

**STUDIEN ZUM  
»LIBER DE SYNODIS«  
DES HILARIUS VON POITIERS**

**BAND I**

**EINLEITUNG, TEXT UND  
DIE APOLOGETICA RESPONSA**

**HABILITATIONSSCHRIFT**

**VORGELEGT VON**

**DR. MICHAEL DURST**

**AUS**

**WUPPERTAL**

## INHALTSVERZEICHNIS

### EINLEITUNG

1. Ort, Umstände und Zeit der Abfassung von De synodis.	3
2. Literarische Gattung und Titel von De synodis.	6
3. Zweck und Absicht der Abfassung von De synodis.	10
4. Der Aufbau der Schrift De synodis.	11
5. Das »Dossier« von De synodis.	14
6. Die Synoden und ihre Dokumente (Auswahl).	18
a. Die Kirchweihsynode von Antiochien vJ. 341.	18
Vorgeschichte.	18
Die Synode und ihre Beschlüsse.	24
Die Zweite Antiochenische Formel.	37
Das Urteil des Hilarius.	46
Die Folgen.	49
b. Die Synode von Serdica vJ. 343.	54
Vorgeschichte – Die Vierte Antiochenische Formel.	54
Das Datum der Synode.	60
Verlauf und Scheitern der Synode.	72
Die Beschlüsse der westlichen Teilsynode.	83
Die Beschlüsse der orientalischen Teilsynode.	102
Das Glaubensbekenntnis der orientalischen Teilsynode.	109
Das Urteil des Hilarius.	121
c. Die Synode von Sirmium vJ. 351.	125
Vorgeschichte.	125
Zustandekommen, Datierung, Teilnehmer und Verlauf der Synode.	132
Zur Textüberlieferung der Ersten Sirmischen Formel.	139
Die Erste Sirmische Formel und der Kommentar des Hilarius.	149

*Inhaltsverzeichnis*

7. Die Apologetica responsa: Literarischer Charakter und Anlaß der Abfassung.	179
8. Zur vorliegenden Edition.	185
<b>HILARI PICTAVIENSIS EPISTVLA DE SYNODIS</b> (Text mit Nachweis der Schriftzitate)	1*
<b>DIE APOLOGETICA RESPONSA</b> (Text, Apparatus criticus, Übersetzung)	57*

## EINLEITUNG

### 1. Ort, Umstände und Zeit der Abfassung.

Im Kontext des arianischen Streites wurde Hilarius von Poitiers in der ersten Hälfte des Jahres 356<sup>1</sup> auf der Synode von Biterrae (Béziers), die wohl unter dem Vorsitz des Saturninus von Arles tagte, abgesetzt<sup>2</sup> und durch kaiserliches Urteil in den Osten verbannt. Hieronymus und Sulpicius Severus geben Phrygien als seinen Exilsort an<sup>3</sup>, während Hilarius selbst in syn. 2,2f nur von der großen Entfernung und Entlegenheit seines Exilsortes spricht und in syn. 63,12 zu erkennen gibt, daß er sich innerhalb der zehn Provinzen der *dioecesis Asiana* aufhält, zu denen freilich auch die beiden Phrygien gehören. Manches spricht dafür, daß er sich dort in gewissem Rahmen frei bewegen konnte<sup>4</sup>. Hilarius, der sich zusammen mit gallischen Bischöfen von der Kommuniongemeinschaft mit dem Homöer Saturninus und mit den homöischen Bischöfen Valens von Mursa und Ursacius von Singidunum, den Beratern des Kaisers, losgesagt hatte<sup>5</sup>, blieb trotz seiner Absetzung und Exilierung mit seinen gallischen Mitbischöfen in der *Communio* verbunden<sup>6</sup>, und in seiner Bittschrift an Con-

---

<sup>1</sup> Zur Datierung vgl. C. DOUAIS, *L'Église des Gaules et le conciliabule de Béziers* 49/51; BORCHARDT, *Struggle* 26; DOIGNON, *Exil* 461 mit Anm. 3 (Lit.); BRENNECKE, *Bischofsopposition* 230 Anm. 42; BARNES, *Hilary of Poitiers on his Exile* 135.

<sup>2</sup> Vgl. c. Aux. 7,12-15 (PL 10, 614A): »Primumque, ut in foro solet, de persona calumniatus est [scil. Auxentius] damnatum me quondam (~ quondam me *Mig.*) a Saturnino audiri ut episcopum non oportere«. Vgl. ferner das Zeugnis für die Absetzung des Hilarius in der »blasphemia Auxenti«, c. Aux. 15,14/6 (PL 10, 618C): »Si (sic *Mig.*) enim cognoscet serenitas uestra, quia qui iam dudum depositi sunt, hoc est Hilarius et Eusebius, contendunt ubique schismata facere«. Die Textherstellung erfolgt nach eigenem Handschriftenstudium. Zu unrecht bestreiten SMULDERS (Hilarius von Poitiers 254) und HANSON (*Search* 462) daß Hilarius formell abgesetzt wurde; vgl. auch BARNES, *Hilary of Poitiers on his Exile* 129 mit Anm. 2. Zur Rolle des Saturninus vgl. ferner syn. 2,5/7; ad Const. 2, 23,2f (CSEL 65, 198,9f FEDER) (ohne explizite Namensnennung); Hieron. vir. ill. 100,1 (BP 12, 204 CERESA-GASTALDO); chron. a. 356 (GCS Euseb. 7<sup>3</sup>, 240,11f HELM / TREU). Daß Saturninus den Vorsitz hatte, wird von BARNES (*Hilary of Poitiers on his Exile* 140 Anm. 40) bestritten.

<sup>3</sup> Hieron. vir. ill. 100,1 (BP 12, 204 CERESA-GASTALDO); chron. a. 356 (GCS Euseb. 7<sup>3</sup>, 240,12f HELM / TREU); Sulp. Sev. chron. 2,42,2 (CSEL 1, 95,19f HALM).

<sup>4</sup> Vgl. BRENNECKE, *Bischofsopposition* 242. Vgl. auch syn. 1,3f, wo Hilarius andeutet, er habe aus den Städten mehrerer Provinzen des Reiches Briefe an die gallischen Bischöfe geschickt.

<sup>5</sup> Vgl. c. Const 2,4/6 (SC 334, 170 ROCHER): ». . . quinto abhinc anno a Saturnini et Vrsaci et Valentis comunione me cum Gallicanis episcopis separavi . . .«. Gegen BRENNECKE, *Bischofsopposition* 210/22, und mit DOIGNON, *Art. Hilarius* 140, und anderen halten wir die Angabe des Hilarius für glaubhaft. Die Einzelheiten dieses Vorgangs bleiben weitgehend im Dunkeln. Vgl. DOIGNON, *Exil* 455/61.

<sup>6</sup> Vgl. syn. 2,8f; 8,1/3. Aufschlußreich ist das Präskript von syn., in welchem die Bischöfe der Narbonensis und der Viennensis nicht erwähnt werden. Wahrscheinlich standen sie auf der Seite des Saturninus. Vgl. dazu DOIGNON, *Les »plebes«*, sowie unten die Einzelerklärungen.

stantius II. stellt er sich als Bischof dar, der aus dem Exil nach wie vor durch seine Presbyter selbst die *Communio* erteilt<sup>7</sup>. Ausdruck dieser *Communio* war ein reger Briefwechsel, den Hilarius mit seinen gallischen Amtskollegen unterhielt, und in dem er sie über die Vorgänge – insbesondere über die theologischen Positionen und Beratungen – im griechischsprachigen Osten des römischen Reiches informierte<sup>8</sup>. In den Rahmen dieses brieflichen Austauschs ist – mutatis mutandis – auch die Schrift *De synodis* einzuordnen.

Im Vorfeld der Abfassung von syn. war der briefliche Kontakt zu den gallischen Bischöfen für längere Zeit unterbrochen, so daß Hilarius fürchtete, sie hätten den Widerstand gegen Saturninus und seine Gesinnungsgenossen aufgegeben. Daher hatte er beschlossen, ihnen keinen Brief über kirchliche Angelegenheiten mehr zukommen zu lassen<sup>9</sup>. Der briefliche Austausch mit den gallischen Bischöfen wurde jedoch neu belebt, als die sog. Zweite Sirmische Formel vJ. 357, die Hilarius als »impietas«, »blasphemia« und »heresis« brandmarkt<sup>10</sup>, in alle Teile des Römischen Reiches versandt worden war, damit die Bischöfe sämtlicher Provinzen dieser durch ihre Unterschrift beiträten. Gegen diese Glaubensformel erhob sich Widerstand, nicht nur in Kleinasien (Synode von Ankyra iJ. 358)<sup>11</sup>, sondern auch in Afrika, wo die Bischöfe ihre Unterschrift verweigerten und die Formel verurteilten<sup>12</sup>. In Gallien wurde sie für Foebadius von Aginum (Agen) zum Anlaß für die Abfassung seiner Streitschrift *Contra Arrianos*, und wenig später (um 359/60) bekämpft sie in Italien Marius Victorinus<sup>13</sup>. Gallische und britannische<sup>14</sup> Bischöfe, die wohl um Ostern 358 auf einer Synode versammelt waren<sup>15</sup>, lehnten eine Unterzeichnung der Formel ab und verurteilten sie. Ferner sandten sie (oder einige von ihnen)<sup>16</sup> einen Brief an Hi-

<sup>7</sup> Ad Const. 2, 2,1 (CSEL 65, 197,17/198,2 FEDER): »Episcopus ego sum in omnium Galliarum ecclesiarum atque episcoporum communionem, licet exilio, permanens et ecclesiae adhuc per presbyteros meos communionem distribuens«.

<sup>8</sup> Vgl. syn. 1,3/8.

<sup>9</sup> Vgl. syn. 1.

<sup>10</sup> Vgl. syn. 2,10; 3,15; 9,3; 10,2; 10,15; 10,21; 12,1; 27,10.

<sup>11</sup> Hier dürfte allerdings weniger die Formel selbst als vielmehr »ihre Ausbeutung zum Vorteil des erneuerten Arianismus« (GUMMERUS, Die homöusianische Partei 62) den Widerstand hervorgerufen haben.

<sup>12</sup> Vgl. c. Const. 26,4/6 (SC 334, 218 ROCHER): »Mandas tibi subscriptiones Afrorum, quibus blasphemiam Vrsaci et Valentis condemnauerant, reddi«.

<sup>13</sup> Marius Victorinus zitiert sie verschiedentlich oder spielt auf sie an, so in adv. Arrium 1,9,14/6 (CSEL 83, 66f HENRY / HADOT); 1,11,15 (ebd. 69); 1,30,36 (ebd. 108); hom. 4,2/4 (ebd. 282).

<sup>14</sup> Vgl. das Präskript von syn.

<sup>15</sup> Vgl. GUMMERUS, Die homöusianische Partei 61 mit Anm. 11; BRENNECKE, Bischofsopposition 333f; LÖHR, Entstehung 79; Daß die an einem unbekanntem Ort tagende gallische Synode etwa gleichzeitig mit derjenigen von Ankyra (Ostern 358) stattfand geht aus syn. 28,1/4 hervor. GLÄSER (Phoebadius 31f) nimmt an, daß die Synode im Februar 358 tagte, was wohl zu früh ist.

<sup>16</sup> Vgl. syn. 5,4f.

larius, in dem sie ihm über die Fortdauer ihres Bruchs der Kommuniongemeinschaft mit Saturninus und über die Ereignisse in Gallien berichteten<sup>17</sup>. Außerdem baten sie Hilarius, er möge sie über die vergangenen und gegenwärtigen Verhandlungen der orientalischen Bischöfe in der Glaubensfrage informieren sowie seine eigene Meinung zu deren Beschlüssen kundtun<sup>18</sup>. Auf diese Bitte seiner gallischen Mitbischöfe antwortet Hilarius mit der Abfassung von *De synodis*. Damit ist angedeutet, daß diese Schrift – im weiteren Sinne – zu den Reaktionen auf die Zweite Sirmische Formel vJ. 357 zu rechnen ist.

Für die Datierung von syn. ergeben sich aus dem Text selbst verschiedene Anhaltspunkte. Die Synode von Ankyra (Ostern 358), der Empfang von deren Legaten in Sirmium durch den Kaiser (wohl im Juni 358)<sup>19</sup>, und die anschließend am Kaiserhof in Sirmium abgehaltene Synode (vielleicht Juli 358)<sup>20</sup>, die in syn. c. 12-25. 78. 81 und 90 vorausgesetzt werden, gehören der Vergangenheit an. Ein weiterer Hinweis ergibt sich aus dem Stand der Vorbereitungen zu einer einheitlichen reichsweiten Synode, die Constantius II. zunächst in Nizäa und dann auf Anraten des Basilius von Ankyra in der kaiserlichen Residenzstadt Nikomedien in Bithynien abhalten wollte. Als jedoch am 24. August 358<sup>21</sup> ein Erdbeben Nikomedien mitsamt seiner Bischofskirche zerstörte, bei dem auch der dortige Bischof Cecropius den Tod fand<sup>22</sup>, mußte dieser Plan aufgegeben werden. Hilarius erwähnt nun in syn. 8,4, daß einige seiner Adressaten zu einer Synode nach Bithynien geladen waren, läßt aber zugleich erkennen, daß diese Einladung nicht mehr aktuell ist. Damit ergibt sich für syn. als sicherer *Terminus post quem* das Erdbeben vom 24. August 358.

Nach der Zerstörung Nikomediens wurde auf Vorschlag des Basilius von Ankyra zunächst wiederum Nizäa als Tagungsort der geplanten reichsweiten Synode ins Auge gefaßt<sup>23</sup>, doch als schließlich die Bischöfe selbst brieflich in die Beratungen über den Tagungsort einbezogen worden waren<sup>24</sup>, gab man in deren Verlauf – wohl noch

---

<sup>17</sup> Vgl. syn. 2,1/11.

<sup>18</sup> Vgl. syn. 5,4/10.

<sup>19</sup> Das Datum ergibt sich aus der Anwesenheit Constantius II. in Sirmium nach einem Einfall in das Land der Sarmaten und Triumphzug in Sirmium. Vgl. SEECK, Regesten 205. Den Empfang der Gesandtschaft der Synode von Ankyra durch Constantius erwähnt Hilarius in syn. 78,22/9.

<sup>20</sup> Zur Datierung vgl. BRENNECKE, Bischofsopposition 340 mit Anm. 22.

<sup>21</sup> Das Datum bezeugt Ammian. Marc. hist. 17,7,2 (1, 226,10 SEYFARTH); vgl. SEECK, Regesten 205.

<sup>22</sup> Sozom. hist. eccl. 4,16,3/5 (GCS Sozom. 159,8/24 BIDEZ / HANSEN); chron. pasch. (PG 92, 936A).

<sup>23</sup> Sozom. hist. eccl. 4,16,15f (GCS Sozom. 161,10/23 BIDEZ / HANSEN); vgl. Athan. syn. 2,2 (2,1, 231,8f OPITZ).

<sup>24</sup> Sozom. hist. eccl. 4,16,17/9 (GCS Sozom. 161,23/162,3 BIDEZ / HANSEN).

iJ. 358 – den ursprünglichen Plan einer einheitlichen Reichssynode<sup>25</sup> zugunsten von zwei Teilsynoden auf, die schließlich für die Okzidentalen nach Rimini und für die Orientalen nach Seleukia in Isaurien einberufen wurden<sup>26</sup>. Während Rimini als Tagungsort der Okzidentalen schon relativ früh feststand, scheint man hinsichtlich des Versammlungsortes der Orientalen länger geschwankt zu haben. Die definitive Entscheidung für Seleukia in Isaurien dürfte erst im Frühjahr 359 gefallen sein<sup>27</sup>. Hilarius weiß in syn. noch nichts von einer Einberufung der östlichen Teilsynode nach Seleukia, an der er später selbst teilgenommen hat<sup>28</sup>. Dagegen ist die geplante Teilung der Synode bereits beschlossene Sache. In syn. 8,12 nennt Hilarius Ankyra und Rimini als vorgesehene Tagungsorte. Damit bezeugt er ein Zwischenstadium zwischen der Teilungsentscheidung und der definitiven Entscheidung für Seleukia und Rimini. Man kann daher davon ausgehen, daß syn. Ende 358 oder Anfang 359, jedenfalls vor Frühjahr 359 verfaßt wurde<sup>29</sup>.

Für die Datierung von syn. ist noch eine weitere Zeitangabe auswertbar. In syn. 2,8 erwähnt Hilarius, daß die gallischen Bischöfe dem Saturninus bereits drei Jahre lang (*toto iam triennio*) die *Communio* verweigern. Geht man davon aus, daß der Bruch der Kommuniongemeinschaft mit Saturninus, Valens und Ursacius nach der Synode von Mailand (Sommer 355)<sup>30</sup> und vor der Synode von Béziers (Frühjahr 356), etwa im letzten Drittel des Jahres 355 erfolgte<sup>31</sup>, so führt diese Zeitangabe ebenfalls auf eine Datierung Ende 358 oder Anfang 359<sup>32</sup>.

## 2. Literarische Gattung und Titel.

Für seine Antwort an die gallischen (und britannischen) Bischöfe wählt Hilarius die literarische Gattung des Briefes. Der Form nach ist syn., das Hilarius selbst als »lit-

<sup>25</sup> Dieser wird von BRENNECKE (Homöer 10f), der das Zeugnis des Hilarius für die Einladung der Okzidentalen nach Nikomedien in syn. 8,4 übersieht (ebd. 10 Anm. 36), wohl zu Unrecht in Zweifel gezogen.

<sup>26</sup> Sozom. hist. eccl. 4,16,21/17,1 (GCS Sozom. 162,12/163,3 BIDEZ / HANSEN). Die Synode von Rimini tagte im Juli 359 und exkommunizierte am 21. 7. u. a. Valens und Ursacius: Coll. antiar. Par. A IX, 3 (CSEL 65, 96,16/97,13 FEDER); vgl. SEECK, Regesten 206. Die Synode von Seleukia wurde am 27. September 359 eröffnet: Socr. hist. eccl. 2,39 (PG 67, 333A/B); vgl. SEECK, Regesten 206.

<sup>27</sup> Vgl. H. G. OPITZ, in: Athanasius Werkausgabe 2,1, 231 Anm.

<sup>28</sup> Sulp. Sev. chron. 2,42,1/4 (CSEL 1, 95,17/96,5 HALM); vgl. auch c. Const. 12,9/11 (SC 334, 192 ROCHER).

<sup>29</sup> Vgl. auch P. COUSTANT, In librum de synodis praefatio 1 (PL 10, 472B), der aus gleichem Grund für eine Datierung zwischen August 358 und Mai 359 plädiert.

<sup>30</sup> Zur Datierung auf Juli oder August 355 vgl. BRENNECKE, Bischofsopposition 164.

<sup>31</sup> So DOIGNON, Exil 456.

<sup>32</sup> Vgl. auch BARNES, Hilary of Poitiers on his Exile 140 Anm. 33.

terae«<sup>33</sup> bezeichnet, ein Brief mit sehr offiziell klingendem Präskript, abschließender Bitte um Gebetsgedenken und Segenswunsch sowie zahlreichen Anreden wie »fratres carissimi«<sup>34</sup>, »fratres«<sup>35</sup>, »carissimi«<sup>36</sup> und »sanctissimi uiri«<sup>37</sup>. Dies kann jedoch nicht darüber hinwegtäuschen, daß es bei syn. nicht um eine private briefliche Antwort des Hilarius an seine gallischen Mit Bischöfe handelt, sondern um ein eigenständiges literarisches Werk. Der Sache nach handelt es sich im Kern um eine Aktenpublikation mit Kommentar des Hilarius, verbunden mit verschiedenen Ermahnungen und Erörterungen. Formal ist syn. zwar an gallische und britannische Bischöfe adressiert, de facto wendet sich Hilarius aber im letzten Teil (c. 78,1-91,31, Überleitung c. 77)<sup>38</sup> an die (homöusianischen) Orientalen, von denen er in c. 90,7 Basilius von Ankyra, Eustathius von Sebaste und Eleusius von Kyzikos namentlich anredet. Aufgrund dieses faktisch zweifachen Adressatenkreises hat man syn. zu Recht auch als »Doppelsendschreiben« gekennzeichnet<sup>39</sup>. Die Vermutung, Hilarius habe dort einen von ihm an die Homöusianer geschickten Brief eingearbeitet<sup>40</sup>, bleibt rein spekulativ und ist darüber hinaus unnötig; im übrigen löst sie die zwischen der Adressierung im Präskript und der Anrede an die Orientalen bestehende Spannung nicht. Der Adressatenwechsel läßt sich freilich gut verstehen, wenn syn. von vornherein als ein literarischer Brief<sup>41</sup> konzipiert und sowohl als Antwort an die gallischen und britannischen Bischöfe als auch für eine breitere Öffentlichkeit bestimmt war<sup>42</sup>. Eine entsprechende Publikationsabsicht deutet Hilarius vielleicht in syn. 8,17 an<sup>43</sup>.

<sup>33</sup> So in syn. 6,3; 92,6; vgl. auch syn. 1,3 und Apol. resp. Ibis.

<sup>34</sup> Vgl. syn. 1,1; 28,1; 63,1f; 67,1; 71,1; 73,1; 74,1; 79,1f; 92,1; 92,16; vgl. 27,1: »carissimi fratres«.

<sup>35</sup> Vgl. syn. 3,8; 76,1; 88,21; 90,1; 91,1; 91,9.

<sup>36</sup> Vgl. syn. 65,1; 77,1.

<sup>37</sup> Vgl. syn. 80,1; 88,1; vgl. 78,1f: »o studiosi . . . uiri«. Diese Anreden verwendet Hilarius jedoch nur für die (homöusianischen) Orientalen.

<sup>38</sup> Vgl. syn. 77,5/7: » . . . reliquus mihi sermo ad sanctos uiros orientales episcopos dirigendus est . . . «; zu Unrecht behaupten BARDENHEWER, Geschichte 3<sup>2</sup>, 380; ALTANER / STUIBER, Patrologie<sup>8</sup> 363, daß Hilarius sich in c. 66-91 an die Orientalen wendet. Diese Auffassung ist vermutlich durch die irreführende Überschrift COUSTANTS zu c. 66 (PL 10, 521B) »Transit ad alteram libelli partem« veranlaßt.

<sup>39</sup> REINKENS, Hilarius 173; BARDENHEWER, Geschichte 3<sup>2</sup>, 380; ALTANER / STUIBER, Patrologie<sup>8</sup> 363.

<sup>40</sup> So BRENNECKE, Bischofsopposition <sup>F</sup>354 Anm. 95.

<sup>41</sup> Zu diesem Typus des literarisch(-amtlichen) Briefes in der altchristlichen Literatur vgl. J. SCHNEIDER, Art. Brief, in: RAC 2 (1954) 564/85, hier 580/2.

<sup>42</sup> Mit Recht nimmt GUMMERUS (Die homöusianische Partei 109) an, daß Hilarius selbst für eine schnelle Verbreitung von syn. gesorgt hat.

<sup>43</sup> Hilarius führt in syn. 8,14/7 aus: » . . . ea, quae inter nos atque orientales episcopos mutuis supicionibus detinentur, per me . . . exponenda uobis licet iam scientibus atque edenda existimauim«. WATSON (6) übersetzt: » . . . explain and make known«. Das Wort »edere« läßt sich zwar in diesem Sinne verstehen, ist aber u. a. auch ein Terminus für »publizieren«, »veröffentlichen« (vgl. BIRT, Buchwesen 347; Oxford Latin Dictionary 587 s. v. edere Nr. 9; ThesLL 5,2 [1931/53] 88f), und man darf annehmen, daß diese Bedeutung hier mindestens mitspielt, wenn nicht die vorrangige ist. Im gleichen Sinne wird das Wort gebraucht in syn. 7,3 und vor allem in syn. 9,6.

Im

7345 mit Anm. 53  
349f

Unter welchem Titel hat Hilarius das »Doppelsendschreiben« veröffentlicht? Die handschriftliche Überlieferung divergiert hinsichtlich des Titels von syn. außerordentlich stark. Es lassen sich aus ihr schematisiert sechs verschiedene Titel bzw. Titlelemente herauskristallisieren, die sich jeweils bestimmten Familien oder Subfamilien zuweisen lassen:

- 1) »Liber XIII« (nach Buch XII von trin.) [Familien  $\alpha$ ,  $\delta$ ].
- 2) »De exilio« [Subfamilie  $\beta$ ].
- 3) »Tractatus (sancti) Hilari(i)« [Familie  $\epsilon$ ].
- 4) »Liber fidei catholicae contra Arrianos et praeuaricatores Arrianis adquiescentibus« [Familie *BO*  $\gamma$ ].
- 5) »Contra omnes hereses« [Subfamilien  $\phi$ ,  $\psi$ ].
- 6) »De synodis« [Subfamilie  $\phi$ ]<sup>44</sup>.

Auch in den wenigen antiken und frühmittelalterlichen Erwähnungen und Testimonien variiert der Titel der Schrift. Cassiodor scheint syn. als »Liber XIII« nach dem zwölften Buch von trin. gelesen zu haben<sup>45</sup>. Nur Hieronymus<sup>46</sup> und auf ihn zurückgreifend erst wieder Hinkmar von Reims (ca. 806-882)<sup>47</sup> bezeichnen die Schrift als »De synodis«, wobei keineswegs feststeht, ob Hieronymus diese Bezeichnung im

---

<sup>44</sup> Dieser Titel ist von  $\phi$  aus in verschiedene jüngere Handschriften anderer (Sub-)Familien eingedrungen.

<sup>45</sup> Cassiod. inst. 1,16,3 (53,16/20 MYNORS): »ad confirmationem igitur fidei nostrae et hereticorum praecauendas insidias legendi sunt *tredecim libri* beati Hilarii, quos de sancta Trinitate profunda et disertissima nimis oratione conscripsit«.

<sup>46</sup> Hieron. vir. ill. 100,1f (BP 12, 204 CERESA-GASTALDO): »(1) Hilarius, urbis Pictaunorum Aquitaniae episcopus, . . . (2) duodecim *Aduersus Arianos* confecit libros et alium librum *De synodis*, quem ad Galliarum episcopos scripsit . . .«; ep. 5,2,2f (CSEL 54, 22,6/12 HILBERG): »Quaeso ut eos libros, quos me non habere breuis subditus edocebit, librarii manu in carta scribi iubeas, interpretationem quoque psalmorum Dauitiorum et prolixum ualde de synodis librum sancti Hilarii, quae apud Treueris manu mea ipse descripseram, aequae ut mihi transferas peto«.

<sup>47</sup> Hincmarus Remensis, De praedestinatione dissertatio posterior 37 (PL 125, 410A): » . . . demonstrat sanctus Hilarius in libro de synodis . . .«; De una et non trina deitate 1 (PL 125, 486B): »Et Hilarius in libro de synodis«; ebd. 2 (PL 125, 519A): »Et Hilarius in libro de synodis . . .«; ebd. 2 (PL 125, 519B): » . . . sicut item sanctus Hilarius in praefato libro de synodis monstrat«; ebd. 11 (PL 126, 560C): » . . . sanctus Hilarius antiquus et uenerabilis pater in libro de synodis nobis recto sensu monstrauit . . .«; Responsio ad quorundam quaestiones (PL 125, 1200A): » . . . Hilarius inquit in libro de synodis . . .«; Aduersus Hincmarum Laudunensem 20 (PL 126, 364B): »Et sanctus Hilarius in libro de synodis dicit . . .«; ebd. 26 (PL 126, 391D): »Qua discretionem prudentius te intelligens Antiochena synodus, quam sanctus Hilarius . . . in epistola ad imperatorem Constantium et in libro de synodis monstrat fuisse catholicam . . .« ebd. 36 (PL 126, 432C): »Et sanctus Hilarius in epistola de synodis, quam de exilio ad Gallicanos misit episcopos, dicit . . .«. Zur Hieronymus-Kenntnis des Hinkmar vgl. H. SCHRÖRS, Hinkmar 168, jedoch ohne Erwähnung von vir. ill.

Sinne eines präzisen Titels oder einer allgemeinen den Inhalt andeutenden Charakteristik verstanden hat.

Die starke Divergenz der Titel in der Überlieferung führt zu der Schlußfolgerung, daß syn. ursprünglich titellos war<sup>48</sup>; denn nur wenn Hilarius dem Werk keinen Titel gegeben hatte, wird eine derart vielfältige Ausprägung verschiedener Titel verständlich. Im übrigen läßt sich auch unter sachlichen und inhaltlichen Gesichtspunkten zeigen, daß für keinen der in der handschriftlichen Überlieferung vorhandenen Titel ein Anrecht geltend machen kann, ursprünglich zu sein<sup>49</sup>. Die Annahme ursprünglicher Titellosigkeit harmoniert ferner mit der von Hilarius gewählten Briefform, insofern das literarische Genus des Briefes nach antikem Usus keines eigenen Titels außer dem Präskript bedarf und mittels Nennung des Autors und des bzw. der Adressaten – gegebenenfalls unter Hinzufügung des Initiums oder einer inhaltlichen Charakteristik – zitiert wurde. So führt denn auch Facundus von Hermiane (um 550), der syn. als »epistula« bezeichnet<sup>50</sup>, das Werk bei der Erstzitation unter Nennung des Autors und der Adressaten ein, wobei er nahezu das ganze Präskript von syn. ausschreibt<sup>51</sup>. Ähnlich wie Facundus verfährt auch Theodulf von Orléans (ca. 760-821), der bei der Zitation von syn. eine an dem Präskript orientierte Zitationsformel benutzt<sup>52</sup>. Die umständliche Zitationsweise des Facundus und des Theodulf legen den Schluß nahe, daß beide Autoren über keinen anderen Titel als das Präskript von syn. verfügten. Diese Beobachtung untermauert nochmals die Annahme der ursprünglichen Titellosigkeit von syn.

<sup>48</sup> Dies vermuten nach P. COUSTANT, *In librum de synodis praefatio* 5 (PL 10, 474C) auch BARDENHEWER, *Geschichte* 3<sup>2</sup>, 379, und P. SMULDERS, *Two Passages* 240.

<sup>49</sup> Eingehende Diskussion bei M. DURST, *Überlegungen zum Titel von Hilarius von Poitiers* sogenanntem »Liber de synodis« aufgrund der handschriftlichen Überlieferung, in RBén (im Druck).

<sup>50</sup> Facundus Herm. ad Iust. 10,6,5; 10,6,9; 12,3,24 (CCL 90A, 320,40; 321,80; 386,207 CLÉMENT / VANDER PLAETSE).

<sup>51</sup> Facundus Herm. ad Iust. 10,6,5 (CCL 90A, 320,37/47 CLÉMENT / VANDER PLAETSE): »Nam beatus Hilarius, Arianorum potentissimus atque acerrimus expugnator et constantissimus fidei Christianae confessor, in epistula quam de exilio scripsit episcopis prouinciae Germaniae primae et Germaniae secundae, et primae Belgicae et Belgicae secundae, et Lugdunensis primae et Lugdunensis secundae, et prouinciae Aquitanicae et prouinciae Nouempopulanae et ex Narbonensi plebibus et clericis Tolosanis et prouinciarum Britanniarum episcopis, non unius hominis uerba priuatim dicta, sed publica decreta concilia approbat . . .«.

<sup>52</sup> Theodulfus Aurel. de Spiritu sancto (PL 105, 219D): »Item idem [sc. Hilarius] de missione Spiritus sancti a Filio in libro, quem scripsit in Germaniam, Belgicam, Lugdunensem, Narbonensem, Nouempopulanam, Tolosam et Britanniam: . . .«.

### 3. Zweck und Absicht der Abfassung.

Der Sache nach läßt sich syn. als eine Werbeschrift für das nizänische *ὁμοούσιος* kennzeichnen. Durch Information mittels Aktenpublikation und Kommentaren, durch Ermahnung sowie durch Erörterung zentraler theologischer Begriffe und zwischen Orientalen und Okzidentalern strittiger Fragen möchte Hilarius seine Leser für eine Annahme des recht verstandenen *ὁμοούσιος* gewinnen. Im Blick auf die bevorstehende Doppelsynode bemüht sich Hilarius insbesondere um eine Vermittlung zwischen den theologischen Positionen der (nizänischen) Homousianer und der Homöusianer, die das *ὁμοούσιος* vor allem wegen möglicher Mißverständnisse des Terminus strikt ablehnten und auf der Synode von Ankyra<sup>53</sup> und in der »epistula Sirmiensis«<sup>54</sup> iJ. 358 zurückgewiesen hatten. Ziel seiner Darlegungen ist daher der Aufweis einer fundamentalen Konvergenz beider Standpunkte und die Ausräumung möglicher Mißverständnisse und gegenseitiger Verdächtigungen, um einer Vereinigung der antiarianischen Kräfte des Westens und des Ostens den Weg zu bereiten. Getrennt nach den beiden Adressatenkreisen, an die sich syn. richtet, läßt sich die Zielsetzung und Argumentationsrichtung der Schrift näher präzisieren.

Die Okzidentalern, deren Wunsch nach Information Hilarius mit syn. nachkommt<sup>55</sup>, will er mit den Glaubensformeln und Synodenbeschlüssen bekannt machen, mit denen die Orientalern der nach der Zweiten Sirmischen Formel vJ. 357 offen hervorgetretenen Häresie der Anhomöer entgegengetreten sind<sup>56</sup>. Die Mitteilung und Kommentierung der Synodentexte, die vornehmlich für die westlichen Adressaten bestimmt sind, dienen Hilarius dabei zur Erläuterung der theologischen Positionen und der Ausräumung von Verdachtsmomenten. Dadurch möchte er seine gallischen Mitbischöfe für die Teilnahme an zukünftigen Synoden – besonders an der bevorstehenden Doppelsynode, die er in diesem Kontext ausdrücklich erwähnt<sup>57</sup> – zurüsten, damit sie sich dort als bewährt erweisen<sup>58</sup>. Um die Verständigung zwischen Homousianern und Homöusianern herbeizuführen, ist Hilarius ferner daran gelegen, gegenüber den homousianischen Okzidentalern die mit dem Terminus *ὁμοούσιος* verbundenen möglichen Irrtümer aufzuzeigen und auszuschließen<sup>59</sup>. Besonderes Gewicht kommt dabei der Abweisung eines »sabellianischen«, d. h. modalistischen Verständnisses des *ὁμοούσιος* im Sinne einer personalen Identität von Vater, Sohn

<sup>53</sup> Vgl. synod. Ancyr. anath. XIX bei Epiphanius. haer. 73,11,10 (GCS Epiphanius. 3<sup>2</sup>, 284,4f HOLL / DUMMER).

<sup>54</sup> Vgl. das Referat der nicht erhaltenen epistula in syn. 81.

<sup>55</sup> Vgl. syn. 7,1f.

<sup>56</sup> Vgl. syn. 8,15/21.

<sup>57</sup> Vgl. syn. 8,12f.

<sup>58</sup> Vgl. syn. 8,21f.

<sup>59</sup> Vgl. syn. 68,1-27.

und Hl. Geist zu<sup>60</sup>, welches das Hauptodium der Homöusianer (und der übrigen Orientalen) gegen diesen Terminus darstellte. Auf der anderen Seite hat er den Okzidentalern, welche Nichtakzeptanz oder Vorbehalte hinsichtlich des ὁμοούσιος ohne weiteres als Arianismus betrachteten<sup>61</sup>, den neuen Terminus ὁμοιούσιος, der urkundlich erstmals in der Zweiten Sirmischen Formel vJ. 357 belegt ist, als Ausdruck der Rechtgläubigkeit nahezubringen, indem er dessen Gleichsinnigkeit mit dem ὁμοούσιος aufweist<sup>62</sup>.

Gegenüber den Orientalen, die hinter dem Terminus ὁμοούσιος das Schreckgespenst des »Sabellianismus« und der Häresie des Paul von Samosata – d. h. monarchianische Vorstellungen im Sinne des Markell von Ankyra und des Photin von Sirmium – witterten, verfolgt Hilarius das Ziel, die gegen das ὁμοούσιος bestehenden Einwände auszuräumen<sup>63</sup> und dem nizänischen Terminus einen eindeutigen rechtgläubigen Sinn zu geben<sup>64</sup>, der mit demjenigen des ὁμοιούσιος übereinstimmt<sup>65</sup>. Insbesondere legt er dar, daß mögliche Mißverständlichkeit kein hinreichender Grund ist, das ὁμοούσιος zu verschweigen oder zu verurteilen<sup>66</sup>, zumal auch das ὁμοιούσιος mißverständlich ist<sup>67</sup> und nur im Licht des ὁμοούσιος rechtgläubig verstanden werden kann<sup>68</sup>. Indem Hilarius die Verwiesenheit des ὁμοιούσιος auf das ὁμοούσιος und die Unmöglichkeit herausarbeitet, das ὁμοούσιος unter gleichzeitiger Beibehaltung des ὁμοιούσιος zu verurteilen<sup>69</sup>, und indem er auf die gefährlichen Implikationen hinweist, die eine Verurteilung des ὁμοούσιος mit sich bringt<sup>70</sup>, hofft er, die orientalischen Adressaten für den recht verstandenen nizänischen Terminus gewinnen zu können.

#### 4. Der Aufbau der Schrift *De synodis*.

Die Schrift *De synodis* zeigt einen klaren Aufbau. Er läßt sich in folgender detaillierter Gliederung darstellen:

---

<sup>60</sup> Vgl. syn. 67,1/17.

<sup>61</sup> Vgl. SIMONETTI, *Ilario* 42: »... degli occidentali, i quali senz'altro consideravano ariani tutti gli orientali che non accettavano l'*homousion* niceno, ...«.

<sup>62</sup> Vgl. syn. 72,1-76,9.

<sup>63</sup> Vgl. syn. 81,1/83,17.

<sup>64</sup> Vgl. syn. 84,1/44.

<sup>65</sup> Vgl. syn. 88,1/22.

<sup>66</sup> Vgl. syn. 85,1/86,13.

<sup>67</sup> Vgl. syn. 89,1/19.

<sup>68</sup> Vgl. syn. 91,13/9.

<sup>69</sup> Vgl. syn. 87,1/12; 88,6/9; 91,2f.

<sup>70</sup> Vgl. syn. 91,3/31.

**Präskript**

**Erster Teil (gerichtet an die Okzidentalen) (c. 1,1-77,10)**

**Proömium (c. 1,1-9,10)**

**Der Anlaß der Abfassung (c. 1,1-2,24)**

**Lob der standhaften Haltung der gallischen Bischöfe (c. 3,1-4,17)**

**Die Bitte der gallischen Bischöfe an Hilarius (c. 5,1-13)**

**Bitte des Hilarius um Geduld und vollständige Lektüre seiner Schrift (c. 6,1-21)**

**Mahnung, die mitgeteilten Texte nicht Hilarius zuzuschreiben (c. 7,1-12)**

**Die Zielsetzung der Schrift (c. 8,1-9,10)**

**Die Zweite Sirmische Formel vJ. 357 (c. 10,1-11,48)**

**Überleitung mit Nennung der Hauptkritikpunkte (c. 10,1-20)**

**Text der Formel (lateinisches Original) (c. 10,21-11,48)**

**Die Beschlüsse der Synoden von Ankyra/Sirmium vJ. 358 (c. 12,1-28,11)**

**Überleitung mit Definition von »essentia« (c. 12,1-17)**

**Text der zwölf Anathematismen der Synoden von Ankyra/Sirmium in lateinischer Übersetzung mit jeweils anschließendem Kommentar des Hilarius (c. 12,18-26,17)**

**Zusammenfassung (c. 27,1-34)**

**Abschluß und Überleitung (c. 28,1-11)**

**Die Zweite Antiochenische Formel der Kirchweihsynode von Antiochien vJ. 341 (c. 28,12-33,44)**

**Text der Formel in lateinischer Übersetzung (c. 28,12-30,14)**

**Kommentar des Hilarius (c. 31,1-33,41)**

**Überleitung (c. 33,41-44)**

**Die Formel der östlichen Teilsynode von Serdika vJ. 343 (c. 33,45-37,16)**

**Text der Formel in lateinischer Übersetzung (c. 33,45-34,29)**

**Kommentar des Hilarius (c. 35,1-37,14)**

**Überleitung (c. 37,14-16)**

**Die Erste Sirmische Formel vJ. 351 (c. 37,17-61,8)**

**Text der Formel in lateinischer Übersetzung (c. 37,17-38,108)**

**Kommentar des Hilarius mit Wiederholung der Anathematismen (c. 39,1-61,8)**

**Problematik und Notwendigkeit schriftlicher Glaubensbekenntnisse (c. 62,1-63,41)**

**Glaubensbekenntnis des Hilarius (c. 64,1-21) mit**

**Schlußüberlegung: Die Formulierungen bleiben hinter dem Glaubenssinn zurück (c. 65,1-9)**

**Das ὁμοούσιος als Ausdruck der Rechtgläubigkeit (c. 66,1-71,10)**

Überleitung (c. 66,1-13)

Das rechte und falsche Verständnis des ὁμοούσιος (c. 67,1-17)

Drei mögliche mit dem ὁμοούσιος verbundene Irrtümer (c. 68,1-27)

Warnung vor verkürzter und einseitiger Verkündung des ὁμοούσιος  
(c. 69,1-70,21)

Zusammenfassung und Aufforderung zum Bekenntnis des ὁμοούσιος  
im rechten Sinne (c. 71,1-10)

Das ὁμοούσιος als Ausdruck der Rechtgläubigkeit (c. 72,1-76,9)

*Similitudo* bedeutet *aequalitas* (c. 72,1-13)

Schriftbeweis: *similitudo (naturae)* von Vater und Sohn bedeutet *ae-*  
*qualitas (naturae)* von Vater und Sohn (c. 73,1-34)

Zurückweisung des Bekenntnisses von *similitudo* bei gleichzeitiger  
Leugnung von *aequalitas* (c. 74,1-15)

*Similitudo* und *aequalitas* des Sohnes nach der Schrift (c. 75,1-29)

Zusammenfassung: *similitudo (naturae)* ist ein rechtgläubiger Aus-  
druck (76,1-9)

Abschluß und Überleitung (c. 77,1-10)

Zweiter Teil (gerichtet an die Orientalen, besonders an die Homöusianer) (c. 78,1-  
91,31)

Proömium (c. 78,1-80,12)

Anerkennung für das Vorgehen der homöusianischen Bischöfe  
(c. 78,1-29)

Die Täuschungsmanöver der Arianer (c. 79,1-43)

Bitte um nachsichtige Anhörung (c. 80,1-12)

Drei Einwände in der »Epistula Sirmiensis« gegen das ὁμοούσιος und ihre  
Ausräumung (c. 81,1-83,17)

Der Sinn des ὁμοούσιος im nizänischen Credo (mit Text des Nizänums)  
(c. 84,1-44)

Zurückweisung weiterer Einwände gegen das ὁμοούσιος (85,1-87,12)

Aufforderung zur Annahme des recht verstandenen ὁμοούσιος (c. 88,1-22)

Mißverständlichkeit des ὁμοούσιος (c. 89,1-18)

Warnung vor einem Wiederaufleben der in Sirmium unterdrückten nicht  
ganz einwandfreien Beschlüsse von Ankyra (c. 90,1-15)

Schlußermahnung zur Annahme des nizänischen ὁμοούσιος (c. 91,1-31)

Schlußwort mit Bitte um Gebetsgedenken und Segenswunsch (gerichtet an die Okzi-  
dentalen) (c. 92,1-16).

## 5. Das »Dossier« von De synodis.

In c. 7 äußert Hilarius, er komme dem Wunsch seiner gallischen Mit Bischöfe nach und habe in seiner Schrift alle Glaubensformeln, die nach dem Konzil von Nizäa (von den Orientalen) veröffentlicht worden sind, unter Beigabe von Erläuterungen seinerseits zusammengestellt<sup>1</sup>. In dem »Dossier« des ersten, an die Okzidentalen gerichteten Teils von syn. finden sich aber nur folgende Texte in lateinischer Fassung:

- Die Zweite Sirmische Formel vJ. 357 (c. 11).
- Zwölf (von 19) Anathematismen der Synode von Ankyra vJ. 358 (c. 12-25).
- Die Zweite Antiochenische Formel der Kirchweihsynode vJ. 341 (c. 29-30).
- Die Formel der orientalischen Teilsynode von Serdika vJ. 343 (c. 33-34).
- Die Erste Sirmische Formel vJ. 351 (c. 38; Anathematismen wiederholt in c. 39-60)

Zusätzlich zu diesem »Dossier«, jedoch deutlich von diesem getrennt, bietet Hilarius im zweiten an die Orientalen gerichteten Teil von syn. eine lateinische Übersetzung des Glaubensbekenntnisses von Nizäa (c. 84,9-24).

Auf den ersten Blick ist ersichtlich, daß Hilarius entgegen seiner vollmundigen Behauptung in c. 7 keineswegs alle seit dem Konzil von Nizäa verabschiedeten bzw. veröffentlichten Glaubensbekenntnisse zusammengestellt hat, sondern nur eine Auswahl davon. Setzt man voraus, daß Hilarius längere theologische Erklärungen, Canones und andere Dokumente der Synoden beiseite läßt und sich auf Glaubensformeln (*fides*) und Anathematismen (*sententiae*) beschränkt, so hat er folgende Texte aus dem Zeitraum zwischen Nizäa (325) und der Abfassung von syn. (358/59) übergangen<sup>2</sup>:

- Die Erste Antiochenische Formel der Kirchweihsynode vJ. 341 (Bekenntnis innerhalb des Briefes der Synode an Julius von Rom)<sup>3</sup>.
- Die Dritte Antiochenische Formel der Kirchweihsynode vJ. 341 (Bekenntnis des Theophronius von Tyana, von den Synodenteilnehmern unterschrieben)<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Syn. 7,1/5: »Obsequor igitur caritatis uestrae inpatientissimae uoluntati et omnes fides, quae post sanctam synodum Nicaenam diuersis temporibus et locis editae sunt, cum sententiarum omnium atque uerborum additis per me expositionibus destinaui.

<sup>2</sup> Überblick in: CPG 4, 11/21 (Nr. 8555/81).

<sup>3</sup> Überliefert bei Athan. syn. 22,3/7 (2,1, 248,29/249,8 OPITZ); Socr. hist. eccl. 2,10 (PG 67, 200C/201B); Niceph. hist. eccl. 9,5 (PG 146, 233B/D); Regest bei Sozom. hist. eccl. 3,5,5 (GCS Sozom. 106,11/4 BIDEZ / HANSEN); vgl. HAHN, Bibliothek<sup>3</sup> 183f § 153.

<sup>4</sup> Überliefert bei Athan. syn. 24,2/5 (2,1, 250,8/21 OPITZ); vgl. HAHN, Bibliothek<sup>3</sup> 186f § 155.

- Die Vierte Antiochenische Formel vJ. 341 (Bekenntnis des Narzissus von Neronias und Genossen, wenige Monate nach der Kirchweihsynode abgefaßt und Kaiser Constans in Trier überreicht)<sup>5</sup>.
- Die Fünfte Antiochenische Formel (Ekthesis makrostichos) der Synode von Antiochien vJ. 344<sup>6</sup>.
- Sieben (von 19) Anathematismen der Synode von Ankyra vJ. 358<sup>7</sup>.

Selbst wenn man davon ausgeht, daß Hilarius die Erste und die Dritte Antiochenische Formel deshalb übergeht, weil sie im Gegensatz zur Zweiten Antiochenischen Formel nicht als Glaubensbekenntnisse der Kirchweihsynode im eigentlichen Sinne galten<sup>8</sup>, bedarf die bei Hilarius vorfindliche Auswahl einer Erklärung. Sie läßt sich nicht damit begründen, daß er Wiederholungen (zB. die Vierte Antiochenische Formel, die in der Formel der orientalischen Teilsynode von Serdika vJ. 343 aufgegriffen wird) vermeiden wollte. Denn er teilt sowohl die Formel der orientalischen Teilsynode von Serdika als auch die Erste Sirmische Formel vJ. 351 mit, die jene mit geringen Abweichungen unter Kürzung des zweiten Anathems wiederholt und um weitere Anathematismen vermehrt. Andererseits ist besonders auffällig die Auslassung der Ekthesis makrostichos (Fünfte Antiochenische Formel) vJ. 344, die ebenfalls die Formel der orientalischen Teilsynode von Serdika vJ. 343 aufgreift, aber auch neue Anathematismen hinzufügt, sowie die Unterdrückung von sieben Anathematismen der Synode von Ankyra vJ. 358. Diese Auslassungen lassen sich ebensowenig damit erklären, daß Hilarius die übergangenen Texte unbekannt gewesen seien, denn dies trifft mindestens für die Anathematismen der Synode von Ankyra nicht zu. Deutlich gibt er nämlich zu erkennen, daß er den wohl vollständigen Text der Synodalerklärung von Ankyra vJ. 358, jedenfalls aber einen Text in Händen hatte, der über die von ihm mitgeteilten zwölf Anathematismen hinausging<sup>9</sup>.

Anhand der Auswahl von zwölf der 19 Anathematismen der Synode von Ankyra vJ. 358 läßt sich am ehesten das Auswahlkriterium des Hilarius erschließen. Er gibt zu

<sup>5</sup> Überliefert bei Athan. syn. 25,2/5 (2,1, 251,1/16 OPITZ); Socr. hist. eccl. 2,18 (PG 67, 221B/224A); Niceph. hist. eccl. 9,10 (PG 146, 249A/C); Regest bei Sozom. hist. eccl. 3,10,5 (GCS Sozom. 113,17/21 BIDEZ / HANSEN); Vgl. HAHN, Bibliothek<sup>3</sup> 187f § 156.

<sup>6</sup> Überliefert bei Athan. syn. 26,1,1/X,1 (2,1, 251,22/254,12 OPITZ); Socr. hist. eccl. 2,19 (PG 67, 225A/ 233A); Niceph. hist. eccl. 9,11 (PG 146, 252B/257A); Regest bei Sozom. hist. eccl. 3,11,1 (GCS Sozom. 114,1/6 BIDEZ / HANSEN); vgl. HAHN, Bibliothek<sup>3</sup> 192/6 § 159.

<sup>7</sup> Überliefert bei Epiphan. haer. 73, 10,1/11,10 (GCS Epiphan 3<sup>2</sup>, 280,21/284,5 HOLL / DUMMER); vgl. HAHN, Bibliothek<sup>3</sup> 201/4 § 162. Hilarius läßt die Anathematismen I-V und XVIII f (nach der Zählung bei Epiphanius) aus.

<sup>8</sup> Vgl. dazu unten.

<sup>9</sup> Vgl. syn. 90,11/5: »Parcens enim adhuc de his nihil dico, tamen mecum recognoscitis, quod non ita omnis conscripta apud Ancyram fides se habeat. Non famae fabulam loquor; litterarum fidem teneo non a laicis sumptam, sed ab episcopis datam«.

erkennen, daß die Legaten der Synode von Ankyra an den Kaiserhof von Sirmium dort einige Beschlüsse der Synode von Ankyra – seiner Meinung nach – unterschlagen oder übergangen haben, um Anstoßnahme zu vermeiden<sup>10</sup>. Unabhängig von der Frage, ob diese Interpretation des Vorgangs durch Hilarius stimmt oder nicht<sup>11</sup>, läßt sich aus diesem Hinweis entnehmen, daß nicht alle Beschlüsse der Synode von Ankyra auf der Synode von Sirmium iJ. 358 rezipiert worden sind. Es liegt daher nahe anzunehmen, daß die zwölf Anathematismen der Synode von Ankyra, welche Hilarius in syn. 12-25 mitteilt, jene sind, die in die Beschlüsse der Synode von Sirmium vJ. 358 aufgenommen wurden<sup>12</sup>. Da andernorts keine Akten oder Beschlüsse dieser Synode überliefert sind, läßt sich diese Annahme leider nicht anderweitig überprüfen. Ist diese Überlegung aber richtig, so legt sich nahe, daß auch die übrige Auswahl der Synodentexte bei Hilarius durch die Beschlüsse der Synode von Sirmium vJ. 358 motiviert ist.

Es ist nun auffällig, daß die theologische Erklärung der Synode von Ankyra auf die Formeln der Kirchweihsynode von Antiochien vJ. 341 (wohl die Zweite Antiochenische Formel<sup>13</sup>), der Synode von Serdika vJ. 343 (orientalische Teilsynode) und der Synode von Sirmium vJ. 351 ausdrücklich Bezug nimmt<sup>14</sup>, auf eben jene Formeln, die Hilarius nach der Zweiten Sirmischen Formel vJ. 357 und den zwölf Anathematismen der Synoden von Ankyra/Sirmium vJ. 358 in syn. in eben dieser Reihenfolge mitteilt. Bereits P. COUSTANT hat darauf hingewiesen<sup>15</sup>. Man darf vermuten, daß auch die Synode von Sirmium vJ. 358, veranlaßt durch die Legaten der Synode von Ankyra, auf dieselben Formeln Bezug genommen bzw. diese bestätigt hat. Im Sinne dieser Vermutung läßt sich auch eine Notiz bei Sozomenos auswerten<sup>16</sup>. Die Auswahl des »Dossiers« von syn. geht somit auf jene Dokumente zurück, die auf den Synoden von Ankyra und Sirmium vJ. 358 erwähnt bzw. bestätigt wurden. Das »Dossier« im ersten Teil von syn. darf daher als das »Dossier« der Glaubensformeln und

<sup>10</sup> Vgl. syn. 90,3/9: »Nihil quidem in his, quae uos de orientalium quorundam adsensu susceptae legationis ministri subscribenda Sirmium detulistis, nihil suspicionis relictum est, sed habuerunt ab exordio non nihilum offensionis, quae credo uos, sanctissimi uiri Basili et Eustathi et Eleusi, ne quid scandali adferretur, abolenda tacuisse«. Vgl. dazu Einzelerklärung zur Stelle und ferner auch Apol. resp. II.

