglich. Das von CASPARI, ebd., gemachte Zitat findet sich in meiner

Bischof von Aschmunein, habe in einem gegen den nestorianischen Metropoliten von Damaskus, Elias ibn 'Ubaid, gerichteten kontroverstheologischen Traktat diesen der Häresie bezichtigt, weil er das nizänische Glaubensbekenntnis der 318 Väter in frevlerischer Absicht abgeändert hätte. Da der arabische Text dieses Traktats<sup>59</sup> zur damaligen Zeit noch nicht ediert war, war Caspari auf die lateinische Paraphrase von Eusèbe Renaudot zum Credo der Nestorianer angewiesen. Eine Analyse der betreffenden Passagen soll daher an dieser Stelle nachgeholt werden.

Severus ibn al-Muqaffa<sup>60</sup> war einer der ersten bedeutenden arabischschreibenden Kopten, aus dessen Feder eine Reihe berühmter Schriften, darunter die bekannte Patriarchengeschichte der Kirche von Alexandria, stammt. Im Rahmen dieser Untersuchung ist das »Buch der Konzilien« und hier vor allem das ergänzende Zweite Buch<sup>61</sup> (vollendet 955) von Belang. Die ersten neun Kapitel bieten eine skizzenhafte Geschichte des Christentums aus miaphysitischer Sicht. Kapitel 10 enthält eine Erklärung des Nicaeno-Constantinopolitanums mit stark polemischem Einschlag. Zwar gibt sich denn auch Severus ibn al-Muqaffa<sup>62</sup> zunächst versöhnlich, doch kann er eine heftige Polemik gegen die strengen Dyophysiten, im besonderen aber gegen Elias 'Alī ibn 'Ubaid<sup>62</sup>, den nestorianischen Bischof von Damaskus, der selbst eine Erklärung des Symbolum verfaßt hatte, nicht unterdrücken. Sodann setzt sich der Bischof in apologetischer Absicht auch mit den Juden und Muslimen<sup>63</sup> auseinander. Das vorausgehende neunte Kapitel ist für die Rekonstruktion des Symbols von unschätzbarem Wert, da es die verschiedenen Lesarten der einzelnen christlichen

Ausgabe auf den Seiten I,198f. Renaudot konstatiert einige bemerkenswerte Abweichungen des nestorianischen vom koptischen Glaubensbekenntnis.

59 Es handelt sich um Ms. arabe 171 (J. 1618) der Bibliothèque Nationale zu Paris, welches seinerzeit von Renaudot geprüft worden war, vgl. dazu die Bemerkungen von Leroy (PO VI/4,470).

60 Einen Überblick über den literarischen Nachlaß des Severus bietet G. GRAF, *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*, 2. Band (StT 133), Rom 1947, 300-317.

61 Arabischer Text und französische Übersetzung von L. LEROY, *Sévère ibn al-Moqaffa', évêque d'Aschmounaïn. Histoire des conciles. Second livre*, in: PO VI/4 (Paris 1911), 473-600.

62 Es kommen zwei Autoren in Frage, Elias der Juwelier von Jerusalem, und der Kanonensammler Elias von Damaskus, die von ASSEMANI, BO III/1,513f., miteinander identifiziert werden. BO III/1,514-516 bietet einige Auszüge aus der Konkordienformel des Nestorianers. Vgl. dazu auch G. GRAF, *Geschichte*, 132-135, der die Verfasserfrage allerdings offen läßt. Es sei weiterhin strittig, so GRAF, a. a. O., 134f., den von Severus genannten ibn 'Ubaid als Verfasser des in Vat. ar. 657 (ff. 4v-15r) überlieferten »Buches der Übereinstimmung im Glauben« zu sehen.

63 Bemerkenswert und für die allgemeine Religionsgeschichte nicht unerheblich sind die Ausführungen des Severus zu den Lehren der Mu'taziliten und jüdischen Sondermeinungen hinsichtlich der Geschöpflichkeit der Thora, vgl. PO VI/4,536-543.

Konfessionen<sup>64</sup> (Orthodoxen = Miaphysiten, Melkiten und Nestorianer) ausführlichst kommentiert. Am gravierendsten sind nach dem Zeugnis des Severus jedoch die Abweichungen der Nestorianer, die er wie folgt wiedergibt:

- (1) او من باله واحد الاب ممسك الكل خالق كل ما يرى وما لا يرى
- (2) وبرب واحد يسوع المسيح بن الله الوحيد بكر الخلاق
- (3) المولود من الاب قبل العوالم ولم يخلق اله حق من اله حق
- (4) بن جوهر ابيه الذى بيده خلق كل العوالم وخلق كل شئ
- (5) من اجلنا معشر البشر ومن اجل خلاصنا نزل من السماء وتجدس
- (6) من روح القدس ومن مريم العذرى وصار انسانا وحبل به وولد من البتول
- (7) وتالم وصلب على عهد بيلاطس البنطى ودفن
- (8) وقام من الموتى فى اليوم الثالث كما فى الكتب وطلع الى السماء وجلس عن يمين ابيه
- (9) وايضا ياتى فى مجده ليدين الاحياء والاموات الذى ليس لملكه انقضاء
- (10) ونومن بروح القدس واحد روح الحق المنبثق من الاب الروح لمحيي
- (11) وبيعة واحدة جامعة رسولية
- (12) ونقر بمعمودية واحدة لغفران الخطايا
- (13) وقيامه اجسادنا والحياة الابدية امين.

In dem Bekenntnis zum einen Gott, dem allmächtigen Vater, stimmten nach Severus<sup>65</sup> alle Konfessionen überein, die Nestorianer unterdrückten allerdings den Passus »Schöpfer des Himmels und der Erde« (Z. 1). Das für den antiochenischen Typ charakteristische »Erstgeborener der Geschöpfe« (Z. 2) unterscheidet die Nestorianer von den übrigen Konfessionen. Das »gezeugt, nicht geschaffen« sei vorgezogen worden, dafür fehle bei den Nestorianern das »Licht vom Lichte« (Z. 3). Das Homousios wird arabisch mit ابن جوهر ابيه übersetzt, was seine Entsprechung im syrischen **ܐܒܢ ܗܘܗܪܐ ܐܒܝܗ** haben dürfte (Z. 4). Die Doppelung im christologischen Mittelteil »empfangen in ihr und geboren von der Jungfrau« (Z. 6)<sup>66</sup> steht im nestorianischen Symbol auf dem Gebiet der morgenländischen Kirchen völlig isoliert da und wird von

64 Vgl. PO VI/4,518. Es mag apologetische Absicht gegenüber den Muslimen sein, wenn der Verfasser zunächst die Einheit aller christlichen Konfessionen in der Wahrheit von Nicaea und Konstantinopel bezeugt. Zugleich kann er jedoch seine tiefe Abneigung gegen den Nestorianismus nicht verbergen.

65 Vgl. seine Ausführungen in PO VI/4,518-521.

66 Der arabische Text scheint eine freie Wiedergabe des syrischen **ܐܘܨܚܘܢܐ ܕܡܪܝܡ ܘܡܢ ܪܘܚ ܩܕܝܫܐ** zu sein.

Severus entsprechend bemängelt. Zu Z. 7 merkt Severus an, daß die Kopten mit den Griechen (Melkiten) übereinstimmten, daß aber bei den Syrern und in Oberägypten ein مات »ist gestorben« eingefügt wurde. Z. 8 sei in allen christlichen Kommunitäten gleich. Überraschenderweise merkt Severus für die Z. 9 ebenfalls keine Abweichung bei den Nestorianern an. Dies würde bedeuten, daß das Credo des Ibn ʿUbaid, ähnlich wie das des Ischojahb I., den gegen Markell von Ankyra gerichteten Zusatz »seines Reiches wird kein Ende sein« enthalten habe. Gravierender sind jedoch die Mängel im dritten Artikel, von dem Severus sagt, daß er bei den Nestorianern fehle. Doch kann sich diese Aussage unmöglich auf den gesamten dritten Artikel (Z. 10) bezogen haben, der bekanntlich in allen nestorianischen Symbolen vorhanden ist. Es dürfte vielmehr der nachfolgende Relativsatz gemeint sein, den die Kopten in einer von NC leicht abweichenden Form zitieren: »... den wir anbeten und verherrlichen zusammen mit dem Vater und dem Sohne, welcher auf Prophezenungen gesprochen hat.«<sup>67</sup> Das Bekenntnis zur einen katholischen und apostolischen Kirche bietet keine Schwierigkeiten (Z. 11); von den vier in NC genannten Kennzeichen der Kirche vermißt man jedoch ihre Heiligkeit. Ebenso wenig wird der Inhalt von Z. 12 bestritten. Lediglich im eschatologischen Ausblick referiert Severus die traditionelle nestorianische Sicht, wenn er von der »Auferstehung unserer Leiber«<sup>68</sup> spricht.