<sup>11</sup> Vgl. die Zweifel, die GUMMERUS (Die homöusianische Partei 98 Anm. 4) anmeldet.

<sup>12</sup> Vgl. P. COUSTANT, in: PL 10, 499D/500C nota f; HEFELE, Conciliengeschichte 1<sup>2</sup>, 695; GUMMERUS, Die homöusianische Partei 98 Anm. 4 und 110; LOOFS, Das Bekenntnis Lucians 582f.

<sup>13</sup> Vgl. GUMMERUS, Die homöusianische Partei 36f Anm. 1; 68 Anm. 1; vgl. auch unten.

<sup>14</sup> Bei Epiphan. haer. 73,2,10 (GCS Epiphan. 3<sup>2</sup>, 270,16/8 HOLL / DUMMER); vgl. 73,2,2f (ebd. 269,7/11).

<sup>15</sup> P. COUSTANT, In librum de synodis praefatio 2 (PL 10, 472D/473A).

<sup>16</sup> Vgl. Sozom. hist. eccl. 4,15,2 (GCS Sozom. 158,8f BIDEZ / HANSEN). Dort werden Beschlüsse gegen Paul von Samosata, Photin von Sirmium und die Formel der Kirchweihsynode von Antiochien erwähnt, die – in einer einzigen Schrift zusammengestellt – in Sirmium iJ. 358 Zustimmung erhielten. Vgl. auch HEFELE, Conciliengeschichte 1<sup>2</sup>, 695; LOOFS, Das Bekenntnis Lucians 582.

Anathematismen der Synode von Sirmium vJ. 358 gelten<sup>17</sup>, wobei Hilarius die »Epistula Sirmiensis«, auf die er in c. 81 Bezug nimmt, und möglicherweise noch andere Dokumente beiseite gelassen hat. Diesem »Dossier« stellt er die Zweite Sirmische Formel vJ. 357 voran, um seinen Adressaten das Verständnis der Ausführungen der Synoden von Ankyra und Sirmium zu erleichtern<sup>18</sup>.

---

<sup>17</sup> Vgl. LÖHR, Entstehung 77.

<sup>18</sup> Vgl. syn. 10,15/20.

## 5. Die Synoden und ihre Dokumente (Auswahl).

### a. Die Kirchweihsynode von Antiochien vJ. 341.

#### Vorgeschichte.

Mit dem Tod Constantins am 22. Mai 337 und der nach den Thronfolgewirren erfolgten Reichsteilung unter die drei Söhne Constantins am 9. September 337 und bei dem Kaisertreffen in Viminacium iJ. 338 war eine neue politische Situation eingetreten. Constantius II. erhielt den Osten mit Ägypten und Thrakien, Constantin II. den Westen (Gallien, Britannien und Spanien) und Constans das »Reich der Mitte« (Italien, Afrika, Illyrien, Makedonien und Achaia)<sup>1</sup>. Darüber hinaus erhielt Constantin II., der älteste der Constantin-Söhne, einen Ehrenvorrang und eine Art Vormundschaft über Constans. Die in dieser Regelung gelegenen Spannungen führten iJ. 340 zum Konflikt zwischen Constans und Constantin II., als dieser versuchte sein Erstgeburtsrecht durchzusetzen und die Alleinherrschaft zu erringen. Bei dem Versuch, mit seinem Heer durch die Julischen Alpen in Italien einzudringen, fiel Constantin II. Anfang April 340 bei Aquileja durch die Truppen des Constans<sup>2</sup>, dem nunmehr auch das Herrschaftsgebiet Constantins II. zufiel.

Die veränderte politische Situation sollte sich auch auf die Lage der Kirche auswirken. Noch vor der Reichsteilung hatte Constantin II. am 17. Juni 337 in Trier den auf den Synoden von Tyrus und Konstantinopel iJ. 335 abgesetzten und ins Exil geschickten Athanasius, die Symbolfigur des Nizänums, amnestiert und ihm die Rückkehr nach Alexandrien erlaubt<sup>3</sup>, wo er am 23. November 337 eintraf<sup>4</sup>. Bald darauf durften auch die übrigen exilierten nizäatreuen Bischöfe in ihre Bistümer zurückkehren<sup>5</sup>. Da in den meisten Fällen die Bistümer zwischenzeitlich neu besetzt worden waren, führte die Rückkehr der exilierten Bischöfe zu Unruhen und teilweise turbulenten Auseinandersetzungen in den Gemeinden<sup>6</sup>. Vor allem die »Eusebia-

<sup>1</sup> Vgl. dazu DEMANDT, Spätantike 81f; KIENAST, Kaisertabelle 305. 307. 309.

<sup>2</sup> Vgl. Socr. hist. eccl. 2,5 (PG 67, 192B); Philostorg. hist. eccl. 3,1 (GCS Philostorg.<sup>2</sup> 29,2/30,3 BIDEZ / WINKELMANN). Siehe auch SEECK, Regesten 189; KIENAST, Kaisertabelle 305. 307.

<sup>3</sup> Vgl. das Schreiben Constantins II. bei Athan. apol. sec. 87,4/7 (2,1, 166,11/29 OPITZ); hist. Ar. 8,2 (2,1, 187,26/8 OPITZ); ferner bei Socr. hist. eccl. 2,3 (PG 67, 189A/C); Sozom. hist. eccl. 3,2,3/6 (GCS Sozom. 102,8/103,9 BIDEZ / HANSEN); Theodt. hist. eccl. 2,2,1/4 (GCS Theodt.<sup>2</sup> 94,8/95,16 PARMENTIER / SCHEIDWEILER).

<sup>4</sup> Zum Datum vgl. SCHWARTZ, Gesammelte Schriften 3, 270; SCHNEEMELCHER, Kirchweihsynode 328.

<sup>5</sup> Athan. hist. Ar. 8,1 (2,1, 187,20/24 OPITZ); Philostorg. hist. eccl. 2,18 (GCS Philostorg.<sup>2</sup> 28,9f BIDEZ / WINKELMANN).

<sup>6</sup> Vgl. das Schreiben der orientalischen Teilsynode von Serdica in den Coll. antiar. Par. A IV, 8f (CSEL 65, 54,24/55,25 FEDER).

ner«, die Gruppe der Bischöfe um Eusebius von Nikomedien, waren nicht bereit, die Amnestie der Exilierten hinzunehmen, die sie als Mißachtung früherer Synodalurteile ansahen. Sie begannen daher eine heftige Agitation gegen die Heimkehrenden, insbesondere gegen Athanasius, ihren wichtigsten Gegenspieler.

Im Winter 337/38 trafen sich die Eusebianer in Antiochien. Sie richteten ein Schreiben an die Kaiser<sup>7</sup>, in dem sie über die bei der Rückkehr des Athanasius nach Alexandrien begangenen Gewalttätigkeiten Klage führten<sup>8</sup> und auf die rechtmäßig erfolgte Absetzung in Tyrus iJ. 335 hinwiesen, gegen die Athanasius mit der erneuten Inbesitznahme des alexandrinischen Bischofsstuhles verstoßen habe<sup>9</sup>. Ebenso sandten sie einem Brief an Julius von Rom<sup>10</sup>, in dem sie den früheren Presbyter Pistos, der von Alexander von Alexandrien exkommuniziert und von dem Arianer Secundus zum Bischof der Meletianer geweiht worden war<sup>11</sup>, als Nachfolger des rechtmäßig abgesetzten Athanasius anerkannten<sup>12</sup>, und Julius baten, den kirchlichen Verkehr mit den Amnestierten, besonders mit Athanasius zu meiden. Zum Beweis für die Rechtmäßigkeit der Absetzung des Athanasius fügten sie die Akten der Synode von Tyrus mit dem Athanasius belastenden Material bei<sup>13</sup>. Das Schreiben an Julius wurde durch den Presbyter Makarios und zwei Diakone, Martyrios und Hesychios, überbracht<sup>14</sup>.

Athanasius, der von dem Vorgehen der Eusebianer Kenntnis erlangt hatte, reagierte entschlossen. Um seine Position abzusichern berief er iJ. 338 in Alexandrien eine Synode ein, an der 80 ägyptische Bischöfe teilnahmen<sup>15</sup>. Die Synode nahm einstimmig ein von Athanasius entworfenes Synodalschreiben an, das an alle Gemeinden

<sup>7</sup> Vgl. Athan. hist. Ar. 9,1 (2,1, 188,4f OPITZ).

<sup>8</sup> Vgl. das Schreiben der alexandrinischen Synode vJ. 338 bei Athan. apol. sec. 3,6f (2,1, 90,4/12 OPITZ); 5,1 (ebd. 91,1f); 7,4 (ebd. 93,27f); 17,5 (ebd. 100,14/16); selbst das Vorgehen des Präfekten führten sie auf Athanasius zurück: Athan. apol. sec. 5,4 (2,1, 91,13/6 OPITZ).

<sup>9</sup> Vgl. das Schreiben der alexandrinischen Synode vJ. 338 bei Athan. apol. sec. 7,1 (2,1, 93,14/6 OPITZ); Socr. hist. eccl. 2,3 (PG 67, 189C/192A); Sozom. 3,2,8 (GCS Sozom. 103,14/6 BIDEZ / HANSEN).

<sup>10</sup> Vgl. Athan. apol. sec. 19,3 (2,1, 101,18f OPITZ); 20,1 (ebd. 102,1f); hist. Ar. 9,1 (ebd. 188,3f).

<sup>11</sup> Vgl. Iulius ep. ad Dianium, Flacillum etc. bei Athan. apol. sec. 24,2 (2,1, 105,11/4 OPITZ).

<sup>12</sup> Vgl. das Schreiben der alexandrinischen Synode vJ. 338 bei Athan. apol. sec. 19,2 (2,1, 101,10/4 OPITZ); Athan. ep. enc. 6,2 (ebd. 175,10).

<sup>13</sup> Zu diesen beiden Schreiben und der Rekonstruktion ihres Inhalts vgl. SCHWARTZ, Gesammelte Schriften 3, 279f.

<sup>14</sup> Vgl. Iulius ep. ad Dianium, Flacillum etc. bei Athan. apol. sec. 22,3 (2,1, 104,1f OPITZ).

<sup>15</sup> Die Teilnehmerzahl von 80 Bischöfen nennt das Synodalschreiben von Serdika vJ. 343 bei Athan. apol. sec. 37,5 (2,1, 116,1 OPITZ mit Anm.); vgl. auch den Brief der Synode von Serdika an Julius von Rom in den Coll. antiar. Par. B II, 2,2 (10) (CSEL 65, 127,16 FEDER); Sulp. Sev. chron. 2,36,5 (CSEL 1, 89,24 HALM); Athanasius übertreibt, wenn er in apol. sec. 1,2 (2,1, 87,11 OPITZ) »beinahe hundert« Bischöfe nennt.

und an die Kaiser verschickt wurde<sup>16</sup>. Darin wird Athanasius von allen gegen ihn erhobenen Vorwürfen freigesprochen. Ferner wird Athanasius attestiert, daß er zehn Jahre zuvor rechtmäßig zum Bischof von Alexandrien gewählt worden sei. Seine Absetzung auf der Synode von Tyrus wird als Gewaltakt dargestellt und ihre Rechtmäßigkeit bestritten. Schließlich wird dargelegt, daß nach der Verbannung des Athanasius kein Nachfolger eingesetzt worden und er daher rechtmäßig seinen immer noch vakanten Bischofsstuhl wieder in Besitz genommen habe. sei

Die Presbyter, die das Synodalschreiben in Rom überbrachten, trafen dort auf die Legaten der Eusebianer. Dabei kam es zu lebhaften Debatten und Auseinandersetzungen<sup>17</sup>. Durch die Gesandten der alexandrinischen Synode verunsichert, rückten die Legaten der Eusebianer von Pistos ab und machten Andeutungen des Inhalts, es sei das Beste, die Sache von einer Synode entscheiden zu lassen<sup>18</sup>. Diese Anregung griff Julius von Rom bereitwillig auf. Noch iJ. 338 antwortete er auf das Schreiben der Eusebianer, es sei notwendig, den Streitfall einer Synode vorzulegen, deren Tagungsort die Parteien (nämlich Athanasius und Eusebius) festlegen sollen<sup>19</sup>. Julius scheint es zu diesem Zeitpunkt bei einer solchen allgemeinen Überlegung belassen zu haben, die kaum mehr bedeutete als eine Ablehnung der Forderung der Eusebianer, den Verkehr mit Athanasius abzubrechen und den Pistos als rechtmäßigen Bischof von Alexandrien anzuerkennen.

Die Einberufung einer neuen Synode, die über den Fall des Athanasius handeln sollte, lag keinesfalls im Interesse der Eusebianer, da sie das Urteil der Synode von Tyrus als endgültig ansahen. Andererseits hatte sich aber auch das Festhalten an dem zweifelhaften Pistos als höchst problematisch erwiesen<sup>20</sup>. Als Ausweg aus dem Dilemma bot sich an, einen neuen Bischof für Alexandrien zu bestimmen. Die Eusebianer konnten Constantius II. für diesen Plan gewinnen, zu dessen Ausführung

<sup>16</sup> Das Schreiben ist erhalten bei Athan. apol. sec. 3,1/19,5 (2,1, 88,33/101,33 OPITZ). Dem Schreiben wurden ferner eine Reihe von Dokumenten beigelegt. Vgl. dazu SCHWARTZ, Gesammelte Schriften 3, 282f.

<sup>17</sup> Vgl. Iulius ep. ad Dianium, Flacillum etc. bei Athan. apol. sec. 24,1/4 (2,1, 105,5/25 OPITZ).

<sup>18</sup> Vgl. Iulius ep. ad Dianium, Flacillum etc. bei Athan. apol. sec. 22,3 (2,1, 103,31/104,7 OPITZ). Wie diese Äußerungen der Legaten der Eusebianer zu verstehen sind, ist nicht ganz klar. Einige Überlegungen dazu trägt SCHWARTZ, Gesammelte Schriften 3, 284f vor.

<sup>19</sup> Vgl. Athan. hist. Ar. 9,1 (2,1, 188,6f OPITZ); ep. enc. 7,2 (ebd. 176,16/9); vgl. auch Iulius ep. ad Dianium, Flacillum etc. bei Athan. apol. sec. 22,1 (ebd. 103,20) und 30,1 (ebd. 109,7f). Die Nachricht bei Athan. apol. sec. 20,1 (ebd. 102,1f), die Eusebianer hätten Julius vorgeschlagen, den Fall des Athanasius auf einer Synode unter Vorsitz des Julius – falls er wolle – entscheiden zu lassen, wird durch die solchermaßen bezeugten Vorgänge als falsch erwiesen.

<sup>20</sup> Wegen ihres Festhaltens an Pistos, einem Exkommunizierten, machten schon iJ. 338 die alexandrinischen Legaten den Gesandten der Eusebianer in Rom Vorwürfe; vgl. Iulius ep. ad Dianium, Flacillum etc. bei Athan. apol. sec. 24,1f (2,1, 105,9/18 OPITZ).

sie sich im Winter 338/39 in Antiochien auf einer Synode trafen. Sie bekräftigten nochmals die Unrechtmäßigkeit der Rückkehr des Athanasius<sup>21</sup> und trugen den alexandrinischen Bischofsstuhl Eusebius von Emesa an, der in Alexandrien studiert hatte; dieser lehnte jedoch ab, weil ihm die Lage wegen der Beliebtheit des Athanasius zu heikel war, und wurde dann zum Bischof von Emesa bestimmt, wo er sich gegen den Widerstand der Gemeinde nur mit Mühe halten konnte<sup>22</sup>. Die Wahl der Eusebianer fiel daher auf den gebildeten Gregor aus Kappadokien<sup>23</sup>. Constantius II. zeigte daraufhin diese gegen alles Herkommen erfolgte Wahl Gregors durch ein Edikt an den Eparchen Philagrios von Alexandrien an<sup>24</sup>. In der Nacht auf Sonntag, den 18. März 339, vier Wochen vor Ostern (15. April), wurde Athanasius gewaltsam aus dem Bischofspalast vertrieben; er wich in die benachbarte Theonaskirche aus, wo er am nächsten Tag noch viele Gläubige taufte. Dann floh er aus der Stadt<sup>25</sup>. Vier Tage später, am 22. März 339<sup>26</sup>, hielt der unkanonisch eingesetzte Kappadokier Gregor unter militärischem Schutz<sup>27</sup> Einzug in Alexandrien, wobei es unter der aufgebrachten Bevölkerung zu Unruhen, Verletzten und sogar zu Toten kam<sup>28</sup>. Nach längerem agitatorischen Umherschweifen begab sich Athanasius dann wohl noch vor dem Winter 339/40 in den Herrschaftsbereich des Constans zu Julius nach Rom, wo er ehrenhaft aufgenommen wurde<sup>29</sup>.

Etwa gleichzeitig mit Athanasius, vielleicht etwas später<sup>30</sup>, traf ein weiterer der amnestierten Bischöfe in Rom ein: Markell von Ankyra. Der um 280 geborene Markell wird erstmals bereits als Bischof von Ankyra im Kontext der Synode von Ankyra vJ. 314 erwähnt<sup>31</sup>. Auf dem Konzil von Nizäa trat er als entschiedener Antiar-

---

<sup>21</sup> Socr. hist. eccl. 2,8 (PG 67, 197A/B).

<sup>22</sup> Socr. hist. eccl. 2,9 (PG 67, 200A); vgl. Sozom. hist. eccl. 3,6,4f (GCS Sozom. 107,27/108,8 BIDEZ / HANSEN). Socrates und Sozomenos verbinden jedoch irrtümlich die Nachrichten über diese antiochenische Synode mit der Kirchweihsynode vJ. 341.

<sup>23</sup> Socr. hist. eccl. 2,10 (PG 67, 200B/C); Sozom. hist. eccl. 3,5,4 und 3,6,4 (GCS Sozom. 106,6/8 und 108,2f BIDEZ / HANSEN). Beide Autoren verschmelzen die Vorgänge jedoch mit der Kirchweihsynode.

<sup>24</sup> Vgl. Athan. hist. Ar. 10,1 (2,1, 188,20f OPITZ); ep. enc. 2,1 (2,1, 170,27/9 OPITZ).

<sup>25</sup> Vgl. Index syr. 11. (SC 317, 237/9 MARTIN / ALBERT). Gegen die Nachricht im syrischen Index der Osterfestbriefe des Athanasius und SCHWARTZ (Gesammelte Schriften 3, 289/91) nimmt OPITZ (2,1, 174 nota) an, daß Athanasius noch mindestens bis Ostern in Alexandrien geblieben sei und dort den Widerstand gegen Gregor organisiert habe.

<sup>26</sup> Zum Datum vgl. Index syr. 11 (SC 317, 237/9 MARTIN / ALBERT).

<sup>27</sup> Vgl. Athan. hist. Ar. 10,1 (2,1, 188,21 OPITZ); Iulius ep. ad Dianium, Flacillum etc. bei Athan. apol. sec. 29,3 (ebd. 109,2f).

<sup>28</sup> Vgl. Athan. ep. enc. 4,1/3 (2,1, 172,22/173,12).

<sup>29</sup> Vgl. das Synodalschreiben der orientalischen Teilsynode von Serdika vJ. 343 in den Coll. antiar. Par. A IV, 1,10,1f (CSEL 65, 55,26/56,10 FEDER); Athan. apol. ad Const. 4,1/3 (SC 56bis, 94 SZYMU-SIAK); hist. Ar. 11,1 (2,1, 188,29f OPITZ).

<sup>30</sup> Zur Datierung der Ankunft des Markell in Rom vgl. SCHENDEL, Herrschaft 137f.

<sup>31</sup> Vgl. die (jüngeren) Unterschriftenlisten bei TURNER, EOMIA 2, 32. 50. 51.

aner auf<sup>32</sup>. Das Verhängnis nahm seinen Lauf als Markell mit einer umfangreichen Schrift an die Öffentlichkeit trat, in der er den Arius-Freund Asterius den Sophisten scharf angriff, darüber hinaus aber auch Eusebius von Nikomedien, Eusebius von Caesarea, Paulinus von Antiochien und Narcissus von Neronias offen der Häresie bezichtigte, sowie Origenes und seine Theologie bekämpfte<sup>33</sup>. Um die Richtigkeit seiner Anklagen zu beweisen legte er darin auch ausführlich seine eigene monarchianisch gefärbte Auffassung dar. Nach der Übergabe seiner Schrift an den Kaiser wurde Markell iJ. 330/31 oder eher 334<sup>34</sup> in Konstantinopel in Anwesenheit Konstantins vor eine Synode gestellt, als Häretiker verurteilt, abgesetzt und relegiert; seinen Bischofsstuhl erhielt Basilius, ein Mann von feiner Bildung und Beredsamkeit<sup>35</sup>. Aufgrund der Amnestie nach Konstantins Tod konnte Markell iJ. 338 nach Ankyra zurückkehren, wobei es zu Gewalttätigkeiten und Unruhen kam<sup>36</sup>. Ob Markell – zusammen mit Paulus von Konstantinopel<sup>37</sup> – im Herbst 338 oder Anfang 339 erneut abgesetzt und verbannt wurde, ist alles andere als sicher<sup>38</sup>. Jedenfalls war Markell in dem Bemühen, seinen inzwischen mit Basilius besetzten Bischofsstuhl wiederzuerlangen, nicht erfolgreich. Deshalb begab er sich nach Rom, wo er wohlwollend aufgenommen wurde, um – wie Athanasius – dort seine Rehabilitation zu

---

<sup>32</sup> Auf seine Tätigkeit auf dem nizänischen Konzil weist Markell selbst in seinem Schreiben an Julius von Rom hin bei Epiphan. haer. 72,2,1 (GCS Epiphan. 3<sup>2</sup>, 256,15f HOLL / DUMMER) = Marcell. frg. 129 (GCS Euseb. 4<sup>3</sup>, 214,13f KLOSTERMANN / HANSEN). Vgl. auch Iulius ep. ad Dianium, Flacillum etc. bei Athan. apol. sec. 23,3 (2,1, 104,34f OPITZ) und 32,2 (ebd. 110,25/7). In den erst nach 362 geschriebenen Teilnehmerlisten von Nizäa ist der Name Markells getilgt und durch einen anderen ersetzt worden. Vgl. Patrum Nicaenorum nomina. Latine, Graece, Coptice, Syriace, Arabice, Armeniace, hrsg. v. G. GELZER / A. HILGENFELD / O. CUNTZ (Leipzig 1898) XLf.

<sup>33</sup> Vgl. Euseb. c. Marcell. 1,4,1/3 (GCS Euseb. 4<sup>3</sup>, 17,32/18,12 KLOSTERMANN / HANSEN).

<sup>34</sup> Socrates (hist. eccl. 1,36 [PG 67, 172A/173A]) läßt die Markell-Sache auf der Kirchweihsynode von Jerusalem vJ. 335 und anschließend in Konstantinopel behandelt werden. Sozomenos (hist. eccl. 2,33,1/4 [GCS Sozom. 98,12/99,9 BIDEZ / HANSEN]) verlegt das Vorgehen gegen Markell an das Ende der Regierungszeit Konstantins. Das sind, wie bereits SCHWARTZ (Gesammelte Schriften 3, 236f) erkannt hat, »lauter Unmöglichkeiten«. Zum nicht ganz sicher festzulegenden Datum der Synode vgl. SCHNEEMELCHER, Chronologie 399f; SCHENDEL, Herrschaft 135.

<sup>35</sup> Vgl. Euseb. c. Marcell. 2,4,29. 31 (GCS Euseb. 4<sup>3</sup>, 58,7/11. 27/31 KLOSTERMANN / HANSEN); Schreiben der orientalischen Teilsynode von Serdika in den Coll. antiar. Par. A IV, 1,3,1/4 (CSEL 65, 50,18/51,19 FEDER); der dort (ebd. 51,16) erwähnte *liber sententiarum* bestand, wie aus Coll. antiar. Par. A IV, 1,14,3 (ebd. 58,10) hervorgeht, aus vier Anathematismen – kaum aus vier Aktenstücken, wie SCHWARTZ (Gesammelte Schriften 3, 235 Anm. 1) meint – gegen Markell. Seine Absetzung und die Einsetzung des Basilius bezeugt Sozom. hist. eccl. 2,33,1 (GCS Sozom. 98,12/7 BIDEZ / HANSEN). Seine Verbannung ist nicht direkt urkundlich belegt, ergibt sich aber aus den Nachrichten über seine Rückkehr.

<sup>36</sup> Vgl. das Schreiben der orientalischen Teilsynode von Serdika vJ. 343 in den Coll. antiar. Par. A IV, 1,9,1 (CSEL 65, 55,12/19 FEDER).

<sup>37</sup> Zur neuerlichen Absetzung des amnestierten und zurückgekehrten Paulus von Konstantinopel durch Constantius II. vgl. Socr. hist. eccl. 2,7 (PG 67, 193C); Sozom. hist. eccl. 3,4,2f (GCS Sozom. 105,6/14 BIDEZ / HANSEN).

<sup>38</sup> Vgl. SCHENDEL, Herrschaft 136.

betreiben. Dies geht deutlich aus seinem im Frühjahr 341 an Julius von Rom gerichteten Brief hervor<sup>39</sup>. Dort äußert er, daß einige von denen, die ihn verketzerten, die er aber schon in Nizäa widerlegt hätte, sich an Julius gewandt und ihn zu Unrecht der Häresie bezichtigt hätten. So sei er nach Rom gekommen, damit Julius seine Gegner vorlade und er, Markell, sie widerlege. Da seine Gegner, denen er arianische Lehren vorwirft, dies abgelehnt hätten, lege er nun, ein Jahr und drei Monate nach seiner Ankunft in Rom, als Beweis seiner Rechtgläubigkeit seinen eigenen Glauben dar.

Das Eintreffen der beiden Flüchtlinge in Rom und die Verhandlungen mit ihnen bewogen Julius dazu, erneut an die Eusebianer zu schreiben. Er warf ihnen vor, die Bischöfe ungerecht verurteilt zu haben und in den Kirchen Unruhe zu stiften, indem sie die Beschlüsse Nizäas preisgäben<sup>40</sup>. Auch die von Markell und Athanasius erhobenen Beschuldigungen, die Eusebianer verträten arianische Lehren, müssen dort zum Ausdruck gekommen sein<sup>41</sup>. Er verlangte diesmal energisch und bestimmt die erneute Behandlung der Fälle des Athanasius und des Markell durch eine Synode<sup>42</sup>. Zu einem festgesetzten Termin<sup>43</sup> lud er die Eusebianer bzw. eine Delegation nach Rom ein. Dieser Brief des Julius wurde durch zwei Presbyter, Elpidius und Philoxenos<sup>44</sup>, im Frühjar 340 nach Antiochien expediert. Mit ihrer Antwort hielten die Eusebianer die beiden Presbyter jedoch bis Januar 341, also bis nach der Kirchweihsynode hin<sup>45</sup>. Dies dürfte sich damit erklären lassen, daß sie von vornherein beabsichtigten, die Antwort auf das Schreiben des Julius durch die bevorstehende große Synode geben zu lassen.

---

<sup>39</sup> Der Brief ist erhalten bei Epiphanius, *haer.* 72,2,1/3,5 (GCS Epiphanius 3<sup>2</sup>, 256,13/259,3 HOLL / DUMMER) = Marcellinus, *frag.* 129 (GCS Eusebius 4<sup>3</sup>, 214,12/215,39 KLOSTERMANN / HANSEN).

<sup>40</sup> Vgl. Sozomenus, *hist. eccl.* 3,8,3 (GCS Sozomenus 110,27/111,1 BIDEZ / HANSEN).

<sup>41</sup> Dies ist aus der Antwort der Kirchweihsynode auf das Schreiben des Julius zu erschließen, in dem dieser Vorwurf zurückgewiesen wird. Vgl. die sog. Erste Antiochenische Formel.

<sup>42</sup> Der nicht erhaltene Brief wird erwähnt bei Athanasius, *apol. sec.* 20,1 (2,1, 102,3f OPITZ); *hist. Ar.* 11,1 (ebd. 188,30/2); Sozomenus, *hist. eccl.* 2,15 (PG 67, 212B). Sozomenus, *hist. eccl.* 3,8,3 (GCS Sozomenus 110,27/111,1 BIDEZ / HANSEN) bietet ein kurzes Regest. Vgl. ferner Iulius ep. ad Dianium, Flaccillum etc. bei Athanasius, *apol. sec.* 33,4 (2,1, 111,30/2 OPITZ).

<sup>43</sup> Vgl. Sozomenus, 3,8,3 (GCS Sozomenus 111,1/3 BIDEZ / HANSEN); Iulius ep. ad Dianium, Flaccillum etc. bei Athanasius, *apol. sec.* 25,3 (2,1, 106,9f OPITZ). Dort referiert Iulius die Entschuldigung der Eusebianer, der Termin sei zu kurzfristig anberaunt worden.

<sup>44</sup> Sie werden als Überbringer des Briefs genannt bei Athanasius, *apol. sec.* 20,1 (2,1, 102,4 OPITZ); *hist. Ar.* 11,1 (ebd. 188,31); vgl. Iulius ep. ad Dianium, Flaccillum etc. bei Athanasius, *apol. sec.* 21,1 (ebd. 102,16), wo sie als Überbringer des Antwortschreibens der Kirchweihsynode genannt werden.

<sup>45</sup> Vgl. Iulius ep. ad Dianium, Flaccillum etc. bei Athanasius, *apol. sec.* 25,3 (2,1, 106,12f OPITZ).

## Die Synode und ihre Beschlüsse.

Unter dem Konsulat von Marcellinus und Probinus, versammelten sich iJ. 341 orientalische Bischöfe in Antiochien zu einer Synode. Den Anlaß dazu, den auch Hilarius in der Überschrift zur Zweiten Antiochenischen Formel nennt<sup>1</sup>, bot die Weihe der noch unter Konstantin begonnenen und nach 10jähriger Bauzeit nunmehr fertiggestellten »Großen Kirche« in Antiochien<sup>2</sup>, bei der auch Kaiser Constantius II. anwesend war. Das Datum der Kirchweihe gibt das syrische Chronicon Miscellaneum (sog. Liber Chalifarum) mit dem Epiphanietag (6. Januar) 341 an<sup>3</sup>. Die Tatsache daß Athanasius und nach diesem Socrates den Eusebianern vorwirft, sie hätten die Kirchweihe als »Vorwand« benutzt, um eine Synode abzuhalten<sup>4</sup>, schließt die Annahme aus, es habe sich um eine regelmäßig in Antiochien zusammenkommende Synode der Eusebianer, eine Art Vorläuferin der später in Konstantinopel tagenden ἐνδημοῦσα σύνοδος, gehandelt<sup>5</sup>. Die Teilnehmerzahl geben Hilarius<sup>6</sup> und Sozomenos<sup>7</sup> wohl zutreffend mit 97 Bischöfen an<sup>8</sup>, während Athanasius<sup>9</sup>, dem Socrates folgt<sup>10</sup>, die »runde« Zahl von 90 Teilnehmern nennt. Akten mit vollständigen Teilnehmerlisten der Synode sind nicht auf uns gekommen, doch zählt Sozomenos die Namen der wichtigsten Bischöfe (aus der Gruppe der Eusebianer) auf:

<sup>1</sup> Syn. 28,12f.

<sup>2</sup> Zur »Großen Kirche« in Antiochien vgl. ELTESTER, Die Kirchen Antiochias 254/60.

<sup>3</sup> Chron. misc. 16a (GCS Philostorg.<sup>2</sup> 212,19/22 BIDEZ / WINKELMANN): »Antiochiae Syriae ecclesia quae est σφαιροειδής ἐπληρώθη intra XV annos. Eius dedicationem celebravit Constantius diebus episcopi Flaccilli [Fliqilpos *cod.*] die Epiphaniae saluatoris nostri«. Bereits 1937 hat W. ELTESTER (Die Kirchen Antiochias 254f) aufgrund der Nachricht des chron. misc. die Enkainien und die Synode auf den 6. Januar 341 datiert, ohne jedoch die für seinen Kontext irrelevanten Konsequenzen für die von E. SCHWARTZ (Gesammelte Schriften 3, 295/310) erarbeitete Chronologie zu reflektieren, der die Kirchweihsynode auf die römische Synode vom Frühjahr 341 folgen läßt. Eine überzeugende Korrektur der SCHWARTZ'schen Chronologie legte erst SCHNEEMELCHER (Kirchweihsynode, bes. 330) vor, gefolgt von BRENNECKE (Bischofsopposition 8 mit Anm. 24) mit zusätzlichen Argumenten. Da der Aufsatz ELTESTERs kaum zur Kenntnis genommen wurde, wirkt die von SCHWARTZ etablierte Chronologie in neueren Darstellungen nach, zuletzt bei HANSON (The Search 284).

<sup>4</sup> Athan. syn. 22,2 (2,2, 248,26 OPITZ); Socr. hist. eccl. 2,8 (PG 67, 196A).

<sup>5</sup> So HEFELE, Conciliengeschichte 1<sup>2</sup>, 503; SCHWARTZ, Gesammelte Schriften 3, 279; kritisch dazu SCHNEEMELCHER, Kirchweihsynode 330f.

<sup>6</sup> Syn. 28,14.

<sup>7</sup> Sozom. hist. eccl. 3,5,2 (GCS Sozom. 105,20 BIDEZ / HANSEN). Er hat sie aus Sabinus (SCHOO, Quellen 117. 141) oder einer anderen unabhängigen Quelle (HAUSCHILD, Synodalaktensammlung 115) geschöpft.

<sup>8</sup> Die Zahl von 97 Teilnehmern wird bestätigt durch die Akten der Synode von Seleukia bei Sozom. hist. eccl. 4,22,22 (GCS Sozom. 175,15f BIDEZ / HANSEN).

<sup>9</sup> Athan. syn. 25,1 (2,1, 250,22 OPITZ).

<sup>10</sup> Socr. hist. eccl. 2,8 (PG 67, 196A).

Eusebius von Nikomedien (jetzt Bischof von Konstantinopel), Acacius von Caesarea, Patrophilus von Skythopolis, Theodor von Heraclea (genannt Perinthus), Eudoxius von Germanicia, Gregor von Alexandrien, ferner Dianius von Caesarea in Kapadokien – in dessen Begleitung nach dem Liber synodicus der Laie Asterius der Sophist gewesen sein soll<sup>11</sup> – und Georg von Laodicea in Syrien<sup>12</sup>. Zu den Teilnehmern ist ferner Theophronius von Tyana zu rechnen, der auf der Synode ein Glaubensbekenntnis vorlegte<sup>13</sup>. Bischof von Antiochien war Placetus (Flacillus), der Nachfolger des Euphronius<sup>14</sup>. Zu den Anwesenden ist auch Eusebius von Emesa zu rechnen<sup>15</sup>. Aus der Adresse des Antwortschreibens des Julius von Rom vJ. 341<sup>16</sup> lassen sich schließlich noch drei weitere Namen ergänzen: Narcissus von Neronias, Maris von Chalcedon und Macedonius von Mopsuestia. Da in der Adresse des Julius-Briefes Dianius von Caesarea als erster genannt wird, darf man davon ausgehen, daß dieser den Vorsitz führte<sup>17</sup>. Der Jerusalemer Bischof Maximus hatte seine Teilnahme verweigert, weil es ihn reute, sechs Jahre zuvor auf der Synode von Tyrus, von den Eusebianern verleitet, der Verurteilung des Athanasius zugestimmt zu haben<sup>18</sup>. Der lateinische Westen war nicht vertreten<sup>19</sup>, obwohl die Legaten des Julius von Rom sich zu diesem Zeitpunkt noch in Antiochien befanden. Bei den Beratun-

---

<sup>11</sup> Liber synod. (MANSI 2, 1350D): » . . . καὶ Καισαρείας Καππαδοκίας Διάνιος, Ἀστέριον ἔχων, τὸν καππαδόκιον φιλόσοφον«. Obwohl der Liber synodicus nicht durchweg glaubwürdige Nachrichten enthält, ist dieser Nachricht eine gewisse Vertrauenswürdigkeit nicht abzuspochen. Vgl. BARDY, Lucien d'Antioche 326f; HANSON, The Search 284 Anm. 1.

<sup>12</sup> Sozom. hist. eccl. 3,5,10 (GCS Sozom. 107,4/13 BIDEZ / HANSEN).

<sup>13</sup> Vgl. Athan. syn. 24,1 (2,1, 250, 5f OPITZ) und weiter unten.

<sup>14</sup> Socr. hist. eccl. 2,8 (PG 67, 127A); Sozom. hist. eccl. 3,5,2 (GCS Sozom. 105,22/4 BIDEZ / HANSEN).

<sup>15</sup> Sozom. hist. eccl. 3,6,1 (GCS Sozom. 107,14f BIDEZ / HANSEN); Socr. hist. eccl. 2,9 (PG 67, 197B). Socrates und Sozomenos dürften den Namen des Eusebius in der Unterschriftenliste bei Sabinus gelesen haben. Dies war vermutlich der Anlaß, daß sie die Einsetzung des Eusebius zum Bischof von Emesa, die in den Winter 338/39 gehört, in den Kontext der Kirchweihsynode stellen. Vgl. SCHOO, Quellen 117.

<sup>16</sup> Iulius ep. ad Dianium, Flacillum etc. bei Athan. apol. sec. 21,1 (2,1, 102,13/5 OPITZ).

<sup>17</sup> Vgl. die Note bei OPITZ 102; ferner BARNARD, Studies in Athanasius' Apologia secunda 58. Meist wird Placetus (Flacillus), der dort an zweiter Stelle genannt ist, der Vorsitz zugeschrieben, so HEFELE, Conciliengeschichte 1<sup>2</sup>, 504; SIMONETTI, Art. Flaccillo 1381; HANSON, The Search 284. BRENECKE, Bischofsopposition 9 Anm. 24 nimmt an, Eusebius von Nikomedien sei der Leiter der Synode gewesen. Dafür stützt er sich – ohne hinreichenden Grund – auf Socr. hist. eccl. 2,8,1 (PG 67, 196A) und Sozom. hist. eccl. 3,5 [10] (GCS Sozom. 107,4/6 BIDEZ / HANSEN).

<sup>18</sup> Socr. hist. eccl. 2,8 (PG 67, 196A/B); Sozom. hist. eccl. 3,6,8 (GCS Sozom. 108,15/7 BIDEZ / HANSEN).

<sup>19</sup> Dies wird besonders übel als Verstoß gegen die kirchlichen Regeln vermerkt von Socr. hist. eccl. 2,8 (PG 67, 196B); vgl. ferner Sozom. hist. eccl. 3,6,8 (GCS Sozom. 108,17f BIDEZ / HANSEN).

gen der Synode war auch der in Antiochien anwesende Constantius II. zugegen<sup>20</sup>. Da bezüglich der übrigen Teilnehmer keine Informationen vorliegen und da sich auch die Gruppe der Eusebianer nicht scharf abgrenzen läßt, ist die Vermutung HEFELES, jene hätten auf der Kirchweihsynode eine Minderheit gebildet<sup>21</sup>, nicht zu verifizieren, hat aber die Wahrscheinlichkeit für sich. Es darf jedoch nach dem Bericht des Sozomenos als sicher gelten, daß sie den Verlauf der Synode und ihre Beschlüsse maßgeblich beeinflußt haben.

Die Synode hatte zwei Aufgaben zu erfüllen: Zum einen galt es den Brief des Julius mit der Aufforderung, eine Delegation zur römischen Synode zu schicken, welche die Fälle des Athanasius und des Markell von Ankyra neu aufgreifen sollte, zu beantworten. Zum anderen mußte die Glaubensfrage behandelt werden, da die Häresie des Markell trotz dessen Flucht nach Rom im Osten weiterhin virulent war. Darin ist denn auch der Hauptgrund für die Abhaltung der Synode zu sehen. Wenn auch ohne Namen zu nennen, bezeugt Hilarius ausdrücklich, daß die Bischöfe in Antiochien nicht gegen die arianische Häresie zusammengekommen waren, sondern gegen die nach dem Konzil von Nizäa ausgebrochene monarchianische Irrlehre<sup>22</sup>, die kaum eine andere als die markellische sein kann. In der Überschrift zur Zweiten Antiochenischen Formel gibt er ferner zu erkennen, daß der auf einen Bischof gefallene Verdacht der Häresie Anlaß für ihre Abfassung war<sup>23</sup>. Die Enkainienfeier bot für die Erledigung beider Aufgaben einen geeigneten Rahmen: Zum einen verlieh die verhältnismäßig große Zahl anwesender Bischöfe den Beschlüssen der Synode entsprechendes Gewicht; zum anderen erhob die Anwesenheit des Kaisers sie

---

<sup>20</sup> Sozom. hist. eccl. 3,5,3 (GCS Sozom. 106,1 BIDEZ / HANSEN) geht von der Teilnahme des Kaisers aus. Dagegen bezeugt Athan. syn. 25,1 (2,1, 250,23 OPITZ: ἐκεῖ ὄντος Κωνσταντίου τοῦ ἀσεβεστάτου) streng genommen nur die Anwesenheit des Kaisers in Antiochien. Allerdings darf man die Notiz bei Athanasius kaum überscharf interpretieren. Vgl. dazu ELTESTER, Die Kirchen Antiochias 255 Anm. 15.

<sup>21</sup> HEFELE, Conciliengeschichte 1<sup>2</sup>, 503.

<sup>22</sup> Vgl. syn. 32,1/5: »Et primum sciendum est non aduersum heresim, quae dissimilis substantiae Patrem et Filium ausa est praedicare, in Antiochia fuisse conuentum, sed aduersus eam, quae post sanctam synodum Nicaenam in id proruperat, ut tria nomina Patri uellet adscribere«; syn. 31,10/6: »Volens igitur congregata sanctorum synodus impietatem eam perimere, quae ueritatem Patris et Filii et Spiritus sancti nominum numero eluderet, ut non subsistente causa uniuscuiusque nominis triplex nuncupatio obtineret sub falsitate nominum unionem et Pater solus atque unus idem atque ipse haberet et Spiritus sancti nomen et Fili . . .«.

<sup>23</sup> Vgl. syn. 28,12/6: »Expositio ecclesiasticae fidei, quae exposita est in synodo habita per encenias Antiochenae ecclesiae consummatae. Exposuerunt qui adfuerunt episcopi nonaginta septem, cum in suspicionem uenisset unus ex episcopis, quod praua sentiret«.

in das Ansehen eines Reichskonzils des Ostens, das dem Rang des Konzils von Ni-zäa nicht oder nur unbedeutend nachstand<sup>24</sup>.

Verlauf und Verhandlungen der Kirchweihsynode liegen weitgehend im Dunkeln, da Akten oder Protokolle nicht erhalten sind und auch sonst die Nachrichten darüber nur spärlich fließen. Auf uns gekommen sind nur drei Texte, die sog. Erste, Zweite und Dritte Antiochenische Formel, die auf der Synode verhandelt wurden<sup>25</sup>.

1. Die sog. **Erste Antiochenische Formel** wird von Athanasius und nach ihm bei Socrates und Nicephorus als authentischer Text der Synode überliefert<sup>26</sup>. Sozomenos bietet nur ein Regest<sup>27</sup>. Bei diesem Text handelt es sich, wie bereits E. SCHWARTZ erkannt hat, um einen Auszug eines Briefes der Synode an Julius von Rom<sup>28</sup>, der die Antwort auf das durch die Presbyter Elpidius und Philoxenos überbrachte Schreiben des Julius darstellt. Sie wurde den beiden Presbytern ausgehändigt, die es an Julius übermittelten<sup>29</sup>. In dem mißverständlich als Erste Antiochenische Formel bezeichneten Fragment bestreiten die Synodenväter vehement, Gefolgsleute des Arius zu sein – wie sollten sie als Bischöfe einem Priester folgen –, sondern bekennen sich zu keinem anderen als dem von alters her überlieferten Glauben. Den

<sup>24</sup> Das Ansehen und die Bedeutung, die man der Enkainiensynode zuerkannte, zeigt sich nicht zuletzt daran, daß spätere Synoden sich häufig auf sie berufen oder ihr Glaubensbekenntnis bestätigen; vgl. den Überblick bei GUMMERUS, Die homöusianische Partei 37f Anm. 1, der wohl noch um Synode Sirmium vJ. 358 (vgl. oben und unten) zu ergänzen ist.

<sup>25</sup> Die sog. Vierte Antiochenische Formel, die nur bei Athanasius syn. 25,2/5 (2,1, 251,1/16 OPITZ) überliefert ist, wird zwar häufiger mit der Enkainiensynode in Zusammenhang gebracht, hat mit dieser aber nichts zu tun, sondern geht nach Athan. syn. 25,1 (ebd. 250,23/8) auf ein späteres Treffen von Eusebianern iJ. 341 zurück. Vgl. auch unten. Ferner gehören die 25 Canones, die in der Überlieferung seit dem 4. Jh. der Enkainiensynode zugeschrieben werden, einer antiochenischen Synode vJ. 328 oder 330 an. Vgl. SCHWARTZ, Gesammelte Schriften 3, 216/26. 311; CPG 4, Nr. 8536.

<sup>26</sup> Athan. syn. 22,3/7 (2,1, 248,29/249,8 OPITZ); Socr. hist. eccl. 2,10 (PG 67, 200C/201B); Nic. hist. eccl. 9,5 (PG 146, 233C/D); vgl. HAHN, Bibliothek<sup>3</sup> 183f § 153. Socrates benutzt zwar Athanasius, aber eigene Quellen wie zB. die Synodengeschichte des Sabinus hinzugezogen: GEPPERT, Quellen passim, hier 96. 118; HAUSCHILD, Synodalaktensammlung passim. Dagegen folgt Nicephorus dem Text bei Socrates: vgl. GENTZ / WINKELMANN, Kirchengeschichte 89.

<sup>27</sup> Sozom. 3,5,5 (GCS Sozom. 106,11/4 BIDEZ / HANSEN).

<sup>28</sup> SCHWARTZ, Gesammelte Schriften 3, 311f. Da SCHWARTZ die Kirchweihsynode noch auf Sommer 341 datiert (ebd. 310) muß er diesen Brief als Antwort auf den Julius-Brief vom Frühjahr 341 verstehen. Da aber numehr das Datum der Synode am 6. 1. 341 zweifelsfrei feststeht, muß dieses Stück zu jenem Schreiben gehören, das die Presbyter Elpidius und Philoxenos überbringen (Rekonstruktion von SCHWARTZ ebd. 297/300) und auf welches der Julius-Brief vom Frühjahr 341 antwortet. Vgl. SCHNEEMELCHER, Kirchweihsynode 332. 338 mit Anm. 77; BRENNECKE, Bischofsopposition 8 Anm. 24 meint, es könnte gut an den Schluß des Schreibens passen. Dagegen spricht jedoch das von Sozomenos (hist. eccl. 3,5,6 [GCS Sozom. 106,14 BIDEZ / HANSEN]: εἶναι δὲ ταύτην ἣν ὑπέταξαν τῇ αὐτῶν ἐπιστολῇ . . .) Berichtete.

<sup>29</sup> Vgl. Iulius ep. ad Dianium, Flacillum etc. bei Athan. apol. sec. 21,2 (2,1, 102,16f OPITZ).

Glauben des Arius hätten sie vielmehr untersucht und geprüft; sie seien eher mit ihm in Verbindung getreten, als daß sie ihm gefolgt seien. Diese Darlegungen sind zweifellos als Rechtfertigung der Wiederaufnahme des Arius auf der Jerusalemer Synode iJ. 335 und als Abwehr des Vorwurfs zu verstehen, sie seien Arianer. Als Beweis dafür fügen sie (ähnlich wie später auch Markell in seinem Brief an Julius) ein Glaubensbekenntnis bei. J. N. D. KELLY meint<sup>30</sup>, der Begriff ὁμοούσιος trete zwar nicht auf, und insofern umgehe es stillschweigend die volle nizänische Theologie; aber »Arianismus im eigentlichen Sinn des Wortes« werde mit Bedacht ausgeschlossen, wenn im zweiten Artikel der Glaube an »den einen eingeborenen Sohn Gottes« ausgesprochen wird, »der vor aller Zeit subsistiert und mit dem Vater, der ihn gezeugt hat, koexistiert«<sup>31</sup>. Gleichwohl ist die massiv antiarianische Position des Nizänums, das ausdrücklich nicht nur die Zeugung des Sohnes aus der Usie des Vaters betonte, sondern auch die Geschöpflichkeit des Sohnes ausschloß, erkennbar abgemildert. Das läßt sich eher als Zugeständnis oder Duldung gemäßigt arianischer Positionen verstehen denn als deren Abwehr. Auch die Formulierungen, der Sohn sei Mensch geworden »nach dem Wohlgefallen des Vaters« und habe »den ganzen Willen seines Vaters erfüllt«<sup>32</sup>, die eine hierarchisch konstruierte Trinität eines subordinatianischen Denkmodells erkennen lassen, kamen arianisierenden Anschauungen weitgehend entgegen. Die Betonung der Subsistenz des Sohnes und seines »Mitseins« mit dem Vater vor aller Zeit dürfte denn auch weniger als antiarianische Spitze zu verstehen sein als sich vielmehr gegen Markells Lehre richten<sup>33</sup>, der dem vorzeitlich präexistenten Logos (dem er im übrigen das Prädikat »Sohn« nicht zuerkennt<sup>34</sup>) wie auch dem inkarnierten Logos eine eigenständige Subsistenz bzw. hypostatische Existenz absprach<sup>35</sup>, um die göttliche Monas nicht auseinanderzureißen. Insbesondere wird die markellische Vorstellung vom vorzeitlich-ewigen Sein des Logos »im« Vater (bzw. »in« Gott)<sup>36</sup> durch das »Mitsein« des Sohnes mit dem Va-

<sup>30</sup> KELLY, Glaubensbekenntnisse 263; DINSEN (Homoousios 101) schließt sich KELLYs Argumentation an. Wie KELLY urteilte bereits BARDY, Lucien d'Antioche 87.

<sup>31</sup> Symbol. Antioch. I bei Athan. syn. 22,6 (2,1, 249,1f OPITZ): »καὶ εἰς ἕνα υἱὸν τοῦ θεοῦ μονογενῆ, πρὸ πάντων αἰώνων ὑπάρχοντα καὶ συνόντα τῷ γεγεννηκότι αὐτὸν πατρί«.

<sup>32</sup> Symbol. Antioch. I bei Athan. syn. 22,6 (2,1, 249,3/5 OPITZ): ». . . τὸν καὶ ἐπ' ἐσχάτων ἡμερῶν κατ' εὐδοκίαν τοῦ πατρὸς κατελθόντα καὶ σάρκα ἐκ τῆς παρθένου ἀνειληφὸτα καὶ πᾶσαν τὴν πατρικὴν βούλησιν συνεκπεπληρωκότα . . .«.

<sup>33</sup> So mit Recht FEIGE, Die Lehre Markells 135f.

<sup>34</sup> Das Wesen, das herabgekommen und aus der Jungfrau Mensch geworden ist, ist für Markell vor der Annahme des Fleisches nur Logos und »nichts als Logos«. Vgl. Marcell. frg. 48 (42) (GCS Euseb. 4<sup>3</sup>, 193,23/6 KLOSTERMANN / HANSEN). Zum Sohnestitel bei Markell vgl. FEIGE, Die Lehre Markells 220f.

<sup>35</sup> Vgl. Marcell. frg. 63 (57) (GCS Euseb. 4<sup>3</sup>, 196,28/197,2 KLOSTERMANN / HANSEN); frg. 66 (60) (ebd. 197,23/6); frg. 76 (67) (ebd. 200,30/3). Eusebius wirft Markell deshalb vor, einen λόγος ἁνούσιος καὶ ἀνυπόστατος zu lehren: Euseb. eccl. theol. 1,20 (ebd. 83,10. 86,7f).

<sup>36</sup> Vgl. Marcell. frg. 60 (54) (GCS Euseb. 4<sup>3</sup>, 196,3 KLOSTERMANN / HANSEN); frg. 103 (92) (ebd. 207,25/33); frg. 121 (108) (ebd. 212,9f).

ter vor aller Zeit ausgeschlossen. Antimarkellisch ist ferner die Schlußphrase des zweiten Artikels, in der es heißt, daß der Sohn »König und Gott bleibt in Ewigkeit«<sup>37</sup>. Sie richtet sich gegen Markells eigenwillige Auslegung von 1 Kor. 15,24-28, wonach die Königsherrschaft des Sohnes bzw. des Logos, die einen Anfang genommen hat<sup>38</sup>, ein Ende haben wird, wenn er sie dereinst dem Vater übergibt, dem alles unterworfen wird<sup>39</sup>, um in der Apokatastasis selbst wieder als Logos »in Gott« zu sein, wie er es im Anfang war<sup>40</sup>. Man darf vermuten, daß die Verfasser des Glaubensbekenntnisses, das sich im ganzen als vornizänisch-konservatives Bekenntnis vom Typ der Taufsymbole mit einigen antimarkellischen Zusätzen ausnimmt, mit diesem Text einer römischen Rehabilitierung des Markell vorbauen wollten.