Zusammenfassend läßt sich sagen, daß das von Severus attackierte Glaubenssymbol des Ibn ʿUbaid eine Variante des »nestorianischen« Bekenntnisses darstellt. Die markanten Abweichungen von NC im zweiten Artikel von Nest. galten dem Kopten als willkürliche Abänderungen eines geheiligten Textes. Tatsächlich stellen sie Sondergut syrisch-antiochenischer Tradition dar. Zugleich konnten diese Zusätze im Sinne der ostsyrischen Zweinaturenlehre als Unterstreichung der wahren Menschwerdung Christi verstanden werden<sup>69</sup>. Im diesen Sinne waren sie allerdings aus miaphysitischer Sicht auch besonders anfechtbar.

#### 4.2 Das Glaubensbekenntnis des Schahrastani

Der persische Theologe und Häresiograph Schahrastani (gest. A. D. 1153)<sup>70</sup>, der sich vor allem in der Beschreibung von muslimischen Sekten hervorgetan

67 PO VI/4,521: نسجد له ونمجده مع الاب والابن المتكلم على السن الانبياء.

68 Syrisch **ܕܗܘܘܢܐ ܕܗܘܘܢܐ ܕܗܘܘܢܐ ܕܗܘܘܢܐ** hat die exakte Entsprechung in der arabischen Übersetzung: ويقيامة اجادنا والحياة الابدية.

69 Vgl. dazu die Bemerkungen bei CASPARI, Ungedruckte Quellen, 138f.

70 Vgl. dazu den entsprechenden Personenartikel von G. MONNOT, in: EI<sup>2</sup> IX,214b-216b. Der

hat, zitiert in einem der frühchristlichen Theologie gewidmeten Abschnitt seines *kitāb al-milal wa-l-nihal*, einer Art von Konfessions- und Ketzerkunde<sup>71</sup>, ein Glaubensbekenntnis, das gegen einen gewissen Arius<sup>72</sup> gerichtet sei. Nach den Angaben des Schahrastani soll es sich bei diesem Text um das nizänische Bekenntnis der Melkiten<sup>73</sup> handeln. Die markanten Abweichungen, von denen noch zu handeln sein wird, verweisen jedoch auf einen nestorianischen Hintergrund. Dies scheint angesichts der Herkunft Schahrastanis aus dem nördlichen Grenzgebiet von Chorasán, dem heutigen Turkmenistan, durchaus plausibel. Wir kennen den Namen des Gewährsmannes, welcher Schahrastani über das Christentum informierte, nicht. Doch dürfte es wahrscheinlich ein Vertreter der nestorianischen Mehrheitskonfession im Osten<sup>74</sup> gewesen sein. Der Jesuit

arabische Text wurde seinerzeit von W. CURETON, *Book of Religious and Philosophical Sects I-II*, London 1842-46 (repr. Gorgiaspress 2002), herausgegeben. Dt. bei TH. HAARBRÜCKER, *Abu-l-Fath Muhammad asch-Schahrastani's Religionspartheien und Philosophen-Schulen I-II*, (Halle 1850-51) repr. Hildesheim 1969. Die Kairoer Ausgabe von M. F. A. BADRĀN, 2 vols., Cairo 1370-75/1951-55 war mir leider nicht zugänglich. Französische Übersetzung bei D. GIMARET/J. JOLIVET/G. MONNOT, *Livre des religions et des sectes I-II*, Louvain 1986-1993.