Der bei Athanasius nicht überlieferte übrige Text des Briefes der Kirchweihsynode an Julius von Rom ist nicht erhalten. Sein Inhalt läßt sich jedoch teilweise aus einem Regest bei Sozomenos<sup>41</sup> und aus der Antwort des Julius vom Frühjahr 341<sup>42</sup> rekonstruieren<sup>43</sup>. Zunächst entschuldigen die Verfasser des Briefes ihr Fernbleiben mit der Kurzfristigkeit des von Julius anberaumten Termins<sup>44</sup> und mit der Ungunst der Stunde<sup>45</sup> – beides Ausflüchte, wie Julius in seiner Antwort klar zu erkennen gibt. Sie zollten der römischen Kirche alle Ehre wegen ihrer Apostolizität und Frömmigkeit, wenn auch die Lehre aus dem Osten gekommen sei, und zweitens wegen der Größe und Vielzahl ihrer Kirchen, worin sie die Oberhand habe, wie sie (die Orientalen) jene an Tugend und Gesinnung überträfen<sup>46</sup>. Sodann beklagten sie sich, daß Julius mit »denen um Athanasius« (d. h. mit Athanasius und Markell<sup>47</sup>) Gemeinschaft pflege; sie entrüsteten sich über die Entehrung ihrer Synode und die Aufhebung ih-

<sup>37</sup> Symbol. Antioch. I bei Athan. syn. 22,6 (2,1, 249,6f OPITZ): »καὶ διαμένοντα βασιλέα καὶ θεὸν εἰς τοὺς αἰῶνας«.

<sup>38</sup> Vgl. Marcell. frg. 111 (99) (GCS Euseb. 4<sup>3</sup>, 208,31/209,4); frg. 112 (100) (ebd. 209,5/7); frg. 115 (ebd. 209,23/6).

<sup>39</sup> Vgl. Marcell. frg. 113 (100) (GCS Euseb. 4<sup>3</sup>, 209,8/13 KLOSTERMANN / HANSEN); frg. 114 (101) (ebd. 209,14/6); frg. 115 (102) (ebd. 209,17/26); frg. 117 (104) (ebd. 210,17/211,11); 119 (106) (ebd. 211,15/9).

<sup>40</sup> Vgl. Marcell. frg. 121 (108) (GCS Euseb. 4<sup>3</sup>, 212,5/12 KLOSTERMANN / HANSEN). Zu dieser Lehre Markells vgl. die detaillierte Darstellung bei SCHENDEL, Herrschaft 121/33.

<sup>41</sup> Sozom. hist. eccl. 3,8,5/8 (GCS Sozom. 111,9/26 BIDEZ / HANSEN).

<sup>42</sup> Iulius ep. ad Dianium, Flacillum etc. bei Athan. apol. sec. 21,1/35,8 (2,1, 102,13/113,25 OPITZ).

<sup>43</sup> Vgl. die Rekonstruktion bei SCHWARTZ, Gesammelte Schriften 3, 297/300.

<sup>44</sup> Vgl. Iulius ep. ad Dianium, Flacillum etc. bei Athan. apol. sec. 26,3 (2,1, 106,9f OPITZ).

<sup>45</sup> Vgl. Iulius ep. ad Dianium, Flacillum etc. bei Athan. apol. sec. 26,4 (2,1, 106,15/7 OPITZ). Gemeint ist offensichtlich der Perserfeldzug des Sommers 340 wie aus Athan. hist. Ar. 11,2 (2,1, 188,36f OPITZ) hervorgeht.

<sup>46</sup> Sozom. hist. eccl. 2,8,5 (GCS Sozom. 111,9/14 BIDEZ / HANSEN). Vgl. dazu Iulius ep. ad Dianium, Flacillum etc. bei Athan. apol. sec. 25,2 (2,1, 106,2f OPITZ).

<sup>47</sup> Im Schreiben des Julius ist nur von Athanasius und Markell die Rede, über welche die briefliche Verhandlung ging.

rer Beschlüsse und verwarfen sein Vorgehen als Unrecht und als Abweichung von den kirchlichen Rechtsbräuchen<sup>48</sup>. Sie erneuerten ihre Vorwürfe gegen Athanasius, die – wie Julius ausdrücklich feststellt – mit den früheren nicht übereinkamen<sup>49</sup> und bemerkten zugleich, jetzt (d. h. nach der Vertreibung des Athanasius) sei in Alexandrien und Ägypten großer Friede eingekehrt<sup>50</sup>. Den Markell bezichtigten sie der Häresie<sup>51</sup>. Gleichwohl forderten sie nicht, wie Julius ausdrücklich vermerkt, daß er die Kirchengemeinschaft mit Athanasius und Markell aufhebe<sup>52</sup>. Frieden und Kirchengemeinschaft versprachen sie Julius, wenn er die Absetzung der von ihnen vertriebenen Bischöfe und die Einsetzung der an ihrer Stelle Ordinierten akzeptiere; falls er sich aber ihren Entscheidungen entgegenstelle, erklärten sie offen ihren Widerstand. Schließlich wiesen sie noch darauf hin, daß die östlichen Bischöfe, ihre Vorgänger, bei der Absetzung des römischen Novatian auch keinen Widerstand geleistet hätten<sup>53</sup>. Ausdrücklich vermerkt Sozomenos noch, die Verfasser hätten den Vorwurf, von den Beschlüssen Nizäas abgewichen zu sein, mit keinem Wort erwähnt, sondern sich darauf beschränkt, ihr Verhalten zu begründen und den Vorwurf der Unrechtmäßigkeit ihres Handelns zurückzuweisen<sup>54</sup>. Dieser Brief an Julius, der dem römischen Bischof eine klare Abfuhr erteilte, war zweifellos ein »diplomatisches Meisterstück«, gespickt mit »vornehmer Ironie und juristischer Logik«<sup>55</sup>.

---

<sup>48</sup> Sozom. hist. eccl. 3,8,6 (GCS Sozom. 111,14/7 BIDEZ / HANSEN). Das Thema von der Entehrung der Synode klingt im Brief des Julius, teils argumentativ gegen die Adressaten gewendet, mehrfach an: Iulius ep. ad Dianium, Flacillum etc. bei Athan. apol. sec. 22,6 (2,1, 104,18/20 OPITZ); 24,4 (ebd. 105,23/5); 25,1 (ebd. 105,28. 106,1); gleiches gilt für den Vorwurf des Handelns gegen die kirchlichen Rechtsbräuche: 25,1 (ebd. 105,32/106,2); 29,3 (108,34/109,3).

<sup>49</sup> Iulius ep. ad Dianium, Flacillum etc. bei Athan. apol. sec. 27,1f (2,1, 107,3/8 OPITZ).

<sup>50</sup> Iulius ep. ad Dianium, Flacillum etc. bei Athan. apol. sec. 30,4 (2,1, 110,2f OPITZ).

<sup>51</sup> Iulius ep. ad Dianium, Flacillum etc. bei Athan. apol. sec. 32,1 (2,1, 110,19 OPITZ); vgl. auch Marcell. ep. ad Iulium bei Epiphanius haer. 72,2,1 (GCS Epiphanius 3<sup>2</sup>, 256,15/9 HOLL / DUMMER) = frg. 129 (GCS Eusebius 4<sup>3</sup>, 214,13/6 KLOSTERMANN / HANSEN); die Chronologie, die Markell dort bietet, ist kaum korrekt, sondern apologetisch verzerrt: vgl. SCHWARTZ, Gesammelte Schriften 3, 304.

<sup>52</sup> Iulius ep. ad Dianium, Flacillum etc. bei Athan. apol. sec. 34,3 (2,1, 112,18f OPITZ).

<sup>53</sup> Sozom. hist. eccl. 3,8,7 (GCS Sozom. 111,17/23 BIDEZ / HANSEN); vgl. Socr. hist. eccl. 2,15 (PG 67, 213A); Iulius ep. ad Dianium, Flacillum etc. bei Athan. apol. sec. 25,1 (2,1, 105,26f OPITZ); Nach Julius hätten sie als Beispiel einer Nichteinmischung Roms auch noch den Fall des Paul von Samosata ins Feld geführt. Das gleiche Argument findet sich, vermehrt um einige Exempla, im Schreiben der orientalischen Teilsynode von Serdika in den Coll. antiar. Par. A IV, 1,26,2 (CSEL 65, 65,14/9 FEDER).

<sup>54</sup> Sozom. hist. eccl. 3,8,8 (GCS Sozom. 111,23/6 BIDEZ / HANSEN).

<sup>55</sup> So urteilt SCHWARTZ (Gesammelte Schriften 3, 297) offensichtlich in Anlehnung an Sozom. hist. eccl. 3,8,4 (GCS Sozom. 111,7/9 BIDEZ / HANSEN).

E. SCHWARTZ vermutet Eusebius von Nikomedien als Verfasser<sup>56</sup>, unterzeichnet war er jedoch von den Vätern der Kirchweihsynode, obwohl das Schreiben des Julius nur an die Eusebianer als die kirchenpolitischen Hauptagenten adressiert war, worüber man sich dann auch noch beschwerte, eine Tatsache, die Julius irritiert und mit Befremden zur Kenntnis nahm<sup>57</sup>. Die Forderung nach Nichteinmischung des Westens in Angelegenheiten der östlichen Kirche (wie auch umgekehrt des Ostens in die Angelegenheiten der westlichen Kirche) beschwor nicht zuletzt auf dem Hintergrund der politischen Reichsteilung vJ. 337 die aktuelle Gefahr eines Schismas zwischen Ost und West herauf. Verschärfend trat hinzu, daß diese Forderung nicht nur von einer Gruppe orientalischer Bischöfe, sondern gleichsam von einer Reichsynode des Ostens erhoben wurde.

2. Die **Zweite Antiochenische Formel** ist bei Athanasius, Socrates und in lateinischer Übersetzung bei Hilarius überliefert<sup>58</sup>. Nicephorus, der den Text aus Socrates schöpft, bietet nur den Schluß (die Bekräftigungsformel mit den Anathematismen) des Glaubensbekenntnisses<sup>59</sup>. Sozomenos verkürzt den Text auf ein kurzes Regest<sup>60</sup>. Socrates ist zwar von Athanasius abhängig, doch hat er noch andere von Athanasius unabhängige Überlieferungen, darunter die heute verlorene Synodalaktensammlung des homöusianischen Bischofs Sabinus von Heraklea, zugezogen<sup>61</sup>. Die Textüberlieferung, auf die Hilarius zurückgreift, ist von Athanasius unabhängig. Zwar geht Hilarius meistens mit Athanasius gegen Socrates zusammen, liest aber auch bisweilen mit Socrates (wo dieser aus Sabinus schöpft) gegen Athanasius<sup>62</sup>.

---

<sup>56</sup> SCHWARTZ, Gesammelte Schriften 3, 297. Wenn man einen Schritt weitergeht und annimmt, Eusebius von Nikomedien hätte diesen Brief mit dem Glaubensbekenntnis – vielleicht zusammen mit einigen Eusebianern – bereits vor der Synode verfaßt und ihn dieser zu Annahme und Unterzeichnung vorgelegt, so ließe sich gut verstehen, wieso es zu einer Mehrzahl von Glaubensbekenntnissen kam: Die Erste Antiochenische Formel wäre diejenige des Eusebius, die Dritte Antiochenische Formel das Bekenntnis des Theophronius von Tyana (vgl. unten) und bei der Zweiten Antiochenischen Formel handelt es sich um das Bekenntnis der Synode (vgl. unten), die auf die Abfassung einer eigenen Glaubensformel nicht verzichten wollte.

<sup>57</sup> Vgl. Iulius ep. ad Dianium, Flacillum etc. bei Athan. apol. sec. 26,1 (2,1, 106,22f OPITZ).

<sup>58</sup> Athan. syn. 23,2/10 (2,1, 249,11/250,4 OPITZ); Socr. hist. eccl. 2,10 (PG 67, 201B/204C); Hil. syn. 29,1/30,14; vgl. HAHN, Bibliothek<sup>3</sup> 184/6 § 154.

<sup>59</sup> Niceph. hist. eccl. 9,5 (PG 146, 233D/236A). Während Nicephorus den Text der Glaubensformel(n) aus Socrates übernimmt, schöpft er die übrigen Nachrichten über die Synode aus Sozomenos. Vgl. GENTZ / WINKELMANN, Kirchengeschichte 89. Die Abhängigkeit von Socrates belegt eindrucksvoll der Apparat in unserem Anhang (Parallelüberlieferung zu syn. 29-30) ab lin. 34: vgl. lin. 34f. 35f. 37 (2mal). 38. 39f. 40. 41 (3mal). 44.

<sup>60</sup> Sozom. hist. eccl. 3,5,8 (GCS Sozom. 106,23/9 BIDEZ / HANSEN). Er ist darin (außer von Athanasius und Socrates) von Sabinus abhängig. Vgl. SCHOO, Quellen 117.

<sup>61</sup> Vgl. GEPPERT, Quellen 118; HAUSCHILD, Synodalaktensammlung 114f; vgl. dazu auch SCHNEEMELCHER, Kirchweihsynode 335f mit Anm. 64.

<sup>62</sup> ZB. lin. 10. 21. 41 (2mal) in unserem Anhang (Parallelüberlieferung zu syn. 29-30).

Wenn die Überlieferung bei Hilarius auch einige Korruptelen aufweist<sup>63</sup>, so bietet er doch insgesamt gesehen einen recht guten Text, der deutlich besser ist als derjenige bei Socrates (und Nicephorus). Gegen Athanasius und Socrates bietet er ferner die exakte Zahl der Teilnehmer (97)<sup>64</sup> und verfügt auch sonst über gute Informationen, die bei Athanasius und Socrates ausgefallen sind<sup>65</sup>. Hilarius greift für die Zweite Antiochenische Formel auf die Akten der Synode von Ankyra bzw. Sirmium vJ. 358 zurück, denen diese beigelegt war und auf die auch die Auswahl des »Dossiers« von syn. zurückgeht<sup>66</sup>. Wahrscheinlich lag ihm das Dossier der Synode von Sirmium und damit auch die Zweite Antiochenische Formel in einer lateinischen Übersetzung vor<sup>67</sup>.

Seit H. M. GWATKIN<sup>68</sup> und J. GUMMERUS<sup>69</sup> hat sich ein breiter Forschungskonsens herausgebildet, wonach die Zweite Antiochenische Formel das eigentliche Glaubensbekenntnis der Kirchweihsynode darstellt. Dafür spricht vor allem, daß Hilarius nur diese überliefert; wenn es richtig ist, daß er sie aus den Akten der Synode von (Ankyra bzw.) Sirmium vJ. 358 entnommen hat, dann haben die Väter jener Synode(n) diese als die eigentliche Formel der Kirchweihsynode betrachtet. In seiner Schrift c. Const. begegnet ferner ein kontrahiertes Zitat aus dieser Formel, das als aus der *fides Enceniorum* stammend eingeführt wird und nur unwesentlich vom in syn. 29 überlieferten lateinischen Text der Formel abweicht<sup>70</sup>. Auch Athanasius zitiert in seiner Schrift *De synodis* zweimal denselben Passus (mit einigen Freiheiten) aus der Zweiten Antiochenischen Formel, wobei er ausdrücklich sagt, daß er

<sup>63</sup> ZB. lin. 8. 10. 12. 13. 18 (2mal). 26. 30 in unserem Anhang (Parallelüberlieferung zu syn. 29-30).

<sup>64</sup> Vgl. oben S. 24.

<sup>65</sup> So zB. über die Tendenz der Synode (syn. 32,1/5), und den Anlaß der Abfassung des Glaubensbekenntnisses (syn. 28,14/6). Vgl. auch die Beobachtung von SCHNEEMELCHER, Kirchweihsynode 337.

<sup>66</sup> Vgl. oben S. 16f.

<sup>67</sup> Die Meinung, daß Hilarius die Zweite Antiochenische Formel selbst übersetzt hat, vertreten: BARDENHEWER, Geschichte 3, 380 (für alle Synodentexte von syn.); SCHNEEMELCHER, Kirchweihsynode 337; BRENNECKE, Bischofsopposition 10. BARDY, Lucien d'Antioche 92, meint Hilarius habe die Übersetzung nur redigiert. Vgl. dazu unten im Kapitel über die Textüberlieferung der Ersten Sirmischen Formel.

<sup>68</sup> GWATKIN, Studies of Arianism 119.

<sup>69</sup> GUMMERUS, Die homöusianische Partei 36f Anm. 1.

<sup>70</sup> C. Const. 23,9/14 (SC 334, 212 ROCHER): »Ac ne me iniquum uoluntatis tuae iudicem arguas, quid tibi in eadem Enceniorum fide displiceat renuntiabo. Ni me fallit illud, quod tuum est: 'Qui generatus est ex Patre, Deum de Deo, totum de (syn. 29: ex) toto, unum de (syn. 29: ex) uno, perfectum a (syn. 29: de) perfecto, regem de rege' (Zitat = syn. 29,6/7) 'inconuertibilem (syn. 29: + et inmutabilem), diuinitatis essentiaeque (syn. 29: + et) uirtutis et gloriae incommutabilem imaginem' (Zitat = syn. 29,10/1)«; vgl. auch unseren Anhang (Parallelüberlieferung zu syn. 29).

der Definition der Enkainiensynode angehört<sup>71</sup>. Anlässlich der Diskussion um das Symbol der Kirchweihsynode auf der Synode von Seleukia iJ. 359 referiert Sozomenos den Inhalt des Dokuments<sup>72</sup>, das aufgrund seiner Darstellung nur mit der Zweiten Antiochenischen Formel identifiziert werden kann. Auf der homöusianischen Synode in Karien iJ. 367 wird das in Antiochien und Seleukia angenommene Glaubensbekenntnis als dasjenige des Märtyrers Lukian bestätigt<sup>73</sup>; diese Notiz führt ebenfalls auf die Zweite Antiochenische Formel, da keine andere als diese in der Überlieferung mit Lukian in Verbindung gebracht wird. Umgekehrt ist schließlich kein sicherer Beleg dafür bekannt, daß die Erste oder die Dritte Antiochenische Formel als das eigentliche Glaubensbekenntnis der Enkainiensynode angesehen wurde. So verweisen alle Spuren auf die Zweite Antiochenische Formel als die Ekthesis der Kirchweihsynode<sup>74</sup>. Es wird im folgenden Abschnitt zu zeigen sein, daß dieses Bekenntnis von den Vätern der Synode aus aktuellem Anlaß eigens ausgearbeitet wurde.

3. Die sog. Dritte Antiochenische Formel ist nur bei Athanasius überliefert<sup>75</sup>; sie wird von den antiken Kirchenhistorikern mit Schweigen übergangen und kann keinen Anspruch darauf erheben, eine offizielle Glaubenserklärung der Synode zu sein, wenngleich sie ihren Akten angehört. Athanasius sagt klar, ein gewisser Theophronius, der Bischof von Tyana, habe dieses Glaubensbekenntnis aufgesetzt und in Anwesenheit der Synodenteilnehmer verlesen; alle hätten das Glaubensbekenntnis dieses Mannes dann durch ihre Unterschrift gebilligt<sup>76</sup>. Dieser Vorgang deutet dar-

---

<sup>71</sup> Athan. syn. 36,6 (2,1, 263,23/6 OPITZ): »ἢ πῶς ἐν τοῖς λεγομένοις Ἐγκαίνιαις ἀγράφοις χρησάμενοι λέξεσιν οἱ περὶ Ἀκάκιον καὶ Εὐσέβιον καὶ εἰπόντες ὁσίας τε καὶ δυνάμεως καὶ βουλῆς (syn. 23,3: ~ βουλῆς καὶ δυνάμεως) καὶ δόξης (syn. 23,3: + τοῦ πατρὸς) ἀπαράλλακτον εἰκόνα, τὸν πρωτότοκον τῆς (syn. 23,3: πάσης) κτίσεως (Zitat = symb. Antioch. II bei Athan. syn. 23,3 [ebd. 249,17f]) γογγύζουσι κατὰ τῶν πατέρων ὡς ἀγράφων αὐτῶν μνημονευσάτων λέξεων καὶ ὁσίας μνημονευσάτων«; Athan. syn. 37,3 (ebd. 264,13/5): »ἐκθέμενοι γὰρ ἐν τοῖς λεγομένοις Ἐγκαίνιαις ἐν Ἀντιοχείᾳ τῆς (syn. 23,3: + θεότητος) ὁσίας (syn. 23,3: + τε καὶ βουλῆς καὶ δυνάμεως καὶ δόξης) τοῦ πατρὸς ἀπαράλλακτον εἰκόνα (Zitat = symb. Antioch. II bei Athan. syn. 23,3 [ebd. 249,17f]) εἶναι τὸν υἱὸν ὁμόσωτες τε οὕτω φρονεῖν καὶ ἀναθεματίσαντες τοὺς ἄλλως φρονούντας«.

<sup>72</sup> Sozom. hist. eccl. 4,22,17f (GCS Sozom. 174,14/21 BIDEZ / HANSEN). Aus der Tatsache, daß ein entsprechendes inhaltliches Regest der Formel in dem Parallelbericht bei Socrates fehlt, vermutet GUMMERUS (Die homöusianische Partei 37 Anm.1), Sozomenos habe diesbezügliche Informationen nicht aus Sabinus, ihrer gemeinsamen Vorlage, geschöpft, sondern biete eine freie Kombination, weshalb sein Zeugnis nur von sekundärem Wert sei. Daß Sozomenos hier frei kombiniert ist jedoch keineswegs sicher, aber wenn dem so wäre, würde seine Darstellung immerhin belegen, daß er die Zweite Antiochenische Formel für die eigentliche Formel der Kirchweihsynode hielt. In jedem Fall aber stimmt das Zeugnis des Sozomenos mit den übrigen Zeugnissen überein.

<sup>73</sup> Sozom. hist. eccl. 6,12,4 (GCS Sozom. 252,6/12 BIDEZ / HANSEN); vgl. dazu unten.

<sup>74</sup> Vgl. auch unsere Überlegungen oben in Anm. 56.

<sup>75</sup> Athan. syn. 24,2/5 (2,1, 250,8/21 OPITZ); vgl. HAHN, Bibliothek<sup>3</sup> 186f § 155.

<sup>76</sup> Athan. syn. 24,1 (2,1, 250,5/7 OPITZ).

auf hin, daß es sich bei dem uns sonst unbekanntem Theophronius von Tyana in Kappadokien um jenen Bischof handelt, der nach der Andeutung des Hilarius in syn. 28,14/6 in Häresieverdacht geraten war. Denn man darf annehmen, daß Theophronius sein Glaubensbekenntnis nicht ohne Grund vorlegte, und es entsprach dem Herkommen, sich durch Vorlage seines Glaubensbekenntnisses zu rechtfertigen und vom Verdacht der Häresie zu reinigen<sup>77</sup>. Auch die ausgesprochen feierliche Beteuerungsformel »Gott, den ich zum Zeugen für meine Seele anrufe, weiß, daß ich folgendermaßen glaube . . .«<sup>78</sup>, mit der das Bekenntnis eingeleitet wird, läßt erkennen, daß es aus diesem Grunde vorgelegt wurde. Die abschließende Unterzeichnung durch alle Synodalen ist in diesem Zusammenhang nicht im Sinne einer Verabschiedung des Bekenntnisses als Verlautbarung der Synode zu verstehen, sondern als protokollarische Unterschrift, welche die Billigung seines Inhalts und die Rechtgläubigkeit seines Verfassers attestiert.

Aus Inhalt und Tendenz des Glaubensbekenntnisses ist zu erkennen, daß Theophronius in den Verdacht der Häresie des Markell von Ankyra geraten war<sup>79</sup>, von dem er sich folglich zu distanzieren hatte. Anders als die Erste und auch die Zweite Antiochenische Formel zeigt das Glaubensbekenntnis des Theophronius keinerlei Interesse an einer Standortbestimmung oder Abgrenzung gegenüber dem Arianismus<sup>80</sup>. Vielmehr richtet es sich ausschließlich gegen einen Monarchianismus markellischer Prägung. Besonders deutlich kommt dies in dem in der Textüberlieferung nicht mehr ganz intakten Schlußanthem des Glaubensbekenntnisses zum Ausdruck, in welchem Markell von Ankyra neben Sabellius und Paul von Samosata erwähnt wird<sup>81</sup>. Dabei stellt die Erwähnung des Sabellius und des Paul von Samosata neben Markell zweifellos einen Nachhall der Polemik des Eusebius von Caesarea gegen Markell dar<sup>82</sup>, der dessen Theologie in einer Linie mit Sabellius, aber auch mit Paul

---

<sup>77</sup> So übersandten Arius und seine Freunde ihr Glaubensbekenntnis an Alexander von Alexandrien (= Urk. 6) (3,1, 12f OPITZ); Eusebius von Caesarea legte auf dem Konzil von Nizäa sein Bekenntnis vor, erhalten im Brief an seine Gemeinde (= Urk. 22) (3,1, 43,9/25 OPITZ); Arius und Euzoius übersandten Konstantin auf dessen Anfrage hin ihr Glaubensbekenntnis, das die Grundlage für die Wiederaufnahme auf der Synode von Jerusalem vJ. 335 war (= Urk. 30) (3,1, 64,5/17 OPITZ); vgl. auch das Glaubensbekenntnis des Markell im Brief an Julius von Rom bei Epiphan. haer. 72,3,1 (GCS Epiphan. 3<sup>2</sup>, 258,6/13 HOLL / DUMMER) = Marcell. frg. 129 (GCS Euseb 4<sup>3</sup>, 215,19/24). Hinzufügen darf man auch die Erste Antiochenische Formel im Brief der Kirchweihsynode an Julius von Rom, mit der die Orientalen dem Häresievorwurf begegnen wollten.

<sup>78</sup> Symb. Antioch. III bei Athan. syn. 24,2 (2,1, 250,8 OPITZ).

<sup>79</sup> Dies ist praktisch die *opinio communis*. BRENECKE (Bischofsopposition 9) nennt alternativ Markell von Ankyra oder Eustathius von Antiochien.

<sup>80</sup> M. TETZ (Ante omnia 244 Anm. 4) weist mit Recht darauf hin, daß »gewisser Abstände zu den anderen Bekenntnissen von 341« nicht zu übersehen sind.

<sup>81</sup> Symb. Antioch. III bei Athan. syn. 24,5 (2,1, 250,19/21 OPITZ).

<sup>82</sup> So DE RIEDMATTEN, Les actes 83, aufgegriffen von FEIGE, Die Lehre Markells 137.

von Samosata und anderen Erzketzern sieht, die Markell an Verwerflichkeit bei weitem noch übertreffe<sup>83</sup>. Auch die übrigen Formulierungen des Glaubensbekenntnisses erweisen sich als antimarkellisch, soweit sie über die aus den älteren Taufbekenntnissen geläufigen Aussagen hinausgehen. Der Glaube an den eingeborenen Sohn Jesus Christus, »gezeugt aus dem Vater vor der Zeit, der vollkommener Gott aus dem vollkommenen Gott und in Hypostase bei Gott ist«<sup>84</sup>, ist schon durch die Betonung der hypostatischen Existenz des präexistenten Sohnes, die eine hypostatische Verschiedenheit des Sohnes vom Vater impliziert, gezielt gegen Markells Einhypostasenlehre formuliert. Aber auch die Wendung »vollkommener Gott aus dem vollkommenen Gott« läßt sich als antimarkellisch bestimmen, da sie die Zweiheit von Vater und Sohn anvisiert und zudem einen Anklang an ein aus diesem Grunde von Markell kritisiertes Zitat seines Hauptgegners Asterius darstellt<sup>85</sup>. Wenn Theophronius dem präexistenten Sohn die Epitheta »Gott, Logos, Kraft und Weisheit« beimißt, so scheint dies zwar auf den ersten Blick mit Markell zu harmonieren, der den Logos auch als Gott, Sohn, Kraft und Weisheit bezeichnet<sup>86</sup>. Aber für Markell ist der Präexistente vor der Welterschöpfung nur Logos und nichts als Logos<sup>87</sup>, so daß er ihm keine andere Benennung zubilligt als die des Logos<sup>88</sup>, die dem Präexistenten als einzige im eigentlichen Sinn zukommt<sup>89</sup>. Markell scheint denn auch den präexistenten Logos nicht Sohn, Kraft Weisheit genannt zu haben, wenngleich diese Epitheta in der Liste derjenigen Benennungen fehlen, die er dem Inkarnierten vorbehält<sup>90</sup>. In Verbindung mit der Behauptung einer hypostatischen Eigenständigkeit des Präexistenten waren diese Epitheta jedenfalls ein deutlicher antimarkellischer

---

<sup>83</sup> Vgl. Euseb. eccl. theol. 1,14,2f (GCS Euseb. 4<sup>3</sup>, 74,17/30 KLOSTERMANN / HANSEN); 1,20,43/45 (ebd. 88,4/22); 3,6,4 (ebd. 164,23/6). In der Ketzertypologie ist Markell für Eusebius in erster Linie »der neue Sabellius«, der die Lehre des Sabellius erneuert, doch reicht diese Schablone nicht aus, um die Theologie des Markell zu erfassen; deshalb bringt Euseb ihn auch mit anderen Häresien in Verbindung, besonders mit Paul von Samosata. Vgl. dazu FEIGE, Die Lehre Markells 33/7 mit zahlreichen Belegen. Dieselbe Verbindungslinie von Markell zu Sabellius und Paul von Samosata (sowie zu anderen Häretikern wird im Schreiben der orientalischen Teilsynode von Serdika gezogen: Coll. antiar. Par. A IV,1,2,4 und 4,2 (CSEL 65, 50,10/4 und 52,12/4 FEDER).

<sup>84</sup> Symbol. Antioch. III bei Athan. syn. 24,3 (2,1, 250,11f OPITZ).

<sup>85</sup> Vgl. Marcell. frg. 96 (85) (GCS Euseb. 4<sup>3</sup>, 205,29f KLOSTERMANN / HANSEN) = Asterius frg. 21 (349 BARDY).

<sup>86</sup> Marcell. frg. 52 (47) (GCS Euseb. 4<sup>3</sup>, 194,14 KLOSTERMANN / HANSEN): Gott; frg. 73 (64) (ebd. 198,31): Kraft des Vaters; ep. ad Iulium bei Epiph. haer. 72,2,7 (GCS Epiph. 3<sup>2</sup>, 257,26f HOLL / DUMMER) = frg. 129 (GCS Euseb. 4<sup>3</sup>, 215,8 KLOSTERMANN / HANSEN): Sohn, Kraft, Weisheit.

<sup>87</sup> Vgl. Marcell. frg. 42 (36) (GCS Euseb. 4<sup>3</sup>, 192,7 KLOSTERMANN / HANSEN); frg. 48 (42) (ebd. 193,23/6).

<sup>88</sup> Marcell. frg. 43 (37) (GCS Euseb. 4<sup>3</sup>, 192,17f KLOSTERMANN / HANSEN).

<sup>89</sup> Vgl. Marcell. frg. 45f (39f) (GCS Euseb. 4<sup>3</sup>, 193,8/11); frg. 49 (44) (ebd. 193,27/9).

<sup>90</sup> Vgl. Marcell. frg. 42 (36) (GCS Euseb. 4<sup>3</sup>, 192,8/16 KLOSTERMANN / HANSEN); frg. 43 (37) (ebd. 192,19/27); siehe dazu auch FEIGE, Die Lehre Markells 219/21.

Affront. Dies bestätigt Markell selbst eindrucksvoll in seinem Schreiben an Julius von Rom, in welchem er seinen Gegnern vorwirft zu lehren, der Sohn, unser Herr Jesus Christus sei nicht der eigene und wahrhafte Logos Gottes, des Allherrschers, sondern ein anderer Logos als er, eine andere Weisheit und Kraft; diesen »Gewordenen« nannten sie Logos, Weisheit und Kraft, und aufgrund dieser Vorstellung behaupteten sie, er sei eine andere, vom Vater getrennte Hypostase<sup>91</sup>. Antimarkellisch ist schließlich der Zusatz am Schluß des zweiten Artikels, der den Glauben an den Sohn zum Ausdruck bringt, »der bleibt in Ewigkeit«<sup>92</sup>. Damit wird Markells Auffassung abgewehrt, nach welcher der Logos in der Apokatastasis wieder »in Gott« sein wird.

---

<sup>91</sup> Marcell. ep. ad Iulium bei Epiphan. haer. 72,2,4 (GSC Epiphan. 3<sup>2</sup>, 257,10/4 HOLL / DUMMER) = frg. 129 (GCS Euseb. 4<sup>3</sup>, 214,28/33).

<sup>92</sup> Symbol. Antioch. III bei Athan. syn. 24,3 (2,1, 250,16 OPITZ).

## Die Zweite Antiochenische Formel.

Sozomenos berichtet im Anschluß an sein Regest der Zweiten Antiochenischen Formel, die Väter der Kirchweihsynode hätten behauptet, sie hätten das Glaubensbekenntnis in dieser Form vorgefunden und es sei gänzlich von Lukian verfaßt, der in Nikomedien das Martyrium erlitten habe<sup>1</sup>. Sozomenos, der diese Information der nach 366 verfaßten Synodalaktensammlung des Sabinus entnommen hat<sup>2</sup>, stellt zwar nicht die Faktizität dieser Behauptung in Frage, äußert aber Skepsis gegenüber deren Richtigkeit: ob diese Behauptung der Wahrheit entspreche, oder ob die Bischöfe ihrem eigenen Dokument durch das Ansehen eines Märtyrers Gewicht verschaffen wollten, könne er nicht sagen<sup>3</sup>. Auch in anderen Quellen wird das Symbol der Kirchweihsynode von Antiochien – gemeint ist wohl in allen Fällen die Zweite Antiochenische Formel – als Glaubensbekenntnis Lukians angesehen. Die aus dem arianischen Historiographen Philostorgios schöpfende *Artemii passio* weiß zu berichten, daß auf der homöusianischen Synode von Lampsakos iJ. 364 »das Glaubensbekenntnis des Märtyrers Lukian« vorgelegt wurde<sup>4</sup>; dort bestätigten die Homöusianer nach Socrates und Sozomenos das Bekenntnis von Antiochien, das sie auch in Seleukia iJ. 359 unterzeichnet hatten<sup>5</sup>. Die homöusianische Synode vJ. 367 in Karien wies iJ. 367 den Terminus *ὁμοούσιος* zurück und bestätigte das Glaubensbekenntnis von Antiochien und Seleukia als dasjenige des Märtyrers Lukian<sup>6</sup>. Schließlich ist aus dem pseudo-athanasianischen Schrifttum zu entnehmen<sup>7</sup>, daß man sich in gewissen pneumatomachischen Kreisen auf das Symbol der Enkainiensynode als auf dasjenige des Lukian berief.

Aufgrund dieser Zeugnisse haben eine Reihe Forscher die Zweite Antiochenische Formel als das Symbol Lukians angesehen<sup>8</sup>. Dem ist jedoch schon früh widersprochen worden<sup>9</sup>, und in der neueren Forschung zeichnet sich die Tendenz ab, das

<sup>1</sup> Sozom. hist. eccl. 3,5,9 (GCS Sozom. 106,30/107,2 BIDEZ / HANSEN).

<sup>2</sup> Vgl. SCHOO, Quellen 117. 141; HAUSCHILD, Synodalaktensammlung 115; zum Datum der Abfassung ebd. 111f.

<sup>3</sup> Sozom. hist. eccl. 3,5,9 (GCS Sozom. 107,2f BIDEZ / HANSEN).

<sup>4</sup> *Artemii passio* 8a (GCS Philostorg.<sup>2</sup> 110,5/8 BIDEZ / WINKELMANN).

<sup>5</sup> Vgl. Socr. hist. eccl. 4,4 (PG 67, 468C); Sozom. hist. eccl. 6,7,5 (GCS Sozom. 246,5f BIDEZ / HANSEN).

<sup>6</sup> Sozom. hist. eccl. 6,12,4 (GCS Sozom. 252,6/12 BIDEZ / HANSEN).

<sup>7</sup> PsAthan. dial. de trin. 3,1 (PG 28, 1204A/C); vgl. dazu die Analyse bei BARDY, Lucien d'Antioche 114f.

<sup>8</sup> LOOFS, Das Bekenntnis Lucians; BARDY, Lucien d'Antioche 119; LORENZ, Arius judaizans 181; Für die ältere Literatur vgl. HAHN, Bibliothek<sup>3</sup> 184 Anm. 60.

<sup>9</sup> Vgl. die Liste älterer Autoren bei HAHN, Bibliothek<sup>3</sup> 184 Anm. 60. Distanziert-skeptisch äußert sich auch HEFELE, Conciliengeschichte 1<sup>2</sup>, 524 mit Anm. 1.

Glaubensbekenntnis als auf der Kirchweihsynode verfaßt anzusehen<sup>10</sup>, wobei bisweilen die Möglichkeit der Verwendung lukianischen Materials nicht grundsätzlich ausgeschlossen wird<sup>11</sup>. Gegen die Verfasserschaft Lukians sprechen denn auch gewichtige Argumente:

1. Sämtliche Zeugnisse für die Verfasserschaft Lukians stammen aus der Zeit nach 360. Dagegen ist sie früheren Autoren, vor allem Hilarius und Athanasius, nicht geläufig. Weder auf der Synode der Homöusianer von Ankyra iJ. 358, noch in den Berichten über die Synode von Seleukia iJ. 359, auf der die Homöusianer sich nachdrücklich für die Zweite Antiochenische Formel einsetzten, wird sie erwähnt. Bezeichnend ist auch die Skepsis des Sozomenos hinsichtlich dieser Nachricht. Das Fehlen von Hinweisen auf die Verfasserschaft des Märtyrers Lukian vor 360, die später in homöusianischen Kreisen als Autoritätsargument zugunsten der Formel ins Feld geführt wurde, ist kaum verständlich, wenn sie schon iJ. 341 von den Vätern der Kirchweihsynode behauptet worden wäre.

2. Die Bezeugungen der Verfasserschaft Lukians weisen nicht nur in die Zeit nach der Synode von Seleukia, seit der die Zweite Antiochenische Formel das quasi-offizielle Glaubensbekenntnis der Homöusianer war, sondern auch auf bestimmte Kreise der antinizänischen Opposition. Gerade antinizänische Homöusianer und Pneumatomachen-Gruppen beriefen sich unter Verwerfung des Nizänums auf das Antiochenum II als auf das Bekenntnis Lukians des Märtyrers<sup>12</sup>. Das erweckt den bereits von Sozomenos geäußerten begründeten Verdacht, daß die Behauptung der Verfasserschaft Lukians der Formel Gewicht verschaffen sollte, um das Nizänum durch das Ansehens ihres Verfassers und ihr höheres Alter zu übertreffen. Diese Überlegungen lassen es als gut möglich erscheinen, daß die »Legende« von der Verfasserschaft Lukians nach 360 im antinizänischen homöusianischen Milieu entstanden ist. Daß Sabinus von Heraklea vielleicht ihr Urheber ist<sup>13</sup>, kann man mutmaßen, ist jedoch kaum beweisbar.

---

<sup>10</sup> SCHWARTZ, *Gesammelte Schriften* 3, 312; KELLY, *Glaubensbekenntnisse* 265/9; DINSEN, *Homoousios* 101; HAUSCHILD, *Pneumatomachen* 158/62; MESLIN, *Les ariens* 258/60; SIMONETTI, *La crisi* 158f mit Anm. 54; SCHNEEMELCHER, *Kirchweihsynode* 336/42; BRENNECKE, *Bischofsopposition* 9/13; HANSON, *The Search* 287/90; LÖHR, *Entstehung* 14/6.

<sup>11</sup> So zB. KELLY, *Glaubensbekenntnisse* 265; SIMONETTI, *La crisi* 158f Anm. 54; SCHNEEMELCHER, *Kirchweihsynode* 342; vgl. auch HAUSCHILD, *Pneumatomachen* 161 Anm. 4; STUDER, *Person-Begriff* 164.

<sup>12</sup> Vgl. HAUSCHILD, *Synodalaktensammlung* 115.

<sup>13</sup> So LÖHR, *Entstehung* 15.

3. Zu der mangelhaften äußeren Bezeugung der Verfasserschaft Lukians kommt das Fehlen einer inneren. Der Text der Formel enthält keinerlei beweiskräftige Anhaltspunkte, die auf Lukian als ihren Autor deuten<sup>14</sup>. Vielmehr weisen alle Indizien in die entgegengesetzte Richtung. Wie noch gezeigt werden wird, ist die Haupttendenz der Formel antimarkellisch. Hinzu tritt eine gemäßigt antiarianische Nebentendenz. Beide Tendenzen sind durch die kirchenpolitische und dogmenschichtliche Situation des Jahres 341 gut motiviert und lassen sich einordnen, wenn die Formel auf der Kirchweihsynode verfaßt wurde; im Fall einer Urheberschaft Lukians dagegen wären sie einigermassen unerklärlich. Auch die ungewöhnlich betonte Berufung auf die evangelische und apostolische Überlieferung und die oft beobachtete starke biblische Rückbindung der Formel erklären sich mühelos aus dem Argumentationskontext der Synode, während man im Fall der Verfasserschaft Lukians vergeblich nach einem Motiv dafür sucht. Dies alles spricht für die Abfassung des Symbols auf der Kirchweihsynode iJ. 341.

4. Hilarius schweigt nicht nur über Lukians Verfasserschaft, sondern scheint im Gegenteil in der Überschrift zur Zweiten Antiochenischen Formel (syn. 28,12/6) sagen zu wollen, daß die Synodalen diese aus dem konkreten Anlaß des Verdachts heraus, der auf einen Bischof gefallen war, aufgestellt haben. Läßt sich nun das in der Überschrift erwähnte »Aufstellen« (expositio, exponere) des Glaubensbekenntnisses bei überscharfer Interpretation noch auf die bloße »Verabschiedung« einer gegebenenfalls älteren Formel reduzieren, so gibt Hilarius in seinem Kommentar, besonders in syn. 32,10/9, zweifelsfrei zu erkennen, daß er die auf der Synode versammelten Bischöfe für die Autoren hält und die Art und Weise der Formulierung auf den konkreten Anlaß der Abfassung zurückführt. Damit kommt Athanasius überein, der in *De synodis* mit der Vielzahl der Glaubensbekenntnisse zwar die Wankelmütigkeit der Arianer aufzeigen will, aber doch die Verfasser im allgemeinen korrekt angibt. Die Zweite Antiochenische Formel leitet er mit der Bemerkung ein, die Synodalen hätten das zuerst Verfaßte (gemeint ist die Erste Antiochenische Formel) bereut und sich etwas Neues ausgedacht<sup>15</sup>. Dies zeigt, daß auch er nicht nur Lukians Verfasserschaft schweigend übergeht, sondern die Teilnehmer der Kirchweihsynode für die Autoren des Glaubensbekenntnisses hält.

Die Nachrichten über Lukians Verfasserschaft können aus diesen Gründen nicht als glaubwürdig eingeschätzt werden. Mit Hilarius und Athanasius sind folglich die

<sup>14</sup> Vgl. HAUSCHILD, *Pneumatomachen* 160f.

<sup>15</sup> Athan. syn. 23,1 (2,1, 249,9f OPITZ).

Teilnehmer der Kirchweihsynode als die Autoren der Zweiten Antiochenischen Formel anzusehen. Daß sie dabei auf lukianisches Gut zurückgegriffen haben, ist zwar nicht auszuschließen, aber weder beweisbar noch wahrscheinlich zu machen.

Die Formel ist ein verhältnismäßig langes Dokument, das sich aus zwei Teilen zusammensetzt<sup>16</sup>. Der erste Teil umfaßt das eigentliche Glaubensbekenntnis, das aus drei Artikeln besteht. In seinem Kern enthält es die aus älteren Taufbekenntnissen bekannten Aussagen. Diese werden aber im zweiten und dritten Artikel durch biblische Zitationen und Anspielungen sowie durch theologische Argumente stark ausgeweitet, so daß ein umständliches, weitschweifiges Gebilde entsteht. Der zweite Teil besteht aus einer Bekräftigungsformel und den Anathematismen. Besonders auffällig ist die betonte Berufung auf die biblische und apostolische Überlieferung am Anfang und am Ende der Formel, womit die Verfasser nicht nur ihren eigenen Anspruch auf Rechtgläubigkeit untermauern, sondern auch die Grundlage ihrer Argumentation herausstreichen. Damit kommt der ungewöhnlich kräftige Biblizismus ihrer Definition überein: Neben zahlreichen biblischen Anspielungen finden sich allein drei ausdrücklich als Bibelworte eingeführte Zitate (Joh. 1,1; Joh. 6,8; Mt. 28,19), die in einem argumentativen Sinn verwendet werden. Dieses Vorgehen ist einerseits durch die Notwendigkeit veranlaßt, die markellische Häresie abzuwehren, dient aber andererseits auch der Absicherung der eigenen Position.

Die Haupttendenz der Formel ist antimarkellisch. Das gilt hauptsächlich für den ersten Teil, das Glaubensbekenntnis im eigentlichen Sinne. Die Verfasser griffen dazu auf die Argumentation des Eusebius von Caesarea in seinen Schriften gegen Markell zurück, aber auch auf den arianisierenden Sophisten Asterius, den Markell als seinen Hauptgegner bekämpft hatte. Antimarkellisch ist schon die Formulierung des Glaubens an Christus als Sohn Gottes und »eingeborenen Gott, der vor den Äonen aus dem Vater gezeugt worden ist«<sup>17</sup>. Wenn die Synode den präexistenten Sohn dann bezeichnet als »Gott von Gott, Ganzer vom Ganzen, Einer vom Einen, Vollkommener vom Vollkommenen, König vom König, Herr vom Herrn, . . . der Gottheit, des Wesens und des Willens und der Kraft und der Herrlichkeit des Vaters unverändertes Abbild, den Erstgeborenen der ganzen Schöpfung (vgl. Kol. 1,15)«<sup>18</sup>, so nimmt sie damit ein Zitat aus Asterius in nur geringfügig abgewandelter Form auf, in welchem dieser aus dem Begriff »Abbild« die hypostatische Eigenständigkeit

---

<sup>16</sup> Die Zweiteilung entspricht der von den Verfassern selbst markierten Struktur. Der Neuansatz des zweiten Teils ist deutlich markiert mit der Wendung: *Ταύτην οὖν ἔχοντες τὴν πίστιν* . . . bei Athan. syn. 23,7 (2,1, 249,33 OPITZ) = Hil. syn. 30,1. SIMONETTI (La crisi 156) teilt die Formel in drei Teile ein. Dies entspricht aber weder der grammatischen Struktur noch der Intention der Verfasser.

<sup>17</sup> Symbol. Antioch. II bei Athan. syn. 23,3 (2,1, 249,13f OPITZ) = Hil. syn. 29,4/6 mit kleinen Abweichungen gegenüber Athanasius.

<sup>18</sup> Symbol. Antioch. II bei Athan. syn. 23,3 (2,1, 249,14/8 OPITZ) = Hil. syn. 29,6/12.

des »eingeborenen Logos« gegenüber dem Vater geschlossen hatte<sup>19</sup>. Markell, der die Anwendung des Abbild-Begriffs für den präexistenten Logos ablehnt und ihn – ebenso wie das Prädikat »Erstgeborener der ganzen Schöpfung«<sup>20</sup> – nur auf den Inkarnierten beziehen will<sup>21</sup>, hatte gerade diese Asterius-Stelle zitiert und heftig angegriffen<sup>22</sup>. Acacius von Caesarea, der Nachfolger des Eusebius, setzte sich seinerseits mit Markells Kritik an der Asterius-Stelle ausführlich auseinander, stellte sich hinter die von ihm im Wortlaut diskutierte Formulierung des Asterius und verteidigte nachdrücklich die Anwendung des Abbild-Begriffs auf den präexistenten Gott-Logos<sup>23</sup>. Wenn Acacius seine Schrift gegen Markell vor 341 verfaßt hat<sup>24</sup>, könnte die Einfügung des Asterius-Zitats in die Zweite Antiochenische Formel durch diese motiviert sein. Das Asterius-Zitat wird sodann um die biblischen Christus-Prädikate »lebendiges Wort, lebendige Weisheit, wahres Licht, Weg, Wahrheit, Auferstehung, Hirt, Tür«<sup>25</sup> mit Bezug auf den Präexistenten erweitert. Auch dies ist ein gezielter Affront gegen Markell, der diese Epitheta nur dem Menschgewordenen, aber nicht dem Präexistenten zuerkannte<sup>26</sup>. Wenn es weiter heißt, das Gott-Wort sei im Anfang »bei« Gott gewesen, und dies noch durch eine ausdrückliche Zitation von Joh. 1,1 untermauert wird<sup>27</sup>, so wird damit die hypostatische Eigenständigkeit des Logos betont und die von Eusebius gegen Markell vorgebrachte Auslegung von Joh. 1,1 übernommen<sup>28</sup>. Damit wird die Exegese Markells getroffen, der Joh. 1,1 im Sinne seiner Vorstellung interpretierte, daß der Logos in ruhender Kraft »in« Gott und nicht getrennt vom Vater war<sup>29</sup>. Antimarkellisch ist

<sup>19</sup> Asterius frg. 21 (349 BARDY); vgl. auch das Zeugnis des Philostorgios hist. eccl. 2,15 (GCS Philostorg.<sup>2</sup> 25,25/7 BIDEZ / WINKELMANN).

<sup>20</sup> Vgl. Marcell. frg. 2/6 (GCS Euseb. 4<sup>3</sup>, 185,24/186,20 KLOSTERMANN / HANSEN); frg. 8 (ebd. 186,24/30).

<sup>21</sup> Vgl. Marcell. frg. 90/5 (80/4) (GCS Euseb. 4<sup>3</sup>, 204,27/205,23 KLOSTERMANN / HANSEN). Vgl. auch das Schreiben der orientalischen Teilsynode von Serdika in den Coll. antiar. Par. A IV, 1,2,2 (CSEL 65, 49,27/50,2 FEDER).

<sup>22</sup> Marcell. frg. 96f (85f) (GCS Euseb. 4<sup>3</sup>, 205,24/206,9 KLOSTERMANN / HANSEN) mit Zitat von Asterius frg. 21 (349 BARDY); vgl. auch frg. 93 (82) (GCS Euseb. 4<sup>3</sup>, 205,4/9 KLOSTERMANN / HANSEN).

<sup>23</sup> Acacius c. Marcell. bei Epiphan. haer. 72,6,1/10,3 (GCS Epiphan. 3<sup>2</sup>, 260,6/264,33 HOLL / DUMMER). Analyse der Argumentation des Acacius bei FEIGE, Die Lehre Markells 162/4; LÖHR, Entstehung 6/9.

<sup>24</sup> Dafür votiert LÖHR, Entstehung 6.

<sup>25</sup> Symbol. Antioch. II bei Athan. syn. 23,3 (2,1, 249,15f OPITZ) = Hil. syn. 29,8/10 mit kleinen Abweichungen von Athanasius.

<sup>26</sup> Marcell. frg. 43 (37) (GCS Euseb. 4<sup>3</sup>, 192,17/22 KLOSTERMANN / HANSEN). Vgl. auch das Schreiben der orientalischen Teilsynode von Serdika in den Coll. antiar. Par. A IV, 1,2,2 (CSEL 65, 49,27/50,3 FEDER).

<sup>27</sup> Symbol. Antioch. II bei Athanas. syn. 23,3 (2,1, 249,18f OPITZ) = Hil. syn. 29,12/4.

<sup>28</sup> Vgl. etwa Euseb. eccl. theol. 2,14,1/3 (GCS Euseb. 4<sup>3</sup>, 114,22/115,6 KLOSTERMANN / HANSEN); siehe auch FEIGE, Die Lehre Markells 44f.

<sup>29</sup> Vgl. Marcell. frg. 52 (47) (GCS Euseb. 4<sup>3</sup>, 194,10/6 KLOSTERMANN / HANSEN).

ferner der ausdrücklich als Bibelzitat gekennzeichnete Einschub von Joh. 6,38<sup>30</sup> zu deuten, der an dieser Stelle ziemlich unvermittelt wirkt, und dessen Funktion auf den ersten Blick nicht ganz klar ist. Eusebius hatte Joh. 6,38 (neben anderen Johannesstellen) zur Widerlegung Markells angeführt, um anhand der Unterscheidung von Sendendem und Gesandten aufzuzeigen, daß der Sohn ein anderer ist als Vater<sup>31</sup>. So dürfte das Zitat von Joh. 6,38 in der Formel die Funktion haben, an die hypostatische Verschiedenheit des Sohnes vom Vater zu erinnern. Schließlich wird auch das dritte Bibelzitat, der trinitarische Taufbefehl Mt. 28,19, mit einer klaren Spitze gegen Markells Einhypostasenlehre<sup>32</sup> ausgewertet durch die betonte Hervorhebung, daß der Vater wahrhaft Vater, der Sohn wahrhaft Sohn und der Heilige Geist wahrhaft Heiliger Geist sei, »wobei die Namen nicht einfachhin oder müßig gegeben sind, sondern genau jeweils die eigene Hypostase, den Rang und die Herrlichkeit eines jeden der Genannten bezeichnen, so daß sie der Hypostase nach drei, der Übereinstimmung nach aber eins sind«<sup>33</sup>. Die mit dem trinitarischen Taufbefehl Mt. 28,19 begründete Aussage, daß Vater Sohn und Heiliger Geist wahrhaft Vater, Sohn und Heiliger Geist sind, ist eine »antisabellianische« Argumentationsweise, die Eusebius von Caesarea schon iJ. 325 in seinem in Nizäa vorgelegten Glaubensbekenntnis und später in seinen antimarkellischen Schriften verwendet hatte<sup>34</sup>. Sie findet sich auch im Glaubensbekenntnis des Arius und Euzoius an Konstantin wieder<sup>35</sup>, und Markell hatte Asterius wegen gleichlautender Äußerungen getadelt<sup>36</sup>. Das dem Symbol zugrundeliegende Hypostasenverständnis entspricht genau demjenigen des Origenes<sup>37</sup>, der Vater und Sohn als »der Hypostase nach zwei Dinge« bezeichnet hatte, die »in der Übereinstimmung, der Harmonie und der Identität des

<sup>30</sup> Symbol. Antioch. II bei Athan. syn. 23,4 (2,1, 249,23/5 OPITZ) = Hil. syn. 29,19f.