- 71 Zur literarischen Gattung vgl. D. GIMARET, in: *EI<sup>2</sup> VII,54a-55a*. Der Ursprung des Ausdrucks *al-milal wa-l-nihal* ist dunkel. Im Unterschied zu *dīn* meint *milla* die Religion als Gesellschaftsform, besonders als nichtmuslimische Gemeinschaft innerhalb der islamischen Gesellschaft, während *al-nihal* die verschiedenen Lehrmeinungen innerhalb eines religiösen Systems bezeichnet. Bei Schahrastani tritt eine neue Bedeutung hinzu. Unter *al-milal* versteht er jene Offenbarungsreligionen, welche ein Buch besitzen, wie z. B. Juden und Christen, aber auch Mazdäer und Dualisten, Anhänger von »Ps-Büchern«, während er mit *al-nihal* die philosophischen, geradezu »freigeistlichen« Denker, die sich nicht auf Offenbarung stützen können, meint. Dazu zählen die Sabäer, die vorislamischen Araber, die griechischen und indischen Philosophen. Die christlichen Lehrmeinungen referiert Schahrastani in Teil I, Buch 2, Abh. 1, Kap. 2 (Cureton 171-180; Haarbrücker 259-270). Es handelt sich hierbei um Melkiten, Nestorianer und Jakobiten, die der persische Gelehrte unter Berufung auf Sure 5,77 wegen ihres Bekenntnisses zur Trinität sämtlich unter die »Ungläubigen« rechnet.
- 72 Cureton 174f.; Haarbrücker 264. Schahrastani spricht vom Konzil der 313, was aber eine Verschreibung für 318 sein dürfte. In der muslimischen Religionsgeschichte kommt Arius gut weg, da er die Einheit Gottes und die Geschöpflichkeit seines Wortes und Geistes lehrt, vgl. Cureton 178f. Umgekehrt erscheint der Islam in systematischer Hinsicht dem Kopten Severus (s. o. sein Kommentar zum »gezeugt, nicht geschaffen« in *PO VI/4,534-545*) als Ableger des Arianismus und als eine Rejudaisierung der Christologie.
- 73 Vgl. Haarbrücker 262-265. Leider liegt kein kritischer Apparat vor. Cureton bemerkt generell zu seiner Ausgabe, daß die arabischen Manuskripte Varianten aufweisen, die er aber bedauerlicherweise dem Leser mitzuteilen versäumt. Eine von ihm angekündigte Übersetzung mit den entsprechenden Varianten ist nicht erschienen (vgl. Einleitung iii-iv).
- 74 Ein Melkit war es sicherlich nicht. Auch sind die Vorstellungen Schahrastanis über das byzantinische Christentum äußerst verschwommen. So leitet er etwa den Namen »Melkit« von einem Mann namens Malka ab, welcher in Rûm auftrat und sich des Reiches bemächtigte. Das Ganze klingt doch sehr nach antichalkedonischer Polemik.

L. Cheikho hat schließlich die vokalisierte Version dieses Credos mit Kommentar zu Syntax und Grammatik in seine *Chrestomathie arabischer Texte*<sup>75</sup> aufgenommen:

- (1) نو من بالله الواحد الأب مالك كل شيء وصانع ما يُرى وما لا يُرى
- (2) وبالأب الواحد ايشوع المسيح ابن الله الوحيد بكر الخلاق كلها
- (3) مولود وليس بمصنوع اله حق من اله حق من جوهر ابه الذي بيده اتنتت العوالم وكل شيء
- (4) الذى من اجلنا ومن اجل خلاصنا نزل من السماء
- (5) وتجسد من روح القدس ووُلد من مريم البتول
- (6) وصُلب ايام فيلاطوس ودُفن. ثم قام فى اليوم الثالث
- (7) وصعد الى السماء وجلس من عن يمين ابه
- (8) وهو مستعد لللمجيء تارة اخرى للقضاء بين الاموات والاحياء
- (9) ونومن بروح القدس الواحد روح الحق الذى يخرج من الاب
- (10) وبمعمودية واحدة لغفران الخطايا
- (11) وبجماعة واحدة قدسية مسيحية جاثليقية
- (12) وبقيام ابداننا وبالحياة الدائمة ابد الابدين.

Die Eigentümlichkeiten des vorliegenden Symbols sind schnell benannt. Der erste Artikel (Z. 1) stimmt gänzlich mit dem traditionellen ostsyrischen Symbol überein. Singulär ist hingegen im zweiten Artikel (Z. 2) von dem einzigen Sohn Jesus Christus die Rede, nicht vom Herrn (وبرب) Möglicherweise hat der Kopist im muslimischen Umfeld die Gottessohnschaft Jesu besonders herausstellen wollen, sofern Schahrastani<sup>76</sup> den Text richtig wiedergibt. Mit Theodor, dem Nest. und verwandten syrisch-antiochenischen Symbolen ist der Sohn als »Erstgeborener der gesamten Geschöpfe« (Z. 2) benannt. Es fehlt die Zeugung »vor aller Zeit« (Z. 3), gegenüber N wird wie bei Theodor und Nest. die Aussage auf das »wahrer Gott vom wahren Gott« zugespitzt; es fehlt das von NC vertraute »Licht vom Lichte«. Sodann wird das Homousios mit dem arabisch-persischen Lehnwort جوهر (*gemma, substantia*) übersetzt, wohl eher eine Verschmelzung mit dem nizänischen »aus der Wesenheit des Vaters« als die exakte Übersetzung des syrischen ܩܕܝܫܘܬܐ ܕܐܒܝܗܘܢܐ. Typisch »nestorianisch« erscheint die Herabkunft vom Himmel und die strenge Parallelität von Fleischwerdung durch den Heiligen Geist und Geburt aus der Jungfrau Maria (Z. 5). Das Leiden wird nicht eigens genannt, Kreuzigung unter Pontius Pilatus und Begräbnis (Z. 6) hingegen stimmen wieder mit der Mehrzahl der oben