<sup>31</sup> Vgl. Euseb. eccl. theol. 2,7,6/11 (GCS Euseb. 4<sup>3</sup>, 104,29/105,28 KLOSTERMANN / HANSEN).

<sup>32</sup> Vgl. den Vorwurf der Einhypostasenlehre bei Euseb. eccl. theol. 2,5 (GCS Euseb. 4<sup>3</sup>, 103,1/5 KLOSTERMANN / HANSEN); 3,6,4 (ebd. 164,26/8); 3,17,6 (ebd. 177,5f); vgl. ferner c. Marcell. 1,1,17 (ebd. 4,22/33); eccl. theol. 3,4,6 (ebd. 159,1/4); 3,19,3 (ebd. 180,24/27).

<sup>33</sup> Symbol. Antioch. II bei Athan. syn. 23,6 (2,1, 249,29/33 OPITZ) = Hil. syn. 29,28/34.

<sup>34</sup> Euseb. ep. ad eccl. Caes. (= Urk. 22) (3,1, 43,15/9 OPITZ). In der Argumentation gegen Markell spielt der Taufbefehl zwar nur eine untergeordnete Rolle: vgl. Euseb. c. Marcell. 1,1,9f (GCS Euseb. 4<sup>3</sup>, 3,3/12 KLOSTERMANN / HANSEN); 1,1,36 (ebd. 8,19/27). Doch kehrt die Formulierung, daß der Vater »wahrhaft Vater« und/oder der Sohn »wahrhaft Sohn« ist, in Eusebius' Polemik gegen Markell häufig wieder: vgl. c. Marcell. 1,1,14f (ebd. 4,3/12); 1,1,17 (ebd. 5,1f); eccl. theol. 1,8,2 (ebd. 66,19f); 1,10,5 (ebd. 69,11/3); 1,17,9 (ebd. 78,25/9); 1,20,30 (ebd. 86,6/9); 1,20,64 (ebd. 91,25f); 2,14,11 (ebd. 116,17f); 2,14,21 (ebd. 118,8f); 2,24,3 (ebd. 135,17f). Umgekehrt hält Eusebius dem Markell vor, daß für ihn der Sohn bzw. der Logos nicht wahrhaft Sohn ist: vgl. c. Marcell. 2,2,1 (ebd. 34,33f); 2,2,44 (ebd. 43,25); eccl. theol. 1,1,3 (ebd. 63,4/6); 1,19,4 (ebd. 80,5f); 2,10,8 (ebd. 112, 10/2).

<sup>35</sup> Arius et Euzoius ep. ad Const. (= Urk. 30) (3,1, 64,12/5 OPITZ).

<sup>36</sup> Marcell. fig. 65 (59) (GCS Euseb. 4<sup>3</sup>, 197,16/22 KLOSTERMANN / HANSEN).

<sup>37</sup> Vgl. Orig. c. Cels. 8,12 (GCS Orig. 2, 229,22 KOETSCHAU); comm. in Io. 2,10,75 (GCS Orig. 4, 65,15/8 PREUSCHEN).

Willens eins« seien<sup>38</sup>. Es wurde von Eusebius von Caesarea ebenso geteilt<sup>39</sup> wie von Asterius, der deswegen von Markell angegriffen und beschuldigt wurde, den Sohn vom Vater zu trennen und die Gottheit zu zerteilen<sup>40</sup>. Wie die Aussage vom jeweils eigenen Rang der Namen Vater, Sohn und Heiliger Geist zu erkennen gibt, wurde mit der origeneischen Hypostasenbegriff auch die vornizänische Vorstellung einer abgestuften, subordinatianisch gedachten Trinität übernommen, die Markells Anschauungen diametral entgegenstand.

Der zweite Teil der Formel enthält nach einer Bekräftigung des im ersten Teil Gesagten und einer globalen Verurteilung jeder häretischen Lehre zwei Anathematismen, in denen der Arianismus verurteilt wird. Das erste Anathem belegt diejenigen mit dem Bann, die behaupten »daß eine Zeit oder einen Zeitpunkt oder einen Aon vor der Zeugung des Sohnes gebe oder gegeben habe«<sup>41</sup>. Dies läßt sich als Explikation der im ersten Teil gemachten Aussage von der Zeugung des Sohnes aus dem Vater »vor den Zeitaltern« verstehen und schließt zweifelsfrei die radikal-arianische These von der Zeugung des Sohnes in der Zeit aus, besagt aber noch keineswegs die Gleichewigkeit des Sohnes mit dem Vater. Die eigentlichen arianischen Schlagworte »es war dereinst, da er (sc. der Sohn) nicht war« und »bevor er gezeugt wurde, war er nicht«, die das Konzil von Nizäa nachdrücklich verurteilt hatte, bleiben bezeichnenderweise unerwähnt. Sofern man nämlich die darin zum Ausdruck gebrachten zeitlichen Kategorien als quasi-zeitliche Aussagen auf die Ewigkeit bezog, ließen diese Aussagen sich im Sinne einer »geminderten Ewigkeit« des Sohnes verstehen, wie sie u. a. auch Eusebius von Caesarea vertreten hatte<sup>42</sup>. Bedenkt man schließlich, daß auch Arius und seine Genossen in ihren Glaubensbekenntnissen bereit waren, die Vorzeitlichkeit des Sohnes zu konzedieren<sup>43</sup>, so wird deutlich, daß die Kirchweihsynode die antiarianische Frontstellung von Nizäa erkennbar abmildert. Gleiches gilt für das zweite Anathem, in welchem die krasse arianische Lehre verurteilt wird, der Sohn sei »ein Geschöpf wie eines der Geschöpfe oder gezeugt wie eines der Gezeugten oder ein Werk wie eines der Werke«<sup>44</sup>. Daß dort weder

<sup>38</sup> Orig. c. Cels. 8,12 (GCS Orig. 2, 230,1f KOETSCHAU).

<sup>39</sup> Vgl. zB. Euseb. praep. evang. 11,20,1 (GCS Euseb. 8,2<sup>2</sup>, 46,3/6 MRAS / DES PLACES); eccl. theol. 1,20,40 (GCS Euseb. 4<sup>3</sup>, 87,22/7 KLOSTERMANN / HANSEN); 2,7,1f (ebd. 104,3/14).

<sup>40</sup> Vgl. Marcell. frg. 63 (57) (GCS Euseb. 4<sup>3</sup>, 196,28/197,2 KLOSTERMANN / HANSEN); frg. 66 (60) (ebd. 197,23/6); frg. 69 (60) (ebd. 198,15f); frg. 72 (63) (ebd. 198, 23/6); frg. 73 (64) (ebd. 198,32/199,17); frg. 74 (65) (ebd. 199,18/200,14); vgl. ferner ep. ad Iulium bei Epiphan. haer. 72,2,4 (GCS Epiphan. 3<sup>2</sup>, 257,12/4 HOLL / DUMMER) = frg. 129 (GCS Euseb. 4<sup>3</sup>, 214,30/33 KLOSTERMANN / HANSEN).

<sup>41</sup> Symbol. Antioch. II bei Athan. syn. 23,8 (2,1, 249,35/7 OPITZ) = Hil. syn. 30, 3/6.

<sup>42</sup> Vgl. GRILLMEIER, Jesus der Christus 310.

<sup>43</sup> Vgl. Arius et socii ep. ad Alex. (= Urk. 6) (3,1, 13,4 OPITZ); Arius et Euzoius ep. ad Const. (= Urk. 30) (ebd. 64,6f).

<sup>44</sup> Symbol. Antioch. III bei Athan. syn. 23,9 (2,1, 249,37f OPITZ) = Hil. syn. 30,6/9.

die Geschöpflichkeit des Sohnes als solche noch sein Geworden-Sein aus dem Nichts wie in Nizäa verurteilt wurde, war de facto ein Entgegenkommen gegenüber den Arianern. Hatten doch auch Arius und seine Freunde in ihrem Glaubensbekenntnis zugestanden, daß der Sohn zwar »ein Geschöpf«, »aber nicht wie eines der Geschöpfe«, zwar »gezeugt, aber nicht wie eines der Gezeugten« sei<sup>45</sup>.

Auch innerhalb des ersten Teils der Zweiten Antiochenischen Formel lassen sich einige Wendungen in einem antiarianischen Sinn interpretieren. Die Christusprädikate »unveränderlich und unwandelbar«<sup>46</sup> widersprechen der arianischen Auffassung, nach welcher der Sohn als Geschöpf prinzipiell der Wandelbarkeit und Veränderung unterliegt. Allerdings hatten auch Arius und seine Freunde in ihrem offiziellen Glaubensbekenntnis diese Prädikate dem Sohn zugestanden<sup>47</sup>, diesen aber einen anderen Sinn gegeben, indem sie die faktische Unwandelbarkeit des Sohnes seiner festen Willensentschlossenheit zuschrieben<sup>48</sup>. Auch die Christusprädikate »Gott von Gott, Ganzer vom Ganzen, Einer vom Einen . . .«<sup>49</sup> betonen die Exklusivität des Verhältnisses zwischen Sohn und Vater und stehen genuin arianischen Auffassungen zweifellos entgegen. Aber im Vergleich zu der pointiert antiarianischen nizänischen Formel »wahrer Gott von wahren Gott« bleibt die Formulierung der Kirchweihsynode eher zurückhaltend. Für einen strengen Arianer war schließlich die Bezeichnung des Sohnes als »unverändertes Abbild der Gottheit, des Wesens . . . des Vaters«<sup>50</sup> unannehmbar, wie die Kritik des Arianers Philostorgios an der gleichlautenden Äußerung des Asterius belegt<sup>51</sup>, wenngleich sie – wie erinnerlich – dem arianisierenden Theologen Asterius in die Feder geflossen war. Andererseits kamen die Betonung der Unterordnung des Sohnes unter den Willen des Vaters durch das Zitat von Joh. 6,38, die Rede von den drei Hypostasen und die subordinatianisch strukturierte Trinität arianischem Denken zweifellos entgegen. Dies alles zeigt, daß der Wille der Kirchweihsynode zur Abgrenzung gegenüber dem Arianismus erkennbar geringer war als gegenüber der markellischen Häresie, ein Umstand, der sich aus der dogmengeschichtlichen Abfassungssituation erklärt.

Socrates und Sozomenos stellen die Kirchweihsynode in den Kontext der Bemühungen der Eusebianer, die Beschlüsse von Nizäa, besonders das ὁμοούσιος, umzustür-

<sup>45</sup> Arius et socii ep. ad Alex. (= Urk. 6) (3,1, 12,9f OPITZ).

<sup>46</sup> Symbol. Antioch II bei Athan. syn. 23,3 (2,1, 249,16f OPITZ).

<sup>47</sup> Arius et socii ep. ad Alex. (= Urk. 6) (3,1, 12,9 OPITZ). Zur Zweideutigkeit dieser Aussage vgl. BÖHM, Christologie 75f.

<sup>48</sup> Vgl. zB. Athan. orat. c. Ar. 1,5 (PG 26, 24A).

<sup>49</sup> Symbol. Antioch. II bei Athan. syn. 23,3 (2,1, 249,14f OPITZ) = Hil. syn. 29,6/8.

<sup>50</sup> Symbol. Antioch. II bei Athan. syn. 23,3 (2,1, 249,17f OPITZ) = Hil. syn. 29,10f.

<sup>51</sup> Philostorg. hist. eccl. 2,15 (GCS Philostorg.<sup>2</sup> 25,25/7 BIDEZ / WINKELMANN).

zen<sup>52</sup>. Sozomenos merkt darüber hinaus die Vermeidung des Terminus ὁμοούσιος kritisch an<sup>53</sup>. Die dahinter stehende Auffassung, die Zweite Antiochenische Formel solle das Nizänum ersetzen, geht aller Wahrscheinlichkeit nach auf die antinizänische Synodalaktensammlung des Sabinus zurück<sup>54</sup> und spiegelt die spätere Propaganda antinizänischer homöusianischer Kreise wider, die mit der Zweiten Antiochenischen Formel das Nizänum bekämpften. Daß die Synodalen von 341 das Nizänum ersetzen oder beseitigen wollten<sup>55</sup>, entspricht kaum der Wirklichkeit. Zum einen bedeutete die Vermeidung des Wortes ὁμοούσιος noch keine Gegnerschaft zum Nizänum – auch Athanasius gebraucht es in dieser Zeit nicht, sondern zieht andere Begrifflichkeiten vor<sup>56</sup>. Zum anderen sind antinizänische Tendenzen innerhalb der Formel nicht nachweisbar. Umgekehrt läßt sich die Formel auch nicht als origenistische Auslegung des Nizänums verstehen<sup>57</sup>, da nicht erkennbar ist, daß ihre Verfasser das Nizänum als Bezugspunkt ihrer Darlegungen genommen hätten. Vieles spricht dafür, daß sie das Nizänum zwar als eine hochrangige Konzilsdefinition und die Verurteilung des Arianismus als verbindlich, aber keineswegs als das einzig verbindliche Reichsbekenntnis ansahen, das die Verabschiedung neuer Glaubensformeln ein für allemal ausschloß<sup>58</sup>. Die aktuelle Situation verlangte zudem die Verurteilung einer neuen Häresie, der mit dem Nizänum nicht zu begegnen war. Dazu bedienten sich die Synodalen einer ad hoc zusammengestellten Formel, welche die wichtigsten Glaubenswahrheiten in Opposition zu der markellischen Ketzerei zusammenfaßte. Sie beschritten dabei einen Mittelweg zwischen dem Arianismus und dem »Neusabellianismus« Markells, der sich nach beiden Richtungen abgrenzte. Die in der Formel vertretene Theologie ist nicht die nizänische, sondern greift auf ältere unter dem Einfluß des Origenes stehende östliche Traditionen zurück; sie ist vornizänisch-konservativ<sup>59</sup>. Insoweit die Zweite Antiochenische Formel gemäßigt arianischen Positionen entgegenkommt<sup>60</sup>, bedeutet sie einen Rückschritt gegenüber dem Nizänum. Gleichwohl ist sie orthodox, jedenfalls nicht häretisch, wie auch das Urteil des Hilarius bestätigt.

<sup>52</sup> Socr. hist. eccl. 2,10 (PG 67, 200C); Sozom. hist. eccl. 3,5,2 (GCS Sozom. 105,19/22 BIDEZ / HANSEN).

<sup>53</sup> Sozom. hist. eccl. 3,5,7. 8 (GCS Sozom. 106,22f. 27/9 BIDEZ / HANSEN).

<sup>54</sup> Vgl. HAUSCHILD, Synodalaktensammlung 115.

<sup>55</sup> So LOOFS, Leitfaden 191; HARNACK, Dogmengeschichte 2, 241.

<sup>56</sup> Vgl. KELLY, Glaubensbekenntnisse 269; DENSEN, Homoousios 115/34; BRENNECKE, Bischofsopposition 11 mit Anm. 41.

<sup>57</sup> So DENSEN, Homoousios 100. 103.

<sup>58</sup> Vgl. SCHNEEMELCHER, Kirchweihsynode 342; BRENNECKE, Bischofsopposition 13.

<sup>59</sup> So SCHNEEMELCHER, Kirchweihsynode 342; vgl. LOOFS, Leitfaden 191; BRENNECKE, Bischofsopposition 14; KELLY, Glaubensbekenntnisse 269. Bereits GUMMERUS (Die homöusianische Partei passim) hat auf die konservative Haltung der Mittelpartei der Orientalen aufmerksam gemacht.

<sup>60</sup> SIMONETTI (Studi 163) meint, die Formel erlaube einen gemäßigten Arianismus; vgl. DERS. La crisi 159; KELLY, Glaubensbekenntnisse 268.

## Das Urteil des Hilarius.

Hilarius kommentiert in c. 31-33 die in c. 29f gegebene lateinische Übersetzung der Zweiten Antiochenischen Formel, an deren Einschätzung als rechthgläubig er keinen Zweifel läßt. Er nennt die Kirchweihsynode eine *synodus sanctorum*<sup>1</sup>, wodurch er seine Hochschätzung zum Ausdruck bringt. Besonderes Augenmerk richtet Hilarius in seinem Kommentar auf die am Ende des ersten Teils der Formel vertretene origeneische Drei-Hypostasen-Vorstellung, deren lateinische Übertragung durch *tres substantiae*<sup>2</sup> sich mit der lateinischen Wiedergabe des ὁμοούσιος als *unius substantiae* (= *unius essentiae*) stieß, für das Hilarius ja werben will und das Foebadius jüngst ebenfalls mit der Begrifflichkeit *una substantia* verteidigt hatte<sup>3</sup>. Außerdem war man im lateinischen Westen seit Tertullian<sup>4</sup> gewohnt, die Einheit der drei göttlichen Personen mit Begriffen wie *una substantia*, *unitas substantiae* und *unius substantiae* zum Ausdruck zu bringen. Im Schriftwechsel mit Dionysius von Alexandrien hatte Dionysius von Rom die Vorstellung von »drei getrennten Hypostasen« ausdrücklich verworfen<sup>5</sup>. Schließlich hatte die okzidentalische Teilsynode von Serdika vJ. 343 in klarer Opposition zu diesem Passus der Zweiten Antiochenischen Formel die Rede von »einer anderen Hypostase« (*alia substantia* = ἄλλη ὑπόστασις) des Vaters und des Sohnes ebenso verworfen wie die Deutung von Joh. 10,30 als Einheit von Vater und Sohn nur »aufgrund von Übereinstimmung und Eintracht«<sup>6</sup> und nachdrücklich die auch von Athanasius vertretene Lehre von der »einen Hypostase« (*una substantia* = μία ὑπόστασις) von Vater, Sohn und Heiligem Geist eingeschärft<sup>7</sup>. Auf diesem Hintergrund mußte den Adressaten von syn. dieser Passus der Formel als problematisch und letztlich als Ablehnung des ὁμοούσιος erscheinen. Hilarius war das bewußt, wie aus der Wiederholung seiner Bitte um Geduld und Gleichmut des Lesers bzw. Hörers an dieser Stelle deutlich wird<sup>8</sup>. Vorsichtig formuliert er zunächst den Einwand, der sich einem westlichen Leser unwillkürlich nahelegte: Es hat den Anschein, daß die Synode weniger klar die ununterschiedene Ähnlichkeit von Vater und Sohn herausgestellt hat, und zwar besonders, da sie in

<sup>1</sup> Syn. 32,12.

<sup>2</sup> Zur Übersetzung von ὑπόστασις mit *substantia* vgl. die Einzelerklärung zu c. 29,31-32.

<sup>3</sup> Foebad. c. Arrianos 8,2/5 (CCL 64, 31,6/22 DEMEULENAERE).

<sup>4</sup> Tert. adv. Prax. 2,4,30 (CCL 2, 1161 KROYMANN / EVANS); 12,7,39 (ebd. 1173); 13,10,75f (ebd. 1176); 25,1,10 (ebd. 1195); 29,6,36f (ebd. 1203). Vgl. BRAUN, *Deus christianorum*<sup>2</sup> 188/92.

<sup>5</sup> Dionys. Rom. ep ad Dionys. Alex. bei Athan. de decr. Nic. syn. 26,2f (2,1, 22,1/4. 7/9 OPITZ).

<sup>6</sup> Synod. Serdic. occid. expos. fidei 8f (ZNW 76 [1985] 253,24/9 TETZ) bei Theodt. hist. eccl. 2,8,45 (GCS Theodt.<sup>2</sup> 116,3/8 PARMENTIER / SCHEIDWEILER).

<sup>7</sup> Synod. Serdic. occid. expos. fidei 4. 6. 10 (ZNW 76 [1985] 252,36. 253,19f. 37 TETZ) bei Theodt. hist. eccl. 2,8,39. 43. 47 (GCS Theodt.<sup>2</sup> 113,13f. 115,11f. 116,16f PARMENTIER / SCHEIDWEILER).

<sup>8</sup> Syn. 32,6/10.

den Namen bezeichnet sieht »die eigene Substanz (Hypostase), den Rang und die Herrlichkeit eines jeden der Genannten, so daß sie freilich der Substanz (Hypostase) nach drei, der Übereinstimmung nach aber eins sind«<sup>9</sup>.

In einem ersten Schritt entkräftet Hilarius den Einwand durch Hinweis auf die dogmengeschichtliche Situation<sup>10</sup>. Die Bischöfe wollten die Häresie ausrotten, welche die Wirklichkeit der drei göttlichen Personen leugnete und die Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes dem numerisch einen Vater zuschrieb. Deshalb hätten sie von drei Substanzen (Hypostasen) gesprochen, um dadurch die subsistenten Personen herauszustreichen, nicht um die Substanz des Vater und des Sohnes als unähnlicher Wesen auseinanderzuidividieren. Die Aussage »so daß sie freilich der Substanz (Hypostase) nach drei, der Übereinstimmung nach aber eins sind« ist deshalb einwandfrei, weil es in dieser argumentativen Situation angemessen war, mittels der Ähnlichkeit der Substanz eher die Einheit der Übereinstimmung als die Wesenseinheit hervorzuheben<sup>11</sup>. Hilarius hat damit die argumentativen Notwendigkeiten und die Absicht der Synodalen präzise erfaßt. Aufschlußreich ist dabei jedoch, daß er in seiner Erläuterung den Begriff »Ähnlichkeit der Substanz« verwendet, der in der Formel nicht vorkommt. Dies zeigt an, daß er die Formel im Licht der homöusianischen Lehre interpretiert.

In einem zweiten Schritt zeigt Hilarius anhand charakteristischer Aussagen des zweiten Artikels auf, daß Vater und Sohn in dem Glaubensbekenntnis auf keine Weise durch eine Verschiedenheit des Wesens oder der Natur voneinander getrennt werden<sup>12</sup>. Dabei legt er die Christusprädikate, die größtenteils auf Asterius zurückgehen, als Ausdruck der Gleichheit des Sohnes mit dem Vater in allem Wesentlichen aus wie Natur, Vollkommenheit, Gewalt, Herrschaft, jedoch mit Ausnahme der Agennesie des Vaters<sup>13</sup>. Besondere Bedeutung mißt er der Wendung »unwandelbar und unveränderlich, der Gottheit und des Wesens und der Kraft und der Herrlichkeit (des Vaters) unveränderliches Abbild« – also gerade dem von Markell angegriffenen Asterius-Zitat – bei, die er zusammen mit den vorgenannten Christusprädikaten auch in c. Const. in einem kontrahierten Zitat Constantius II. als rechtgläubige Formulierung vor Augen stellt<sup>14</sup>. Darin sieht er die Unveränderlichkeit der Natur des Sohnes ausgedrückt, die ihm aufgrund seiner Geburt aus der unveränderlichen Natur des Vaters zukommt, weil diese in ihm keine Veränderung erfahren

---

<sup>9</sup> Vgl. syn. 31,1/6.

<sup>10</sup> Vgl. syn. 32,1/5.

<sup>11</sup> Vgl. syn. 32,10/24.

<sup>12</sup> Vgl. syn. 33,1f.

<sup>13</sup> Vgl. syn. 33,3/15.

<sup>14</sup> Vgl. c. Const. 23,11/4 (SC 334, 212 ROCHER).

hat durch eine Unähnlichkeit mit dem Wesen des Vaters<sup>15</sup>. In dem Zitat aus Kol. 1,15 »der Erstgeborene der ganzen Schöpfung« sieht Hilarius die Geburt des Sohnes ausgesagt, während der Sohn durch die in Anlehnung an Joh., 1,1f formulierte Aussage »der (stets) im Anfang bei Gott war, das Gott-Wort« der Zeit nach nicht vom Vater getrennt wird<sup>16</sup>. Diese Analyse führt Hilarius zu der Schlußfolgerung, daß die Unterscheidung der Substanzen, die nur darauf bedacht ist, die Vorstellung einer numerischen Einheit der göttlichen Personen auszuschließen, nicht den Anschein erwecken kann, als sei sie zum Zweck der Trennung von verschiedenen Substanzen in Vater und Sohn eingeführt; denn das ganze Glaubensbekenntnis trennt – ganz im Unterschied zur Zweiten Sirmischen Formel vJ. 357 – Vater und Sohn weder der Zeit noch dem Namen noch dem Wesen noch der Würde noch der Herrschaft nach<sup>17</sup>.

---

<sup>15</sup> Vgl. syn. 33,15/30.

<sup>16</sup> Vgl. syn. 33,30/4.

<sup>17</sup> Vgl. syn. 33,34/41.

## Die Folgen.

Die Presbyter Elpidius und Philoxenos trafen mit dem Antwortschreiben der Kirchweihsynode an Julius noch vor dem für die römische Synode anberaumten Termin ein. Dies ergibt sich aus der Mitteilung des Julius, er habe den Brief zunächst für sich behalten in der Erwartung, er würde sich durch das Eintreffen der Orientalen erledigen; erst als sie ausblieben, habe er ihn notgedrungen vorgelegt<sup>1</sup>. Im Frühjahr 341 versammelten sich in Rom über 50 Bischöfe zu der von Julius einberufenen Synode<sup>2</sup>. Sie tagte in der Kirche des Presbyter Vito<sup>3</sup>, der als Legat des römischen Bischofs am Konzil von Nizäa teilgenommen hatte. Es waren vornehmlich italische Bischöfe, die sich zu der Synode versammelt hatten<sup>4</sup>. Athanasius hielt sich zu diesem Zeitpunkt bereits ein Jahr und sechs Monate in Rom auf<sup>5</sup> und wartete auf seine Rehabilitation. Nach Bekanntwerden der abschlägigen Antwort der Orientalen hatte dagegen Markell den Brief mit seinem Glaubensbekenntnis an Julius geschrieben und war nach 15-monatigem römischem Aufenthalt abgereist<sup>6</sup>. Es waren aber auch mehrere Bischöfe aus Thrakien, Coelesyrien, Phönizien und Palästina, die unter Konstantin abgesetzt und nach dessen Tode amnestiert, jedoch nach ihrer Rückkehr erneut vertrieben worden waren<sup>7</sup>, ferner nicht wenige Priester aus Alexandrien und anderen Gegenden nach Rom gekommen, die über die Gewalttätigkeiten und Ungerechtigkeiten der Eusebianer vor der Synode Klage führten<sup>8</sup>.

Die römische Synode bestätigte die Kirchengemeinschaft mit Athanasius<sup>9</sup> und Markell<sup>10</sup> und erklärte ihre Absetzung für ungerechtfertigt. Akten der römischen Synode sind nicht erhalten. Soweit dort über die Fälle des Athanasius und des Markell verhandelt wurde, enthält jedoch der Brief des Julius vom Frühjahr 341 wertvolle Informationen. In der Athanasius-Sache lagen neben den Synodalakten von Tyrus vJ. 335 mit dem Bericht der Untersuchungskommission in der Mareotis<sup>11</sup> ein

---

<sup>1</sup> Vgl. Iulius ep. ad Dianium, Flacillum etc. bei Athan. apol. sec. 21,4 (2,1, 103,5/9 OPITZ).

<sup>2</sup> Vgl. Athan. apol. sec. 20,3 (2,1, 102,7f OPITZ); hist. Ar. 15,1 (ebd. 190,5f).

<sup>3</sup> Vgl. Athan. apol. sec. 20,3 (2,1, 102,8 OPITZ).

<sup>4</sup> Vgl. Iulius ep. ad Dianium, Flacillum etc. bei Athan. apol. sec. 26,1 (2,1, 106,33f OPITZ).

<sup>5</sup> Vgl. Iulius ep. ad Dianium, Flacillum etc. bei Athan. apol. sec. 29,2 (2,1, 108,30/2 OPITZ).

<sup>6</sup> Vgl. Marcell. ep. ad Iulium bei Epiphan. haer. 72,2,3 (GCS Epiphan. 3<sup>2</sup>, 257,2/9 HOLL / DUMMER) = frg. 129 (GCS Euseb. 4<sup>3</sup>, 214,22/8 KLOSTERMANN / HANSEN). Vgl. auch oben.

<sup>7</sup> Vgl. dazu die Note im Apparat von OPITZ (2,1, 111).

<sup>8</sup> Vgl. Iulius ep. ad Dianium, Flacillum etc. bei Athan. apol. sec. 33,1 (2,1, 111,10/17 OPITZ).

<sup>9</sup> Vgl. syn. Serdic. occid. ep. ad episc. Aegyti et Lybiae bei Athan. apol. sec. 37,5 (2,1, 115,32/116,1 OPITZ); Athan. apol. sec. 20,3 (ebd. 102,7/9).

<sup>10</sup> Vgl. Iulius ep. ad Dianium, Flacillum etc. bei Athan. apol. sec. 27,1 (2,1, 107,1f OPITZ).

<sup>11</sup> Vgl. Iulius ep. ad Dianium, Flacillum etc. bei Athan. apol. sec. 27,4 (2,1, 107,14/7 OPITZ).

Schreiben des Bischofs Alexander von Thessalonich<sup>12</sup>, ein handschriftliches Schreiben des Ischyra<sup>13</sup>, das Schreiben der alexandrinischen Synode vJ. 338<sup>14</sup> und das mündliche Zeugnis der Überbringer des letztgenannten<sup>15</sup> vor, welche Athanasius entlasteten. Da der Julius-Brief in allem Wesentlichen sich die Argumentation der ägyptischen Synode zu eigen macht<sup>16</sup>, dürfte der Freispruch des Athanasius hauptsächlich auf der Grundlage des Schreibens der ägyptischen Synode und den diesem beiliegenden Aktenstücken erfolgt sein. Für die Rechtgläubigkeit des Markell stützte man sich auf seinen Brief an Julius<sup>17</sup>, in welchem Markell seine Auffassungen geschickt getarnt hatte<sup>18</sup>, und auf das Zeugnis der Presbyter Vito und Vincentius, der Legaten des römischen Bischofs auf dem Konzil von Nizäa, das diese ihm über sein Verhalten dort ausstellten<sup>19</sup>. Die Synode beauftragte Julius schließlich mit der Beantwortung des Schreibens der Kirchweihsynode<sup>20</sup>.

In seinem langen Brief an die Orientalen<sup>21</sup> beklagt sich Julius zunächst über ihre feindselige und streitsüchtige Antwort auf seine Einladung zur Synode in Rom; dann erwidert er ihre gegen ihn erhobenen Vorwürfe, teilt das Urteil der römischen Synode mit und begründet es ausführlich. Dem Vorwurf, mit der Wiederaufnahme des Falles des Athanasius von den kirchlichen Rechtsbräuchen abzuweichen, begegnet Julius mit dem (kaum berechtigten) Hinweis auf das Konzil von Nizäa, das die Überprüfung eines Synodalurteils durch eine andere Synode erlaubt habe<sup>22</sup>. Im übrigen hätten die antiochenischen Gesandten selbst eine Synode verlangt, als sie den Argumenten der alexandrinischen Presbyter nicht standhalten konnten<sup>23</sup>. Dem Argument, ihre Synode werde entehrt, wenn deren Urteil revidiert würde, hält Julius entgegen, sie selbst hätten das Ansehen des viel bedeutenderen Nizänums

<sup>12</sup> Vgl. Iulius ep. ad Dianium, Flacillum etc. bei Athan. apol. sec. 28,1 (2,1, 107,30/3 OPITZ).

<sup>13</sup> Vgl. Iulius ep. ad Dianium, Flacillum etc. bei Athan. apol. sec. 28,2 (2,1, 107,33/108,2 OPITZ).

<sup>14</sup> Vgl. Iulius ep. ad Dianium, Flacillum etc. bei Athan. apol. sec. 28,3 (2,1, 108,5 OPITZ).

<sup>15</sup> Vgl. Iulius ep. ad Dianium, Flacillum etc. bei Athan. apol. sec. 28,3 (2,1, 108,2/5 OPITZ).

<sup>16</sup> Vgl. die Noten im Apparat bei OPITZ 107/9.

<sup>17</sup> Vgl. Iulius ep. ad Dianium, Flacillum etc. bei Athan. apol. sec. 32,1 (2,1, 110,19/23 OPITZ).

<sup>18</sup> Vgl. SCHWARTZ, Gesammelte Schriften 3, 305f; SCHENDEL, Herrschaft 139.

<sup>19</sup> Vgl. Iulius ep. ad Dianium, Flacillum etc. bei Athan. apol. sec. 32,2 (2,1, 110,24/8 OPITZ).

<sup>20</sup> Vgl. Iulius ep. ad Dianium, Flacillum etc. bei Athan. apol. sec. 26,3 (2,1, 106,35/7 OPITZ); Athan. apol. sec. 20,3 (ebd. 102,10f)..

<sup>21</sup> Iulius ep. ad Dianium, Flacillum etc. überliefert bei Athan. apol. sec. 21,1/35,8 (2,1, 102,13/113,25 OPITZ); vgl. das ausführliche Referat des Inhalts bei HEFELE, Conciliengeschichte 1<sup>2</sup>, 499/502 und BARNARD, Studies in Athanasius' Apologia secunda 58/72.

<sup>22</sup> Iulius ep. ad Dianium, Flacillum etc. bei Athan. apol. sec. 22,2 (2,1, 103,23/7 OPITZ). Julius spielt hier auf can. 5 (COD 8) an, der jedoch nur einem Kleriker oder Laien den Rekurs gegen die Exkommunikation durch den Bischof an die Provinzialsynode erlaubt. Von einer Apellation gegen ein Synodalurteil an eine andere Synode ist dort nicht die Rede. Die Bezugnahme des Julius auf Nizäa ist also nicht korrekt. Vgl. SCHWARTZ, Gesammelte Schriften 302f Anm. 2.

<sup>23</sup> Iulius ep. ad Dianium, Flacillum etc. bei Athan. apol. sec. 22,4 (2,1, 104,7/10 OPITZ).

durch die Wiederaufnahme der dort verurteilten Arianer verletzt<sup>24</sup>. Gleiches sei auch in Alexandrien geschehen: Karpones und andere, die Alexander wegen Arianismus ausgeschlossen hatte, seien von Gregor dem Kappadokier nach Rom entsandt worden, und sie selbst hätten den Arianer Pistos empfohlen, der von Alexander gemäß der nizänischen Synode exkommuniziert worden war<sup>25</sup>. Dies bedeute wirkliche Entehrung der Synode und der Bischöfe<sup>26</sup>. Dem gegen das primatiale Bewußtsein des Julius gerichteten Argument, das Ansehen eines Bischofs richte sich nicht nach der Größe der Stadt, pariert Julius mit einer bissigen Anspielung auf die Karriere des Eusebius, der von Berytos nach Nikomedien und dann nach Konstantinopel transferiert worden war: Sie hätten sich selbst mit den kleinen Bischofssitzen zufriedener geben und nicht auf größere überwechseln sollen<sup>27</sup>. Breiten Raum nimmt die Erörterung der Fälle des Athanasius und des Markell ein<sup>28</sup>. Hatten die Eusebier dem Julius vorgeworfen, gegen die kirchlichen Canones zu verstoßen, so wendet Julius diesen Vorwurf gegen die Orientalen, indem er ihnen die völlig unkanonische und gewaltsame Einsetzung des Kappadokiers Gregor vorhält und seiner Verwunderung darüber Ausdruck gibt, wie sie angesichts dieses Vorgangs von Frieden sprechen können, der in Alexandrien eingekehrt sei<sup>29</sup>. Julius läßt keinen Zweifel daran, daß das unrechtmäßige Vorgehen gegen Athanasius und Markell keineswegs Frieden bedeuten könne, sondern vielmehr die Kirchen spalte und die Ursache für ein Schisma sei<sup>30</sup>. Auch seien es nicht nur Athanasius und Markell, sondern zahlreiche andere Bischöfe und Priester seien nach Rom gekommen und hätten geklagt, es werde den Kirchen Gewalt angetan<sup>31</sup>. Vor allem aus Ägypten seien Priester gekommen, die von den Gewalttaten berichteten, die sich nach dem Weggang des Athanasius fortgesetzt hätten, um die Kirchengemeinschaft mit Gregor und den Arianern um ihn zu erzwingen; ähnliches sei auch in Ankyra geschehen<sup>32</sup>. Dies alles bedeute keine Eintracht unter den Kirchen sondern Aufruhr, und die daran ihre Freude hätten, seien keine Söhne des Friedens, sondern Söhne des Aufruhrs. Gott aber sei kein Gott des Aufruhrs, sondern des Friedens (vgl. 1 Kor. 14,33)<sup>33</sup>. Wenn er, Julius, nun mit den Flüchtlingen in Übereinstimmung mit den Rechtsnormen und keinesfalls unrechtmäßig Gemeinschaft pflege, so beschwöre er seine Adressaten, es nicht zum Schisma kommen zu lassen. Wenn sie etwas gegen die Flüchtlinge vorzubrin-

<sup>24</sup> Iulius ep. ad Dianium, Flacillum etc. bei Athan. apol. sec. 23,1/4 (2,1, 104,23/105,4 OPITZ).

<sup>25</sup> Iulius ep. ad Dianium, Flacillum etc. bei Athan. apol. sec. 24,1f (2,1, 105,5/18 OPITZ).

<sup>26</sup> Iulius ep. ad Dianium, Flacillum etc. bei Athan. apol. sec. 24,4 (2,1, 105,23f OPITZ).

<sup>27</sup> Iulius ep. ad Dianium, Flacillum etc. bei Athan. apol. sec. 25,2 (2,1, 106,3/7 OPITZ).

<sup>28</sup> Iulius ep. ad Dianium, Flacillum etc. bei Athan. apol. sec. 27,1/32,4 (2,1, 107,1/111,9 OPITZ).

<sup>29</sup> Iulius ep. ad Dianium, Flacillum etc. bei Athan. apol. sec. 29,3/30,4 (2,1, 108,34/109,4 OPITZ).

<sup>30</sup> Iulius ep. ad Dianium, Flacillum etc. bei Athan. apol. sec. 32,4 (2,1, 111,3/9 OPITZ).

<sup>31</sup> Iulius ep. ad Dianium, Flacillum etc. bei Athan. apol. sec. 33,1 (2,1, 111,10/7 OPITZ).

<sup>32</sup> Iulius ep. ad Dianium, Flacillum etc. bei Athan. apol. sec. 33,2f (2,1, 111,17/30 OPITZ).

<sup>33</sup> Iulius ep. ad Dianium, Flacillum etc. bei Athan. apol. sec. 34,1 (2,1, 112,3/10 OPITZ).

gen hätten, sollten sie kommen, dies tun und sie von Angesicht zu Angesicht widerlegen; jetzt sei noch Gelegenheit dazu<sup>34</sup>. Man darf dies wohl als Aufforderung zu einer neuen Synode in allgemeiner Form verstehen. Schließlich deutet Julius an, daß die Okzidentalen nach den kirchlichen Rechtsnormen von vornherein an den Verhandlungen hätten beteiligt werden sollen, damit von allen (d.h. von der Gesamtkirche) ein Urteil gefällt werde. Besonders im Fall der Kirche von Alexandria hätte man sich dem Brauch entsprechend zuerst an Rom wenden sollen, damit so von dort entschieden werde, was recht ist<sup>35</sup>.

Der Brief des Julius wurde durch den Comes Gabianus überbracht<sup>36</sup>. Vermutlich war ihm auch eine Kopie des Briefes des Markell an Julius beigelegt, da dieser ausdrücklich darum gebeten hatte, eine Abschrift seines Briefes dem Schreiben der römischen Synode beizugeben<sup>37</sup>. Den mutmaßlichen Verfasser des Briefes der Kirchweihsynode an Julius von Rom, Eusebius von Konstantinopel (zuvor von Nikomedien), erreichte die Antwort des Julius nicht mehr. Eusebius war bereits kurze Zeit nach der Kirchweihsynode, jedenfalls noch in der ersten Hälfte dJ. 341, verstorben<sup>38</sup>.

Mit der Entscheidung der römischen Synode und dem Brief des Julius war nunmehr auch auf seiten der Okzidentalen die Position klar abgesteckt. Zugleich wird aber auch eine Verhärtung der Fronten auf beiden Seiten ersichtlich. Die Sorge des Julius, es könne zu einem Schisma kommen, war alles andere als unberechtigt, wie der weitere Verlauf der Ereignisse zeigen sollte. Vor der Hand ging die Auseinandersetzung um die rechtliche Behandlung der Fälle des Athanasius und des Markell – diejenigen der übrigen Flüchtlinge werden nur am Rande gestreift. Im Fall des Athanasius ging es nur um disziplinarische Vorwürfe, die auf der Synode von Tyrus iJ. 335 zu seiner Absetzung und Verbannung führten. Dagegen standen im Fall des Markell Fragen der rechten Lehre im Mittelpunkt. In der Auseinandersetzung zwi-

---

<sup>34</sup> Iulius ep. ad Dianium, Flacillum etc. bei Athan. apol. sec. 34,4f (2,1, 112,23/9 OPITZ).

<sup>35</sup> Iulius ep. ad Dianium, Flacillum etc. bei Athan. apol. sec. 35,3f (2,1, 113,1/7 OPITZ). Vgl. dazu auch die Note im Apparat von OPITZ.

<sup>36</sup> Vgl. Athan. apol. sec. 20,3 (2,1, 102,11 OPITZ). Der Comes Gabianus ist sonst nicht bekannt. Vgl. die Note bei OPITZ 102.

<sup>37</sup> Vgl. Marcell. ep. ad Iulium bei Epiphan. haer. 72,3,5 (GCS Epiphan. 3<sup>2</sup>, 259,1/3 HOLL / DUMMER) = frg. 129 (GCS Euseb. 4<sup>3</sup>, 215,36/8 KLOSTERMANN / HANSEN). Daß Julius diesem Wunsch des Markell entsprochen hat, ist wahrscheinlich, da er ja auf der Synode rehabilitiert worden war. Vgl. dazu SCHWARTZ, Gesammelte Schriften 3, 306 mit Anm. 3.

<sup>38</sup> Vgl. Socr. hist. eccl. 2,12 (PG 67, 203A); Sozom. hist. eccl. 3,7,3 (GCS Sozom. 109,12/6 BIDEZ / HANSEN). Das seit SCHWARTZ (Gesammelte Schriften 3, 318) zumeist angenommene Todesdatum des Eusebius im Winter 341/42 ist aufgrund des nunmehr feststehenden Datums der Kirchweihsynode am 6. Januar 341 nicht mehr haltbar. Vgl. dazu BRENNECKE, Bischofsopposition 9 Anm. 24 und 16 Anm. 63.

schen Julius und den Eusebianern bzw. Orientalen wurden theologische Fragen höchstens am Rande erwähnt, aber nicht diskutiert. Dennoch deuten sich hinter dem Gerangel um Rechtsfragen auch theologische Differenzen an. In der Sicht des Julius wie auch des Athanasius und des Markell standen die Eusebianer in dem Verdacht, Arianer zu sein oder doch die Arianer zu begünstigen. Umgekehrt stand die Ein-Hypostasen-Theologie des Markell, deren Problematik man im Westen nicht erkannt zu haben scheint, die aber terminologisch mit der im Westen seit Tertullian geläufigen Redeweise von der *una substantia* übereinkam, in den Augen der meisten Orientalen unter dem Vorwurf des »Sabellianismus«. Demgegenüber bedienten sich die auf der Kirchweihsynode in Antiochien versammelten Bischöfe unter Rückgriff auf origeneische Theologie einer Drei-Hypostasen-Vorstellung, die wohl der Auffassung der meisten Orientalen entsprach und die ursprünglich auch Alexander von Alexandrien vertreten hatte, während sie sich bei Athanasius nicht nachweisen läßt. Die unterschiedlichen rechtlichen und theologischen Positionen sorgten bei zunehmender Verhärtung der Fronten für eine weitere Eskalation der Spannungen zwischen Ost und West auf der Synode von Serdika.

## b. Die Synode von Serdica vJ. 343.

### Vorgeschichte – Die Vierte Antiochenische Formel.

Bald nach dem Tod Constantins II. dürfte Constans durch den Praefectus urbi Titianus, der vom 5. 5. bis 10. 6. 340 zum Kaiser gereist war<sup>1</sup>, über die Vorgänge in Rom unterrichtet worden sein. Ob dabei bereits die Pläne des Julius zu einer gemeinsamen Synode von Orientalen und Okzidentalern, welche die Fälle des Athanasius und des Markell klären sollte, zur Sprache gekommen sind, ist zwar nicht sicher, aber es ist immerhin möglich, daß Julius sich schon zu diesem Zeitpunkt für sein Vorhaben bei Constans Rückendeckung verschafft hat<sup>2</sup>. Über die römische Synode vom Frühjahr 341 wurde Constans jedenfalls informiert mit dem Ergebnis, daß er an seinen Bruder Constantius II. ein Schreiben mit der Aufforderung zu einer reichsweiten Synode sandte, die in Serdika in Illyrien – also auf westlichem Boden – zusammentreten und über die Vorfälle im Osten entscheiden sollte<sup>3</sup>. Constans hatte sich die Forderung des Julius wohl bald nach der römischen Synode zu eigen gemacht<sup>4</sup>. Theodoret führt die Entscheidung der Constans auf den Einfluß des Athanasius bei seinem Treffen mit dem Kaiser zurück<sup>5</sup>. Dem widerspricht jedoch die ausdrückliche Beteuerung des Athanasius, er habe bei seiner Audienz in Mailand erst davon erfahren, daß Constans auf Bitten einiger Bischöfe hin durch ein Schreiben und eine Gesandtschaft an Constantius II. eine reichsweite Synode gefordert hatte<sup>6</sup>. Socrates und Sozomenos sehen in Athanasius und Paulus von Konstantinopel und ihren Parteilägern die treibenden Kräfte für die Initiative des Constans<sup>7</sup>, während die orientalische Teilsynode von Serdika das Zustandekommen der Synode zwar letztlich auf die Agitation des Athanasius, konkret aber auf Julius von Rom, Maximinus von Trier und Ossius von Cordoba zurückführt, die den Kaiser für die Abhaltung der Synode gewonnen hätten<sup>8</sup>. Wahrscheinlich haben Julius und einige führende westliche Bischöfe über Maximinus, den Bischof der kaiserlichen Residenzstadt Trier auf

<sup>1</sup> Vgl. SEECK, Regesten 189; GIRARDET, Kaisergericht 106f; BRENNECKE, Bischofsopposition 17 mit Anm. 1.

<sup>2</sup> Vgl. BRENNECKE, Bischofsopposition 17 mit Anm. 3; GIRARDET, Kaisergericht 107.

<sup>3</sup> Athan. hist. Ar. 15,2 (2,1, 190,8/12 OPITZ).

<sup>4</sup> Nach GIRARDET (Kaisergericht 108) etwa April/Mai 341. Zustimmung BRENNECKE, Bischofsopposition 20. Nach Athan. hist. Ar. 15,2 (2,1, 190,8/12 OPITZ) hat Constans an seinen Bruder geschrieben, als ihm die Entscheidungen der römischen Synode zur Kenntnis gebracht worden war. Jedenfalls hat Constans den Brief an Constantius II. mit einer Gesandtschaft vor der Audienz des Athanasius in Mailand abgeschickt. Vgl. Athan. apol. ad Const. 4,15/9 (SC 56bis, 94 SZYMUSIAK). Zur Datierung der Audienz vgl. unten.

<sup>5</sup> Theodt. hist. eccl. 2,4,4f (GCS Theodt.<sup>2</sup> 98,9/19 PARMENTIER / SCHEIDWEILER).

<sup>6</sup> Athan. apol. ad Const. 4,11/19 (SC 56bis, 94 SZYMUSIAK).

<sup>7</sup> Socr. hist. eccl. 2,20 (PL 67, 256A); Sozom. hist. eccl. 3,11,3 (GCS Sozom. 114,13/8 BIDEZ / HANSEN).

<sup>8</sup> Coll. antiar. Par. A IV, 1,14,1 (CSEL 65, 57,28/58,4 FEDER).

den Kaiser in diesem Sinne eingewirkt<sup>9</sup>. Vermutlich hat Constans ihrem Ansinnen auch deshalb schnell entsprochen, weil er sich für den Fall einer Wiedereinsetzung der Flüchtlinge einen größeren Einfluß im Osten versprechen konnte<sup>10</sup>.

Wenige Monate nach der Kirchweihsynode, wohl noch im Sommer dJ. 341<sup>11</sup>, trafen sich die Eusebianer erneut auf einer Synode in Antiochien (die Athanasius als Quasi-Synode darstellt) und verabschiedeten ein neues Glaubensbekenntnis, die sog. Vierte Antiochenische Formel<sup>12</sup>, die auch auf den folgenden Synoden (Serdika 343 [orientalische Teilsynode]; Antiochien 344; Sirmium 351) mit geringfügigen Abänderungen in die Beschlüsse integriert werden sollte. Von dort reiste eine aus vier führenden Bischöfen – Narcissus von Neronias, Maris von Chalcedon, Theodor von Heraklea und Markus von Arethusa – bestehende Delegation zu Kaiser Constans nach Trier, dem sie diese Formel vorlegte<sup>13</sup>.

Die Formel besteht aus einem Glaubensbekenntnis im eigentlichen Sinne und einem angehängten Anathem. Das Glaubensbekenntnis steht theologisch – wenn auch mit Einschränkungen – der Zweiten Antiochenischen Formel und ihrem Anliegen nahe, ist aber weniger ausführlich und weniger argumentativ angelegt als diese. Insgesamt gesehen ist es stärker als diese an dem Typus der herkömmlichen Taufbekenntnisse orientiert<sup>14</sup>. Der kräftige Biblizismus der Zweiten Formel ist durch Auslassung der drei begründenden Bibelzitate deutlich abgeschwächt. Auch die Liste der auf den Präexistenten bezogenen biblischen Christus-Prädikate, die gleichwohl ihre antimarkellische Spitze behalten, ist erkennbar reduziert. Nicht übernommen wird das Asterius-Zitat und die Abbild-Theologie, das Prädikat »Erstgeborener der

<sup>9</sup> So BRENNECKE, Bischofsopposition 19.

<sup>10</sup> Vgl. GIRARDET, Kaisergericht 108f. 141f; BRENNECKE, Bischofsopposition 25; LÖHR, Entstehung 17.

<sup>11</sup> Zum Datum vgl. BRENNECKE, Bischofsopposition 18 Anm. 6; vgl auch LÖHR, Entstehung 17.

<sup>12</sup> Die Formel ist überliefert bei Athanasius syn. 25,2/5 (2,1, 251,1/16 OPITZ); Socrates hist. eccl. 2,18 (PG 67, 221B/224A) und Nicephorus hist. eccl. 9,10 (PG 146, 249A/C); vgl. HAHN, Bibliothek<sup>3</sup> 187f § 156. Vgl. auch CPG 4, Nr. 8559. Socrates folgt Athanasius, hat aber auch Sabinus von Heraklea hinzugezogen: vgl. GEPPERT, Quellen 104. 119. Nicephorus ist von Socrates abhängig (vgl. GENTZ / WINKELMANN, Kirchengeschichte 90), wie aus einigen charakteristischen Varianten ersichtlich ist: vgl. unseren Anhang (Parallelüberlieferung zu syn. 34, Vierte Antiochenische Formel, lin. 13. 17 (2x). 18-19. 20. 22-23. 23. 25).

<sup>13</sup> Vgl. Athan. syn. 25,1 (2,1, 250,23/8 OPITZ); Socr. hist. eccl. 2,18 (PG 67, 221A/B); Sozom. hist. eccl. 3,10,4/6 (GCS Sozom. 113,13/25 BIDEZ / HANSEN). Sozomenos läßt die Delegation versehentlich nach Italien reisen. Die Darstellung des Socrates, wonach die Gesandten das Bekenntnis der Kirchweihsynode (die Zweite Antiochenische Formel) überreichen sollten, diese aber in letzter Minute in ihren Kleidern verbargen und stattdessen die von ihnen abgefaßte Vierte Antiochenische Formel überreicht hätten, ist kaum glaubhaft.

<sup>14</sup> KELLY (Glaubensbekenntnisse 271) urteilt: »In seinem größeren Teil hat es den Klang eines altmodischen Taufbekenntnisses«.

ganzen Schöpfung« und die Betonung der Unterordnung des Sohnes unter den Willen des Vaters, wodurch der Subordinationismus der Zweiten Formel und die detaillierte Auseinandersetzung mit Markell abgeschwächt erscheinen. Dafür wird aber eine neue antimarkellische Formulierung aufgenommen, welche die These Markells vom Ende des Königreiches Christi zurückweist, wenn es heißt: »Seine Königsherrschaft besteht ohne aufzuhören in unbegrenzte Zeitalter. Denn er wird zur Rechten des Vaters nicht nur in diesem Zeitalter sitzen, sondern auch in dem künftigen«<sup>15</sup>. Vermieden wird auch die in der Zweiten Antiochenischen Formel prägnant formulierte Drei-Hypostasen-Lehre, ohne sie jedoch der Sache nach aufzugeben<sup>16</sup>. Vielmehr kommt nicht zuletzt auch in den Ausführungen über den Hl. Geist und sein Wirken<sup>17</sup> die hypostatische Eigenständigkeit der göttlichen Personen zum Ausdruck, ohne daß – wie in der Zweiten Formel – durch Hervorhebung des jeweils eigenen »Ranges« der göttlichen Personen subordinatianische Vorstellungen thematisiert würden. Wie in der Ersten, Zweiten und Dritten Antiochenischen Formel wird das nizänische  $\delta\mu\sigma\upsilon\sigma\iota\omicron\varsigma$  übergangen, und auch die klare nizänische Formulierung »wahrer Gott von wahren Gott« begegnet nicht. Wenngleich die Vierte Antiochenische Formel also nicht die volle nizänische Theologie bietet, so erscheint sie doch gegenüber der Zweiten Formel – unter Beibehaltung klarer antimarkellischer Position – als ein Kompromiß in Richtung auf Nizäa hin, zumindest unter dem Gesichtspunkt, daß für westliche Nizäner anstößige Formulierungen vermieden wurden. Dies wird besonders deutlich an dem Schlußanathem<sup>18</sup>, das erkennbar an dem Anathem der nizänischen Formel orientiert ist und die arianische Position sehr viel präziser und umfassender verurteilt als die Anathematismen der Zweiten Antiochenischen Formel<sup>19</sup>.

Was die Eusebianer zur Abfassung dieser Formel und zur Entsendung der Gesandtschaft an Constans veranlaßte, ist aus den Quellen nicht klar ersichtlich. Die Mitteilung bei Socrates, Constans hätte bei seinem Bruder Constantius II. eine Delegation dreier orientalischer Bischöfe angefordert, welche über die Absetzung des Paulus von Konstantinopel und des Athanasius Rechenschaft ablegen sollten<sup>20</sup>, ist wenig

<sup>15</sup> Symb. Antioch. IV bei Athan. syn. 26,3 (2,1, 251,10f OPITZ).

<sup>16</sup> Die Aufnahme des nizänischen Anathems über diejenigen, die sagen, der Sohn sei »aus einer anderen Hypostase und nicht aus Gott« sichert in der Sicht der Verfasser nur, daß der Sohn nicht anderswoher als aus dem Vater seinen Ursprung hat, ohne daß sie deshalb von der hypostatischen Eigenständigkeit des Sohnes bzw. ihrer Drei-Hypostasen-Vorstellung abwichen. Vgl. STEAD, *Divine Substance* 240/2; LÖHR, *Entstehung* 18.

<sup>17</sup> Symb. Antioch. IV bei Athan. syn. 26,4f (2,1, 251,11/4 OPITZ).

<sup>18</sup> Symb. Antioch. IV bei Athan. syn. 26,5 (2,1, 251,14/6 OPITZ).

<sup>19</sup> Vgl. auch das Urteil von KELLY, *Glaubensbekenntnisse* 271.

<sup>20</sup> Soc. hist. eccl. 2,18 (PG 67, 221A/B); ähnlich auch Sozom. hist. eccl. 3,10,4 (GCS Sozom. 113,13f BIDEZ / HANSEN).

glaubwürdig<sup>21</sup>. Aus der Tatsache, daß die Delegation eine Glaubensformel überreichte, und aus der Eigenart der Formel lassen sich aber einige Rückschlüsse ziehen. E. SCHWARTZ hat wohl recht, wenn er vermutet, die Orientalen hätten durch die Gesandtschaft Constans davon zu überzeugen versucht, daß die Forderung nach einer reichsweiten Synode unbegründet sei, um deren Zustandekommen zu verhindern<sup>22</sup>. Aus dieser Absicht erklärt sich gut die Tendenz der Formel, alle für westliche Ohren anstößige Formulierungen und jeden Hinweis auf Lehrdifferenzen zu vermeiden. Da für die Forderung nach einer reichsweiten Synode neben der Personenfrage (Athanasius, Markell) auch das Argument, die Orientalen gäben Nizäa preis, und der Vorwurf des Arianismus eine Rolle spielten, hielten es die Eusebianaer es für klug, sich gegen den Vorwurf zu rechtfertigen<sup>23</sup> und ihre antiarianische Haltung deutlich unter Beweis zu stellen, indem sie das Schußanthem in Anlehnung an Nizäa formulierten. Auch die Reduktion der antimarkellischen Polemik auf den wohl griffigsten Punkt, die These vom Aufhören der Königsherrschaft Christi, der auch den theologisch weniger versierten Lateinern einsichtig sein mußte, paßt in diese Richtung. Die Orientalen konnten hoffen, daß sich so die Personenfrage wenigstens hinsichtlich des Markell erledigen würde. Ob die Delegation noch weitere Dokumente – etwa bezüglich des Falls des Athanasius vorlegte – ist unbekannt, aber gut möglich<sup>24</sup>.

Die Gesandtschaft an Constans wurde ein Mißerfolg. Maximinus, der Bischof der kaiserlichen Residenzstadt Trier, der mit Athanasius seit dessen Trierer Exil freundschaftlich verbunden war, weigerte sich, die Delegation aus dem Osten zu empfangen<sup>25</sup>, was nichts weniger als Verweigerung der kirchlichen Gemeinschaft bedeutete. Constans selbst war offenbar fest entschlossen, den Plan einer Reichssynode in die Tat umzusetzen; als die östliche Delegation bei ihm eintraf, hatte er sich vermutlich schon in dieser Angelegenheit an seinen Bruder Constantius II. gewandt<sup>26</sup>.

<sup>21</sup> SCHWARTZ (Gesammelte Schriften 3, 322f) bezeichnet diese Konstruktion zu Recht als ein »staatsrechtliches Monstrum«.

<sup>22</sup> SCHWARTZ, Gesammelte Schriften 3, 323f; so auch KELLY, Glaubensbekenntnisse 271; BRENNECKE, Bischofsopposition 21; LÖHR, Entstehung 18.

<sup>23</sup> Vgl. SCHWARTZ, Gesammelte Schriften 3, 324.

<sup>24</sup> Vgl. BRENNECKE, Bischofsopposition 19.

<sup>25</sup> Vgl. das Schreiben der orientalischen Teilsynode von Serdika in den Coll. antiar. Par. A IV, 1,27,7 (CSEL 65, 66,30/67,2 FEDER): »Maximum uero a Triueris, propter quod collegas nostros episcopos, quos ad Gallias miseramus, noluerit suscipere . . .«.

<sup>26</sup> Vgl. oben S. 54.

Vielleicht noch in den Herbst dJ. 341 oder in den Winter dJ. 341/42 fällt die Audienz des Athanasius bei Constans in Mailand<sup>27</sup>. Der Kaiser, der zu Athanasius schon früher freundschaftliche Beziehungen unterhielt<sup>28</sup>, bestellte ihn an den Mailänder Hof und empfing ihn wohlwollend; dort erfuhr Athanasius von der Initiative des Kaisers, eine Reichssynode einzuberufen, wie er selbst sagt<sup>29</sup>. Aus dieser Nachricht bei Athanasius geht hervor, daß zu diesem Zeitpunkt die Einberufung der Synode noch nicht feststand<sup>30</sup>. Constantius II., der sich schon der einseitigen Begnadigung des Athanasius durch Constantin II. iJ. 337 nicht widersetzt hatte, scheint dem Synodenplan des Constans, keinen nennenswerten Widerstand entgegengesetzt zu haben. Dabei hat vielleicht auch der Prestigegewinn, den Constans aus seinem erfolgreichen Frankenfeldzug dJ. 341 (Sommer) ziehen konnte, eine Rolle gespielt, während Constantius II. einigermmaßen erfolglos die kriegerischen Auseinandersetzungen mit den Persern zum Abschluß zu bringen suchte<sup>31</sup>. Im Frühjahr 342 erhielt Constans die Zustimmung des Constantius für die Abhaltung einer reichsweiten Synode, zu der beide Kaiser die Bischöfe von Ost und West nach Serdika einberiefen<sup>32</sup>. Die Tagesordnung wurde auf drei Punkte festgesetzt<sup>33</sup>: Erstens und vor allem

---

<sup>27</sup> Die Datierung der Audienz ist umstritten. Nach Athan. apol. ad Const. 4,11f (SC 56bis, 94 SZYMUSIAK) fand die Audienz nach Ablauf von drei Jahren (also im vierten Jahr) statt. Bezieht man diese Zeitangabe auf den zuvor erwähnten brieflichen Kontakt zwischen Athanasius und Constantius (so zB. SCHWARTZ, Gesammelte Schriften 3,326; GIRARDET, Kaisergericht 108; BRENNECKE, Bischofsopposition 19) ist die Audienz nach dem Frühsommer 341 und vor dem Frühsommer 342 zu datieren. Bezieht man sie dagegen auf die Flucht des Athanasius aus Alexandrien (18. März 339) oder auf seine Ankunft in Rom, kann man die Audienz frühestens im Frühjahr oder erst im Spätjahr 342 ansetzen (so zB. SEECK, Regesten 191; HESS, Canons 142; DE CLERCQ, Ossius 316f; BARNARD, Studies in Athanasius' Apologia secunda 166/9; BARNES, Imperial Chronology 165). In jedem Fall muß die Audienz aber vor die Einberufung der Synode datiert werden, die wohl in das Frühjahr 342 fällt. Vgl. unten im folgenden Kapitel.

<sup>28</sup> Auf Bitten des Constans hatte Athanasius ihm  $\rho\acute{\upsilon}\kappa\tau\iota\alpha\ \tau\acute{\omega}\nu\ \theta\epsilon\acute{\iota}\omega\nu\ \gamma\rho\alpha\phi\acute{\omega}\nu$  aus Alexandrien zugesandt. Vgl. Athan. apol. ad Const. 4,5/9 (SC 56bis, 94 SZYMUSIAK). Es ist unklar, ob es sich um ein Exemplar der Bibel (so SCHWARTZ, Gesammelte Schriften 3, 284), um ein verlorenes Werk des Athanasius (so HEFELE, Conciliengeschichte 1<sup>2</sup>, 531), oder um die unter den zweifelhaften Werken des Athanasius rangierende *Synopsis scripturae sacrae* (CPG 4, Nr. 2249) handelt (erwogen von SZYMUSIAK, in: SC 56bis, 95 Anm. 2).

<sup>29</sup> Vgl. Athan. apol. ad Const. 4,11/20 (SC 56bis, 94 SZYMUSIAK).

<sup>30</sup> Anders: GIRARDET, Kaisergericht 108.

<sup>31</sup> Vgl. SCHWARTZ, Gesammelte Schriften 3, 325.

<sup>32</sup> Die Einberufung durch beide Kaiser wird bezeugt durch Athan. apol. sec. 36,1 (2,1, 113,26/114,3 OPITZ); Socr. hist. eccl. 2,20 (PG 67, 236A); Sozom. hist. eccl. 3,11,3 (GCS Sozom. 114,14/7 BIDEZ / HANSEN) und durch das Schreiben der westlichen Teilsynode von Serdika in den Coll. antiar. Par. B II, 1,1,2 (CSEL 65, 104,4/7 FEDER). Die Datierung der Einberufung auf das Frühjahr 342 ergibt sich aus Socr. hist. eccl. 2,20 (PG 67, 257A), nach dem die Synode ein Jahr und sechs Monate nach der Einberufung stattfand. Bei einer Datierung der Synode auf Herbst 343 ergibt sich als Datum der Einberufung das Frühjahr 342. Geht man von der Datierung auf Herbst 342 aus, muß die Einberufung jedenfalls schon aus organisatorischen Gründen im Frühjahr 342 erfolgt sein (vgl. DE CLERCQ, Ossius 317). Da die Einberufung jedoch nicht vor der Audienz des Athanasius bei Constans (Herbst/Winter 341/42) erfolgt sein kann, müßte man in diesem Falle die Notiz des Socrates auf den Zeitraum zwischen dem Schreiben des Constans an Constantius II. (Frühjahr 341) und dem Beginn der Synode beziehen. Vgl. auch unten im folgenden Kapitel.

sollte »über den heiligen Glauben« verhandelt werden. Daß dieser Tagesordnungspunkt ein Zugeständnis des Constans an die Orientalen war, denen es hauptsächlich um die Häresie des Markell ging, während bei den Okzidentalern nur die Personenfrage im Mittelpunkt gestanden hätte, wie BRENNECKE meint<sup>34</sup>, ist kaum zutreffend. Daß es auch für die Abendländer um die Glaubensfrage ging, zeigt bereits die Verweigerung der *communio* mit der Gesandtschaft der Orientalen durch Maximinus von Trier ebenso wie der in der Korrespondenz des Julius mit den Orientalen stets anklingende Vorwurf des Arianismus und der Preisgabe der Beschlüsse Nizäas. Für beide Parteien war also die Glaubensfrage virulent, jedoch unter jeweils verschiedenen Aspekten. Zweitens sollte die Personenfrage behandelt werden, dh. vor allem die Fälle des Athanasius und des Markell, an deren Revision der Westen interessiert war, sowie auch der übrigen Vertriebenen sollten abschließend entschieden werden. Drittens war über die ungerechte Behandlung der Ortskirchen zu sprechen, womit hauptsächlich die Vorgänge in Alexandrien gemeint waren, die durch die Einsetzung des Kappadokiens Gregor zur Vertreibung des Athanasius und zu zahlreichen gewalttätigen Übergriffen geführt hatten. Kurz vor Beginn der Synode beorderte der Kaiser Athanasius, der sich seit seiner Audienz bei Constans in Mailand aufhielt, nach Gallien zu sich an den Kaiserhof in Trier, wo er mit Ossius von Cordoba zusammentraf, wohl um die Vorgehensweise auf der bevorstehenden Synode zu besprechen, zu der beide von dort aus nach Serdika reisten<sup>35</sup>.

---

<sup>33</sup> Vgl. ep. syn. Serd. occid. ad Iulium in den Coll. antiar. Par. B II, 1,3 (11),1f (CSEL 65, 128,4/11 FEDER): »Tria fuerunt, quae tractanda erant. Nam et ipsi religiosissimi imperatores permiserunt, ut de integro uniuersa discussa disputarentur et ante omnia de sancta fide et de integritate ueritatis, quam uiolauerunt. Secunda de personis, quos dicebant esse deiectos de iniquo iudicio, ut, si potuissent probare, iusta fieret confirmatio. Tertia uero quaestio, quae uere quaestio appellanda est, quod graues et acerbas iniurias, intolerabiles etiam nefarias contumelias ecclesiis fecissent, cum raperent episcopos, presbiteros, diacones et omnes clericos in exilium mitterent . . .«.

<sup>34</sup> BRENNECKE, Bischofsopposition 30/33; ihm folgt LÖHR, Entstehung 18f.

<sup>35</sup> Athan. apol. ad Const. 4,20/22 (SC 56bis, 94 SZYMUSIAK). RICHARD (Le comput pascal 326f) meint, das Treffen mit Ossius habe in Turin im cisalpinen Gallien stattgefunden, wofür er sich auf die Wendung μετεπέμψατο πάλω εις τὰς Γαλλίως stützt, die er fälschlich »il m'envoya en Gaule (Cisalpine)« statt »il me fit venir près de lui en Gaule« (SZYMUSIAK) übersetzt. Vgl. dazu A. MARTIN, in: SC 317, 289 Anm. 42. In Trier ist Constans für den 30. Juni 343 bezeugt (SEECK, Regesten 193) und für ein Treffen mit Ossius in Trier spricht auch der Eintrag in der Chronik des Hieronymus für das Jahr 343, wonach Athanasius von Maximinus von Trier ehrenvoll aufgenommen worden sei; vgl. Hieron. chron. a. 343 (GCS Euseb. 7<sup>2</sup> 236,1/4 HELM / TREU).

## Das Datum der Synode.

Über das Datum der Synode von Serdika ist bis heute in der Forschung keine Einmütigkeit erzielt worden. Socrates und Sozomenos<sup>1</sup> berichten von der Synode von Serdika nach der Synode von Antiochien vJ. 344, welche die Ekthesis makrostichos (sog. Fünfte Antiochenische Formel) verabschiedete, und datieren sie ins elfte Jahr nach dem Tod Konstantins (22. 5. 337) unter dem Konsulat des Rufinus und des Eusebius<sup>2</sup>, dh. in das Jahr 347. Dieses Datum erweist sich aber aufgrund der Abfolge der Ereignisse als völlig ausgeschlossen und läßt sich aus anderen Quellen falsifizieren. Athanasius erwähnt in seinem Osterfestbrief für 346 das Osterdekret der orientalischen Teilsynode von Serdika<sup>3</sup>. Die *Historia acephala* und der Index der Osterfestbriefe des Athanasius datieren die Rückkehr des Athanasius nach Alexandrien wohl zutreffend auf den 21. Oktober 346<sup>4</sup>. Damit kommt überein, daß Constantius II. nach dem Tod des Kappadokiers Gregor am 26. Juni 345<sup>5</sup> den Bischofsstuhl von Alexandrien nicht neu besetzte, sondern bald darauf Athanasius zurückberief, wobei er ihm dreimal schrieb und dann ein ganzes Jahr verging, bis Athanasius in Alexandrien eintraf<sup>6</sup>. Athanasius verbrachte das Osterfest nach der Synode von Serdika in Naissus (Nisch) und Ostern 345 in Aquileja<sup>7</sup> und war somit mindestens an drei aufeinanderfolgenden Osterfesten zwischen der Synode von Serdika und seiner Rück-

<sup>1</sup> Socr. hist. eccl. 2,20 (PG 67, 233B/240A); Sozom. hist. eccl. 3,11,3/12,7 (GCS Sozom. 114,11/117,5 BIDEZ / HANSEN).

<sup>2</sup> Socr. hist. eccl. 2,20 (PG 67, 236A); Sozom. hist. eccl. 3,12,7 (GCS Sozom. 116,26/117,2 BIDEZ / HANSEN). Dieser Datierung folgte auch P. COUSTANT (vgl. zB. PL 10, 506B. 632A. 639B. 658B). Erklärungsversuche für das Zustandekommen dieser falschen Datierung bei BRENNER, Bischofsopposition 26 Anm. 40. Eine andere Erklärung von FEDER unten in Anm. 14.

<sup>3</sup> Athan. ep. fest. 18,2 (PG 26, 1423B/C bzw. 141 LARSOW).

<sup>4</sup> Vgl. Hist. aceph. 1,1,3/7 (SC 317, 138 MARTIN); Index syr. 18 (SC 317, 247 MARTIN / ALBERT).

<sup>5</sup> Der Index syr. 18 (SC 317, 245/7 MARTIN / ALBERT) datiert den Tod Gregors fälschlich auf den 26. Juni des Jahres 346. Auf das richtige Jahr weist indessen Theodt. hist. eccl. 2,4,3 (GCS Theodt.<sup>2</sup> 98,6/8 PARMENTIER / SCHEIDWEILER), der Gregor wie ein wildes Tier sechs Jahre lang unter seiner Herde wüten läßt, bevor er von den Alexandrinern umgebracht wird. Rechnet man von seinem Einzug in Alexandrien am 22. 3. 339 (vgl. Index syr. 11 [SC 317, 239 MARTIN / ALBERT]) an sechs Jahre hinzu, kommt man auf das Jahr 345.

<sup>6</sup> Athan. hist. Ar. 21,2f (2,1, 194,5/13 OPITZ). Die drei Briefe sind mitgeteilt bei Athan. apol. sec. 51,1/8 (2,1, 132,11/133,13 OPITZ). In dieser Zeit reiste Athanasius von Aquileja nach Trier zu Constantians (vgl. Athan. apol. ad Const. 4,23/7 [SC 56bis, 94/6 SZYMUSIAK]), anschließend nach Rom (vgl. Athan. apol. sec. 52,1 [2,1, 133,14f OPITZ]) und von dort nach Antiochien (vgl. Athan. apol. sec. 54,1 [2,1, 134,31f OPITZ cum nota]). SCHWARTZ (Gesammelte Schriften 3, 332) stellt dazu fest, daß 16 Monate (von Juni 345 bis Oktober 346) dafür einen nicht einmal reichlich bemessenen Zeitraum darstellen.

<sup>7</sup> Vgl. Index syr. 16 und 17 (SC 317, 243/5 MARTIN / AUBERT), womit Athan. apol. ad Const. 4,22/7 (SC 56bis, 94/6 SZYMUSIAK) übereinkommt.

kehr nicht in Alexandrien. Das bedeutet, daß die Synode über zweieinhalb Jahre vor seiner Rückkehr, also vor Ostern 344 stattgefunden haben muß. Andererseits kann die Synode aufgrund der oben geschilderten Abfolge der Ereignisse nicht früher als Herbst 342 zusammengekommen sein.

Heute werden in der Forschung nurmehr zwei Daten diskutiert: Im Gefolge von E. SCHWARTZ<sup>8</sup> votieren zahlreiche Gelehrte, teils mit zusätzlichen Argumenten, für den Herbst 342<sup>9</sup>. Dagegen wird die ältere Datierung in den Herbst 343<sup>10</sup>, teils in ausführlicher Auseinandersetzung mit der Gegenposition wieder zunehmend vertreten<sup>11</sup>. Der – wie es scheint unüberbrückbare – Forschungsdissens beruht auf mangelnder chronologischer Eindeutigkeit bzw. der Einschätzung der Zuverlässigkeit der Quellen, besonders des Index der Osterfestbriefe des Athanasius. Außer den fehlerhaften Angaben bei Socrates und Sozomenos begegnen nur zwei Zuschreibungen der Synode an ein bestimmtes Jahr, die naturgemäß umstritten sind.

E. SCHWARTZ geht für die Datierung der Synode von einer versprengten Notiz in der Sammlung des Theodosius Diaconus im *Codex Veronensis LX* (fol. 71<sup>v</sup>) aus, in der es heißt: »congregata est synodus consolatu Constantini et Constantini apud Sardicam«<sup>12</sup>. Die offensichtliche Verschreibung »Constantini et Constantini« konjiziert er wohl mit Recht zu »Constantii III et Constantis II«, den Konsuln dJ. 342<sup>13</sup>. Folgt man dieser Konjektur, so bezeugt die Notiz – und zwar als einzige Quelle – die Synode von Serdika für das Jahr 342. Ihre Glaubwürdigkeit ist aber keineswegs ge-

---

<sup>8</sup> Gesammelte Schriften 3, 325/34.

<sup>9</sup> ZB. LIETZMANN, Geschichte 3, 195; SCHNEEMELCHER, Serdika 351; TELFER, Paul of Constantinople 90/2; RICHARD, Le comput pascal 319/27; DINSEN, Homoousios 104; RITTER, Dogma und Lehre 174; KLEIN, Constantius II. 47 mit Anm. 107; GIRARDET, Kaisergericht 108; BRENECKE, Bischofsopposition 25/9; LÖHR, Entstehung 18.

<sup>10</sup> Vgl. schon HEFELE, Conciliengeschichte 1<sup>2</sup>, 533/37.

<sup>11</sup> ZB. LOOFS, Synode von Sardika (dem SCHWARTZ, Gesammelte Schriften 3, 327/34 ausführlich antwortet); FEDER, Studien 1, 86/88; ZEILLER, Les origines 228/31; SEECK, Regesten 193; KIENAST, Kaisertabelle 307; DE CLERCQ, Ossius 313/24; HESS, Canons 140/44; BARNARD, Pope Julius 74f; DERS., The Council of Serdica: Some Problems 1/8; DERS., The Council of Serdica 343 A. D. 49/55; DERS., Studies in Athanasius Apologia secunda 166/75; BARNES, Imperial Chronology 162f; SIMONETTI, La crisi 167; PIETRI, Roma christiana 1, 102f; HANSON, The Search 293f; A. MARTIN, in: SC 317, 289 Anm. 42.

<sup>12</sup> TURNER, EOMIA 1,2, 637: »Tunc temporis ingerebantur molestiae imperatoribus synodum conuocare, ut insidiarentur Paulo episcopo Constantinopolitano per sugestionem Eusebii, Acacii, Theodori, Valentis, Stephani et sociorum ipsorum, et congregata est synodus consolatu Constantii III et Constantis II (Constantini et Constantini *cod.*) apud Sardicam«.

<sup>13</sup> SCHWARTZ, Gesammelte Schriften 3, 11. 56 und 326. Die Brüder Ballerini (PL 56, 146B) haben zu »Constantii IV et Constantis III« (= 346) konjiziert, was aber aus chronologischen Gründen nicht sinnvoll ist. Es ist festzuhalten, daß von der Angabe im *Codex Veronensis LX* kein Weg zu Placidus und Romulus, den Konsuln dJ. 343, führt.

sichert. A. L. FEDER hält es vielmehr mit gutem Grund für wahrscheinlich, daß eine Verwechslung zwischen dem Jahr der Einberufung und der Abhaltung der Synode vorliegt, wobei er auch noch die Fehldatierung des Socrates und des Sozomenos in das Jahr 347 zu klären vermag<sup>14</sup>.

Der Index der Osterfestbriefe des Athanasius stellt dagegen die Hauptstütze für die Verfechter einer Datierung in das Jahr 343 dar. Dort ist unter dem Jahr 343 notiert: »In diesem Jahr fand eine Synode in Serdika statt«<sup>15</sup>. Die Notiz ist jedoch nicht unumstritten. E. SCHWARTZ hat nachgewiesen, daß die chronologischen Angaben des Index außerordentlich fehlerhaft sind, besonders für die Jahre 340/46<sup>16</sup>. Als Ursache für die chronologische Verwirrung vermutet SCHWARTZ ein Schwanken zwischen der Datierung nach ägyptischer Jahresrechnung (Beginn 1. Toth = 29. bzw. 30. August) und römischen Konsulatsjahren (Beginn 1. Januar) in den Vorlagen, aus denen der Index schöpft, wenn sich auch nicht alle Fehler dadurch erklären<sup>17</sup>. Legt man der Notiz im Index für das Jahr (Ostern) 343 das ägyptische Königsjahr (= 29. August 342 – 29. August 343) zugrunde, wäre sie ein Zeugnis für den Herbst 342<sup>18</sup> und würde die aus dem verderbten Text des *Codex Veronensis LX* gewonnene Datierung bestätigen. Indessen läßt sich weder zwingend beweisen, daß der Angabe die ägyptische Chronologie zugrunde liegt, noch daß sie überhaupt falsch ist.

Da die beiden in den Quellen vorfindliche Datierungen umstritten sind und es methodisch nicht statthaft ist, eine unsichere Datierung mit einer anderen unsicheren auszuhebeln, ist nach weiteren Anhaltspunkten und Überlegungen zu fragen, welche die eine oder die andere Datierung stützen. Dabei sind insbesondere die in der Literatur vorgebrachten Argumente auf ihre Brauchbarkeit zu überprüfen.

1. Socrates berichtet, seit die Synode angekündigt worden war (ὡφ' οὕ ἢ τε σύνοδος ἐκεκήρυκτο) und »die um Athanasius« in Rom auf das Zusammentreten der Syn-

<sup>14</sup> Vgl. FEDER, Studien 1, 88. Socrates (hist. eccl. 2,20 [PG 67, 237A]) bezeugt, daß zwischen Ankündigung und Abhaltung der Synode ein Zeitraum von eineinhalb Jahren lagen (vgl. unten). Die Notiz sieht aber die Einberufung (synodum conuocare) und die Versammlung der Synode (congregata est synodus) zeitlich in eins. Wenn Socrates, dem Sozomenos folgt, aus derselben Quelle schöpft wie der *Codex Veronensis LX*, wie FEDER vermutet, dann hätte er die Angabe des Konsulatsjahres in seiner Vorlage richtig auf die Einberufung der Synode bezogen, aber das Jahr 342 mit dem Jahr 346 verwechselt, in dem Constantius und Constans gleichfalls gemeinsam das Konsulat bekleideten, und datiert so die Synode fälschlich in das Jahr 347. Der Argumentation FEDERs folgen ZEILLER, Les origines 230; DE CLERCQ, Ossius 320f. Vgl. auch schon – unabhängig von FEDER – LOOFS, Zur Synode von Sardica 296f.

<sup>15</sup> Index syr. 15 (SC 317, 243 MARTIN / ALBERT).

<sup>16</sup> Vgl. die lange Fehlerliste bei SCHWARTZ, Gesammelte Schriften 3, 329/33.

<sup>17</sup> Vgl. SCHWARTZ, Gesammelte Schriften 3, 7/14.

<sup>18</sup> Vgl. SCHWARTZ, Gesammelte Schriften 3, 10f.

ode warteten, seien ein Jahr und sechs Monate vergangen<sup>19</sup>, bis sich die Synode in Serdika versammelte. H. CHR. BRENNECKE möchte die »Ankündigung« der Synode auf die bald nach der römischen Synode vom Frühjahr 341 angelaufenen Vorbereitungen (wohl den Brief des Constans an Constantius II.) beziehen, und diese Angabe als Hinweis auf den Herbst 342 werten<sup>20</sup>. Die Formulierung (ἐκεκήρυκτο) deutet aber an, daß Socrates wohl nicht die Vorbereitungen, sondern die Einberufung oder eine offizielle Ankündigung der Synode im Blick hat, die das Einverständnis Constantius II. zu dem Synodenplan des Constans voraussetzt und daher erst im Frühjahr 342 erfolgt sein kann<sup>21</sup>. Dann weist die Socrates-Notiz aber auf den Herbst 343.

2. Nach dem Index der Osterfestbriefe feierte Athanasius Ostern 344 in Naissus, wohin er sich nach der Synode begeben hatte, und Ostern 345 in Aquileja<sup>22</sup>. Damit kommt das Selbstzeugnis des Athanasius überein, nach welchem er sich nach der Synode von Serdika in Naissus aufhielt, wo er einen Brief des Constans erhielt, und sich dann nach Aquileja begab, wo ihn die drei Briefe des Constantius mit der Rückberufung nach Alexandrien erreichten<sup>23</sup>. Die Angaben des Index sind stimmig, wenn die Synode im Herbst 343 stattfand, wengleich sich dies aus ihnen nicht zwingend beweisen läßt, zumal Athanasius keine Angabe über die Dauer seines Aufenthaltes in Naissus und Aquileja macht<sup>24</sup>. Datiert man aber die Synode in den Herbst 342, dann muß man nicht nur die Datierung der Synode im Index für falsch halten, sondern auch die Angabe zum Jahr 344, Athanasius habe Ostern in Naissus gefeiert, für das Jahr 343 beanspruchen<sup>25</sup> und/oder annehmen, er habe Ostern 343 und 344 in Naissus verbracht<sup>26</sup>.

<sup>19</sup> Socr. hist. eccl. 2,20 (PG 67, 257A).

<sup>20</sup> BRENNECKE, Bischofsopposition 28; ähnlich GIRARDET, Kaisergericht 108.

<sup>21</sup> Vgl. oben.

<sup>22</sup> Vgl. Index syr. 16 und 17 (SC 317, 243/5 MARTIN / ALBERT).

<sup>23</sup> Vgl. Athan. apol. ad Const. 4,22/5 (SC 56bis, 94/6 SZYMUSIAK); Zur Entgegennahme der Briefe des Constantius in Aquileja vgl. Athan. apol. sec. 52,1 (2,1, 133,14f OPITZ).

<sup>24</sup> Wie schon SCHWARTZ (Gesammelte Schriften 3, 331) betont hat, gibt der Index die Orte, an denen sich Athanasius an den Osterfesten aufhielt, nicht vollständig an. Zu Unrecht haben LOOFS (Synode von Sardika 295) und ihm folgend DE CLERCQ (Ossius 320) in der Tatsache, daß nach dem Index Athanasius von Serdika bis zu seiner Rückkehr nach Alexandrien nur drei Osterfeste (344: Naissos; 345: Aquileja; 346: ungenannt) außerhalb Alexandriens gefeiert hat, einen Beweis für die Datierung der Synode auf den Herbst 343 gesehen. Gegen BARNARD (The Council of Serdica 343 A. D. 52 und Studies in Athanasius' Apologia secunda 170) bleibt festzuhalten, daß auch das Schweigen des Index über den Ort, an dem Athanasius Ostern 343 verbracht hat, nicht beweiskräftig ist.

<sup>25</sup> So SCHWARTZ, Gesammelte Schriften 3, 331. Während er es hier offenläßt, wann Athanasius nach Aquileja ging, läßt er Athanasius an anderer Stelle (ebd. 4, 14) Ostern 343 in Naissus verbringen und danach dauernden Aufenthalt in Aquileja nehmen. Demnach scheint er anzunehmen, Athanasius habe Ostern 344 und 345 in Aquileja verbracht.

<sup>26</sup> RICHARD, Le comput pascal 325f; BRENNECKE, Bischofsopposition 28.

3. Die Legaten des westlichen Teilsynode von Serdika, die Bischöfe Vincentius von Capua und Euphrates von Köln, trafen nach Athanasius mit einem Schreiben des Constans an Constantius II. um Ostern 344 (15. April) in Antiochien ein<sup>27</sup>. Sie wurden vom *Magister militum* Flavius Salia, dem ranghöchsten General des Westreiches, begleitet<sup>28</sup> und überbrachten neben dem Brief des Constans wohl das Schreiben der westlichen Teilsynode an den Kaiser des Ostens<sup>29</sup>. Ziel der Gesandtschaft war es, die Wiedereinsetzung der exilierten und vertriebenen Bischöfe zu erreichen<sup>30</sup> und die von der westlichen Teilsynode Exkommunizierten von der kirchlichen Gemeinschaft der Orientalen zu isolieren<sup>31</sup>. Die Datierung der Gesandtschaft auf Ostern 344 steht fest und wird inzwischen allgemein auch von den Verfechtern der Datierung der Synode von Serdika in den Herbst 342 akzeptiert<sup>32</sup>. Wenn aber die Synode tatsächlich im Herbst 342 getagt hat, dann ist die mehr als einjährige Verzögerung, mit der ihre Legaten in Antiochien eintreffen, völlig unverständlich<sup>33</sup>. Wenn die Synode jedoch im Herbst 343 getagt hat, erklärt sich das Eintreffen der Legaten in Antiochien zu Ostern 344 mühelos: Die verbreitete Annahme, die westli-

<sup>27</sup> Athan. hist. Ar. 20,2 (2,1, 193,9/15 OPITZ). Der bei Socr. hist. eccl. 2,22 (PG 67, 238A), dem Sozom. hist. eccl. 3,20,1 (GCS Sozom. 133,29/134,2 BIDEZ / HANSEN) folgt, referierte Inhalt des Briefes des Constans an Constantius II. ist fingiert; gleiches gilt für Theodt. hist. eccl. 2,8,55f (GCS Theodt.<sup>2</sup> 118,16/119,5 PARMENTIER / SCHEIDWEILDER) und Philostorg. hist. eccl. 3,12 (GCS Philostorg.<sup>2</sup> 43,5/7 BIDEZ / WINKELMANN). Vgl. dazu auch SCHWARTZ, Gesammelte Schriften 4, 13 Anm. 1.

<sup>28</sup> Theodt. hist. eccl. 2,8,54 (GCS Theodt.<sup>2</sup> 118,14/6 PARMENTIER / SCHEIDWEILER). Der General wird bei Athanasius nicht erwähnt. Zu Flavius Salia vgl. SEECK, Art. Salia 1872; JONES, Prosopography 796; Nach A. DEMANDT (Art. Magister militum 562) hatte Salia die Stellung eines *Magister equitum*.

<sup>29</sup> Das Schreiben, die *Oratio synodi Sardicensis ad Constantium imperatorem*, ist überliefert bei Hilarius ad Const. 1,1,1/5,2 (CSEL 65, 181,8/184,13).

<sup>30</sup> Vgl. das Schreiben der westlichen Teilsynode von Serdika an Constantius II. bei Hil. ad Const. 1,4 (CSEL 65, 183,17/20 FEDER).

<sup>31</sup> Vgl. das Schreiben der westlichen Teilsynode von Serdika an Constantius II. bei Hil. ad Const. 1,5,2 (CSEL 65, 184,5/13 FEDER).

<sup>32</sup> GIRARDET, Kaisergericht 146/9 mit ausführlicher Diskussion des Datums; RICHARD, Le comput pascal 321; BRENNECKE, Bischofsopposition 47. SCHWARTZ (Gesammelte Schriften 4, 14 und 19) hatte die Gesandtschaft noch in das Jahr 343 datiert. Ihm folgten LIETZMANN (Geschichte 3, 203) und OPITZ (2,1, 193,10 nota), der die Gesandtschaft jedoch erst zu Ostern 343 abreisen läßt.

<sup>33</sup> Es bleibt dann nur die Möglichkeit, die Gesandtschaft nicht als Gesandtschaft der Synode, sondern des Constans aufzufassen und sie (zeitlich) von der Synode zu trennen (so BRENNECKE, Bischofsopposition 47; RICHARD, Le comput pascal 321f). RICHARD beruft sich dafür auf Theodoret (hist. eccl. 2,8,54 [GCS Theodt.<sup>2</sup> 118,12/14 PARMENTIER / SCHEIDWEILER]), der sagt, Constans hätte zwei der in Serdika zusammengekommenen Bischöfe für die Gesandtschaft ausgewählt. Das widerspricht aber dem Zeugnis des Athanasius (hist. Ar. 20,2 [2,1, 193,9f OPITZ]), der Vincentius und Euphrates ausdrücklich als Legaten der Synode bezeichnet: τῆς γὰρ ἀγίας συνόδου πρεσβευτῶς ἀποστευλάσης ἐπισκόπους. Die Nachricht bei Theodoret steht aber mit dem derjenigen bei Athanasius in Einklang, wenn Constans die Gesandtschaft der Synode gleichzeitig zu der seinen gemacht hat.

che Teilsynode hätte bis ins Frühjahr 344 getagt<sup>34</sup>, ist kaum aufrecht zu erhalten. Vielmehr dürfte die Synode nach altkirchlicher Gewohnheit nur für einige Tage, wohl zwei Wochen oder höchstens einen Monat, zusammengekommen sein, so daß die Bischöfe zum Weihnachtsfest wieder zu Hause waren<sup>35</sup>. Nimmt man an, daß die Gesandten nach Abschluß der Synode zuerst zu Constans gereist sind, um dort sein Schreiben an Constantius in Empfang zu nehmen, den General Flavius Salia als Begleitung zu erhalten und sich dann nach Antiochien zu begeben, ist ihre Ankunft zu Ostern 344 in Antiochien realistisch<sup>36</sup>.

4. Beide Teilsynoden von Serdika haben sich mit der Festlegung des Ostertermins befaßt. Der Index der Osterfestbriefe des Athanasius vermerkt, daß in Serdika der Ostertermin für 50 Jahre festgelegt worden sei, der entsprechend der Gewohnheit jeweils von Rom und Alexandrien bekanntgegeben werden solle<sup>37</sup>. Das Dokument, das wohl der westlichen Teilsynode zugehört, ist nicht erhalten. Unter den Akten der östlichen Teilsynode ist im *Codex Veronensis LX* der dort verabschiedete *Cyclus paschalis* auf uns gekommen, der 30 Jahre von 328 bis 357 umfaßt<sup>38</sup>. M. RICHARD hat nun aufgewiesen, daß in Rom die Osterfestberechnung iJ. 342 oder 343 von dem älteren 8-jährigen Zyklus auf den 84-jährigen Zyklus umgestellt worden sei<sup>39</sup>. Er geht zwar zu, daß man auf den ersten Blick die Umstellung für das Jahr 342 annehmen möchte, da der 8-jährige Zyklus iJ. 341 endete, möchte dann aber doch die Umstellung in das Jahr 343 datieren und auf das Osterdekret von Serdika zurückführen, was bedeute, daß die Synode iJ. 342 stattgefunden haben müsse<sup>40</sup>. RICHARDs Argumentation erweist sich jedoch als nicht stichhaltig. Die westliche Teilsynode von Serdika hat nach Ausweis des Index der Osterfestbriefe nicht die Einführung des 84-jährigen Osterzyklus beschlossen, sondern den Ostertermin für 50 Jahre in Form einer Ostertabelle verabschiedet<sup>41</sup>. Daß nach dieser *50 Jahre umfassenden*

<sup>34</sup> ZB. HEFELE, Conciliengeschichte 1<sup>2</sup>, 535f; FEDER, Studien 1, 87; ZEILLER, Les origines 230; GIRARDET, Kaisergericht 108.

<sup>35</sup> So mit Recht RICHARD, Le comput paschal 320f; zustimmend BRENNECKE, Bischofsopposition 29 Anm. 52.

<sup>36</sup> Will man nicht annehmen, daß sich die Gesandten zu Constans begaben, dann hätten sie in Serdika das Eintreffen des Schreibens des Kaisers an Constantius II. und die Ankunft des Generals Flavius Salia abwarten müssen, bevor sie nach Antiochien aufbrechen konnten. Auch dann ist ihre Ankunft zu Ostern 344 in Antiochien realistisch.

<sup>37</sup> Vgl. Index syr. 15 (SC 317, 243 MARTIN / ALBERT).

<sup>38</sup> TURNER, EOMIA 1,2, 641/3.

<sup>39</sup> RICHARD, Le comput paschal 318. Die Umstellung ist erst iJ. 343 nachzuweisen, in dem Rom nach der neuen Berechnung Ostern am 3. April, Alexandrien aber nach der herkömmlichen Berechnung am 27. März feierte, während iJ. 342 Ostern nach beiden Berechnungsarten auf den 11. April fiel.

<sup>40</sup> RICHARD, Le comput paschal 319. 327.

<sup>41</sup> SCHWARTZ (Gesammelte Schriften 3, 57) übersetzt die Stelle aus index syr. 15 (SC 317, 242 MARTIN / ALBERT): »... ἐν Σερδικῇ συμφωνίας γενομένης περὶ τοῦ πάσχα ἐξέδοσαν πίνακα πεντήκοντα ἐτῶν...«; an anderer Stelle (Gesammelte Schriften 3, 350) übersetzt er abweichend: »... ἐν Σερδικῇ συμφωνίας περὶ τοῦ πάσχα γενομένης συνέθετο εἰς πεντήκοντα ἔτη ὄρισμόν...«.

*Ostertabelle* in Rom der 84-jährige *Osterzyklus* eingeführt wurde, ist mithin ausgeschlossen. Dagegen ist vielmehr umgekehrt anzunehmen, daß man sich in Serdika bei der Erstellung der 50 Jahre umfassenden Ostertabelle nach dem in Rom eingeführten neuen 84-jährigen Zyklus gerichtet hat. Dann ist aber die Einführung der neuen Berechnung in Rom vor der Synode anzusetzen und die von RICHARD selbst vorgetragene Überlegung, daß sie iJ. 342 nach Ablauf des 8-jährigen Zyklus erfolgte, gewinnt an Wahrscheinlichkeit. Eine zwingende Schlußfolgerung für das Datum der Synode von Serdika (Herbst 342 oder Herbst 343) ergibt sich daraus jedenfalls nicht.

5. Die Verfechter der Datierung der Synode auf den Herbst 343 weisen gern darauf hin, daß man iJ. 341 in Rom Ostern am 3. April, in Alexandrien jedoch am 27. März, also nach dem dort bisher gebräuchlichen Zyklus, gefeiert habe. Dies stehe aber im Widerspruch zum Osterdekret (der westlichen Teilsynode) von Serdika und sei nur zu erklären, wenn die Synode erst nach Ostern 343 stattgefunden hat<sup>42</sup>. Gegenüber diesem Argument hat jedoch bereits E. SCHWARTZ geltend gemacht, daß Gregor sich naturgemäß um die Einigung mit Rom nicht kümmerte und daher auf herkömmliche Weise das Datum des Osterfestes bestimmte; ferner habe Athanasius der Überlieferung zufolge Ostern 343 nicht angezeigt, so daß der orthodoxe Klerus der Stadt dem von Gregor festgesetzten Datum folgte<sup>43</sup>. Dagegen argumentierten wiederum einige Befürworter der Datierung der Synode auf den Herbst 343, daß Athanasius nach Ausweis des Index der Osterfestbriefe<sup>44</sup> sehr wohl einen Festbrief geschrieben habe, wenngleich dieser im Briefcorpus fehle; im übrigen hieße es die Möglichkeiten des Athanasius zu unterschätzen, wenn man annehme, er habe seinen Klerikern nicht schreiben können. Folglich habe die Synode im Herbst 343 stattgefunden<sup>45</sup>. Das Argument ist zwar nicht von der Hand zu weisen, hat aber hypothetischen Charakter. Es ist daher nicht geeignet, eine der beiden zur Frage stehenden Datierungen – Herbst 342 oder Herbst 343 – zwingend zu bestätigen.

13

6. In dem von der orientalischen Teilsynode von Serdika angenommenen *Cyclus paschalis*, der in lateinischer Fassung im *Codex Veronensis LX* überliefert ist, findet sich die Notation des jüdischen Pessachfestes (14. Nisan) für die Jahre 328-343, während der Zyklus des christlichen Osterfestes die 30 Jahre von 328-357 umfaßt<sup>46</sup>.

<sup>42</sup> ZB. FEDER, Studien I, 88; LOOFS, Zur Synode von Sardika 296; DE CLERCQ, Osius 318; BARNARD, The Council of Serdica 343 A. D. 51. 94; DERS., Studies in Athanasius' Apologia secunda 169.

<sup>43</sup> SCHWARTZ, Ostertafeln 51 und 124; DERS., Gesammelte Schriften 3, 333.

<sup>44</sup> Vgl. index syr. 15 (SC 317, 243 MARTIN / ALBERT).

<sup>45</sup> LOOFS, Zur Synode von Sardika 296; DE CLERCQ, Osius 319; BARNARD, The Council of Serdica 343 A. D. 51; DERS., Studies in Athanasius' Apologia secunda 169.

<sup>46</sup> TURNER, EOMIA 1,2, 641/3.

L. W. BARNARD hat dieses Faktum erstmals als ein Argument für das Stattfinden der Synode im Herbst 343 gewertet<sup>47</sup>. Der Osterzyklus stammt vermutlich aus Antiochien und wurde wohl von den Teilnehmern der orientalischen Teilsynode mitgebracht. Es liegt nahe anzunehmen, daß man die jüdischen Pessach-Termine der vergangenen Jahre bis zu dem Jahr notiert hat, in dem die Synode stattfand. Diese Überlegung spricht für die Datierung der Synode von Serdika in den Herbst 343. Sie hat allerdings keine zwingende Beweiskraft, da sich nicht sicher ausschließen läßt, daß auch der Pessach-Termin des folgenden Jahres notiert wurde.

7. W. TELFER hat für seine Rekonstruktion der Ereignisse um Paul von Konstantinopel einen hagiographischen Text, das *Martyrium der hl. Notare Markianos und Martyrios*, zugezogen, der zahlreiche Parallelen zur *Historia acephala* aufweist und den P. FRANCHI DE' CAVALIERI in zwei Versionen ediert hat<sup>48</sup>, deren gemeinsamer Grundtext (sog. *Legendum*) auf Mitte des 5. Jh. datiert wird. Während FRANCHI DE'CAVALIERI davon ausgeht, daß das *Legendum* aus derselben alexandrinischen Chronik schöpft, welche auch der *Historia acephala* zugrunde liegt<sup>49</sup>, meint TELFER, es gehe unmittelbar auf ein auch von dem alexandrinischen Chronisten benutztes Geschichtswerk zurück, das von einem Anhänger des Paul in Konstantinopel iJ. 361 niedergeschrieben wurde und daher gute Informationen zu den dortigen Vorgängen enthielt<sup>50</sup>. In dem *Legendum* findet sich nun folgende Notiz: »Als aber die Synode in Sardika einberufen wurde, schickte man (eine Abordnung), um den seligen Paulus (davon) abzubringen, da das Volk (es) nicht gestattete, daß er aus der Stadt weggehe«<sup>51</sup>. Theodoret, der aus einer dem *Legendum* nahestehenden Quelle schöpft, weiß ebenfalls von diesem Vorgang und fügt als Grund dafür die Furcht vor Anschlägen seiner Gegner hinzu<sup>52</sup>. Im Anschluß an diese Notiz, die in der *Historia acephala* keine Parallele hat, berichtet das *Legendum* von der Entsendung und Ermordung des *Magister equitum* Hermogenes<sup>53</sup>, die in das Jahr 342 fällt<sup>54</sup>, übergeht aber

<sup>47</sup> BARNARD, The Council of Serdica 343 A. D. 51f. 95f; DERS., Studies in Athanasius' Apologia secunda 170.

<sup>48</sup> FRANCHI DE'CAVALIERI, Una pagina 169/75.

<sup>49</sup> FRANCHI DE'CAVALIERI, Una pagina 166.

<sup>50</sup> TELFER, Paul of Constantinople 37/42.

<sup>51</sup> AnBoll 64 (1946) 169,17/20 bzw. 172,12/5 FRANCHI DE' CAVALIERI und TELFER, Paul of Constantinople 36 (section 2): »ὡς δὲ συνεκροτήθη ἡ σύνοδος ἐν Σαρδικῇ, ἀπέστειλαν μετακαλέσασθαι τὸν μακάριον Παῦλον, ὅνπερ οὐ συνεχώρησεν ὁ λαὸς ἐξελεθεῖν ἐκ τῆς πόλεως«.

<sup>52</sup> Theodt. hist. eccl. 2,5,2 (GCS Theodt.<sup>2</sup> 99,6/8 PARMENTIER / SCHEIDWEILER): »ἀλλὰ τοῦτον τῆνικαὶτα οὐκ εἶασεν ὁ λαὸς εἰς τὴν Σαρδικὴν ἀπαχθῆναι, τὰς τῶν ἐναντίων ὀρρωδῆσας ἐπιβουλάς«.

<sup>53</sup> AnBoll 64 (1946) 169,20/25 bzw. 172,15/20 FRANCHI DE' CAVALIERI und TELFER, Paul of Constantinople 36 (section 3).

<sup>54</sup> Vgl. Consularia Constantinopolitana a. 342 (MGH.AA 9 = Chron. min. 1, 236 MOMMSEN); Hieron. chron. a. 342 (GCS Euseb. 7<sup>2</sup>, 235,16/9 HELM / TREU). Das Konsulatsjahr des Constantius (III) und Constans (II), dh. das Jahr 342, nennt Socr. hist. eccl. 2,13 (PG 67, 209A); vgl. auch Ammian. Marc. 14,10,1f (1,92,23/30 SEYFARTH).

dann die hierauf folgenden Ereignisse von Constantius' persönlichem Erscheinen in Konstantinopel und der Verbannung des Paul aus der Stadt. TELFER hält die im *Legendum* vorfindliche chronologische Abfolge der Ereignisse – soweit es sie berichtet – für korrekt und argumentiert, die Synode von Serdika habe iJ. 342, wohl im September, stattgefunden, da Paul nach dem *Legendum* noch vor der Entsendung des Hermogenes hätte abreisen sollen. Die Entsendung des Hermogenes, die man meist auf Anfang 342 datiert, sei erst im Oktober 342, etwa einen Monat nach Beginn der Synode, erfolgt. Das Schweigen der westlichen Teilsynode von Serdika über Paul von Konstantinopel erkläre sich daher aus dem Umstand, daß die Okzidentalen noch nichts von Schwierigkeiten wissen konnten, in die Paul geraten war, sondern davon ausgegangen seien, Paul habe seinen Bischofssitz wiedererlangt, wodurch sich die Forderung nach seiner Wiedereinsetzung erübrigt hätte<sup>55</sup>. TELFERs chronologische Rekonstruktion der Ereignisse vermag jedoch nicht zu überzeugen. Die Rückkehr des Paul nach Konstantinopel kann nicht allzuweit vom Tod des Eusebius (Frühjahr/Frühsummer 341) entfernt angesetzt werden und fällt jedenfalls noch in das Jahr 341. Gleiches gilt für die Wiedereinsetzung des Paul in das Bischofsamt durch seine Anhänger und die Wahl des Macedonius zum Bischof von Konstantinopel durch die Eusebianer. Daß es diese Vorgänge waren, welche die schweren, blutigen Unruhen und bürgerkriegsähnlichen Verhältnisse in Konstantinopel auslösten, kann nach den Darstellungen bei Socrates und Sozomenos<sup>56</sup> nicht zweifelhaft sein. Der Ausbruch der Unruhen, deren die Ordnungskräfte nicht Herr wurden, fällt somit noch in das Jahr 341. Daß aber Constantius mit der Entsendung des Hermogenes, der den Frieden wiederherstellen sollte, noch bis Oktober 342 gewartet hätte, ist ganz ausgeschlossen. Man muß daher die Entsendung des Hermogenes und seine Ermordung durch die Anhänger des Paul<sup>57</sup> an den Anfang (Januar/Februar) dJ. 342 setzen<sup>58</sup>. Noch bei winterlichem Wetter, kaum später als Februar/März 342, reiste daraufhin Constantius selbst von Antiochien nach Konstantinopel, stellte die Ordnung wieder her und bestrafte die Schuldigen<sup>59</sup>, wobei er zwar den Paul aus der Stadt verbannte, die Kirche aber seinen Anhängern überließ und es aufschob, den

---

<sup>55</sup> Vgl. TELFER, Paul of Constantinople 78/80.

<sup>56</sup> Vgl. Socr. hist. eccl. 2,12 (PG 67, 207A/C); Sozom. hist. eccl. 3,7,3/5 (GCS Sozom. 109,14/25 BIDEZ / HANSEN).

<sup>57</sup> Vgl. Socr. hist. eccl. 2,13 (PG 67, 207C/D); Sozom. hist. eccl. 3,7,6 (GCS Sozom. 109,25/110,1 BIDEZ / HANSEN).

<sup>58</sup> Vgl. SCHWARTZ, Gesammelte Schriften 3, 320/22; HANSLIK, Art. Hermogenes 1081; SEECK, Art. Hermogenes 864; DERS., Regesten 190; DEMANDT, Spätantike 88; BRENNECKE, Bischofsopposition 27 Anm. 47. Der Datierung TELFERs folgen dagegen LIPPOLD, Art. Paulus 516f; KLEIN, Constantius II. 72 mit Anm. 147. Beide gehen aber – ebenso wie TELFER – von einem zu späten Todesdatum des Eusebius von Konstantinopel (früher von Nikomedien) aus, worin die Ursache für ihre Spätdatierung der Hermogenes-Entsendung besteht.

<sup>59</sup> Vgl. Liban. or. 59,96/8 (4, 256,12/257,15 FOERSTER).