75 L. CHEIKHO S. J., *Chrestomathia Arabica cum lexico variisque notis*, Beryti 1911, 186f. (Nr. 182 Symbolum Nicaenum).

76 Vielleicht spielt auch die Scheu des Muslim Schahrastani mit, Christus als Herrn und damit als Gott zu apostrophieren: Vgl. Freytag, *Lexicon Arabico-Latinum*: الرب *non nisi de Deo adhibetur*.

besprochenen Symbole überein. Es fehlt der Hinweis auf die Schriftgemäßheit<sup>77</sup> von Kreuz und Auferstehung. Mit Theodors Symbol und dem Nest. findet sich eine starke Hervorhebung der Wiederkunft Christi; die Betonung liegt auf dem »ein weiteres Mal« (تارة اخرى). Die Umstellung in der Reihenfolge des Gerichtes (Z. 8), zuerst die Toten, dann die Lebenden, ist schon von P her und anderen syrischen Symbolen hinreichend bekannt.

Der dritte Artikel über den Heiligen Geist bietet keine Überraschungen, der »Geist der Wahrheit« ist bereits bei Theodor (Z. 9) erwähnt, doch ist nicht vom »Lebensspender« die Rede. Z. 10 nennt die Taufe noch vor der Kirche (Z. 11) und ihren Kennzeichen; جاثليقية meint ihre Katholizität, مسيحية ihre »Messianität«, d. h. ihre Apostolizität. Zum Vergleich dazu sei die abweichende Terminologie des Severus in Erinnerung gerufen: جامعة رسولية die allgemeine, apostolische (Kirche). In bezug auf die Auferstehung hat auch der Araber in der syrischen Vorlage »unsere Leiber« (ابداننا) gelesen. Interessant ist freilich die muslimische Kommentierung<sup>78</sup> der christlichen Eschatologie: sie ist dem sinnenfrohen Muslim Schahrastani letztlich zu geistig, als daß er sie sich wirklich zu eigen machen könnte. Den syrischen Mystiker Mar Isaak (von Ninive?)<sup>79</sup> erwähnt Schahrastani schließlich noch als Vertreter einer Allversöhnungslehre, wonach wohl der Seligkeit, nicht aber der Höllenstrafe ewige Dauer beschieden sei.

\* \* \*

Abschließend mag man fragen, welches Geschick dem Nestorianum in der weiteren Rezeptionsgeschichte<sup>80</sup> beschieden war. Als es gegen Ende des 13.

77 War auch hier wieder die Hand des muslimischen Kopisten im Spiel, der Kreuz und Auferstehung Christi als dem Qur'an widersprechend und daher als nicht der Schrift gemäß verwarf?

78 Vgl. Cureton 175; Haarbrücker 264f. Schahrastani vertritt hinsichtlich der Auferstehung einen extremen Physizismus, der dem Spiritualismus der Origenisten genau entgegengesetzt ist. Der Gedanke, daß das christliche Paradies keine Fortsetzung irdisch-fleischlicher Genüsse sein soll, ist dem Muslim schier unerträglich.

79 Vgl. ebd.

80 Nach der Fertigstellung dieses Beitrags bin ich bei der Lektüre von H. J. Klimkeit, *Christians in Asia before 1500*, Richmond 1999, 252f., auf ein mittelalterliches sogdisches Credo gestoßen, dessen lückenhafter Text selbst noch in der englischen Übersetzung die nahe Verwandtschaft zum »Nestorianum« erkennen läßt: (*recto*) »We believe in one God, the Father, who upholds everything, the Creator of all things that are seen and unseen. [We believe] in one Lord God, and in Jesus [Christ], the only son of God, [the firstborn] of all beings, who ... in the beginning was not created but begotten by the Father; (*verso*) [true God] of the true God ... by whose hand the [aeons] were fashioned and everything was created, he who for the sake of men and for our salvation descended from the heavens and clothed himself in a body by the Holy Spirit, and became man and entered the womb; who was born of Mary, the virgin, and [who] suffered agony and [was] raised on the cross [in] the days of Pontius Pilate; and [was