Macedonius als Bischof von Konstantinopel zu bestätigen<sup>60</sup>. Damit war der Fall des Paul von Konstantinopel noch vor dem Sommer 342 abgeschlossen, und das muß den Teilnehmern von Serdika bekannt gewesen sein, ganz gleich ob sie im Herbst 342 oder 343 stattfand. Angesichts der Vorgänge in Konstantinopel blieb den Okzidentalern kaum etwas anderes übrig, als den durch seine Involvierung in die blutigen Unruhen von Konstantinopel schwer kompromittierten Paul fallen zu lassen. Wenn die westliche Teilsynode von Serdika Paul an keiner Stelle erwähnt, so stand dahinter die Absicht, nicht den Unwillen des Constantius zu erregen und eine mögliche Einigung in den Fällen der übrigen vertriebenen Bischöfe zu gefährden<sup>61</sup>. Umgekehrt hat die orientalisch-Teilsynode ihre Kenntnis von der Verwicklung des Paul in die blutigen Unruhen in ihrem Synodalschreiben propagandistisch zunutze gemacht, wobei man ihren Andeutungen entnehmen kann, daß die Ereignisse der Vergangenheit angehören, und die Okzidentalern zu Paul bereits auf Distanz gegangen waren<sup>62</sup>. Wenn aber die Akten über den Fall des Paul von Konstantinopel schon vor dem Sommer 342 geschlossen waren, kann aus dem Schweigen der westlichen Teilsynode ebensowenig wie aus den Ausführungen der orientalisch-Teilsynode ein Argument für die Datierung der Synode von Serdika gewonnen werden<sup>63</sup>. Wenn das *Legendum* tatsächlich gute historische Informationen bietet und TELFER mit seiner

---

<sup>60</sup> Vgl. Socr. hist. eccl. 2,13 (PG 67, 209A); Sozom. hist. eccl. 3,7,7f (GCS Sozom. 110,1/11 BIDEZ / HANSEN).

<sup>61</sup> So mit Recht HESS, Canons 16.

<sup>62</sup> Vgl. Coll. antiar. Par. A IV,1,9,1 (CSEL 65, 55,10f FEDER): »Sed de Paulo Constantinopolitanae ciuitatis quondam episcopo post reditum exilii sui, si quis audierit, perhorrescet \* \* \*«; A IV, 1,20,3 (ebd. 61,23/30): »Asclepas autem cum ad Constantinopolim ciuitatem propter Paulum uenisset, post immanitatem rerum atrocitatemque commisit, quae media in ecclesia Constantinopolitana gesta sunt mille homicidia, quae altaria ipsa humano sanguine coinquinauerunt, post interfectiones fratrum extinctionesque gentilium, hodieque cum Paulo, cuius causa haec gesta sunt, communicare non cessat, sed <et> illi, qui per Asclepan Paulo communicant accipientes ab eodem scripta atque ad illum mittentes« (bezeichnend ist die propagandistische Behauptung, die Okzidentalern halten über Asklepas die *communio* mit Paul aufrecht); A IV, 1,27,2 (ebd. 65,31/66,5): »unde Iulium urbis Romae, Ossium et Protonem et Gaudentium et Maximinum a Triueris damnauit omne concilium secundum antiquissimam legem ut auctores communionis Marcelli et Athanasii ceterorumque sceleratorum, quique etiam homicidiis Pauli Constantinopolitani <et> cruentibus actibus eius communicauerunt«; A IV, 1,27,4 (ebd. 66,9/11): »Gaudentium autem ut inmemorem decessoris sui Cyriaci subscribentis sententiis in sceleratos digne inlatis commixtumque criminibus Pauli, quem etiam impudenter defendebat«; A IV, 1,27,7 (ebd. 66,30/67,7): Maximinum uero a Triueris, . . . quoniam Paulo Constantinopolitano nefario homini ac perditio primus ipse communicauit et quod ipse tantae cladis causa fuit, ut Paulus ad Constantinopolim ciuitatem reuocaretur, propter quem homicidia multa facta sunt. causa ergo homicidiorum tantorum ipse fuit, qui Paulum olim damnatum ad Constantinopolim reuocauit«; vgl. dazu auch LOOFS, Zur Synode von Sardica 294.

<sup>63</sup> DE CLERCQ (Ossius 324) und BARNARD (The Council of Serdica 343 A. D. 53; Studies in Athanasius' Apologia secunda 173) schließen aus der Beobachtung, daß die Ereignisse in Konstantinopel auf der orientalisch-Teilsynode von Serdika bereits als der Vergangenheit zugehörig betrachtet wurden und daß seither eine Zeit vergangen sein müsse, die Synode habe 343 stattgefunden. Die Beobachtungen treffen jedoch auch zu, wenn die Synode bereits 342 stattgefunden hat.

Annahme Recht hat, daß es die Ereignisse in korrekter chronologischer Folge enthält, dann kann es lediglich als Zeugnis dafür dienen, daß die offizielle Einberufung der Synode von Serdika vor der Entsendung des Hermogenes, also schon in den ersten Monaten (Januar/Februar) dJ. 342 erfolgte. Die Nachricht von der Einberufung der Synode hätte die Anhänger Pauls angesichts der unruhigen Lage in der Stadt dazu veranlaßt, ihn zu bitten, nicht fortzugehen. Daß Paul tatsächlich zu diesem (oder auch zu einem späteren) Zeitpunkt iJ. 342 Konstantinopel hätte verlassen wollen oder sollen, um sich nach Serdika zu begeben, ist dem Text jedoch nicht zu entnehmen. Aus der auch aufgrund anderer Quellen im Frühjahr 342 erfolgten Einberufung der Synode allein ist aber ein Rückschluß auf ihre Datierung nicht zu ziehen.

8. In ihrem Synodalschreiben erwähnen die Teilnehmer der orientalischen Teilsynode von Serdika den Bischof Asklepas von Gaza mit dem Zusatz: »der vor siebzehn Jahren von der Ehre(nstellung) seines Bischofsamtes entbunden wurde«<sup>64</sup>. Asklepas ist auf einer Synode in Antiochien unter Vorsitz des Eusebius von Caesarea abgesetzt worden, die meist in das Jahr 327 datiert wird, aber wohl bereits 326 stattfand<sup>65</sup>. Entspricht die Angabe über die Absetzung des Asklepas von Gaza den Tatsachen, so spricht sie für eine Datierung der Synode von Serdika in das Jahr 343.

9. In der Chronik des Hieronymus findet sich für das Jahr 343 der bislang in diesem Zusammenhang unbeachtet gebliebene Eintrag, Athanasius sei von Maximinus, dem Bischof von Trier, ehrenvoll aufgenommen worden<sup>66</sup>. In dieser Notiz wird ein Trieraufenthalt des Athanasius iJ. 343 angedeutet. Athanasius hat sich aber während seines zweiten Exils (339/46) erst kurz vor der Synode von Serdika auf Geheiß des Constans nach Trier begeben, um dort mit Ossius von Cordoba zusammenzutreffen, und nach der Synode hat sich Athanasius längere Zeit in Naissos und Aquileja aufgehalten, wo ihn iJ. 345 die Briefe des Constantius mit seiner Rückberufung erreichten; erst dann begab er sich erneut zu Constans nach Trier<sup>67</sup>. Die Nachricht

---

<sup>64</sup> Coll. antiar. Par. A IV, 1,11,1 (CSEL 65, 56,19f FEDER): »... dicimus autem Asclepan, qui ante decem et septem annos episcopatus honore discinctus est...«.

<sup>65</sup> Zum Datum der Synode vgl. SCHNEEMELCHER, Chronologie 398; ferner BARNARD, The Council of Serdica 343 A. D. 54; DERS., Studies in Athanasius' Apologia secunda 173. Früher nahm man an, Asklepas sei auf einer antiochenischen Synode dJ. 330 abgesetzt worden, so daß man für die Datierung der Synode von Serdika auf das Jahr 347 kam; vgl. HEFELE, Conciliengeschichte 1<sup>2</sup>, 537. Sicher ist, daß die antiochenische Synode nach dem Konzil von Nizäa (20. 5. 325 - Juni 325) stattgefunden hat. Will man Serdika in den Herbst 342 datieren, müßte aber die antiochenische Synode, die Asklepas absetzte, noch in den Herbst 325 fallen, was ganz ausgeschlossen erscheint.

<sup>66</sup> Hieron. chron. a. 343 (GCS Euseb. 7<sup>2</sup> 236,1/4 HELM / TREU): »Maximinus Treuerorum episcopus clarus habetur. A quo Athanasius Alexandriae episcopus, cum a Constantio quaereretur ad poenam, honorifice susceptus est«.

<sup>67</sup> Vgl. Athan. apol. ad Const. 4,20/7 (SC 56bis, 94/6 SZYMUSIAK).

in der Chronik des Hieronymus kann sich daher nur auf den Trieraufenthalt des Athanasius kurz vor der Synode von Serdika beziehen, der somit für das Jahr 343 bezeugt wird. Dann muß aber auch die Synode von Serdika iJ. 343 stattgefunden haben.

Die kritische Sichtung des Materials und der Argumente hat gezeigt, daß sich zwar ein Teil der Nachrichten mit dem im *Codex Veronensis LX* für die Synode von Serdika angegebenen Datum 342 bei entsprechender Interpretation in Einklang bringen läßt, wobei jedoch in keinem Falle die Möglichkeit ausgeschlossen werden kann, daß sie erst iJ. 343 stattgefunden hat. Dagegen schließen mehrere Nachrichten das Datum 342 aus und führen auf das Datum 343, unter dem die Synode in dem syrischen Index der Osterfestbriefe des Athanasius notiert ist. Dieser Befund spricht klar dafür, daß die oft angezweifelte Notation im Index der Osterfestbriefe korrekt ist, und er erlaubt es nicht, die von E. SCHWARTZ vorgenommene Datierung in das Jahr 342 weiterhin zu vertreten. Der Streit um die Datierung der Synode von Serdika ist folglich dahingehend zu entscheiden, daß sie im Herbst 343 stattgefunden hat.

## Verlauf und Scheitern der Synode.

Die Synode trat im Herbst 343 zusammen, um über die von den Kaisern auf drei Punkte festgesetzte Tagesordnung<sup>1</sup> zu verhandeln. Da sich keine Synodenprotokolle erhalten haben, sind über den Verlauf und die Beratungen wenig Einzelheiten bekannt. Einige Informationen finden sich bei den Kirchenhistorikern Socrates und Sozomenos sowie bei Athanasius. Weiteres ist aus den Dokumenten der Teilsynoden zu entnehmen.

Die Angaben über die Zahl der in Serdika anwesenden Bischöfe schwankt in den Quellen außerordentlich stark. Athanasius trifft wohl die richtige Zahl, wenn er sagt, in Serdika seien etwa 170 Bischöfe aus Ost und West zusammengekommen<sup>2</sup>. Theodoret<sup>3</sup> gibt 250 Bischöfe an, eine Zahl die sicher zu hoch ist und sich ergibt, wenn man zu den bei Athanasius genannten 170 die 80 Teilnehmer der orientalischen Teilsynode (vgl. unten) hinzuaddiert<sup>4</sup>.

Während das Synodalschreiben der orientalischen Teilsynode ihre Teilnehmerzahl wohl korrekt mit 80 Bischöfen angibt<sup>5</sup>, nennen Socrates, der sich auf Sabinus von Heraklea beruft, und der von beiden abhängige Sozomenos die Zahl von 76 Bischöfen<sup>6</sup>. Die in den *Collectanea antiariana Parisina* überlieferte Unterschriftenliste enthält 73 Namen<sup>7</sup>, darunter Stephanus von Antiochien (Nr. 1), der vermutlich den Vorsitz führte, Menophantes von Ephesus (Nr. 4), Macedonius von Mopsuestia (Nr. 7), Acacius von Caesarea (Nr. 9), Theodor von Heraklea (Nr. 10), Marcus von Arethusa (Nr. 12), Dianius von Caesarea in Kappadokien (Nr. 17), Eudoxius von Germanicia (Nr. 19), Basilius von Ankyra (Nr. 23), Narcissus von Neronias (Nr. 56), De-

<sup>1</sup> Coll. antiar. Par. B II, 2,3 (11),1f (CSEL 65, 128,4/16 FEDER); vgl. dazu oben S. 58f.

<sup>2</sup> Athan. hist. Ar. 15,3 (2,1, 190,13f OPITZ).

<sup>3</sup> Theodt. hist. eccl. 2,7,1 (GCS Theodt.<sup>2</sup> 100,16 PARMENTIER / SCHEIDWEILER).

<sup>4</sup> Vgl. HEFELE, Conciliengeschichte 1<sup>2</sup>, 541; FEDER, Studien 2, 61; DE CLERCQ, Osius 328.

<sup>5</sup> Coll. antiar. Par. A IV, 1,16,1 (CSEL 65, 58,26 FEDER). FEDER (Studien 2, 93) meint mit Recht, diese Angabe sei korrekt; anders urteilen HEFELE (Conciliengeschichte 1<sup>2</sup>, 539f), KELLY (Glaubensbekenntnisse 273) und LIETZMANN (Geschichte 3, 195), welche die Angabe des Socrates und Sozomenos für richtig halten. BARNARD (The Council of Serdica 343 A. D. 60f) meint, es seien zwischen 75 und 80 Teilnehmer gewesen.

<sup>6</sup> Socr. hist. eccl. 2,20 (PG 67, 236B); Sozom. hist. eccl. 3,12,7 (GCS Sozom. 117,2f BIDEZ / HANSEN); vgl. auch Phot. bibl. cod. 258, 481b,37 (8, 30 HENRY). In der Synodalaktensammlung des Sabinus dürfte sich eine (wohl unvollständige) Unterschriftenliste befunden haben, die 76 Namen umfaßte.

<sup>7</sup> Coll. antiar. Par. A IV, 3 (CSEL 65, 74,1/78,7 FEDER). Zu den Teilnehmern vgl. FEDER, Studien 2, 70/94. Wahrscheinlich handelt es sich bei den beiden unter Nr. 27 und 43 erwähnten »Eusebius episcopus a Pergamo« nicht um dieselbe Person. Vgl. dazu FEDER, Studien 2, 83.

mophilus von Beröa (Nr. 69) und schließlich Valens von Mursa (Nr. 73). Die Liste ist jedoch unvollständig und jedenfalls um Maris von Chalcedon und Ursacius von Singidunum zu ergänzen, da die Synode selbst die Anwesenheit von fünf der sechs Bischöfe bezeugt, die der von Tyrus in die Mareotis geschickten Untersuchungskommission angehörten<sup>8</sup>. Auch Ischyras war anwesend, der Athanasius viel zu schaffen gemacht hatte und den die Eusebianer zwischenzeitlich zum Bischof in der Mareotis erhoben hatten<sup>9</sup>. Unter den Teilnehmern befanden sich somit nicht nur die iJ. 341 zu Constans nach Trier gereiste Gesandtschaft, sondern auch die führenden Persönlichkeiten der Eusebianer, die teilweise bereits auf der Synode von Tyrus vJ. 335 und größtenteils auf der Kirchweihsynode von Antiochien vJ. 341 anwesend waren, und die – wie zB. Basilius von Ankyra – auf späteren Synoden des Ostens noch eine wichtige Rolle spielen sollten. Von den führenden Bischöfen des Ostens war nur Georg von Laodicea nicht anwesend<sup>10</sup>. Bezeichnend ist, daß die beiden lateinischsprachigen Okzidentalern Valens von Mursa und Ursacius von Singidunum, die späteren Berater des Constantius und Hauptakteure der Agitation gegen die nizanisch gesonnenen Bischöfe des Westens, unter den überwiegend griechischsprachigen Teilnehmern der orientalischen Teilsynode von Serdika zu finden sind, die von den Eusebianern dominiert wurde.

Die Teilnehmer der abendländischen Teilsynode beziffern Socrates, der sich dafür auf Athanasius beruft, und Sozomenos auf ungefähr 300 Bischöfe<sup>11</sup>, eine Zahl, die sicherlich zu hoch gegriffen ist und wohl aus einer Mißinterpretation des Athanasius resultiert. Bei Athanasius findet sich die Nachricht, dem in Serdika über ihn (von

---

<sup>8</sup> Coll. antiar. Par. A IV, 1,18,1 (CSEL 65, 60,1/3 FEDER): »Altercantibus igitur nobis emeruerunt quinque episcopi ex partibus nostris, qui superstites de sexto numero eorum, qui ad Mareotam directi fuerant, remanserunt«. Nach Athan. apol. sec. 72,4 (2,1, 151,25f OPITZ) gehörten zu der Untersuchungskommission Diognios (Theognis) von Nizäa, Maris von Chalcedon, Theodor von Heraklea, Macedonius von Mopsuestia, Ursacius von Singidunum und Valens von Mursa. Theognis von Nizäa war inzwischen verstorben. Vgl. FEDER, Studien 2, 93. 111 Nr. 17; HEFELE, Conciliengeschichte 1<sup>2</sup>, 540 Anm. 1; BARNARD, The Council of Serdica 343 A. D. 60. HEFELE und BARNARD wollen zu Unrecht zu der Liste noch Macedonius von Mopsuestia hinzufügen, der dort unter Nr. 7 genannt wird. Durch Ergänzung dieser drei Namen will HEFELE die bei Socrates und Sozomenos genannte Zahl von 76 Bischöfen bestätigen.

<sup>9</sup> Socr. hist. eccl. 2,20 (PG 67, 236B); Sozom. hist. eccl. 3,12,7 (GCS Sozom. 117,3/5 BIDEZ / HANSEN); vgl. auch Phot. bibl. cod. 258, 481b,37f (8, 30 HENRY). In der Unterschriftenliste Coll. antiar. Par. A IV, 3 (CSEL 65, 76,4 FEDER) befindet sich unter Nr. 34 ein »Squirius episcopus a Mareota«, der nach FEDER (Studien 2, 79/81) wohl mit Ischyras zu identifizieren ist.

<sup>10</sup> Vgl. das Synodalschreiben der westlichen Teilsynode von Serdika in den Coll. antiar. Par. B II, 1,7,3 und 8,2 (CSEL 65, 119,5/10 und 123,6f FEDER). Aus der Adresse des Synodalschreibens der orientalischen Teilsynode in den Coll. antiar. Par. A IV, 1 pr. (CSEL 65, 48,12 FEDER) ergibt sich ferner, daß auch der Kappadokier Gregor von Alexandrien nicht anwesend war.

<sup>11</sup> Socr. hist. eccl. 2,20 (PG 67, 236B); Sozom. hist. eccl. 3,12,7 (GCS Sozom. 117,2f BIDEZ / HANSEN); vgl. auch Phot. bibl. cod. 258, 481b,36f (8, 30 HENRY): über 300.

der westlichen Teilsynode) Beschlossenen hätten mehr als 300 Bischöfe beige-  
stimmt<sup>12</sup>, wobei er diejenigen einrechnet, die den Beschlüssen von Serdika nach-  
träglich beigetreten sind. An anderer Stelle präzisiert er diese Zahl auf 344, wozu er  
aber auch etwa 63 Bischöfe aus Asien, Phrygien und Isaurien rechnet, die sich schon  
vor Serdika zu seinen Gunsten ausgesprochen hatten<sup>13</sup>. Bei Athanasius umfaßt die  
Namensliste der Unterzeichner der Beschlüsse der westlichen Teilsynode von Serdi-  
ka 284 Bischöfe<sup>14</sup>, von denen sich jedoch nur die ersten 78 Namen auf die Teilneh-  
mer der Synode beziehen, während die übrigen Bischöfe die Beschlüsse nachträg-  
lich unterschrieben hatten. Von diesen 78 ist jedoch noch Julius von Rom (Nr. 2)  
abzuziehen, der sich auf der Synode durch die Presbyter Archidamus und Philoxe-  
nus (sowie den Diakon Leo) vertreten ließ<sup>15</sup>. Die Liste bei Athanasius ist aber un-  
vollständig. Im *Opus historicum* des Hilarius (in den *Collectanea antiariana Parisina*  
ist eine ebenfalls unvollständige Liste mit 60 bzw. 59 Namen erhalten<sup>16</sup>, bei der es  
sich vermutlich um die Unterschriften unter den Brief der westlichen Teilsynode an  
Julius von Rom handelt, der ihnen in der Überlieferung vorgeht<sup>17</sup>. Die Namen  
auf dieser Liste finden sich nahezu alle bei Athanasius, doch sind aus dieser Verissi-  
mus von Lyon und möglicherweise ein Bischof Alexander zur Liste des Athanasius  
zu ergänzen<sup>18</sup>. Im *Codex Veronensis LX* haben sich noch zwei weitere unvollständige

<sup>12</sup> Athan. apol. sec. 1,2 (2,1, 87,15f OPITZ).

<sup>13</sup> Athan. apol. sec. 50,4 (2,1, 132,4/7 OPITZ).

<sup>14</sup> Athan. apol. sec. 48,1/50,3 (2,1, 125,29/132,3 OPITZ).

<sup>15</sup> Athan. apol. sec. 48,2 (2,1, 124,1 OPITZ). Vgl. Coll. antiar. Par. B II, 2,2 (10),1 (CSEL 65, 127,7f FEDER). Vgl. auch die Unterschriften in der ep. Athanasii ad Mareoticas ecclesias (TURNER, EOMIA 1,2, 660 Nr. 21).

<sup>16</sup> Coll. antiar. Par. B II, 4 (CSEL 65, 131,11/139,7 FEDER). Kritische Besprechung der Liste bei FEDER, Studien 2, 18/49. Sie umfaßt zwar nur 60 Namen, von denen einer (Nr. 59) als Dittographie zu tilgen ist, schließt aber mit der Bemerkung: »Episcopi omnes numero sexaginta et unus«. Diese Liste ist von Hilarius in die Kanonensammlungen (sog. Priska) eingedrungen und von dort in den *Codex Veronensis LX* (TURNER, EOMIA 1,2, 545/60), dem somit kein eigener Zeugniswert zukommt.

<sup>17</sup> Vgl. OPITZ 2,1, 124 nota nach E. SCHWARTZ.

<sup>18</sup> Unter Nr. 53 (CSEL 65, 138,9 FEDER) wird »Verissimus a Gallia de Lugduno« aufgeführt, den Athanasius (apol. sec. 49,1 Nr. 80 [2,1, 127,5 OPITZ]) unter die nachträglichen Unterzeichner rechnet. Verissimus dürfte wohl aus Hilarius zur Liste des Athanasius hinzuzurechnen sein. FEDER (Studien 2,52f) vermutet, daß Verissimus für den nicht anwesenden Maximinus von Trier gezeichnet hat, indem er in der zweiten Liste im *Codex Veronensis LX* unter Nr. 42 (TURNER, EOMIA 1,2, 660) »Maximus per epistulas de Galliis« zu »Maxim<in>us per episcopum de Galliis« konjiziert. In dieser Liste ist Verissimus unter Nr. 42 (ebd. 661) als »Broseus Ladonensis Galliae« aufgeführt. Ferner werden bei Hilarius unter Nr. 26 »Alexander a Thessalia de Larissa«, unter Nr. 57 »Alexander ab Acaia de Ciparissa« und unter Nr. 60 »Alexander ab Acaia de †Coronis« genannt (CSEL 65, 135,5. 139,4. 6 FEDER), während Athanasius nur zwei Träger des Namens »Alexander« aufführt (apol. sec. 48,2 Nr. 28 und 66 [2,1, 125,5 und 126,10 OPITZ]). Ein Bischof »Alexander« dürfte wohl zu ergänzen sein. Unter Nr. 58 (59) nennt die Liste bei Hilarius »Euticius ab Acaia [Ticius ab Asia] de Motonis« (CSEL 65, 139,5 FEDER), während Athanasius nur einen Träger des Namens »Eutyichius« aufführt (apol. sec. 48,2 Nr. 29 [2,1, 125,5 OPITZ]). Wahrscheinlich sind aber die Worte »Ticius ab Asia« bei Hilarius durch Dittographie entstanden, oder aber es handelt sich um einen Zusatz der wohl zu tilgen ist.

Namenslisten erhalten: Bei der einen handelt es sich um die Unterschriften unter den Brief der westlichen Teilsynode an die Kirchen der Mareotis, die 26 (bzw. 27) Namen umfaßt und kaum über die Liste bei Athanasius hinausgeht<sup>19</sup>. Die zweite, die 60 Namen umfaßt und im Anschluß an den Brief des Athanasius an die Kirchen in der Mareotis überliefert ist, ist eine Kompilation aus zwei Quellen mit einigen Doppelungen<sup>20</sup>. Aus dieser Liste, die drei Namen über die Liste des Athanasius hinaus bietet, ist mindestens der Bischof Olympios von Ainos in Rhodope (Thrakien) zu ergänzen, der auch in anderem Zusammenhang als Teilnehmer der Synode bezeugt ist<sup>21</sup>. Hinzugefügt werden muß ferner noch Bischof Gratus von Karthago, dessen Anwesenheit in Serdika anderweitig nachgewiesen werden kann<sup>22</sup>. Zu ergänzen ist auch noch Euphrates von Köln, der in keiner der Listen begegnet, aber von Athanasius ausdrücklich als Legat der Synode bezeichnet wird<sup>23</sup>. Angesichts der

---

<sup>19</sup> TURNER, EOMIA 1,2, 658. Vgl. auch FEDER, Studien 2, 50f. Als 27. unterzeichnet Vincentius von Capua ein zweites Mal für alle weiteren nicht aufgeführten Teilnehmer. Die Liste geht mit einer Ausnahme nicht über Athanasius und Hilarius hinaus: Vor dem Bischof »Jonas« (Nr. 5), der auch bei Athanasius (Nr. 39) und bei Hilarius (Nr. 33) begegnet, rangiert als Nr. 4 ein sonst nicht bekannter »Iohannes«. Dabei kann es sich aber um eine durch Korrektur eines Fehlers entstandene Dittographie handeln, so daß der Bischof »Iohannes« zu tilgen wäre.

<sup>20</sup> TURNER, EOMIA 1,2, 660/2. Vgl. FEDER, Studien 2, 51/8. Der erste Teil der Liste (Nrn. 1-18) enthält nur Bischofsnamen ohne Nennung der Sitze, während im zweiten Teil (Nrn. 19-60) Namen und Bischofssitze stehen. Die im ersten Teil genannten Namen werden teilweise im zweiten wiederholt. So ist Nr. 3 = 29, 5 = 47, 15 = 40, 16 = 54, 18 = 37 und wohl auch 4 = 23. Man darf daher annehmen, daß der Kompilator eine Liste benutzte, die – wie diejenige bei Athanasius – nur Bischofsnamen enthielt, und eine zweite, die – wie diejenige bei Hilarius – Namen und Bischofssitze bot. Folglich ist die Liste in ihrer gegenwärtigen Form sicher nicht die ursprüngliche Unterschriftenliste zum Brief des Athanasius.

<sup>21</sup> Unter Nr. 50 nennt die Liste »Olympius de Eno Rhodope« (TURNER, EOMIA 1,2, 662). Olympios von Ainos wird auch in can. 13 (ebd. 485,15. 528f,15) erwähnt und ist somit als Synodenteilnehmer gesichert. Vgl. auch FEDER, Studien 2, 55; HESS, Canons 89. Unter Nr. 11 begegnet in der Liste »Appianus episcopus« (ebd. 660), der weder bei Athanasius noch bei Hilarius in der Liste steht. Handelt es sich um eine Verschreibung? Eine Verschreibung von »Aprianus« zu »Appianus« erscheint deshalb als ausgeschlossen, weil »Aprianus« bereits unter Nr. 5 und Nr. 47 begegnet (ebd. 660. 661). Möglicherweise ist auch dieser sonst unbekannte Bischof zu ergänzen. Unter Nr. 60 führt die Liste »Cydonius Cydonensis« auf (ebd. 662). Dieser Bischofsname ist sonst nirgendwo bezeugt und beruht wohl auf einer Textkorruption (vgl. ebd. 660 nota). Ob hinter dieser Verschreibung eine historische Persönlichkeit steht, die den Listen bei Hilarius und Athanasius hinzugefügt werden muß, ist unsicher.

<sup>22</sup> Die Anwesenheit des Gratus, den Athanasius (apol. sec. 49,2 Nr. 114 [2,1, 127,23 OPITZ]) unter den nachträglich den Beschlüssen der Synode Beigetretenen aufführt, ist durch can. 5 von Serdika (TURNER, EOMIA 1,2, 462,9. 502,9. 503,10) und durch can. 5 der Synode von Karthago vJ. 345/48 (CCL 149, 6,103/6 MUNIER) bezeugt.

<sup>23</sup> Vgl. Athan. hist. Ar. 20,2 (2,1, 193,9/12 OPITZ). Die Anwesenheit des Euphrates bezeugt indirekt auch Theodoret (hist. eccl. 2,8,54 [GCS Theodt.<sup>2</sup> 118,12f PARMENTIER / SCHEIDWEILER), wenn er mit Blick auf die Gesandtschaft des Vincentius von Capua und des Euphrates nach Antiochien sagt, Constans hätte zwei der in Serdika anwesenden Bischöfe ausgewählt. Die Tilgung des Euphrates aus den Unterschriftenlisten hängt möglicherweise mit seiner *damnatio memoriae* aufgrund der gefälschten Akten der angeblichen Kölner Synode vJ. 346 zusammen (CCL 148, 27/9 MUNIER), die ihn wegen Arianismus abgesetzt haben soll. Vgl. OPITZ 2,1, 193 nota. – FEDER (Studien 2, 50) möchte ferner noch Rheginos von Skopelos ergänzen, dessen Anwesenheit in Serdika griechische Martyrologien bezeugen (ASS Febr. 25, S. 495).

Unvollständigkeit der überlieferten Namenslisten bleibt man für die Teilnehmerzahl der westlichen Teilsynode, die jedenfalls mehr als 80 betragen hat, auf Vermutungen angewiesen. Subtrahiert man von der von Athanasius mitgeteilten Gesamtzahl von circa 170 Bischöfen die Zahl der Teilnehmer der orientalischen Teilsynode, so kommt man auf die realistische Zahl von etwa 90 Bischöfen<sup>24</sup>. Eine vielleicht vollständige Liste, die nach TURNER etwa 100 Namen umfaßt haben soll<sup>25</sup>, befand sich im *Codex Veronensis LX* (fol. 94<sup>v</sup> - 99<sup>r</sup>), wurde aber von jüngerer Hand bis zur völligen Unleserlichkeit getilgt. Die Differenz zu der aus Athanasius Angaben errechneten Zahl von 90 Bischöfen mag sich daraus erklären, daß einige Bischöfe nicht selbst anwesend waren, sondern sich durch Presbyter und Diakone vertreten ließen<sup>26</sup>.

Die dominierende Persönlichkeit auf der okzidentalischen Teilsynode war zweifellos Ossius von Cordoba, der als Freund und Berater Konstantins des Großen schon im Vorfeld von Nizäa eine maßgebliche Rolle gespielt und dem Konzil präsiert hatte<sup>27</sup>. Ferner hatte er in Trier mit Athanasius die Synode vorbereitet<sup>28</sup>. Ihm fiel – vermutlich auf Wunsch des Constans – der Vorsitz auf der Synode zu, wie Athanasius und Theodoret ausdrücklich bezeugen<sup>29</sup>. Die bedeutende Rolle des Ossius auf der Synode ist auch anhand des Synodalschreibens der Okzidentalen erkenntlich, in welchem der betagte Bischof anerkennend hervorgehoben wird<sup>30</sup>. Neben dem Ortsbischof Protogenes von Serdika zählte auch Vincentius von Capua, der Legat des römischen Bischofs auf dem Konzil von Nizäa gewesen war, zu den führenden Bischofsgestalten. Außer Britannien war der ganze lateinischsprachige Westen vertre-

---

<sup>24</sup> Diese Zahl nennen zB. BRENNECKE (Bischofsopposition 30); FEDER, Studien 2, 61f (etwas mehr als 90). HEFELE (Conciliengeschichte 1<sup>2</sup>, 541), der mit 76 Teilnehmern der orientalischen Teilsynode rechnet, nennt die Zahl 9; DE CLERCQ (Ossius 327f) meint, es seien zwischen 90 und 95, BARNARD (The Council of Serdica 58) zwischen 95 und 100 Bischöfen gewesen. LIETZMANN (Geschichte 3, 195) geht von 100 Teilnehmern aus.

<sup>25</sup> C. H. TURNER, in: EOMIA 1,2, fasc. 3, XII.

<sup>26</sup> Nicht nur Julius von Rom ließ sich durch die Presbyter Archidamus und Philoxenus sowie den Diakon Leo vertreten (vgl. oben Anm. 15), sondern auch Amantius vom Viminacum durch den Presbyter Maximus (TURNER, EOMIA 1,2, 661 Nr. 44) und vermutlich Maximinus von Trier durch Verissimus von Lyon (vgl. oben Anm. 18).

<sup>27</sup> Vgl. dazu ausführlich LE CLERCQ, Ossius 148/289.

<sup>28</sup> Vgl. oben S. 59.

<sup>29</sup> Athan. hist. Ar. 15,3 (2,1, 190,14f OPITZ); 16,3 (ebd. 191,16); Theodt. hist. eccl. 2,15,9 (GCS Theodt.<sup>2</sup> 131,1/3 PARMENTIER / SCHEIDWEILER). Daß Ossius den Vorsitz innehatte, ergibt sich auch aus den Unterschriftenlisten, in denen er an erster Stelle steht: Athan. apol. sec. 48,2 (2,1, 123,29 OPITZ); Coll. antiar. Par. B II, 4 (CSEL 65, 132,1 FEDER); TURNER, EOMIA 1,2, 658.

<sup>30</sup> Coll. antiar. Par. B II, 1,2,3 (CSEL 65, 108,2/6 FEDER): »... et maxime uenerabilis senectae Ossium, qui et propter aetatem et confessionem et tanti temporis probatam fidem, qui tantum laborum id aetatis pro ecclesiae utilitate sustinuit, ut omni reuerentia dignissimus habeatur«.

ten, aber auch griechischsprachige Gebiete, vor allem die Provinzen Griechenlands<sup>31</sup>. An den Verhandlungen der westlichen Teilsynode nahmen auch die aus dem Osten verbannten Bischöfe Athanasius von Alexandrien, Markell von Ankyra und Asklepas von Gaza teil<sup>32</sup>, die ihre Rehabilitation betrieben und deren Fälle dort verhandelt wurden. Schließlich sind für die abendländische Teilsynode die orientalischen Bischöfe Arius aus Palästina und Asterius von Petrai in Arabien bezeugt<sup>33</sup>. Sie waren zwar zusammen mit den Orientalen angereist, hatten sich aber von ihnen getrennt und zu den Okzidentalern begeben.

Bei der Verhärtung der Fronten auf beiden Seiten standen die Aussichten auf eine Verständigung zwischen Orientalen und Okzidentalern denkbar schlecht. Der Ablauf der Ereignisse, der durch entsprechendes Verhalten auf beiden Seiten vorprogrammiert war, sollte es gar nicht erst zu gemeinsamen Beratungen kommen lassen. Die Abendländer hatten sich rechtzeitig in Serdika versammelt, wobei Athanasius, Markell und Asklepas sich unter ihnen befanden. Dagegen versammelten sich die Orientalen nach Sozomenos zunächst in Philippopolis in Thrakien<sup>34</sup>, wo sie sich vermutlich auf ein gemeinsames Vorgehen verständigten, um in Serdika als geschlossene Gruppe auftreten zu können. Dies läßt sich aus dem polemisch gewendeten Vorwurf der Abendländer bestätigen, sie hätten auf dem Weg nach Serdika an den einzelnen Orten Synoden untereinander abgehalten und unter Drohungen gegen even-

---

<sup>31</sup> Vgl. dazu außer den oben erwähnten Unterschriftenlisten das Provinzverzeichnis in der Adresse der Synodendokumente bei Athan. apol. sec. 37,1 (2,1, 115,13/8 OPITZ), im *Codex Veronensis LX* (TURNER, EOMIA 1,2, 645 bzw. CSEL 65, 103,6/11 FEDER), Die Verzeichnisse bei Athan. apol. sec. 1,2 (2,1, 87,15/88,1 OPITZ) und hist. Ar. 28,2 (ebd. 198,5/13) sind deshalb nicht hinzuzuziehen, weil Athanasius sich hier nicht auf die Bischöfe beschränkt, die an der Synode teilnahmen, sondern jene hinzurechnet, die ihren Beschlüssen nachträglich zustimmten. Eine um 17 vermehrte Liste der Provinzen findet sich auch bei Theodt. hist. eccl. 2,8,1 (GCS Theodt.<sup>2</sup> 101,4/13 PARMENTIER / SCHEIDWEILER) und im *Codex Parisinus syr.* 62 (bei FEDER, Studien 2, 66). Vgl. dazu die Analyse bei FEDER, Studien 2, 64/70. DE CLERCQ (Ossius 330 Anm. 177) hat errechnet, daß die lateinischsprachigen Bischöfe gegenüber den griechischsprachigen in der Minderheit waren.

<sup>32</sup> Vgl. die Unterschriftenlisten in den Coll. antiar. Par. B II, 4 Nr. 10. 12. 31 (CSEL 65, 133,5. 7. 136,3 FEDER) und Athan. apol. sec. 48,2 Nr. 42. 58. 62 (2,1, 125,12. 126,6. 8 OPITZ). Ihre Anwesenheit wird auch durch das Synodalschreiben der westlichen Teilsynode in den Coll. antiar. Par. B II, 1,2,3 (CSEL 65, 107,7f FEDER) und passim bezeugt.

<sup>33</sup> Vgl. die Unterschriften in den Coll. antiar. Par. B II, 4 Nr. 41f (CSEL 65, 137,4f FEDER) und bei Athan. apol. sec. 48,2 Nr. 54. 61 (2,1, 126,4. 7 OPITZ). Ihre Anwesenheit bezeugt das Synodalschreiben in den Coll. antiar. Par. B II, 1,7,5 (CSEL 65, 121,1/3 FEDER). Dort wird Asterius jedoch Stephanus genannt. In der griechischen Version bei Theodt. hist. eccl. 2,8,30 (GCS Theodt.<sup>2</sup> 109,23/110,1 PARMENTIER / SCHEIDWEILER) und in der lateinischen Retroversion des *Codex Veronensis LX* (TURNER, EOMIA 1,2, 649,149f bzw. CSEL 65, 121,11 FEDER) wird Arius als Makarios aufgeführt. Vgl. FEDER, Studien 2, 39f.

<sup>34</sup> Vgl. Sozom. hist. eccl. 3,11,4 (GCS Sozom. 114,17f BIDEZ / HANSEN). Zur Glaubwürdigkeit dieser Nachricht vgl. FEDER, Studien 1, 68; HESS, Canons 16f; DE CLERCQ, Ossius 339f; BARNARD, The Council of Serdica 343 A. D. 65f.

tuelle Abweichler Vereinbarungen getroffen, damit es – unter bestimmten Umständen – in Serdika erst gar nicht zu gemeinsamen Verhandlungen käme<sup>35</sup>. Dieses Vorgehen der Orientalen, für das sich die Abendländer auf das Zeugnis der beiden zu ihnen übergelaufenen Bischöfe Arius von Palästina und Stefanus (Asterius) von Arabien beriefen<sup>36</sup>, ist als konsequente Fortsetzung ihrer schon gegenüber Julius angewandten Strategie zu verstehen, eine gemeinsame Synode zu verhindern, welche die von ihnen als abgeschlossen betrachteten Fälle der Abgesetzten und Exilierten neu aufrollen sollte. Zusammen mit zwei hohen Beamten, Musonianos und Hesybios, die Constantius ihnen mitgegeben hatte<sup>37</sup>, zogen sie dann geschlossen von Philippopolis nach Serdika. Die etwas spätere Ankunft der Orientalen in Serdika war aber nicht nur auf ihre Vorbereitungen in Philippopolis zurückzuführen, sondern auch auf eine Überlastung des *Cursus publicus*<sup>38</sup>.

Als sie in Serdika eintrafen, erfuhren die Orientalen, daß Athanasius und Markell sowie Asklepas von Gaza, die von orientalischen Synoden verurteilt worden waren und über die in Serdika verhandelt werden sollte, bei den Abendländern versammelt waren und mit ihnen in Kommuniongemeinschaft standen<sup>39</sup>. Das war für die westlichen Bischöfe eine Selbstverständlichkeit, da jene ja von der römischen Synode im Frühjahr 341 rehabilitiert worden waren, und keineswegs als Vorwegnahme oder Vorentscheidung des zweiten Tagesordnungspunktes (*de personis*) zu verstehen. Für die Orientalen bedeutete dies jedoch eine Mißachtung ihrer Synodalurteile, die sie in der Korrespondenz mit Julius bereits beklagt hatten. Daher forderten sie, die Abendländer sollten zuerst die Verurteilten aus ihrer Mitte entfernen und mit ihnen keine kirchliche Gemeinschaft pflegen; dann sollten sie gemeinsam mit

---

<sup>35</sup> Vgl. Coll. antiar. Par. B II, 1,7,4 (CSEL 65, 120,3/7 FEDER): »uenientes etenim Serdicam per singula loca synodos faciebant inter se et pactiones cum interminationibus, ut omnino uenientes Serdicam ad iudicium non accederent neque in unum cum sancto synodo conuenirent. et ad id solum uenerunt <in> coetum, <ut manifestarent> praesentiam suam, atque statim fugerunt«.

<sup>36</sup> Vgl. Coll. antiar. Par. B II, 1,7,4 (CSEL 65, 120,7/121,2 FEDER): »haec enim scire potuimus a sacerdotibus nostris, Ario scilicet ex Palaestina <ac> Stefano de Arabia, qui cum ipsis uenerunt quidem, sed et ab eorum perfidia recesserunt.

<sup>37</sup> Vgl. Athan. apol. sec. 17,2 (2,1, 114,7/9 OPITZ); hist. Ar. 15,3 (ebd. 190,15/17).

<sup>38</sup> Vgl. das Synodalschreiben der orientalischen Teilsynode in den Coll. antiar. Par. A IV, 1,25,1 (CSEL 65, 64,24f FEDER): »cursusque ipse publicus attritus ad nihilum deducitur«.

<sup>39</sup> Vgl. das Synodalschreiben der orientalischen Teilsynode in den Coll. antiar. Par. A IV, 1,14,1f (CSEL 65, 58,3/8 FEDER): »... occurrimus ad Serdicam litteris imperatoris conuenti. quo cum uenisset, didicimus in media ecclesia Athanasium, Marcellum, omnes sceleratos concilii sententia pulsos et merito singulos pro suis facinoribus praedamnatos cum Ossio et Protogene sedere simul et disputare et – quod est deterius – diuina misteria celebrare«.

den Orientalen die über diese gefällten Urteile anhören<sup>40</sup>. Die Durchführung dieses Vorschlags, die *a limine* die Anerkennung und Durchführung der von den orientalischen Synoden gegen Athanasius, Markell und Asklepas verhängten Exkommunikation unter Preisgabe der Beschlüsse der römischen Synode und gerade keine Neuverhandlung der Fälle von Grund auf bedeutet hätte, war naturgemäß für die Abendländer nicht akzeptabel. Daher wurde er von ihnen zurückgewiesen<sup>41</sup>.

Nach längeren Diskussionen unter den Orientalen unterbreiteten die fünf anwesenden Mitglieder der von der Synode von Tyrus eingesetzten Untersuchungskommission in der Mareotis einen Kompromißvorschlag: Eine paritätisch besetzte Kommission aus Orientalen und Okzidentalern solle den Fall des Athanasius erneut vor Ort untersuchen. Wenn sich das, was sie der Synode (von Tyrus) unterbreitet hätten, als falsch erweise, sollten sie selbst verurteilt werden. Sollte es sich aber als richtig erweisen, sollten diejenigen bloßgestellt werden, welche die Kirchengemeinschaft mit Athanasius und Markell aufrecht erhalten und diese verteidigt hatten. Ein Rekurs an den Kaiser oder eine Synode oder einen Bischof (gemeint war zweifellos der Bischof von Rom) solle in beiden Fällen ausgeschlossen sein. Doch auch dieser Vorschlag wurde – nach Darstellung der Orientalen aus Furcht – von den Abendländern abgelehnt<sup>42</sup>. Daß indessen Furcht vor dem Ausgang der Untersuchung das Motiv für die Ablehnung dieses Vorschlags war, ist nicht gerade wahrscheinlich<sup>43</sup>.

---

<sup>40</sup> Vgl. das Synodalschreiben der orientalischen Teilsynode in den Coll. antiar. Par. A IV, 1,15,1 (CSEL 65, 58,14/9 FEDER): »Verum nos tenentes ecclesiasticae regulae disciplinam et uolentes miseros in aliquantulum iuuare mandauimus illis, qui cum Protogene et Ossio fuerunt, ut de suo coetu damnatos excluderent neque peccatoribus communicarent; deinde una nobiscum audirent ea, quae a nostris patribus contra ipsos in praeteritum fuerant iudicata«. Vgl. auch Socr. hist. eccl. 2,20 (PG 67, 257A). Entgegen der Darstellung des Socrates war Paul von Konstantinopel nicht anwesend. Da die Orientalen nach eigener Darstellung erst in Serdika erfahren hatten (»quo cum uenissemus«; vgl. die vorige Anm.), daß Athanasius, Markell und Asklepas unter den Abendländern waren und mit diesen in kirchlicher Gemeinschaft standen, ist die Darstellung des Sozomenos (hist. eccl. 3,11,4 [GCS Sozom. 114,17/20 BIDEZ / HANSEN]), sie hätten diese Forderung bereits brieflich von Philippopolis aus erhoben, nicht aufrecht zu erhalten.

<sup>41</sup> Vgl. das Synodalschreiben der orientalischen Teilsynode in den Coll. antiar. Par. A IV, 1,15,2 (CSEL 65, 58,22/5 FEDER): »at illi contra haec resistebant – qua ratione nescimus – nec se uoluerunt ab ipsorum communione secernere confirmantes Marcelli hereticam sectam et facinora Athanasi ceterorumque scelera fidei ecclesiasticae pacique praeponerent«. Der Einschub »qua ratione nescimus« ist natürlich scheinheilige Verstellung und Teil der auch sonst in diesen Ausführungen greifbaren Polemik. Sehr einseitig ist die Darstellung und Beurteilung der Vorgänge bei GIRARDET, Kaisergericht 116/8, dem BRENNECKE., Bischofsopposition 33f folgt.

<sup>42</sup> Vgl. das Synodalschreiben der orientalischen Teilsynode in den Coll. antiar. Par. A IV, 1,18,1f (CSEL 65, 60,1/15 FEDER).

<sup>43</sup> Furcht ist in diesem Kontext ein Topos der Polemik. Vgl. auch das Synodalschreiben der westlichen Teilsynode in den Coll. antiar. Par. B II, 1,2,3 (CSEL 65, 107,7/9 FEDER), in dem von den Orientalen gesagt wird: »uenerunt enim ad Serdicensem ciuitatem et uidentes Athanasium et Marcellum, Asclepan et alios timuerunt uenire ad iudicium«.

LÖHR wird wohl Recht haben mit der Vermutung, daß der Vorschlag wiederum mit der für die Abendländer inakzeptablen Forderung einer vorgängigen Exkommunikation von Athanasius, Markell und Asklepas verbunden war<sup>44</sup>. Außerdem hätte ein solches Vorgehen nur Klarheit in den Fall des Athanasius bringen können, und von dem Ausgang der Untersuchung hätte man eine sachgerechte Entscheidung über die Fälle des Markell von Ankyra und des Asklepas von Gaza nicht erwarten können. Stand hinter dem Vorschlag die Taktik, mittels Disjunktion der Fälle der Exilierten die Gruppe der Abendländer zu spalten<sup>45</sup>?

Vermittlungsversuche wurden auch von den Abendländern unternommen<sup>46</sup>. Ossius selbst hat nach eigenem Zeugnis »die Feinde des Athanasius« nicht einmal sondern mehrfach eingeladen, sie sollten ihre Argumente vorbringen, wobei er sie ermahnte, guten Mutes zu sein und nichts anderes zu erwarten ein gerechtes Urteil über alle Dinge. Wenn sie es schon nicht vor der gesamten Synode tun wollten, so sollten sie es doch vor ihm allein tun, wobei er ankündigte, wenn Athanasius als verantwortlich befunden werde, solle er auch von den Abendländern verworfen werden, und wenn er als unschuldig befunden werde, wolle er selbst ihn dazu bewegen, mit ihm nach Spanien zu gehen; Athanasius sei damit einverstanden gewesen<sup>47</sup>. Welche Vorschläge Ossius im Hinblick auf Markell und Asklepas hatte, wissen wir nicht. Die Orientalen weigerten sich jedoch konstant, mit den Abendländern kirchliche Gemeinschaft aufzunehmen, bis diese die von ihnen Verurteilten aus ihrer Mitte entfernten und so der Synode des Ostens (dh. vor allem der Synode von Tyrus) die angemessene Ehre zollten<sup>48</sup>. Daher schlugen alle Vermittlungsversuche der Abendländer, die sich darauf nicht einlassen konnten, fehl.

Damit war die Möglichkeit, zu gemeinsamen Beratungen über die anstehenden dogmatischen Fragen (*de sancta fide*) und die Fälle der Exilierten (*de personis*) zu gelangen, an den unterschiedlichen kirchenrechtlichen Positionen von Orientalen und Okzidentalern gescheitert. Als die Orientalen zunehmend unter den Druck zahlreicher Parteigänger des Athanasius gerieten, die sich in Serdika versammelt hatten, zogen sie sich zurück und entschlossen sich, separat von den Abendländern unter

---

<sup>44</sup> Vgl. LÖHR, Entstehung 20.

<sup>45</sup> Vgl. die Vermutung LÖHRs (Entstehung 20).

<sup>46</sup> Von vergeblichen Bemühungen, die Orientalen zu gemeinsamen Sitzungen zu bewegen, spricht das Synodalschreiben der westlichen Teilsynode in den Coll. antiar. Par. B II,1,2,3 (CSEL 65, 107,9/109,1 FEDER).

<sup>47</sup> Vgl. den Brief des Ossius an Constantius II. bei Athan. hist. Ar. 44,2f (2,1, 207,24/208,1 OPITZ).

<sup>48</sup> Vgl. das Synodalschreiben der östlichen Teilsynode in den Coll. antiar. Par. A IV, 1,19,3 (CSEL 65, 61, 6/8 FEDER): »non enim omnino illos communicare noluimus, nisi eos, quos damnauimus, proiecissent et dignum honorem concilio Orientis tribuerent«.

Führung der kaiserlichen Beamten zu tagen<sup>49</sup>. Innerhalb der Gruppe der orientalischen Bischöfe gab es jedoch manche, die gern zu gemeinschaftlichen Beratungen mit den Abendländern gekommen wären. Sie wurden aber von den Eusebianern durch Gewaltandrohungen daran gehindert, wodurch sich das relativ geschlossene Auftreten der Orientalen in Serdika erklärt<sup>50</sup>. Die diesbezüglichen Berichte der beiden zu den Abendländern übergelaufenen Bischöfe Arius aus Palästina und Asterius (Stefan) aus Arabien sind durchaus glaubhaft, wie ihr späteres Schicksal beweist: Sie wurden nach der Synode auf Betreiben der Eusebianer nach Libyen relegiert<sup>51</sup>. Die Sitzungen der Orientalen fanden in dem ihnen vom Kaiser zur Verfügung gestellten Palatium in Serdika statt, in dem sie Wohnung genommen hatten<sup>52</sup>. Dort, und nicht wie früher häufig angenommen, in Philippopolis<sup>53</sup>, faßten sie ihre Beschlüsse<sup>54</sup>. Dann gaben sie durch den Presbyter Eustathius die Absicht ihrer Abreise bekannt, die sie mit einem Brief des Konstantius mit Nachrichten von einem Sieg über die Perser begründeten<sup>55</sup>. Auf diese Nachricht hin unternahm Ossius einen letzten ergebnislosen Versuch, die Orientalen doch noch zu gemeinsamen Beratungen mit den Abendländern zu bewegen. In einem Brief an die Orientalen verwies er auf die Order der Kaiser, die anstehenden Fragen gemeinsam zu klären<sup>56</sup>,

<sup>49</sup> Vgl. das Synodalschreiben der östlichen Teilsynode in den Coll. antiar. Par. A IV, 1,19,1/3 (CSEL 65, 60,14/61,6 FEDER). Zur Rolle der kaiserlichen Beamten vgl. Athan. hist. Ar. 15,3 (2,1, 190,15/9 OPITZ); apol. sec. 36,2f (ebd. 114,7/11).

<sup>50</sup> Vgl. das Synodalschreiben der westlichen Teilsynode in den Coll. antiar. Par. B II, 1,7,4 (CSEL 65, 121,3/9 FEDER).

<sup>51</sup> Vgl. Athan. hist. Ar. 18,3 (2,1, 192,12/4 OPITZ).

<sup>52</sup> Vgl. Athan. hist. ar. 15,4 (2,1, 190,28 OPITZ).

<sup>53</sup> So zB. HEFELE, Conciliengeschichte 1<sup>2</sup>, 614/9; LIETZMANN, Geschichte 3, 195; SCHNEEMELCHER, Chronologie 397f; DERS., Serdika 353.

<sup>54</sup> Socrates (hist. eccl. 2,20 [PG 67, 257A]) berichtet von einem Rückzug der Orientalen nach Philippopolis in Thrakien, wo sie getagt und ihre Beschlüsse gefaßt haben. Athanasius, Sozomenos und Hilarius wissen nichts davon. In ihrem Synodalschreiben erwähnen die Orientalen ausdrücklich, daß sie von Serdika aus schreiben und von dort in ihre Heimat zurückgingen; vgl. Coll. antiar. Par. A IV, 1,23,1 (CSEL 65, 63,1/3 FEDER): »Cum ita res currere uideremus, ad suam patriam regredi nostrum uniuscuiusque decreuit placuitque nobis de Serdica scribere et ea, quae gesta sunt, nuntiare nostramque sententiam declarare«. Vgl. auch das Präskript in Coll. antiar. Par. A IV, 1 pr. (ebd. 49,6f) und syn. 34 parr. (vgl. ebd. 68,3f). Der syrische Index der Osterfestbriefe (15 [SC 317, 243 MARTIN / ALBERT]) deutet zwar ebenfalls an, daß die Orientalen von Serdika nach Philippopolis gingen, sagt aber nicht, daß sie dort ihre Beschlüsse gefaßt hätten. Möglicherweise gingen sie dorthin nach Verabschiedung ihrer Dekrete, die jedenfalls nach Serdika zu lokalisieren ist. Vgl. LOOFS, Zur Synode von Sardica 283f; DERS., Das Bekenntnis Lucians 580 Anm. 2; FEDER, Studien 1,68f; HESS, Canons 16f; BARNARD, The Council of Serdica 343 A. D. 69f; GIRARDET, Kaisergericht 113f; BRENNECKE, Bischofsopposition 34f.

<sup>55</sup> Vgl. Athan. hist. Ar. 16,2 (2,1, 191,11/5 OPITZ).

<sup>56</sup> Vgl. das Synodalschreiben der östlichen Teilsynode in den Coll. antiar. Par. A IV, 1,22,1 (CSEL 65, 62,17/20 FEDER): »Verum illi supradicti etiam haec aduersus nos machinabantur, et quoniam sciebant nos non posse sibi scelestorum beneficio communicare, ex scriptis nos imperatorum terrere putabant, ut inuitos ad suam communionem traherent . . .«.

und machte auf die Konsequenzen ihrer Weigerung aufmerksam: Wenn sie nicht kämen und ihre Klagen gegen Athanasius und die übrigen vorbrächten, die sie in deren Abwesenheit verurteilt hätten, stellten sie damit ihre Anklagen als Falschanklagen unter Beweis und die Synode würde das Urteil über sie sprechen<sup>57</sup>. Ohne auf den Brief des Ossius zu antworten, reisten die Orientalen eilig ab<sup>58</sup>, ob bei Nacht, wie Hilarius als einziger andeutet<sup>59</sup>, sei dahingestellt.

Da keine gemeinsamen Beratungen zustandegekommen waren, tagten die Abendländer unter Vorsitz des Ossius nun ohne Beteiligung der Orientalen und faßten auch ihrerseits Beschlüsse. Damit war die Synode, die den Dissens zwischen Ost und West ausräumen und die bedrohte Einheit der Kirche wiederherstellen sollte, gescheitert. Mehr noch: Statt das drohende Schisma abzuwenden, vor dem Julius von Rom bereits eindringlich gewarnt hatte, wurde die Kirchenspaltung zwischen Osten und Westen durch die Synode manifest. Beide Teilsynoden belegten jeweils die führenden Bischöfe der anderen Gruppe mit dem Anathem<sup>60</sup>.

Nach der hier geschilderten Abfolge der Ereignisse könnte der Eindruck entstehen, daß es vorrangig kirchenrechtliche und kirchenpolitische – und das heißt zwangsläufig auch machtpolitische – Positionen waren, die in Verbindung mit entsprechend unnachgiebiger Haltung auf beiden Seiten das in Serdika heraufbeschworene Schisma verursacht hätten. Richtig daran ist, daß in den Verhandlungen zwischen beiden Parteien tatsächlich kirchenrechtliche Argumentationsmuster im Vordergrund standen. Darüber hinaus trennten beide Parteien aber auch tiefgreifende theologische Differenzen, die sich kaum auf einen Gegensatz zwischen Ost und West reduzieren lassen, sondern eher als ein Dissens zwischen nizänischer (und westlicher) Theologie einerseits und vornizänisch-origenistischer (eusebianisch-konservativer) Theologie andererseits darzustellen sind. Daß dabei die Trennungslinie zwischen den Parteien nicht einfach zwischen Lateinern und Griechen, zwischen Orientalen und Okzidentalern verlief, wird schon an der Zusammensetzung der beiden Teilsynoden von Serdika deutlich.

---

<sup>57</sup> Vgl. Athan. hist. Ar. 16,3 (2,1, 191,15/9 OPITZ); apol. sec. 36,3 (ebd. 114,13/17).

<sup>58</sup> Vgl. Athan. hist. Ar. 16,3 (2,1, 191,20/2 OPITZ).

<sup>59</sup> Vgl. Coll. an̄ar. Par. B II, 5,1 (16),1 (CSEL 65, 140,5f FEDER): »... falsorum iudicum nocturna et turpis per conscientiam fuga . . .«; bei dieser »nächtlichen Flucht« kann es sich durchaus um einen Topos der Polemik handeln.

<sup>60</sup> Vgl. dazu unten S. 97f und 106/8.

## Die Beschlüsse der westlichen Teilsynode.

In Verbindung mit der westlichen Teilsynode von Serdika sind verhältnismäßig zahlreiche Dokumente überliefert, die hier nicht alle ausführlich besprochen werden können<sup>1</sup>. Obwohl die meisten dieser Dokumente kirchenrechtlichen Fragen gewidmet sind und die Glaubensfrage kaum berühren, hat sich die westliche Teilsynode ausführlich mit dem ersten Tagesordnungspunkt (*de sancta fide*) befaßt. Stand für die Orientalen unter diesem Aspekt die Häresie des Markell im Mittelpunkt der Beratungen<sup>2</sup>, so war es für die Abendländer die *Arriana et Eusebiana heresis*<sup>3</sup>, mit der sie sich auseinandersetzten. Die im Briefwechsel zwischen Julius und den Eusebianern bereits thematisierte Preisgabe des Nizänums durch die Orientalen war das zentrale theologische Thema der Verhandlungen der westlichen Teilsynode. Die theologischen Auseinandersetzungen mit den Eusebianern finden in dem Synodalschreiben der westlichen Teilsynode ihren Niederschlag (nur) in der Begründung des Anathems, das über die führenden orientalischen (eusebianischen) Bischöfe verhängt wird: »Denn sie trennen den Sohn und scheiden das Wort vom Vater«<sup>4</sup>. Wie intensiv sie aber geführt wurden, ist an der unter den Synodendokumenten überlieferten *Expositio fidei* (sog. Serdicense) abzulesen.

Das lateinische Original der *Expositio fidei* ist verloren; sie ist jedoch erhalten in einer lateinischen Retroversion in der Sammlung des Theodosius Diaconus im *Codex Veronensis LX*, in griechischer Übersetzung bei Theodoret sowie nach Theodoret bei Theodorus Lector und in lateinischer Rückübersetzung bei Cassiodor/Epiphanius scholasticus<sup>5</sup>. Alle Zeugen überliefern sie als Anhang zu dem Synodalschreiben der westlichen Teilsynode von Serdika. Der Überlieferungskontext mit dem Syno-

<sup>1</sup> Überblick in: CPG 4, 16/8 Nr. 8560/71.

<sup>2</sup> Vgl. dazu unten S. 103f.

<sup>3</sup> Vgl. den Brief der westlichen Teilsynode an Julius von Rom in den Coll. antiar. Par. B II, 2,3 (11),3 (CSEL 65, 129,2f FEDER).

<sup>4</sup> Coll. antiar. Par. B II, 1,8,2 (CSEL 65, 124,5f FEDER): »separantes enim filium et alienantes uerbum a patre«; vgl. Athan. apol. sec. 47,4 (2,1, 123,13/5 OPITZ): »τοὺς γὰρ χωρίζοντας τὸν υἱὸν καὶ ἀπολλοτριούντας τὸν λόγον ἀπὸ τοῦ πατρὸς . . .«; TURNER, EOMIA 1,2, 650,301/3: »separantes enim Filium a substantia Patris ac dealitate atque alienantes Verbum a Patre«.

<sup>5</sup> *Codex Veronensis LX*, fol. 86<sup>r</sup>-88<sup>r</sup> (TURNER, EOMIA 1,2, 651/3); Theodt. hist. eccl. 2,8,37/52 (GCS Theodt. 112,16/118,4 PARMENTIER / SCHEIDWEILER); Theod. Lector hist. tripart. (*Codex Marcianus gr. 344*, unediert); Cassiod./Epiph. hist. tripart. 4,24,42/57 (CSEL 71, 188,234/191,321 JACOB / HANSLIK); vgl. auch HAHN, Bibliothek<sup>3</sup> 199/90 § 157 (ab § 4). Die von LOOFS (Glaubensbekenntnis 7/11) vorgenommene Rekonstruktion des griechischen Textes wurde von den oben genannten Editoren benutzt. Wir legen im folgenden die neue Rekonstruktion von TETZ (Ante omnia 252/4) zugrunde. Man darf vermuten, daß die griechische Übersetzung des lateinischen Originals auf der Synode selbst angefertigt wurde.

dalschreiben legt nahe, daß die *Expositio fidei* ursprünglich in Zusammenhang mit diesem gestanden hat. Gleichwohl fehlt sie in der Überlieferung des Synodalschreibens bei Athanasius (*Apologia secunda*) und Hilarius (*Collectanea antiariana Parisina*), und dort, wo sie heute überliefert ist, nämlich nach dem abschließenden Gruß des Synodalschreibens, kann sie kaum ursprünglich gestanden haben. Wie M. TETZ vermutet, hatte sie vielmehr ihren ursprünglichen Platz innerhalb des Synodalschreibens, und zwar unmittelbar im Anschluß an das Anathem über die führenden eusebianischen Bischöfe<sup>6</sup>. Auf der anderen Seite muß sie aber schon in einem gemeinsamen Ahn der vorliegenden Überlieferung, der das Synodalschreiben zunächst ohne die *Expositio fidei* enthielt, an »falscher« Stelle nach dem Schlußgruß des Rundschreibens gestanden haben. Diese überlieferungsgeschichtlichen Fakten lassen daran zweifeln, daß die *Expositio fidei* in dem Synodalschreiben enthalten war, das von der westlichen Teilsynode von Serdika an alle Kirchen versandt wurde.

Die *Expositio fidei* von Serdika hat später bei den Verhandlungen auf der Synode von Alexandrien vJ. 362 über den theologischen Sprachgebrauch des Wortes ὑπόστασις eine Rolle gespielt. Während sich im Osten in origenistischer Tradition – ganz im Sinne der Zweiten Antiochenischen Formel – die Redeweise von τρεῖς ὑποστάσεις (Drei-Hypostasen-Lehre) eingebürgert hatte, die von der Gegenseite des Arianismus verdächtigt wurde, sprachen die Eustathianer in Übereinstimmung mit dem lateinischen Westen von der μία ὑπόστασις (= μία οὐσία = una substantia; Ein-Hypostasen-Lehre) und standen dadurch in dem Verdacht des »Sabellianismus«. Für ihre Position beriefen sie sich nun auf die *Expositio fidei* der Synode von Serdika, in welcher die Ein-Hypostasen-Lehre definiert und die Drei-Hypostasen-Lehre verworfen wird. Die alexandrinische Synode verbot jedoch die Verlesung oder Veröffentlichung dieses Papiers als Glaubenserklärung der Synode von Serdika<sup>7</sup>. Die wohl auf Athanasius zurückgehende Begründung lautet, die Synode von Serdika habe keine derartige Definition getroffen. Zwar hätten dort einige die Aufstellung eines neuen Glaubensbekenntnisses verlangt mit der Begründung, das Nizänische Symbol sei insuffizient, doch sei die Synode nicht darauf eingegangen und habe beschlossen, es solle keine neue Glaubensformel aufgestellt werden, sondern man solle sich mit der Nizänischen begnügen, die zureichend und fromm sei; die Veröffentlichung eines zweiten Glaubensbekenntnisses sei nicht wünschenswert, weil dadurch das Nizänum in den Geruch der Unvollkommenheit gerate und denje-

<sup>6</sup> Nach TETZ (Ante omnia 268) wäre es auf Coll. antiar. Par. B II, 1,8,2 (CSEL 65, 124,7 FEDER): »... alienos esse a nomine christiano« bzw. Athan. apol. sec. 47,4 (2,1, 123,15 OPITZ): »... ἄλλοτριους εἶναι τοῦ Χριστιανῶν ὀνόματος« gefolgt, so daß es mit »sint igitur nobis anathema . . .« bzw. »ἔστωσαν τοῖνυν ὑμῶν ἀνάθεμα . . .« seine Fortsetzung gefunden hätte.

<sup>7</sup> Athan. tom. ad Antioch 5 (PG 26, 800C).

nigen ein Vorwand geliefert würde, die stets neue Glaubensbekenntnisse aufzustellen wünschten<sup>8</sup>.

Trotz ihrer dubiosen Überlieferungsgeschichte und der klaren Stellungnahme des Athanasius sowie der alexandrinischen Synode ist die Echtheit der *Expositio fidei* nicht zu bestreiten<sup>9</sup>. Es ist evident, daß die Eustathianer die *Expositio fidei* als ein echtes Dokument der Synode von Serdika angesehen haben. Auch Socrates und Sozomenos scheinen sie – wohl aus der Synodalaktensammlung des Sabinus – gekannt zu haben. Socrates weiß, daß die Synode das Nizänum bestätigt hat, fügt aber präzisierend hinzu, sie hätte das Wort *ἀνόμοιος* verworfen, das Wort *ὁμοούσιος* aber auf ausführlichere Weise dargelegt (*φανερώτερον ἐκδιδάσσει*) und eine schriftliche Darstellung davon überallhin versandt<sup>10</sup>. Das ist zwar eine sehr knappe Zusammenfassung in anachronistischer Ausdrucksweise, aber der Sache nach zutreffend und zeugt von seiner Kenntnis der *Expositio fidei*. Sozomenos sagt am Schluß seines Regests des Synodalschreibens der westlichen Teilsynode, man habe dort eine neue, gegenüber der Nizänischen ausführlichere Glaubensformel aufgestellt, die aber deren Denkart sorgfältig bewahrt habe und in der Wortwahl nur geringfügig abweiche<sup>11</sup>. Als zweifelsfrei echt wird die *Expositio fidei* schließlich durch den Brief des Ossius und Protogenes an Julius von Rom erwiesen. Darin erklären sie, die Synode habe das Nizänische Symbol bestätigt. Weil aber die Schüler des Arius noch nach Nizäa Gotteslästerungen in Gang gebracht hätten, sei eine ausführlichere Darlegung erforderlich gewesen. Deshalb teilen sie Julius mit, man habe – ohne das Nizänum zu tadeln – beschlossen, mehrere Punkte als fest und unverbrüchlich anzusehen und diese mit größerer Ausführlichkeit zu wiederholen<sup>12</sup>. Es ist offenkundig,

<sup>8</sup> Athan. tom. ad Antioch. 5 (PG 26, 800C/D).

<sup>9</sup> Die Annahme GELZERs (Rundschreiben 24), die *Expositio fidei* sei ein späterer Zusatz zu dem Synodalschreiben der Synode, ist kaum aufrecht zu erhalten und ist von keinem Gelehrten aufgegriffen worden. Vgl. BRENNÉCKE, Bischofsopposition 40 Anm. 110. Die »Echtheit« des Dokuments ist denn auch keineswegs so umstritten, wie BRENNÉCKE (ebd.) es darstellt. Eine andere Frage ist der Grad der Authentizität, der diesem Text zukommt.

<sup>10</sup> Socr. hist. eccl. 2,20 (PG 67, 237B). Zur Benutzung des Sabinus an dieser Stelle vgl. GEPPERT, Quellen 119.

<sup>11</sup> Sozom. hist. eccl. 3,12,5 (GCS Sozom. 116,17/9 BIDEZ / HANSEN). Zur Benutzung des Sabinus an dieser Stelle vgl. SCHOO, Quellen 121f. BARNARD (The Council of Serdica 343 A. D. 86) meint, die von Sozomenos gegebene Charakterisierung (sc. nur geringfügige Abweichung in der Wortwahl) beruhe kaum auf einem Textvergleich der beiden Glaubensformeln, sondern sei möglicherweise eine Schlußfolgerung aus dem Brief des Ossius und Protogenes an Julius von Rom. Wahrscheinlicher ist jedoch, daß Sozomenos die Unterschiede bewußt herunterspielt.

<sup>12</sup> Der Brief des Ossius und des Protogenes an Julius von Rom ist nur in der Sammlung des Theodosius Diaconus im *Codex Veronensis LX* fol. 80<sup>v</sup>-81<sup>r</sup> (TURNER, EOMIA 1,2, 644) in lateinischer Rückübersetzung aus dem Griechischen erhalten. Ein Regest bietet Sozom. hist. eccl. 3,12,6 (GCS Sozom. 116, 19/25 BIDEZ / HANSEN). Eine befriedigendere Rekonstruktion als TURNER bietet TETZ (Ante omnia 247f): »[Dilectissimo fratri Iulio Osio et Protogenes.] Meminimus et tenemus et habemus illam scripturam, quae continet catholicam fidem factam apud Niceam; et consenserunt omnes, qui aderant episcopi. tres enim quaestiones motae sunt: <(1) quod de non exstantibus est filius dei vel (2) ex alia substantia et non ex deo et > (3) quod erat <aliquando>, quando non erat. sed quoniam post

daß Ossiis und Protogenes mit dem Brief die Absicht verfolgen, den nicht anwesenden Julius über einen der Erklärung bedürftigen Vorgang, und zwar die Aufstellung einer neuen Glaubensformel, zu informieren und dafür um Verständnis zu werben. Dieses Engagement des Ossiis und Protogenes zugunsten der Formel läßt darüber hinaus vermuten, daß sie die Verfasser der *Expositio fidei* waren. Hinsichtlich der Behauptung des Athanasius, die Synode von Serdika habe keine neue Glaubensformel aufgestellt, haben daher einige Forscher angenommen, sie sei der Sache nach unzutreffend und aus seiner Tendenz erwachsen, das Nizänum als einzige Glaubensnorm zu betonen. Dann muß man die *Expositio fidei* als offizielles Dokument der westlichen Teilsynode betrachten<sup>13</sup>. Diese Interpretation ist aber unbefriedigend, weil sie nicht nur dem Athanasius eine bewußte Falschaussage unterstellt, sondern auch die überlieferungsgeschichtlichen Probleme der *Expositio fidei* und ihr Verschweigen bei Hilarius und Athanasius nicht hinreichend zu erklären vermag. Man wird daher eine andere Interpretation vorziehen, die zuletzt M. TETZ vorgetragen hat: Danach haben Ossiis und Protogenes die *Expositio fidei* zusammen mit dem Synodalschreiben als Teil desselben entworfen und der Synode vorgelegt. Die Synode hat diese Vorlage – wahrscheinlich auf Intervention des Athanasius – aber nur bedingt angenommen. Sie beschloß, das Rundschreiben an alle Kirchen ohne die *Expositio fidei* ergehen zu lassen, die als abgelehnter Teil der Vorlage zu den Akten genommen wurde und von da aus ihre eigene Überlieferungs- und Wirkungsgeschichte genommen hat<sup>14</sup>. Der Brief des Ossiis und Protogenes, der am Schluß unvollständig überliefert ist<sup>15</sup>, hatte vermutlich die Funktion, diesen Vorgang Julius von Rom zu erklären. Damit ist aber die *Expositio fidei* keine offizielle Glaubenserklärung der Synode, so daß die Darstellung des Athanasius zutrifft. Ferner ist dann auch das Fehlen der Glaubenserklärung in der Überlieferung des Synodalschreibens bei Hilarius und Athanasius verständlich, und ihre Überlieferung an »falscher« Stel-

---

hoc discipuli Arrii blasphemias commoverunt, ratio quaedam coegit – ne quis ex illis tribus argumentis circumventus re<m>ove<a>t fidem et excludatur eorum spoliis et nef<as> – lati<us> et longi<us> exponere. priori consentientes, ut igitur nulla reprehensio fiat, haec significamus tuae bonitati, frater dilectissime. plura placuerunt firma esse et fixa et haec plenius cum quadam sufficientia veritatis dictari, ut omnes docentes et catechizantes clarificentur et repugnantes obruantur et teneant catholicam et apostolicam fidem«.

<sup>13</sup> ZB. LOOFS, Zur Synode von Sardika 291; BARNARD, The Council of Serdika 343 A. D. 86/8; BRENNECKE, Bischofsopposition 40 mit Anm. 110; LÖHR, Entstehung 22. 173f Anm. 142; vgl. auch KELLY, Glaubensbekenntnisse 276f.

<sup>14</sup> TETZ, Ante omnia 268f; so aber im Prinzip schon HEFELE, Conciliengeschichte 1<sup>2</sup>, 554/6; DE CLERCQ, Ossiis 369f; vgl. auch SIEBEN, Konzilsidee 34f, der davon ausgeht, Athanasius habe in Serdika die Verkündigung einer neuen Glaubensformel verhindert. Dies wird von BRENNECKE (Bischofsopposition 40 Anm. 110) als »völlig unbegründet« abgelehnt.

<sup>15</sup> Es fehlt in jedem Fall eine abschließende Grußformel. Man darf aber aufgrund des Charakters des erhaltenen Teils vermuten, daß davor noch mehr Text verlorengegangen ist.

le nach dem Schlußgruß des Synodalschreibens findet ebenfalls eine zureichende Erklärung.

Ist die *Expositio fidei* auch nicht als offizielles Glaubensbekenntnis der Synode anzusehen, so gibt sie doch einen Einblick in die Verhandlungen der Glaubensfrage bei den Abendländern in Serdika. Formal gesehen handelt es sich weniger um ein den geläufigen Symbolen vergleichbares Glaubensbekenntnis, sondern eher um eine theologische Erklärung<sup>16</sup>, die in ausführlicher Auseinandersetzung mit dem Gegner die eigene Position bestimmt und präzisiert. Von gegnerischer Seite werden zwar nur Valens und Ursacius namentlich genannt, getroffen werden soll aber die Theologie der Eusebianer, mit der sie sich vor allem anhand der Zweiten und der Vierten Antiochenischen Formel auseinandersetzt, und die als Arianismus verworfen wird. Maßstab und Kriterium der Beurteilung ist das Nizänische Symbol, auch wenn dies nicht *expressis verbis* genannt wird<sup>17</sup>. Die *Expositio fidei* versteht sich daher als authentische Interpretation und ausführlichere Darlegung des Nizänums<sup>18</sup>. Sie besteht aus zwei Teilen: In dem kürzeren ersten Teil (1-3) werden die gegnerischen Auffassungen verurteilt, während der zweite Teil (4-12) die eigene Position darlegt. Dabei bleibt die Auseinandersetzung mit dem Gegner nicht auf den ersten Teil beschränkt, sondern bildet im zweiten Teil die Folie, auf der die eigene Position formuliert wird.

Zu Beginn der *Expositio fidei* werden diejenigen aus der Kirche ausgeschlossen, die behaupten, »Christus sei offenkundig Gott, aber er sei nicht wahrer Gott, weil er Sohn sei; (2) aber er sei auch nicht wahrer Sohn, weil er zugleich gezeugt und geworden sei. Denn sie bekennen selbst, den Gezeugten auf diese Weise zu verstehen, wenn sie sagen: 'Das Gezeugte ist geworden'. Und da Christus vor den Zeitaltern ist, geben sie ihm einen Anfang <seines Seins>, der ihm nicht zu einem Zeitpunkt, sondern vor aller Zeit zukommt«<sup>19</sup>. Das ist eine klare Frontstellung gegen die euse-

<sup>16</sup> Sie ist in gewisser Weise vergleichbar der theologischen Erklärung der Synode von Ankyra vJ. 358, die den Anathematismen vorausging, bei Epiph. haer. 73,1,2/9 (GCS Epiph. 3<sup>2</sup>, 268,30/280,20 HOLL / DUMMER).

<sup>17</sup> Mit Recht stellt TETZ (Ante omnia 259) fest: »Zwar sagte man nicht 'Nicaenum', aber jeder wußte damals, worum es ging«.

<sup>18</sup> Vgl. den Brief des Ossius und des Protogenes an Julius oben Anm. 12; DINSEN, Homoousios 105; BRENECKE, Bischofsopposition 41.

<sup>19</sup> Synod. Serdic. occid. expos. fidei 1f (ZNW 76 [1985] 252,21/8 TETZ): »' Αποκηρύττομεν δὲ ἐκείνους καὶ ἐξορίζομεν τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας τοὺς διαβεβαιουμένους, ὅτι θεὸς ἐστὶν δηλονότι ὁ Χριστός, ἀλλὰ μὴν ἀληθινὸς θεὸς οὐκ ἔστιν. (2) ἀλλὰ καὶ ἀληθινὸς υἱὸς οὐκ ἔστιν, ὅτι γεννητὸς ἐστὶν ἅμα καὶ γενητός. οὕτως γὰρ ἑαυτοὺς νοεῖν τὸν γεγεννημένον ὁμολογοῦσιν, ὡς <περ> εἶπον ὅτι τὸ γεγεννημένον γεγεννημένον ἐστίν· καὶ τοῦ Χριστοῦ πρὸ αἰώνων ὄντος διδάσσω αὐτῷ ἀρχὴν <τοῦ εἶναι>, ὅπερ οὐκ ἐν καιρῷ, ἀλλὰ πρὸ παντὸς χρόνου ἔχει«. Vgl. Theodt. hist. eccl. 2,8,37f (GCS Theodt.<sup>2</sup> 112,16/113,4 PARMENTIER / SCHEIDWEILER) parr.

bianische Theologie und die Zweite und Vierte Antiochenische Formel, deren Insuffizienz in drei Punkten angeprangert wird: 1. In beiden Formeln wird Christus zwar Gott bzw. »Gott von Gott« genannt, doch reicht das nicht aus, um nizänisch zu sein, da es das subordinatianische Denken der Eusebianer nicht ausschließt. Um den Sohn nicht vom Vater abzurücken, muß er als »wahrer Gott« bekannt werden, was im zweiten Teil der *Expositio fidei* entsprechend hervorgehoben wird<sup>20</sup>. 2. Wenn in beiden Formeln der Sohn als »gezeugt« (γεγεννημένος = genitus/natus) bekannt wird, so schließt das nicht aus, »gezeugt« zugleich im Sinne von »geworden« (γεγεννημένος = factus [was von *fieri* oder *facere* hergeleitet werden kann]) zu verstehen. Genau das sagen aber die Eusebianer. Da für lateinische Ohren der Unterschied zwischen »geworden« (factus) und »gemacht« (factus) verschwimmt, erscheint dies als um so krasserer Gegensatz zum Nizänum, das formuliert hatte: »gezeugt, nicht gemacht« (genitum, non factum). Die Bezeichnung des Sohnes als »gezeugt« ist daher im Sinne des Nizänums nicht hinreichend, sondern es muß das Geworden-Sein des Sohnes ausgeschlossen werden, sonst ist er nicht wahrhaft Sohn, weil er durch das Geworden-Sein dem Vater nachgeordnet und vom Wesen des Vaters abgerückt wird. Entsprechend wird im zweiten Teil der *Expositio fidei* betont, daß er »wahrhaft Sohn« ist<sup>21</sup> und es wird unter Berufung auf Joh. 14,10 und 10,30 hervorgehoben, daß der Vater niemals ohne den Sohn war<sup>22</sup>. Ferner wird ausdrücklich gesagt, daß niemand den Ausdruck »gezeugt« als solchen ablehnt – das gilt in gewisser Weise sogar auch für Markell, der zwar den Begriff der Zeugung in seiner strengen Bedeutung auf den Menschgewordenen einschränkt<sup>23</sup>, ihn aber in einem uneigentlichen Sinn auch für das Hervorgehen des Logos aus dem Vater gebrauchen konnte<sup>24</sup> und den präexistenten Logos μονογενής nennt<sup>25</sup>. Strikt abgelehnt wird jedoch ein Verständnis des »gezeugt« im Sinne einer Geschöpflichkeit oder In-

<sup>20</sup> Synod. Serdic. occid. expos. fidei 6 (ZNW 76 [1985] 253,15f TETZ): »ὁμολογοῦμεν . . . καὶ τὸν λόγον ἀληθῆ θεόν . . . ; vgl. Theodt. hist. eccl. 2,8,43 (GCS Theodt.<sup>2</sup> 115,6/8 PARMENTIER / SCHEIDWEILER) parr.

<sup>21</sup> Synod. Serdic. occid. expos. fidei 6 (ZNW 76 [1985] 253,17 TETZ): »ἀληθῆ δὲ υἱὸν παραδιδόαμεν . . . ; vgl. Theodt. hist. eccl. 2,8,43 (GCS Theodt.<sup>2</sup> 115,8 PARMENTIER / SCHEIDWEILER) parr.

<sup>22</sup> Synod. Serdic. occid. expos. fidei 4 (ZNW 76 [1985] 253,2/5 TETZ): »ἀποπώτατον γὰρ ἐστὶ λέγειν ποτὲ πατέρα μὴ γεγενῆσθαι πατέρα δια τοῦτο, ὅτι δῆλόν ἐστι πατέρα χωρὶς υἱοῦ μῆτε ὀνομάζεσθαι μῆτε εἶναι δύνασθαι. ἔστιν αὐτοῦ τοῦ υἱοῦ μαρτυρία »ἐγὼ ἐν τῷ πατρὶ καὶ ὁ πατὴρ ἐν ἐμοί« (Joh. 14,10) καὶ »ἐγὼ καὶ ὁ πατὴρ ἓν ἔσμεν« (Joh. 10,30); vgl. Theodt. hist. eccl. 2,8,41 (GCS Theodt.<sup>2</sup> 114,1/4 PARMENTIER / SCHEIDWEILER) parr.

<sup>23</sup> Vgl. Marcell. Anc. frg. 31/33 (26/8) (GCS Euseb. 4<sup>3</sup>, 189,28/190,14 KLOSTERMANN / HANSEN).

<sup>24</sup> Vgl. Marcell. Anc. frg. 36 (31) (GCS Euseb. 4<sup>3</sup>, 190, 29/31 KLOSTERMANN / HANSEN); vgl. dazu auch HÜBNER, Apolinarius von Laodicea 150f; FEIGE, Die Lehre Markells 218/21.

<sup>25</sup> Vgl. Marcell. Anc. frg. 3 (GCS Euseb. 4<sup>3</sup>, 186,4/10 KLOSTERMANN / HANSEN); 129 (ebd. 215,4f) = Epiphan. haer. 78,2,6 (GCS Epiphan. 3<sup>2</sup>, 257,21f HOLL / DUMMER).

strumentalisierung des Gezeugten<sup>26</sup>, die ihn dem Vater unterordnen würde. 3. Der dritte Kritikpunkt hängt eng mit dem von den Eusebianern vertretenen Geworden-Sein des Sohnes zusammen. Da alles Gewordene einen Anfang hat, schreiben sie dem Sohn einen Anfang zu. Darüber kann auch die Aussage »gezeugt vor den (bzw. allen) Zeitaltern« in der Zweiten und Vierten Antiochenischen Formel nicht hinwegtäuschen, insofern die Eusebianer den Anfang des Sohnes vor die Zeitalter verlegen. Gegenüber der radikal-arianischen These vom Anfang des Sohnes in der Zeit ist das Problem in der eusebianischen Lehre von der »geminderten Ewigkeit« des Sohnes nur verschoben, aber nicht beseitigt. Das war schon einer der Kritikpunkte des Markell an der Lehre des Asterius<sup>27</sup>, gegenüber dem er betonte, daß der Logos keinen Anfang seines Seins habe<sup>28</sup>. Diese Kritik greift die *Expositio fidei* auf und formuliert im zweiten Teil ausdrücklich, der Logos bzw. der Sohn sei immer gewesen und habe darum weder Anfang noch Ende<sup>29</sup>.

Die *Expositio fidei* nimmt sodann eine Verurteilung der arianischen Christologie der Bischöfe Valens und Ursacius vor, der »zwei Schlangen«, die »von der arianischen Natter« geboren wurden, die dann auf »die Gruppe der Häretiker« – dh. die Eusebianer – ausgeweitet wird: Valens und Ursacius »rühmen sich und sagen ohne Umschweife, daß sie Christen seien und daß der Logos und der Geist durchbohrt und getötet worden und gestorben und auferstanden sei, und, worauf die Gruppe der Häretiker nachdrücklich besteht, daß die Hypostasen (= Substanzen) des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes verschieden und (voneinander) getrennt seien«<sup>30</sup>. Daß mit der Auffassung, der Logos und der Geist habe gelitten, Valens und Ursacius Sabellianismus unterstellt würde<sup>31</sup>, ist ganz abwegig. Vielmehr wird

<sup>26</sup> Synod. Serdic. occid. expos. fidei 5 (ZNW 76 [1985] 253,6/10 TETZ): »οὐδεὶς ἡμῶν ἀρνεῖται τὸ »γεγεννημένον«, ἀλλὰ <κτίσμα> γεγεννημένον παντάπασιν ὡσπερ ἀόρατα καὶ ὄρατα προσαγορεύε<ω> γεννηθέντα τεχνίτην καὶ ἀρχαγγέλων καὶ ἀγγέλων καὶ κόσμου καὶ τοῦ ἀνθρώπινου γένους, ὅτι φησὶν· »ἢ πάντων τεχνίτης ἐδίδαξέ με σοφία« (Weish. 7,21) καὶ »πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο« (Joh. 1,3)«; vgl. Theodt. hist. eccl. 2,8,41f (GCS Theodt.<sup>2</sup> 114,5/115,2 PARMENTIER / SCHEIDWEILER) parr.; zur Stelle vgl. den Kommentar bei TETZ, Ante omnia 261f.

<sup>27</sup> Vgl. frg. 18 (15) (GCS Euseb. 4<sup>3</sup>, 188,5/10 KLOSTERMANN / HANSEN).

<sup>28</sup> Vgl. Marcell. Anc. frg. 129 (GCS Euseb. 4<sup>3</sup>, 215,5 KLOSTERMANN / HANSEN) = Epiphani. haer. 72,2,6 (GCS Epiphani. 3<sup>2</sup> 257,22f HOLL / DUMMER).

<sup>29</sup> Synod. Serdic. occid. expos. fidei 5 (ZNW 76 [1985] 253,10/12 TETZ): »οὐδέποτε γὰρ <τοῦ> εἶναι ἠδύνατο ἀρχὴν λαβεῖν, ὅτι ὁ πᾶντοτε ὢν ἀρχὴν οὐκ ἔχει λόγος θεὸς οὐδέ ποτε ὑπομένει τέλος«; vgl. Theodt. hist. eccl. 2,8,42 (GCS Theodt.<sup>2</sup> 115,2/4 PARMENTIER / SCHEIDWEILER).

<sup>30</sup> Synod. Serdic. occid. expos. fidei 3 (ZNW 76 [1985] 252,28/33 TETZ): »καὶ ὑπόγουν δὲ δύο ἔχεις ἀπὸ τῆς ἀσπίδος τῆς Ἀρειανῆς ἐγεννήθησαν, Οὐάλης καὶ Οὐρσάκιος· οἱ τινας καυχῶνται καὶ οὐκ ἀμφιβάλλουσιν λέγοντες ἑαυτοὺς Χριστιανοὺς εἶναι καὶ ὅτι ὁ λόγος καὶ ὅτι τὸ πνεῦμα καὶ ἐτρώθη καὶ ἐσφάγη καὶ ἀπέθανεν καὶ ἀνέστη καὶ, ὅπερ τὸ τῶν αἰρετικῶν σύστημα φιλονεικεῖ, διαφόρους εἶναι τὰς ὑποστάσεις τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἀγίου πνεύματος καὶ εἶναι κεχωρισμένους«; vgl. Theodt. hist. eccl. 2,8,38 (GCS Theodt.<sup>2</sup> 113,4/10 PARMENTIER / SCHEIDWEILER).

<sup>31</sup> So A. SEIDER, in: BKV<sup>2</sup> 51 (München 1926) 107f Anm. 5.

ihre Auffassung als arianische »Ein-Naturen-Christologie« charakterisiert<sup>32</sup>, bei welcher der Logos ganz auf die Seite der Geschöpfe gerückt sowie als leidensfähig und sterblich angesehen wird und mit dem Menschen Jesus leidet und stirbt<sup>33</sup>. Dieser stellt die *Expositio fidei* im zweiten Teil im Rahmen der Darlegungen über den Hl. Geist eine »Zwei-Naturen-Christologie« mit ihren soteriologischen Implikationen gegenüber, in welcher die Gottheit des Sohnes und der Mensch, den er angenommen hat, sorgfältig auseinandergehalten werden (»Trennungschristologie«), wobei es nur der angenommene Mensch, nicht aber die Gottheit ist, die leidet, stirbt und aufersteht<sup>34</sup>. Die Verurteilung der christologischen Ansichten der Eusebianer und der Bischöfe Valens und Ursacius gipfelt schließlich in dem die arianische Position der Gegner zusammenfassenden Vorwurf, daß sie verschiedene und getrennte Hypostasen (Substanzen) des Vaters, des Sohnes und des Geistes behaupten. Das ist derselbe Vorwurf, den bereits Markell gegen Asterius und die Eusebianer erhoben hatte<sup>35</sup>.

Im Anschluß daran setzt der zweite Teil der *Expositio fidei* ein mit der mit feierlichen Worten eingeleiteten Glaubensdefinition, »daß es (nur) eine Hypostase (= Substanz) des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes gebe, welche die Häretiker selbst <auch> Usia nennen. Und wenn jemand nach der Hypostase des Sohnes fragen sollte, so ist sie eingestandenermaßen diejenige des Vaters, der <nicht> allein ist; desgleichen sagen wir, daß niemals der Vater ohne den Sohn noch der Sohn ohne den Geist gewesen ist noch sein kann, weil der Logos Geist ist«<sup>36</sup>. Die Lehre von der einen Substanz (= Hypostase) des Vaters, des Sohnes und

<sup>32</sup> Vgl. TETZ, Ante omnia 250. 260.

<sup>33</sup> Vgl. dazu auch die Zweite Sirmische Formel vJ. 357 bei Hil. syn. 11,40f, in der vom Sohn gesagt wird: »... hominem suscepisse de Maria uirgine, per quem compassus est«. Vgl. die Einzelerklärung zur Stelle.

<sup>34</sup> Synod. Serdic. occid. expos. fidei 11 (ZNW 76 [1985] 253,41/254,3 TETZ): »πιστεύομεν καὶ παραλαμβάνομεν τὸν παράκλητον τὸ ἅγιον πνεῦμα, ὅπερ ἡμῖν αὐτὸς ὁ κύριος ἐπηγγείλατο καὶ ἔπεμψε. καὶ τοῦτον (sc. τὸν κύριον) πιστεύομεν παθόντα, ἀλλ' ἄνθρωπο<ν>, ὃν ἐνεδύσατο, ὃν ἀέλαβεν ἐκ Μαρίας τῆς παρθένου, τὸν ἄνθρωπον τὸν παθεῖν δυνάμενον· ὅτι ἄνθρωπος θνητός, θεὸς δὲ ἀθάνατος. πιστεύομεν ὅτι τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἀνέστη οὐχ ὁ θεὸς ἐν τῷ ἀνθρώπῳ, ἀλλ' ὁ ἄνθρωπος ἐν τῷ θεῷ ἀνέστη, ὅντινα καὶ προσήνεγκε τῷ πατρὶ ἑαυτοῦ δῶρον, ὃν ἠλευθέρωσεν«; vgl. Theodt. hist. eccl. 2,8,48f (GCS Theodt.<sup>2</sup> 117,3/10 PARMENTIER / SCHEIDWEILER) parr. Eine Parallele dazu bietet Greg. Ilib. de fide 94f (CCL 69, 246,944/59 BULHART).

<sup>35</sup> Vgl. Marcell. Anc. frg. 63 (57) (GCS Euseb. 4<sup>3</sup>, 196,28/197,2 KLOSTERMANN / HANSEN); frg. 69 (60) (ebd. 198,15f); frg. 74 (65) (ebd. 199,27); frg. 129 (ebd. 214,28/33) = Epiphani. haer. 72,2,4 (GCS Epiphani. 3<sup>2</sup>, 257,10/4 HOLL / DUMMER).

<sup>36</sup> Synod. Serdic. occid. expos. fidei 4 (ZNW 76 [1985] 252,34/253,2 TETZ): »ἡμεῖς δὲ ταύτην παρελήφαμεν καὶ δεδιδάγμεθα, ταύτην ἔχομεν τὴν καθολικὴν καὶ ἀποστολικὴν παράδοσιν καὶ πίστιν καὶ ὁμολογίαν· μίαν εἶναι ὑπόστασιν, ἣν αὐτοὶ οἱ αἰρετικοὶ <καὶ> οὐσίαν προσαγορεύουσι, τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος. καὶ εἰ ζητοῖέν τις τοῦ υἱοῦ τὴν ὑπόστασιν, ἔστιν ὁμολογουμένως αὕτη <μὴ> μόνου τοῦ πατρὸς· ὁμο<ῦ> λέγομεν μηδέ ποτε πατέρα χωρὶς υἱοῦ μηδὲ υἱὸν χωρὶς π<νεύματ>ος γεγενῆσθαι μηδὲ εἶναι δύνασθαι, ὅτι ἔστι λόγος πνεύμα«; vgl. Theodt. hist. eccl. 2,8,39f (GCS Theodt.<sup>2</sup> 113,11/114,1 PARMENTIER / SCHEIDWEILER) parr.

des Heiligen Geistes, die mit dem Herrenzeugnis Joh. 14,10 und 10,30 begründet<sup>37</sup> und auf der in der *Expositio fidei* mehrfach insistiert wird<sup>38</sup>, darf als Kernstück dieser Glaubenserklärung gelten. Sie entspricht der im Abendland seit Tertullian gebräuchlichen Redeweise (*una substantia, tres personae*) und ist als Interpretation des nizänischen ὁμοούσιος im Sinne von *unius substantiae* zu verstehen. Sie steht in bewußter Opposition zu der origenistischen Drei-Hypostasen-Lehre der Eusebianer und zur Zweiten Antiochenischen Formel, in die diese Eingang gefunden hat. Der Zusatz »welche die Häretiker selbst auch Usia nennen« weist zum einen auf den gleichsinnigen Gebrauch von ὑπόστασις und οὐσία auf beiden Seiten hin. Zum anderen erinnert es an den Dialog zwischen Ossius von Cordoba und Narcissus von Neronias auf der Synode von Antiochien vJ. 324. Auf die Frage des Ossius, ob er wie Eusebius von Cäsarea meine, es seien zwei Usien, hat Narcissus geantwortet, er glaube vielmehr, daß es drei Usien seien<sup>39</sup>. Wird hier der häretische Gebrauch von οὐσία angesprochen, so bedeutet das eine Kritik an dem Kompromißcharakter der Vierten Antiochenischen Formel, die aus dem nizänischen Schlußanathem zwar die Formulierung »ἐξ ἑτέρας ὑποστάσεως« in ihr Anathem aufgenommen, jedoch die Wendung »ἡ οὐσίας« beiseite gelassen hatte<sup>40</sup>.

Die Verfasser der *Expositio fidei* stehen in ihrem Hypostasen-Verständnis Markells Ein-Hypostasen-Lehre nahe, ohne daß jedoch einfach dessen Theologie übernommen würde. Insbesondere sichert sich die *Expositio fidei* gegenüber den Vorwürfen ab, die von den Eusebianern gegen Markell erhoben, von den Abendländern aber kaum als auf Markell zutreffend betrachtet wurden. Dem Vorwurf des »Sabellianismus« begegnet sie mit der Erklärung: »Wir sagen nicht, daß der Vater der Sohn sei, noch umgekehrt, daß der Sohn der Vater sei; vielmehr ist der Vater Vater und der Sohn Sohn des Vaters«<sup>41</sup>. Von der inkriminierten Auslegung Markells von 1 Kor. 15,24/8 setzt man sich ab mit der ausdrücklichen Feststellung, daß der Sohn ohne Anfang und Ende mit dem Vater herrscht und daß sein Reich keine Zeit und kein

<sup>37</sup> Synod. Serdic. occid. expos. fidei 4 (ZNW 76 [1985] 253,4f TETZ): »ἔστιν αὐτοῦ τοῦ υἱοῦ μαρτυρία «ἐγὼ ἐν τῷ πατρὶ καὶ ὁ πατὴρ ἐν ἐμοί« (Joh. 14,10) καὶ «ἐγὼ καὶ ὁ πατὴρ ἓν ἐσμεν« (Joh. 10,30)»; vgl. Theodt. hist. eccl. 2,8,41 (GCS Theodt.<sup>2</sup> 114,3f PARMENTIER / SCHEIDWEILER) parr.

<sup>38</sup> Vgl. synod. Serdic. occid. expos. fidei 6. 8. 10 (ZNW 76 [1985] 253,19f. 25. 37 TETZ): »... οὐ διὰ τὴν μίαν ὑπόστασιν, ἣτις ἐστὶ τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ ... (8) ... οὐ δι' ἄλλην ὑπόστασιν ... (10) ... διὰ τὴν τῆς ὑποστάσεως ἐνότητα, ἣτις ἐστὶ μία τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ«; vgl. Theodt. hist. eccl. 2,8,43. 45. 47 (GCS Theodt.<sup>2</sup> 115,10f. 116,3f. 17f PARMENTIER / SCHEIDWEILER) parr.

<sup>39</sup> Vgl. Marcell. Anc. frg. 81 (71) (GCS Euseb. 4<sup>3</sup>, 202,33/203,2 KLOSTERMANN / HANSEN).

<sup>40</sup> Vgl. TETZ, Ante omnia 261.

<sup>41</sup> Synod. Serdic. occid. expos. fidei 6 (ZNW 76 [1985] 253,13f TETZ): »οὐ λέγομεν τὸν πατέρα υἱὸν εἶναι οὐδὲ πάλιν τὸν υἱὸν πατέρα εἶναι· ἀλλ' ὁ πατὴρ πατὴρ ἐστὶν καὶ ὁ υἱὸς πατρὸς υἱός«; vgl. Theodt. hist. eccl. 2,8,41 (GCS Theodt.<sup>2</sup> 115,4f PARMENTIER / SCHEIDWEILER) parr.

Ende hat<sup>42</sup>. Auf der anderen Seite ist aber auch in vielen Einzelausführungen eine Nähe zu Markell unübersehbar<sup>43</sup>. Auf ihn weist schon die Zitation von Joh. 10,30 und 14,10<sup>44</sup>. Hatte Markell den Eusebianern vorgeworfen zu lehren, der Sohn sei nicht der eigene und wahre Logos, sondern ein anderer Logos, eine andere Weisheit und eine andere Kraft<sup>45</sup>, so wendet die *Expositio fidei* diese Kritik zur positiven Bekenntnisaussage, der Sohn sei der Logos Gottvaters, neben dem es keinen anderen Logos gibt, und der Logos sei wahrer Gott, Weisheit und Kraft<sup>46</sup>. Während in der Zweiten Antiochenischen Formel die Bezeichnungen *μονογενής* und *πρωτότοκος* (Kol. 1,15) unterschiedslos dem präexistenten Gottessohn beigelegt werden, bezieht die *Expositio fidei* – wie Markell<sup>47</sup> – *μονογενής* auf den präexistenten Logos, *πρωτότοκος* dagegen auf den Menschen und die neue Schöpfung<sup>48</sup>. Hatte sich Markell schon gegen Asterius' Deutung von Joh. 10,30 (»Ich und der Vater sind eins«) auf die Übereinstimmung zwischen Vater und Sohn in Worten und Werken gewandt<sup>49</sup>, so wird in der *Expositio fidei* die Auslegung dieser Stelle im Sinne von Übereinstimmung und Eintracht als blasphemisch verworfen<sup>50</sup>. Das richtet sich gegen die Zweite Antiochenische Formel welche im Kontext ihrer Drei-Hypostasen-Lehre die Einheit von Vater und Sohn gerade mit der Kategorie der »Übereinstimmung« – wenn auch nicht unter Berufung auf Joh. 10,30 – beschrieben hatte.

<sup>42</sup> Synod. Serdic. occid. expos. fidei 10 (ZNW 76 [1985] 253,38/41 TETZ): »καὶ τοῦτο<ν> πιστεύομεν πάντοτε ἀνάρχως καὶ ἀτελευτήτως μετὰ τοῦ πατρὸς βασιλεύειν καὶ μὴ ἔχειν μηδένα χρόνον μήτε ἐκλείπειν αὐτοῦ τὴν βασιλείαν, ὅτι ὁ πάντοτε ἔστιν οὐδέ ποτε τοῦ εἶναι ἤρξατο οὐδὲ ἐκλείπειν δύναται«; vgl. Theodt. hist. eccl. 2,8,47f (GCS Theodt.<sup>2</sup> 116,17/117,2 PARMENTIER / SCHEIDWEILER) parr.

<sup>43</sup> Vgl. LOOFS, Glaubensbekenntnis 26/8; KELLY, Glaubensbekenntnisse 275; DINSEN, Homoousios 107; TETZ, Ante omnia 263; LÖHR, Entstehung 22; FEIGE, Die Lehre Markells 139f.

<sup>44</sup> Markell hatte sich für seine Anschauungen auf Joh. 10,30 und auf das Joh. 14,10 eng verwandte Zitat Joh. 10,38 berufen: vgl. Marcell. Anc. frg. 52 (47) (GCS Euseb. 4<sup>3</sup>, 194,14/16); frg. 73 (64) (ebd. 198,17/199,17); frg. 74 (65) (ebd. 199,18/200,14); frg. 94 (83) (ebd. 205,14/7); frg. 129 (ebd. 215,30/3) = Epihan. haer. 72,3,3 (GCS Epihan 3<sup>2</sup>, 258,20/3 HOLL / DUMMER).

<sup>45</sup> Vgl. Marcell. Anc. frg. 129 (GCS Euseb. 4<sup>3</sup>, 214,28/31 KLOSTERMANN / HANSEN) = Epihan. haer. 72,2,4 (GCS Epihan. 3<sup>2</sup>, 257,10/14 HOLL / DUMMER).

<sup>46</sup> Synod. Serdic. occid. expos. fidei 6 (ZNW 76 [1985] 253,14/17 TETZ): »ὁμολογοῦμεν δύναμιν εἶναι τοῦ πατρὸς τὸν υἱόν. ὁμολογοῦμεν τὸν λόγον θεοῦ πατρὸς, παρ' ὃν ἕτερος οὐκ ἔστιν, καὶ τὸν λόγον ἀληθῆ θεὸν καὶ σοφίαν καὶ δύναμιν«; vgl. Theodt. hist. eccl. 2,8,43 (GCS Theodt.<sup>2</sup> 115,6/8 PARMENTIER / SCHEIDWEILER) parr.

<sup>47</sup> Vgl. Marcell. Anc. frg. 2/6 (GCS Euseb. 4<sup>3</sup>, 185,24/186,20 KLOSTERMANN / HANSEN).

<sup>48</sup> Synod. Serdic. occid. expos. fidei 7 (ZNW 76 [1985] 253,20/3 TETZ): »ὁμολογοῦμεν καὶ μονογενῆ καὶ πρωτότοκον, ἀλλὰ μονογενῆ τὸν λόγον, ὅτι πάντοτε ἦν καὶ ἔστιν ἐν τῷ πατρὶ· τὸ πρωτότοκος δὲ τῷ ἀνθρώπῳ διαφέρει καὶ τῇ καινῇ κτίσει, ὅτι καὶ πρωτότοκος ἐκ νεκρῶν«; vgl. Theodt. hist. eccl. 2,8,44 (GCS Theodt.<sup>2</sup> 115,12/116,1 PARMENTIER / SCHEIDWEILER) parr.

<sup>49</sup> Vgl. Marcell. Anc. frg. 72/4 (GCS Euseb. 4<sup>3</sup>, 198,23/200,14 KLOSTERMANN / HANSEN).

<sup>50</sup> Synod. Serdic. occid. expos. fidei 9 (ZNW 76 [1985] 253,27/29 TETZ): »αὕτη δὲ ἔστιν αὐτῶν ἡ βλάσφημος καὶ διεσθαρμένη ἐρμηνεία, ὅτι εἰρηκεῖν αὐτὸν φιλονεικοῦσιν »ἐγὼ καὶ ὁ πατὴρ ἐν ἔσμεν« (Joh. 10,30) διὰ τὴν συμφωνίαν καὶ τὴν ὁμόνοιαν«; vgl. Theodt. hist. eccl. 2,8,45 (GCS Theodt.<sup>2</sup> 116,5/8 PARMENTIER / SCHEIDWEILER) parr.

Daß die Beschäftigung der Synode mit der eusebianischen Theologie sich nicht auf die Zweite und Vierte Antiochenische Formel beschränkte, sondern darüber hinausgriff, belegt die Diskussion zweier Schriftzitate, die weder in diesen noch in den erhaltenen Markellfragmenten vorkommen. Sie spielen aber in der Argumentation des Eusebius von Caesarea in den gegen Markell gerichteten Schriften eine Rolle. Neben anderen Schriftstellen hatte Eusebius Joh. 14,28 (»Der Vater ist größer als ich«) angeführt zum Beweis der Monarchia des Vaters und daß der Vater »der einzige wahre Gott« (vgl. Joh. 17,3) ist<sup>51</sup>. Damit sollte die Subordination des Sohnes unter den Vater begründet werden, die in der Zweiten Antiochenischen Formel in der Hervorhebung des jeweils eigenen Rangs der göttlichen Hypostasen ihren Ausdruck fand. Dem von Joh. 14,28 her erwachsenden Einwand begegnet die *Expositio fidei* daher mit der Klarstellung: »Niemand leugnet je, daß der Vater größer ist als der Sohn (Joh. 14,28), (aber) nicht aufgrund einer anderen Hypostase (= Substanz) noch <irgendeiner> Verschiedenheit, sondern weil der Name des Vaters selbst größer ist als (derjenige) des Sohnes«<sup>52</sup>. Die zweite Stelle, Joh. 17,21 (»Wie du, Vater, in mir bist und ich in dir bin, sollen auch sie in uns sein«), wird im Hinblick auf Joh. 10,30 diskutiert. In seiner gegen die »Sabellianisierenden« (dh. Markell und seine Anhänger) gerichteten Auslegung hatte Eusebius die Einheit von Vater und Sohn nach Joh. 10,30 mit Hilfe von Joh. 17,21f interpretiert und herausgestellt: Vater und Sohn seien eins nicht aufgrund einer einzigen Hypostase, sondern weil der Vater den Sohn an seiner eigenen Herrlichkeit teilnehmen lasse, wie auch in Nachahmung des Vaters der Sohn diesen an seiner eigenen Herrlichkeit teilnehmen lasse. So seien Vater und Sohn eins aufgrund der Gemeinschaft der Herrlichkeit, an welcher der Sohn auch seine Jünger teilnehmen lasse zu ihrer Einigung<sup>53</sup>. Gegen diese Deutung des Eusebius wendet sich der Schluß der *Expositio fidei*<sup>54</sup>. Dort wird ausgeführt, inwiefern sich das Eins-Sein der Jünger mit Vater und Sohn von dem Eins-Sein des Sohnes mit dem Vater unterscheidet: Die Apostel seien eins, weil sie den Heiligen Geist empfangen hätten, doch würden sie nicht – wie der Sohn – Geist genannt, und keiner von ihnen sei Logos oder Weisheit oder Kraft oder Eingeborener gewesen. Auch habe die Schrift sorgfältig unterschieden und gesagt »sie sollen in uns eins sein« (Joh. 17,21), aber nicht »wie wir, ich und der Vater, eins sind« (Joh. 10,30). Vielmehr sollten die Jünger als Genossen und Geeinte in Vater und Sohn

<sup>51</sup> Euseb. eccl. theol. 1,11,4 (GCS Euseb. 4<sup>3</sup>, 70,14f KLOSTERMANN / HANSEN); 2,7,7 (ebd. 105,5f); 2,7,10 (ebd. 105,21).

<sup>52</sup> Synod. Serdic. occid. expos. fidei 8 (ZNW 76 [1985] 253,24/7 TETZ): »οὐδέ τις ἀρνεῖται ποτε «τὸν πατέρα τοῦ υἱοῦ μείζονα» (Joh. 14,28), οὐ δι' ἄλλην ὑπόστασιν οὐδέ <τινα> διαφορὰν, ἀλλ' ὅτι αὐτὸ τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς μείζον ἐστὶ τοῦ υἱοῦ«; vgl. Theodt. hist. eccl. 45 (GCS Theodt.<sup>2</sup> 116,3/5 PARMENTIER / SCHEIDWEILER) parr.

<sup>53</sup> Euseb. eccl. theol. 2,19,2/4 (GCS Euseb. 4<sup>3</sup>, 180,10/32 KLOSTERMANN / HANSEN).

<sup>54</sup> Vgl. dazu TETZ, Ante omnia 265f.

eins sein durch Glaube und Bekenntnis, damit alle eins sein könnten in der Gnade und der Furcht Gottes des Vaters und in der Barmherzigkeit und Liebe unseres Herrn und Erlösers<sup>55</sup>. Die Ausführungen der Eusebius von Caesarea über die Einheit des Vaters und des Sohnes aufgrund von Teilnahme bzw. freigewollter Teilgabe der Herrlichkeit in Analogie zur Einheit der Jünger mit Vater und Sohn bilden auch den Hintergrund für die explizite Unterscheidung der *Expositio fidei* zwischen dem »wahren Sohn« und den »übrigen Söhnen« Gottes. Diese werden aufgrund der Annahme an Sohnes Statt oder aufgrund der Gnade der Taufe oder weil sie dieser Ehre für würdig erachtet werden »Söhne« genannt, aber nicht aufgrund der einen Hypostase (= Substanz), die Vater und Sohn zukommt<sup>56</sup>.

War die Behandlung der Glaubensfrage somit auf eine umfassende Abrechnung mit der eusebianischen Theologie hinausgelaufen, so sollten die Entscheidungen hinsichtlich des zweiten Tagesordnungspunktes, der Personenfrage, bei der es um die von den Eusebianern abgesetzten und vertriebenen Bischöfe ging, für jene nicht günstiger ausfallen. Die Beratungen und Beschlußfassungen zu diesem Tagesordnungspunkt spiegeln sich in dem Synodalschreiben wider, das die westliche Synode an alle Kirchen versandte<sup>57</sup>. Eine kurze Zusammenfassung enthält auch der Brief der westlichen Teilsynode an Julius von Rom<sup>58</sup>.

<sup>55</sup> Synod. Serdic. occid. expos. fidei 12 (ZNW 76 [1985] 254,8/17 TETZ): »... σαφές ἐστὶ διὰ τί ἐν· ὅτι οἱ ἀπόστολοι πνεῦμα ἅγιον τοῦ θεοῦ ἔλαβον, ἀλλ' ὅμως αὐτοὶ οὐκ ἐκλήθησαν πνεῦμα, οὐδέ τις αὐτῶν ἢ λόγος ἢ σοφία ἢ δύναμις ἦν οὐδὲ μονογενὴς ἦν. »ὡς περ« φησὶν »ἐγὼ καὶ σὺ ἐν ἑσμεν, οὕτως καὶ αὐτοὶ ἐν ἡμῖν ἐν ᾧ σιν« (Joh. 10,30; Joh. 17,21). ἀλλ' ἀκριβῶς διέστειλε ἡ θεία φωνή· »ἐν ἡμῖν ᾧ σιν« φησὶν· οὐκ εἶπεν· ὡς περ ἡμεῖς ἐν ἑσμεν, ἐγὼ καὶ ὁ πατήρ· ἀλλ' μαθηταὶ ἐν αὐτοῖς σύζυγοι καὶ ἡνωμένοι ἐν ᾧ σιν τῇ πίστει καὶ τῇ ὁμολογίᾳ, καὶ <πάντες> χάριτι καὶ εὐσεβείᾳ τῇ τοῦ θεοῦ πατρὸς καὶ τῇ τοῦ κυρίου καὶ σωτῆρος ἡμῶν συγχωρήσει καὶ ἀγάπῃ ἐν εἶναι δυνηθῶσιν«; vgl. Theodt. hist. eccl. 2,8,51f (GCS Theodt.<sup>2</sup> 117,15/118,4 PARMONTIER / SCHEIDWEILER) parr.

<sup>56</sup> Synod. Serdic. occid. expos. fidei 6 (ZNW 76 [1985] 253,17/20 TETZ): »ἀληθὴ δὲ υἱὸν παραδιδοόμεν· ἀλλ' οὐκ ὡς περ οἱ λοιποὶ υἱοὶ προσαγορεύονται, τὸν υἱὸν λέγομεν, ὅτι ἐκεῖνοι ἢ διὰ υἰοθεσίᾳ ἢ τοῦ γεννᾶσθαι χάριτι ἢ διὰ τοῦ καταξιωθῆναι υἱοὶ προσαγορεύονται, οὐ διὰ τὴν μίαν ὑπόστασιν, ἥτις ἐστὶ τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ«; vgl. Theodt. hist. eccl. 2,8,43 (GCS Theodt.<sup>2</sup> 115,8/12 PARMONTIER / SCHEIDWEILER) parr.

<sup>57</sup> Das Rundschreiben wurde wohl in Latein verfaßt, aber wohl schon auf der Synode ins Griechische übersetzt (vgl. TURNER, EOMIA 1,2, 645; BARNARD, The Council of Serdica 343 A. D. 79; für ein griechisches Original votieren dagegen FEDER, Studien 1, 87; GELZER, Rundschreiben 1. 12/7). Die lateinische Fassung findet sich in den Coll. antiar. Par. B II, 1 (CSEL 65, 103,3/126,3 FEDER); griechische Versionen überliefern Athan. apol. sec. 42,1/47,6 (2,1, 119,4/123,24 OPITZ) und Theodt. hist. eccl. 2,8,1/36 (GCS Theodt.<sup>2</sup> 101,4/112,15 PARMONTIER / SCHEIDWEILER); eine lateinische Retroversion aus Theodoret ist bei Cass./Epiphan. schol. hist. eccl. tripart. 4,24,2/41 (CSEL 71, 179,4/187,233 JACOB / HANSLIK) erhalten, eine unabhängige lateinische Retroversion aus einer dem Text des Theodoret ähnlichen griechischen Vorlage im *Codex Veronensis LX* (TURNER, EOMIA 2,1, 645/51).

<sup>58</sup> Coll. antiar. Par. B, II,2, 5 (13),2 (CSEL 65, 130,8/11 FEDER). Der Brief ist nur in den Coll. antiar. Par. erhalten. Vgl. auch Sozom. hist. eccl. 3,12,1 (GCS Sozom. 115,22/116,2 BIDEZ / HANSEN) und die nicht in allem korrekte Schilderung bei Socr. hist. eccl. 2,20 (PG 67, 237B/C).

Im Fall des Athanasius wurden die gegen ihn erhobenen Anschuldigungen geprüft und für unwahr befunden. Die Begründung folgt dabei weitgehend dem Brief der alexandrinischen Synode vJ. 338 an Julius von Rom, der wohl von Athanasius verfaßt ist und ausdrücklich erwähnt wird<sup>59</sup>: Arsenius, den Athanasius getötet haben soll, sei noch unter den Lebenden. Auch habe Makarios, der Presbyter des Athanasius, keinen Kelch zerbrochen, wie aus den Aussagen von Zeugen aus Alexandria, die nach Serdika gekommen waren<sup>60</sup>, und aus dem (Synodal-)Schreiben der ägyptischen Bischöfe an Julius hervorgehe. Die Akten der mareotischen Untersuchungskommission seien widersprüchlich und beruhten nur auf dem Zeugnis der Gegner des Athanasius. Auch seien in den Akten gleichermaßen Heiden und Katechumenen befragt worden. Während ein Katechumene behauptete, dabei gewesen zu sein als Makarios kam, sagte ein anderer aus, Ischyras, dem der Kelch zerbrochen worden sein soll, habe zu Hause krank darnieder gelegen, woraus erhelle, daß – schon wegen der Anwesenheit von Katechumenen – keine Eucharistie gefeiert worden sei. Ischyras selbst habe Athanasius zwar beschuldigt, ein Buch der Hl. Schrift verbrannt zu haben, doch habe er schließlich bekennen müssen, daß er krank gewesen sei<sup>61</sup>, und sich dadurch als falscher Zeuge entlarvt. Schließlich hätte man – gemeint sind die Eusebianer – dem Ischyras als Lohn für seine Falschheit das Bischofsamt übertragen, obwohl er nicht einmal Priester war<sup>62</sup>. Wie zwei zur alexandrinischen Synode vJ. 338 gekommene ehemalige meletianische Priester bezeugten, die von Alexander aufgenommen wurden und nun zum Klerus des Athanasius gehörten, sei Ischyras niemals Priester des Meletius gewesen und dieser habe in der Mareotis weder eine Kirche noch einen Priester<sup>63</sup>.

Was den Fall des Markell von Ankyra betraf, so wurde dessen umstrittenes und von Eusebius von Caesarea literarisch bekämpftes Buch verlesen, wodurch in den Au-

---

<sup>59</sup> Überliefert bei Athan. apol. sec. 3,1/19,5 (89,1/101,33 OPITZ). Zum folgenden vgl. den Abschnitt 8,4/12,3 (2,1, 94,18/97,21 OPITZ).

<sup>60</sup> Die Anwesenheit von Parteigängern des Athanasius aus Alexandria wird auch durch das Synodalschreiben der orientalischen Teilsynode bezeugt: Coll. antiar. Par. A IV, 1,19,1 (CSEL 65, 60,16/8 FEDER).

<sup>61</sup> Vgl. den eigenhändigen Brief des Ischyras an Athanasius, der dem Synodalschreiben der alexandrinischen Synode beilag (vgl. Athan. apol. sec. 17,2 [2,1, 99,14/26 OPITZ]; 28,2 [ebd. 107,23/37]), bei Athan. apol. sec. 64,1/3 (2,1, 143,15/144,2 OPITZ).

<sup>62</sup> Vgl. Athan. apol. sec. 11,7/12,3 (2,1, 97,4/21 OPITZ). Ischyras war danach von einem Kleriker Kolluthos, der sich selbst zum (schismatischen) Bischof ernannt hatte, zum Presbyter und später von den Eusebianern zum Bischof bestellt worden: vgl. auch Athan. apol. sec. 76,2f (ebd. 2,1, 156,1/12). Zu Kolluthos vgl. den Brief Alexanders von Alexandria an Alexander von Thessalonich bei Theodt. hist. eccl. 1,4,3 (GCS Theodt.<sup>2</sup> 9,3f PARMENTIER / SCHEIDWEILER) = Urk. 14,3 (3,1, 19,11/20,1 OPITZ).

<sup>63</sup> Vgl. das Synodalschreiben der westlichen Teilsynode von Serdika in den Coll. antiar. Par. B II, 1,5,1/4 (CSEL 65, 114,1/117,4 FEDER).

gen der westlichen Teilsynode die Arglist des Eusebius und seiner Parteigänger offenbar wurde. Was Markell gleichsam als Arbeitshypothese vorgetragen habe, hätten sie als dessen feste Auffassung ausgegeben. Folglich wurde verlesen, was den inkriminierten Sätzen voranging und was auf sie folgte, und Markell wurde als rechtgläubig befunden. Die Anschuldigungen der Eusebianer, er habe dem Gott-Logos (!) einen Anfang von Maria her zugeschrieben<sup>64</sup> und er habe behauptet, sein Reich habe ein Ende, wurden als unzutreffend erkannt; vielmehr habe Markell schriftlich geäußert, sein Reich sei ohne Anfang und Ende<sup>65</sup>.

Der Fall des Asklepas von Gaza, der iJ. 326 auf einer antiochenischen Synode abgesetzt worden war, wurde auf der Grundlage der Akten behandelt, die in Antiochien in Anwesenheit des Eusebius von Caesarea und seiner Gegner angefertigt worden waren. Asklepas selbst legte diese Akten vor und bewies aus den Urteilsprüchen der richtenden Bischöfe seine Unschuld<sup>66</sup>. Sozomenos erwähnt, die Synode hätte auch den Lucius von Adrianopel freigesprochen, weil seine Ankläger geflohen seien<sup>67</sup>. Indessen wurden nach Ausweis des Rundschreibens der westlichen Teilsynode an alle Kirchen nur die Fälle des Athanasius, des Markell und des Asklepas von Gaza verhandelt. Lucius, der auf der Synode selbst anwesend war, war von den Eusebianern abgesetzt und ins Exil geschickt worden, konnte aber nach der allgemeinen Amnestie iJ. 337 nach Adrianopel zurückkehren. Im Synodalschreiben der orientalischen Teilsynode wird ihm vorgeworfen, nach seiner Rückkehr angeordnet zu haben, die (von Arianern konsekrierten) eucharistischen Gestalten den Hunden vorzuwerfen<sup>68</sup>. Da Lucius vorerst seinen Bischofssitz wiedererlangt hatte und die Orientalen ihre Anklage gegen ihn nicht vorbringen konnten, weil es zu keinen gemeinsamen Beratungen kam, dürften die Abendländer keine Veranlassung gesehen haben, den »Fall« des Lucius in die Verhandlungen einzubeziehen. Die Nachricht bei

---

<sup>64</sup> Das ist tatsächlich keine der »Arbeitshypothesen« Markells. Markell hat vielmehr dem Sohn, worunter er den Inkarnierten verstand, einen Anfang zugeschrieben. Aber in der Frage der Reservierung des Sohnestitels für den Inkarnierten ist Markell nicht konsequent verfahren und hat – wohl im Sinne eines Zugeständnisses – ihn auch für den Präexistenten verwandt, ohne diesem jedoch einen Anfang zuzuschreiben. Das Problem wird hier nicht klar gesehen bzw. formuliert. Korrekt formuliert dagegen Sozom. hist. eccl. 2,33,1 (GCS Sozom. 98,13f BIDEZ / HANSEN) den Vorwurf an Markell: τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ λέγοντα ἐκ Μαρίας τὴν ἀρχὴν εἰληφέναι.

<sup>65</sup> Vgl. das Synodalschreiben der westlichen Teilsynode von Serdika in den Coll. antiar. Par. B II, 1,6,1 (CSEL 65, 117,5/118,3 FEDER). Für die letztgenannte Aussage konnte man sich mindestens auf die ep. ad Iulium berufen: vgl. Marcell. Anc. frg. 129 (GCS Euseb. 4<sup>3</sup>, 215,6/8 MÖLSTERMANN / HANSEN) = Epiphani. haer. 72,2,6 (GCS Epiphani. 3<sup>2</sup>, 257,24/6 HOLL / DUMMER).

<sup>66</sup> Vgl. das Synodalschreiben der westlichen Teilsynode von Serdika in den Coll. antiar. Par. B III, 1,6,2 (CSEL 65, 118,3/6 FEDER).

<sup>67</sup> Sozom. hist. eccl. 3,12,1 (GCS Sozom. 116,2 BIDEZ / HANSEN).

<sup>68</sup> Vgl. das Synodalschreiben der orientalischen Teilsynode von Serdika in den Coll. antiar. Par. A IV, 1,9,2 (CSEL 65, 55,21/3 FEDER).

Sozomenos beruht wahrscheinlich auf eigener Kombination. Falsch ist auch die Mitteilung bei Socrates, die Synode hätte Paulus als Bischof von Konstantinopel restituert<sup>69</sup>. Weder war Paulus anwesend noch wurde über ihn verhandelt. Nach den Vorgängen im Winter 341/42 in Konstantinopel, die das Eingreifen des Constantius erforderlich gemacht hatten, war Paulus derart kompromittiert, daß sein Fall mit der neuerlichen Verbannung durch Constantius als abgeschlossen betrachtet werden mußte<sup>70</sup>.

Da die Verhandlungen über den zweiten Tagesordnungspunkt die Unschuld des Athanasius, des Markell und des Asklepas von Gaza erwiesen hatte, sprach die Synode sie von allen Vorwürfen frei und setzte sie wieder in ihr Bischofsamt ein. Ihre Entscheidung teilte sie in einem Schreiben an die Provinzen der Genannten mit. Zugleich wurden Georg von Alexandrien, Basilius von Ancyra und Quintianus von Gaza, die inzwischen deren Bischofssitze eingenommen hatten, abgesetzt und exkommuniziert<sup>71</sup>.

Bei der Behandlung des dritten Tagesordnungspunktes, der die gewaltsamen Übergriffe in den Kirchen des Ostens betraf, wurde die Drohung des Ossius in die Tat umgesetzt, falls die Orientalen nicht zu gemeinsamen Verhandlungen kämen, würde die Synode das Urteil über sie fällen<sup>72</sup>. Angeklagt wurden die führenden Bischöfe der Eusebianer, die nach dem Tod des Eusebius von Konstantinopel (früher von Nikomedien) und des Eusebius von Caesarea übriggeblieben oder an deren Stelle getreten waren: Theodor von Heraklea, Narcissus von Neronias, Stephan von Antiochien, Georg von Laodicea, Acacius von Caesarea (der Nachfolger des Eusebius), Menophantes von Ephesus, Ursacius von Singidunum und Valens von Mursia<sup>73</sup>. Ihnen wurde vorgeworfen, daß sie nicht nur die abgesetzten und vertriebenen Bischöfe nach der Amnestie (337) wegen ihrer eigenen arianischen Einstellung nicht wieder aufgenommen, sondern auch Diakone zu Presbytern und Presbyter zu Bischöfen

---

<sup>69</sup> Vgl. Socr. hist. eccl. 2,20 (PG 67, 257B).

<sup>70</sup> Vgl. dazu auch oben S. 68f.

<sup>71</sup> Vgl. das Synodalschreiben der westlichen Teilsynode von Serdika in den Coll. antiar. Par. B II, 1,8,1 (CSEL 65, 122,4/123,4 FEDER); von den genannten Schreiben der Synode sind nur dasjenige an die Kirche von Alexandrien (Athanas. apol. sec. 37,1/40,2 [2,1, 115,17/118,19 OPITZ]), mit dem dasjenige an die Bischöfe Ägyptens und Libyens (Athanas. apol. sec. 41 [ebd. 118,26/119,3]) identisch ist, und dasjenige an die Kirchen in der Mareotis in lateinischer Übersetzung in der Sammlung des Theodosius Diaconus im *Codex Veronensis LX* (TURNER, EOMIA 1,2, 657f) erhalten.

<sup>72</sup> Vgl. Athanas. hist. Ar. 16,3 (2,1, 191,15/9 OPITZ); apol. sec. 36,3 (ebd. 114,16f).

<sup>73</sup> Vgl. das Synodalschreiben der westlichen Teilsynode von Serdika in den Coll. antiar. Par. B II, 1,7,3 (CSEL 65, 119,5/10 FEDER).

erhoben hatten, um ihre gottlose Lehre zu verbreiten<sup>74</sup>. Weiterhin wurde ihnen zur Last gelegt, daß sie die orientalischen Bischöfe, die mit ihnen nach Serdika gekommen waren, unter Gewaltandrohung daran hinderten, zu gemeinsamen Beratungen mit den Abendländern zu kommen<sup>75</sup>. Schließlich wurden sie außer verschiedener gewaltsamer Übergriffe und unkanonischen Vorgehens (Bischofstranslationen) zur Hauptsache des Arianismus für schuldig befunden<sup>76</sup>. Daher beschloß die westliche Teilsynode ihre Absetzung aus dem Bischofsamt und ihre Exkommunikation<sup>77</sup>. Diese Entscheidungen der Synode wurden in dem Synodalschreiben an alle Kirchen mitgeteilt. Ein weiteres Schreiben richtete die Synode an Constantius II.<sup>78</sup> Es wurde – zusammen mit einem Brief des Constans – durch die Bischöfe Euphrates von Köln und Vincentius von Capua überbracht<sup>79</sup>. Zweck dieses Schreibens war es, den Kaiser zur Durchsetzung der Synodenbeschlüsse zu bewegen.

Außer dem verlorenen Osterdekret, das den Ostertermin für die kommenden 50 Jahre festlegte<sup>80</sup>, hat die westliche Teilsynode 21 Canones verabschiedet<sup>81</sup>, auf die hier nicht ausführlich eingegangen werden kann. Erwähnt seien nur die Bestimmungen über die Appellation gegen Synodalurteile. Canon 3 (in griechischer Zählung can. 3, 4 und 7) sieht den Bischof von Rom als Appellationsinstanz bzw. genauer als Supplikationsinstanz<sup>82</sup> gegen Urteile von Provinzialsynoden vor<sup>83</sup>. Der erste Teil

---

<sup>74</sup> Vgl. das Synodalschreiben der westlichen Teilsynode von Serdika in den Coll. antiar. Par. B II, 1,7,2 (CSEL 65, 119,1/5 FEDER). Der Vorwurf betraf vor allem die Erhebung des Basilus zum Bischof von Ankyra und des Kappadokiens Gregor zum Bischof von Alexandrien nach der Vertreibung des Markell und des Athanasius. Sicher war auch die Erhebung des Ischyras zum Bischof mitgemeint.

<sup>75</sup> Vgl. das Synodalschreiben der westlichen Teilsynode von Serdika in den Coll. antiar. Par. B II, 1,7,3 (CSEL 65, 119,10/121,9 FEDER).

<sup>76</sup> Vgl. das Synodalschreiben der westlichen Teilsynode von Serdika in den Coll. antiar. Par. B II, 1,8,1 (CSEL 65, 121,10/122,4 FEDER). Mit den Bischofstranslationen wird auf den Wechsel des Eusebius von Nikomedien nach Konstantinopel angespielt.

<sup>77</sup> Vgl. das Synodalschreiben der westlichen Teilsynode von Serdika in den Coll. antiar. Par. B II, 1,8,2 (CSEL 65, 123,4/124,7 FEDER). Vgl. auch die Liste der Häretiker, die als Anhang zu dem Schreiben der westlichen Teilsynode von Serdika an Julius von Rom überliefert ist: Coll. antiar. Par. B II, 3 (14) (ebd. 131,2/9).

<sup>78</sup> Das Schreiben ist erhalten bei Hil. ad Const. 1,1,1/5,2 (CSEL 65, 181,7/184,13 FEDER).

<sup>79</sup> Vgl. oben S. 64.

<sup>80</sup> Vgl. Index syr. 15 (SC 317, 243 MARTIN / ALBERT); siehe auch oben S. 65f.

<sup>81</sup> Für den griechischen Text vgl. JOANNOU, *Fonti* 1,2, 159/89, für die lateinische Überlieferung vgl. TURNER, *EOMIA* 1,2, 452/544. Ein Überblick über die orientalische Überlieferung findet sich in CPG 4, Nr. 8570. Ausführliche Diskussion der Texte bei HESS, *Canons*.

<sup>82</sup> Vgl. GIRARDET, *Kaisergericht* 128.

<sup>83</sup> Text des Canons bei TURNER, *EOMIA* 1,2, 455/62, 492/9; vgl. LAUCHERT, *Kanones* 52/6; HEFELE, *Conciliengeschichte* 1<sup>2</sup>, 560f. 564. 567f. Dazu ist zu vergleichen der Brief der westlichen Teilsynode an Julius von Rom in den Coll. antiar. Par. B II, 2,1,2 (CSEL 65, 127,2/5 FEDER): »hoc enim optimum et ualde congruentissimum esse uidebitur, si ad caput, id est ad Petri apostoli sedem, de singulis quibusque prouinciis domini referant sacerdotes«.

des Canons (griech. can. 3), der von Ossius vorgeschlagen wurde bestimmt: Wird ein Bischof unter Anklage gestellt, dürfen für die Behandlung des Falles keine Bischöfe einer anderen Provinz zugezogen werden. Wird er von den Bischöfen seiner Provinz abgesetzt, so kann er dagegen Widerspruch einlegen, wenn er meint, eine gute Sache zu haben. Dann sollen seine Richter oder die Bischöfe der Nachbarprovinz sich an den römischen Bischof wenden. Wenn dieser entscheidet, den Fall neu zu behandeln, soll das geschehen, wobei der römische Bischof die Richter bestimmt. Bestätigt er aber das Synodalurteil, dann ist es endgültig. Ergänzend dazu regelt der auf Vorschlag des Gaudentius von Naissus angenommene zweite Teil des Canons (griech. can. 4), daß der Bischofsstuhl des Appellierenden bis zur endgültigen Entscheidung der Angelegenheit nicht neu besetzt werden darf, und der ebenfalls von Ossius vorgeschlagene dritte Teil des Canons (can. 3b; griech. can. 7) sieht für den Fall einer Flucht des Appellierenden zum Bischof von Rom vor, daß dieser Presbyter entsenden kann, die an der Neuverhandlung des Falles teilnehmen dürfen. In der Entwicklung des Appellationsgedankens markiert dieser Canon einen Wendepunkt, und gegenüber dem bisher geltenden Synodalrecht stellt er eine Neuerung dar. Etwas mehr als ein Jahrzehnt zuvor hatte eine antiochenische Synode (iJ. 328 oder 330) in Canon 15 entschieden, daß im Falle eines einstimmigen Urteils der Provinzialsynode die Entscheidung endgültig sein solle und der angeklagte Bischof nicht mehr von anderen gerichtet werden dürfe<sup>84</sup>. Diese Bestimmung bedeutete jedoch nicht den grundsätzlichen Ausschluß einer Appellationsmöglichkeit gegen ein Synodalurteil, sondern offenbar nur unter der Bedingung eines *einstimmig* ergangenen Urteils. Das erhellt aus den antiochenischen Canones 4 und 12, in denen u. a. die Appellationsmöglichkeit eines von der Provinzialsynode abgesetzten Bischofs an eine »größere Synode« vorausgesetzt wird<sup>85</sup>, wobei Canon 12 wohl an eine einmalige Appellationsmöglichkeit denkt. Gegenüber dieser Regelung, die unter bestimmten Voraussetzungen eine im Instanzenweg nicht ganz klare Appellation gegen ein Synodenurteil an eine »größere Synode« vorsah, schafft Canon 3 von Serdika erstmals eine von solchen Voraussetzungen unabhängige »gesamtkirchliche Instanz, die eine *renovatio iudicii* dort ermöglicht, wo sie bisher synodalrechtlich nicht möglich gewesen ist; eine Instanz mithin, die über der Provinzeinheit steht«<sup>86</sup>.

Es ist evident, daß die Ereignisse, die durch die Flucht der amnestierten und erneut vertriebenen Bischöfe zu Julius von Rom ausgelöst worden waren, den aktuellen Hintergrund der Appellationsbestimmungen von Serdika bildeten. Dies wird vor

---

<sup>84</sup> Text des Canons bei JOANNOU, *Fonti* 1,2, 116; vgl. LAUCHERT, *Kanones* 47; vgl. ferner HEFELE, *Conciliengeschichte* 1<sup>2</sup>, 518. Zur Interpretation vgl. HESS, *Canons* 112.

<sup>85</sup> Text der Canones bei JOANNOU, *Fonti* 2,1, 107f. 114; LAUCHERT, *Kanones* 44. 46; vgl. HEFELE, *Conciliengeschichte* 1<sup>2</sup>, 514f. 517.

<sup>86</sup> GIRARDET, *Kaisergericht* 126.

allem daran deutlich, daß ausdrücklich die Flucht des Appellierenden zum Bischof von Rom anvisiert wird. Im Verlauf des Briefwechsels zwischen Julius und den Eusebianern kam erstmals die Frage einer möglichen Revision der Synodalurteile der Orientalen auf, als Julius sie zu einer Synode nach Rom einlud, um die Fälle der Exilierten zu verhandeln. Dagegen wandten die Eusebianer ein, eine Neuverhandlung der Fälle bedeute Mißachtung der Richter und der Synodalurteile, die als endgültig zu betrachten seien. Daß ihre Rechtsposition auf (einer rigiden Auslegung des) Canon 15 von Antiochien basierte<sup>87</sup>, ist zwar möglich, doch haben sie sich weder auf diesen noch auf einen anderen Canon ausdrücklich berufen. Eine Berufung auf Canon 15 wäre aber kaum mit Recht erfolgt, da er nur von einstimmigen Urteilen der Provinzialsynode handelt, während die Synode von Tyrus iJ. 335, die den Athanasius verurteilt hatte, den Rahmen einer Provinzialsynode überschritt, aber auch nicht als Appellationsinstanz tätig wurde. Andererseits waren die Anklagen, die man dort gegen Athanasius vorgebracht hatte, im wesentlichen aus einem lokal begrenzten Streit mit den Meletianern erwachsen, so daß das Vorgehen der mit den Meletianern verbundenen Eusebianer gegen ihn in Tyrus als Einmischung in eine lokale Angelegenheit Ägyptens betrachtet werden konnte<sup>88</sup>. Man darf vermuten, daß Canon 3 von Serdika diese Einmischung der Eusebianer in eine andere Provinz im Blick hatte, durch welche Athanasius in Schwierigkeiten geraten war, zumal ausdrücklich eine Mitwirkung von Bischöfen einer anderen Provinz ausgeschlossen wird<sup>89</sup>. Wenn Julius gegenüber der Rechtsposition der Eusebianer betonte, daß es möglich sei, ein Synodalurteil von einer anderen Synode überprüfen zu lassen – wofür er sich freilich kaum mit Recht auf das Konzil für Nizäa berief, so entsprach das grundsätzlich der Rechtsauffassung, die auch in den antiochenischen Canones 4 und 12 durchscheint. Dafür spricht auch, daß die Gesandten der Eusebianer in Rom eine neue Synode, welche die Fälle des Athanasius und des Markell klären sollte, als Ausweg vorschlugen. Außerdem hatten die Eusebianer Arius und Euzoius rehabilitiert und damit selbst das Urteil des Konzils von Nizäa revidiert. Da aber die Eusebianer noch in Serdika an der höchst einseitigen Rechtsauffassung von der Unrevidierbarkeit ihrer Synodalurteile festhielten<sup>90</sup> und keine Einigung erzielt werden konnte, dürften sie die Antwort der westlichen Teilsynode auf die Appellationsfrage

<sup>87</sup> So BARNARD, *The Council of Serdica* 343 A. D. 116.

<sup>88</sup> Das gilt unbeschadet des Canon 14 von Antiochien, der im Fall eines Zwiespalts der Provinzialsynode vorsieht, daß der Metropolit andere Bischöfe der Nachbarprovinz herbeirufe, die dann richten sollen, da dieser Canon im Fall des Athanasius nicht zur Anwendung kam. Text des Canons bei JOANNOU, *Fonti* 1,2, 116; LAUCHERT, *Kanones* 47; vgl. HEFELE, *Conciliengeschichte* 1<sup>2</sup>, 517f.

<sup>89</sup> Vgl. HESS, *Canons* 118.

<sup>90</sup> Vgl. das Synodalschreiben der orientalischen Teilsynode in den *Coll. antiar. Par. A IV, 1,1* (CSEL 65, 49,14/8 FEDER): » . . . ut ecclesiae regula sanctaque parentum traditio atque iudicia in perpetuum firma solidaque permaneant nec nouis emergentibus sectis traditionibusque peruersis, maxime in constituendis episcopis uel exponendis, aliquando turbetur . . .«.

provoziert haben<sup>91</sup>. Canon 3 von Serdika ist danach als eine kirchenrechtliche Regelung zu verstehen, die ähnliche Konfliktfälle bereits im Vorfeld durch Beschränkung der erstinstanzlichen Gerichtskompetenz auf die Provinzialsynode unter Ausschluß von Bischöfen anderer Provinzen und durch klare Regelung eines Instanzenweges für die Appellation ausschließen wollte. Auch das Verbot einer vorzeitigen Neubesetzung des Bischofsstuhles eines Abgesetzten zielt auf die Vermeidung von sich daraus ergebenden Konflikten ab. Zweifellos reflektieren die Bestimmungen von Serdika zur Appellation die Flucht des Athanasius und Markell zu Julius und dessen weiteres Vorgehen, ganz sicher aber hatten sie nicht die Funktion, dieses nachträglich zu sanktionieren; denn bei näherem Hinsehen ist Canon 3 auf die Fälle des Athanasius und des Markell sowie auf das Vorgehen des Julius nicht anwendbar, da sie sich rechtlich nicht mit der Kategorie einer Appellation gegen eine Provinzialsynode fassen lassen<sup>92</sup>. Unzutreffend ist auch die Auffassung BRENNÉCKES, die abendländischen Bischöfe hätten in Serdika vor Beginn der Synode nach Canon 3, den es noch gar nicht gab (!), gehandelt, indem sie Athanasius, Markell und die anderen durch eine *renovatio iudicii* von aller Schuld freisprachen<sup>93</sup>, mithin ihr eigenes Vorgehen nachträglich durch die Appellationsbestimmungen sanktioniert. Zum einen haben die Abendländer Markell, Athanasius und Asklepas von Gaza nicht vor Beginn der Synode freigesprochen – das hatte vielmehr zuvor die römische Synode vom Frühjahr 341 getan. Abgesehen von der schon angesprochenen Unanwendbarkeit des Canons 3 auf die Fälle der Exilierten hatte zum anderen nicht Julius Richter eingesetzt, welche die Fälle neu verhandeln sollten, sondern die Synode war von den beiden Kaisern einberufen worden, um die Konflikte zwischen den Abendländern und den Eusebianern auszuräumen und u. a. auch nach dem Willen der Kaiser die Fälle der Exilierten von Grund auf neu zu verhandeln. Die Abendländer, die sich unter ihrem von Constans und vielleicht auch von Constantius gewünschten Vorsitzenden Ossius zweifellos als die »eigentliche« Synode verstanden, der beizutreten die Orientalen sich geweigert hatten, haben dies durchgeführt, jedoch erst *nach* dem Scheitern aller Bemühungen, doch noch zu gemeinsamen Verhandlungen mit den Orientalen zu gelangen. Die von der westlichen Teilsynode vorgenommene *renovatio iudicii* verlief mithin nach einem anderen *Modus procedendi*, als ihn Canon 3 von Serdika vorsieht.

---

<sup>91</sup> Vgl. HESS, Canons 113.

<sup>92</sup> Vgl. HESS, Canons 118; anders: BRENNÉCKE, Bischofsopposition 44f.

<sup>93</sup> BRENNÉCKE, Bischofsopposition 44.

## Die Beschlüsse der orientalischen Teilsynode.

Von der orientalischen Teilsynode sind nur drei Dokumente auf uns gekommen: Ein dreißigjähriger Osterzyklus<sup>1</sup>, eine Glaubensformel<sup>2</sup> und das Synodalschreiben, das weitschweifig auf die Vorgeschichte der Synode, angefangen von der Absetzung des Markell und des Athanasius, Bezug nimmt, über die Ereignisse in Serdika berichtet und die Beschlüsse der Teilsynode mitteilt. Das Synodalschreiben, dessen Original zweifellos in griechischer Sprache verfaßt war, ist nur in einer lateinischen Übersetzung bei Hilarius in den *Collectanea antiariana Parisina* erhalten<sup>3</sup>. Es ist an die Mit Bischöfe der Verfasser, die Priester und Diakone auf dem ganzen Erdkreis adressiert, wobei einige Bischöfe namentlich genannt werden<sup>4</sup>: Gregor von Alexandrien, Amphion von Nikomedien, Donatus von Karthago<sup>5</sup>, Desiderius, Bischof in Campanien<sup>6</sup>, Fortunatus von Neapel<sup>7</sup>, der Klerus von Rimini<sup>8</sup>, Euthicius, Bischof in Campanien<sup>9</sup>, Maximus von Salona in Dalmatien und Sinferon<sup>10</sup>, der ohne Bistumsbezeichnung genannt wird. Von der Nennung der Bischöfe kann kaum auf ihre eusebianerfreundliche Gesinnung geschlossen werden, da das Rundschreiben an alle Kirchen erging<sup>11</sup>. Die Auswahl der Genannten ist aber wohl dadurch motiviert, daß sie nicht an der abendländischen Teilsynode von Serdika teilgenommen und die Führer des orientalischen Episkopats nicht exkommuniziert hatten sowie umgekehrt von der orientalischen Teilsynode nicht exkommuniziert worden waren. Da das Schreiben auch an westliche Bischöfe versandt wurde, haben die Orientalen viel-

---

<sup>1</sup> Der Osterzyklus ist nur in lateinischer Übersetzung aus einer griechischen Vorlage in der Sammlung des Theodosius Diaconus im *Codex Veronensis LX*, fol. 79<sup>v</sup>-80<sup>v</sup> (TURNER, EOMIA 1,2, 641/3) erhalten.

<sup>2</sup> Vgl. dazu das folgende Kapitel.

<sup>3</sup> Coll. antiar. Par. A IV, 1 (CSEL 65, 48,12/67,20 FEDER).

<sup>4</sup> Vgl. das Präskript in den Coll. antiar. Par. A IV, 1 (CSEL 65, 48,12/7 FEDER). Zur Herstellung des korrupten Textes vgl. FEDER, Studien 2, 113f.

<sup>5</sup> Es handelt sich um den bekannten schismatischen Bischof von Kathago; vgl. FEDER, Studien 2, 112 Nr. 20; FLEMING, Commentary 118f. Der orthodoxe Bischof Gratus war unter den Teilnehmern der westlichen Teilsynode.

<sup>6</sup> Desiderius wird nur hier erwähnt; vgl. FEDER, Studien 2, 111 Nr. 16.

<sup>7</sup> Fortunatus war der Nachfolger des Calepodius, der unter den Teilnehmern der westlichen Teilsynode genannt wird und inzwischen wohl verstorben war. Vgl. FEDER, Studien 2, 114f Nr. 30. Das würde darauf hindeuten, daß die Versendung des Synodalschreibens erst später aus dem Orient erfolgte. FLEMING (Commentary 119f) vermutet, daß Fortunatus Gegenbischof des Calepodius war.

<sup>8</sup> FEDER (Studien 2, 114) vermutet mit Recht, daß der Bischofsstuhl von Rimini zur Zeit unbesetzt gewesen sein dürfte. Vgl. auch FLEMING, Commentary 120f.

<sup>9</sup> Euthicius wird nur hier erwähnt. Vgl. FEDER, Studien 2, 113 Nr. 28.

<sup>10</sup> Sinferon wird nur hier erwähnt. Vgl. FEDER, Studien 2, 121 Nr. 76.

<sup>11</sup> So mit Recht FEDER, Studien 2, 115. Anders BRENNECKE, Bischofsopposition 35.

leicht noch auf der Synode selbst oder kurz danach eine lateinische Übersetzung angefertigt<sup>12</sup>. Auf ein Exemplar dieser Übersetzung geht die Überlieferung in den *Collectanea antiariana Parisina* zurück<sup>13</sup>.

Gleich zu Anfang des Synodalschreibens formulieren die Orientalen programmatisch ihr doppeltes Anliegen: 1. daß die heilige Kirche frei sei von Streitigkeiten und Spaltungen und die Einheit des Geistes und das Band der Liebe bewahre durch den rechten Glauben – auch einen untadeligen Lebenswandel zu führen sei zwar Sache aller Gläubigen, besonders aber der Bischöfe, die der Kirche vorstehen; 2. daß die Rechtsnormen der Kirche, die Überlieferung und die Urteilssprüche der Vorfahren auf ewig fest und unumstößlich bleiben und nicht durch neu aufgekommene Grundsätze und verkehrte Traditionen – besonders hinsichtlich der Ein- und Absetzung von Bischöfen – umgestürzt werden<sup>14</sup>. Punkt 1 spiegelt den ersten Tagesordnungspunkt (*de sancta fide*) wider, bringt ihn aber (mit Blick auf die Abgesetzten, denen gewalttätige Ausschreitungen vorgeworfen wurden) auch schon mit untadeliger Lebensführung der Bischöfe in Verbindung. Entsprechend zielt Punkt 2 auf den zweiten Tagesordnungspunkt (*de personis*). Dort klingt bereits die Grundauffassung der Eusebianer an, daß ihre Synodalurteile – besonders hinsichtlich der Exilierten und der an ihrer Stelle eingesetzten Bischöfe – unrevidierbar seien. Damit wird deutlich, daß die Orientalen die Personenfrage von vornherein mit dem Ziel der Aufrechterhaltung ihrer Synodalurteile behandelten. Die sich anschließenden, ausführlich auf die Ereignisse zurückblickenden Darlegungen erhalten damit die Funktion aufzuzeigen, daß die Urteile zu Recht bestehen und eine Wiederaufnahme der Fälle nicht in Frage kommt.

Zunächst wird der Fall des Markell behandelt (c. 2-5), dessen Häresie in der Sicht der Orientalen unter dem ersten Tagesordnungspunkt zu behandeln war. Insofern spiegelt sich außer in dem Glaubensbekenntnis (vgl. unten) auch in diesem Abschnitt über Markell, der von der Behandlung der übrigen Fälle abgehoben ist, die Verhandlungen der Orientalen über diesen Tagesordnungspunkt wider<sup>15</sup>. In bezug auf Markell, der als *haereticorum omnium execrabilior pestis* bezeichnet wird, fassen sie ihre Vorwürfe zusammen: Er lehre, die Herrschaft Christi habe vor 400 Jahren begonnen und werde mit dem Untergang der Welt enden. Auch habe er behauptet, daß Christus erst seit seiner Menschwerdung Bild des unsichtbaren Gottes, Brot, Tür

<sup>12</sup> Vgl. BARNARD, *The Council of Serdica* 343 A. D. 82.

<sup>13</sup> Die Überschrift in der Sammlung deutet darauf hin, daß Hilarius die Abschrift eines nach Afrika gesandten Exemplars vorlag. Vgl. *Coll. antiar. Par. A IV, 1* (CSEL 65, 48,9/11 FEDER): »Incipit decretum synodi orientalium apud Serdicam episcoporum a parte Arrianorum, quod miserunt ad Africam«; vgl. BRENNECKE, *Bischofsopposition* 35 Anm. 81.

<sup>14</sup> Vgl. *Coll. antiar. Par. A IV, 1,1* (CSEL 65, 49,8/21 FEDER).

<sup>15</sup> Vgl. BRENNECKE, *Bischofsopposition* 32f.

und Leben geworden sei. Diese Behauptungen habe er in einem Buch voller Gotteslästerungen aufgestellt, in dem er mit seinen Auslegungen auch der H. Schrift Gewalt antat. Dadurch stehe offen und klar fest, daß Markell ein Häretiker sei. Seine Irrlehren habe er bald mit denjenigen des Sabellius, bald mit denjenigen des Paul von Samosata, bald mit denjenigen des Montanus vermischt und sei so zu einem anderen Evangelium abgewichen<sup>16</sup>. Deshalb sei gegen ihn schon früher eine Synode nach Konstantinopel einberufen worden, an der auch Kaiser Konstantin teilnahm, um Markell durch Mahnungen zur Änderung seiner Ansichten zu bewegen; da aber mehrere Mahnungen nichts fruchteten und Markell hartnäckig blieb, wurde er verurteilt, um die Herde Christi nicht weiterhin zu verderben. Damals schon seien einige gegen den rechten Glauben verstoßende Lehrsätze Markells in den Akten aufgezeichnet worden; er aber habe danach noch Schlimmeres gelehrt. Die Verurteilung in Konstantinopel sei zu Recht erfolgt, denn es existiere ein von Bischöfen gegen ihn verfaßtes Buch<sup>17</sup> mit Urteilssprüchen gegen Markell, in dem auch Protogenes von Serdika und Cyriakus von Naissus, die jetzt auf der Seite Markells stünden<sup>18</sup>, mit eigener Hand ihr Urteil über ihn geschrieben hätten<sup>19</sup>. Die Orientalen bringen ihr Befremden darüber zum Ausdruck, daß gewisse Kirchenmänner – gemeint sind die Abendländer – dem Markell, der ein anderes Evangelium verkünde, leichtfertig die *communio* gewähren und weder die in seinem Buch enthaltenen Gotteslästerungen untersuchen noch ihnen, die alles sorgfältig untersucht und den Markell zu Recht verurteilt hätten, in ihrem Urteil beipflichten wollen. Da Markell bei den Seinen als Häretiker betrachtet wurde, habe er sich auf Wanderschaft begeben um jene zu täuschen, die ihn und seine Schriften nicht kannten. Er habe seine gottlosen Schriften und Auffassungen verschleierte, Falsches für Wahres ausgegeben und einfache, unschuldige Menschen für sich eingenommen. Unter Vortäuschung kirchlichen Glaubens habe er viele Hirten der Kirche verführt und sie unter seinen Einfluß gebracht, indem er die Einführung der Lehre des Sabellius mit schlaunen Täuschungsmanövern getarnt und so die Verstellungskünste und Arglist des Paul von Samosata erneuert habe<sup>20</sup>. Deshalb fordern die Orientalen ihre Adressaten auf, weder Markell noch jene, die mit ihm verbunden sind, zur kirchlichen Gemeinschaft zuzulassen<sup>21</sup>.

---

<sup>16</sup> Vgl. Coll. antiar. Par. A IV, 1,2,1/4 (CSEL 65, 49,22/50,17 FEDER).

<sup>17</sup> FLEMING (Commentary 130) möchte diesen »liber sententiarum« mit Eusebius' Schrift *Contra Marcellum* 1 und 2 identifizieren – zu Unrecht, wie wir meinen, da Protogenes und Cyriacus kaum ihr Urteil in das Werk des Eusebius geschrieben haben.

<sup>18</sup> Das ist nicht ganz zutreffend. Cyriacus von Naissus war bereits gestorben und Gaudentius, der auf der abendländischen Teilsynode mitwirkte, war an seine Stelle getreten.

<sup>19</sup> Vgl. Coll. antiar. Par. A IV, 1,3,1/4 (CSEL 65, 50,18/51,25 FEDER).

<sup>20</sup> Vgl. Coll. antiar. Par. A IV, 1,4,1f (CSEL 65, 51,26/52,12 FEDER).

<sup>21</sup> Vgl. Coll. antiar. Par. A IV, 1,5,1 (CSEL 65, 52,26/30 FEDER): »Quapropter nos, qui plene ex libro Marcelli eius sectam sceleraque cognouimus, scripsimus uobis, dilectissimi fratres, ut neque Marcellum neque eos, qui illi iunguntur, ad communionem sanctae ecclesiae ammittatis . . .«.

Der folgende Abschnitt des Synodalschreibens (c. 6-13) spiegelt die Verhandlungen über den zweiten Tagesordnungspunkt (*de personis*) wider, mit dem die Frage der Unrevidierbarkeit der Synodalurteile (c. 10-13) verbunden wird. Der größere erste Abschnitt ist dem Fall des Athanasius gewidmet (c. 6-8). Zunächst werden die Anklagepunkte gegen ihn aufgeführt: Mit eigener Hand habe er dem Ischyras einen Gott und Christus geweihten Kelch sowie den Altar zerbrochen, den Priestersitz umgestürzt und die Kirche völlig zerstört. Den Priester Ischyras habe er ins Gefängnis werfen lassen. Auch sonst sei er wegen Rechtsverletzungen, Gewaltanwendungen, Mord und sogar wegen Totschlags von Bischöfen angeklagt worden. In den Ostertagen habe er sich militärischer Gewalt bedient; einige seien sinnetwegen ins Gefängnis geworfen, andere durch Schläge und Geißelhiebe verletzt, wieder andere gewaltsam zur Aufnahme der Kirchengemeinschaft mit ihm gezwungen worden<sup>22</sup>. Deshalb sei zunächst eine Synode nach Caesarea und, da weder er noch seine Anhänger erschienen, ein Jahr später nach Tyrus einberufen worden. Die Synode habe einige Bischöfe vor Ort geschickt, um die Anklagen gegen Athanasius zu prüfen, die sich dann als wahrheitsgemäß herausgestellt hätten. Daher habe man Athanasius in seiner Anwesenheit verurteilt. Dieser sei jedoch aus Tyrus geflohen und habe an den Kaiser appelliert, der ihn empfing, aber seine Schuld erkannte und ihn verbannte. Da Athanasius zu Recht verurteilt und ins Exil geschickt wurde, sei von allen Bischöfen das Ansehen des Gesetzes, die Rechtsnorm der Kirche und die heilige apostolische Überlieferung gewahrt worden<sup>23</sup>. Als Athanasius aus Gallien zurückkehrte, habe er sich noch schlimmer aufgeführt: abgesetzte Bischöfe habe er wieder eingesetzt, anderen Hoffnung auf Wiedereinsetzung gemacht und unter Mißachtung der Gesetze Ungläubige dort gewaltsam als Bischöfe eingesetzt, wo treffliche Bischöfe waren. Unter Gewalt und Blutvergießen habe er die Kirchen Alexandriens verwüstet. Als durch Konzilsbeschluß dort ein heiliger und unbescholtener Bischof eingesetzt wurde – gemeint ist die Einsetzung des Kappadokiers Gregor durch eine antiochenische Synode im Winter 338/39 –, habe er mit Hilfe von Heiden die Kirche angezündet sowie den Altar zerbrochen und sei heimlich aus der Stadt geflohen<sup>24</sup>.

Den übrigen Exilierten, Paulus von Konstantinopel, Markell (dessen theologische Problematik bereits unter dem ersten Tagesordnungspunkt behandelt worden war), Asklepas von Gaza und Lucius von Adrianopel legen die Orientalen ebenfalls gewaltsame Übergriffe und Tumulte zur Last, zu denen es bei ihrer Rückkehr aus dem

---

<sup>22</sup> Vgl. Coll. antiar. Par. A IV, 1,6,1f (CSEL 65, 53,12/30 FEDER).

<sup>23</sup> Vgl. Coll. antiar. Par. A IV, 1,7,1/3 (CSEL 65, 54,1/23 FEDER).

<sup>24</sup> Vgl. Coll. antiar. Par. A IV, 1,8,1/3 (CSEL 65, 54,24/55,9 FEDER).

Exil in ihren Bischofsstädten gekommen war, wodurch sie sich als Wölfe erwiesen hätten, die man nicht für Schafe Christi halten könne<sup>25</sup>.

Zusammen mit Athanasius wird ihnen vorgeworfen, sie hätten sich in auswärtige Gegenden – gemeint ist Rom – begeben und dort die Richter überredet, denjenigen, die sie mit Recht verurteilt hätten, keinen Glauben zu schenken, um so in ihr Bischofsamt zurückkehren zu können. Da sie gewußt hätten, daß viele ihrer Richter, Ankläger und Zeugen schon verstorben seien, hätten sie gehofft, von den Orientalen ein neues Urteil zu bekommen<sup>26</sup>. Schließlich hätten sie gemeint, neues Recht einführen zu können, so daß die orientalischen Bischöfe von den abendländischen gerichtet würden. So wünschten sie, das Urteil der Kirche könne feststehen durch diejenigen, die nicht so sehr mit ihnen Mitleid hatten als mit ihren Taten. Da aber die Kirchendisziplin einen solchen Frevel niemals duldet, bitten die Orientalen ihre Adressaten, mit ihnen zusammen »das gefährliche Verbrechen und die tödlichen Versuche der verworfenen Menschen« zu verdammen<sup>27</sup>. Außerdem habe Athanasius, als er noch Bischof war, den Asklepas selbst verurteilt; aber auch Markell habe mit ihm keine Kirchengemeinschaft gepflegt. Andererseits sei Paulus bei der Absetzung des Athanasius zugegen gewesen und habe ihn mit den anderen verurteilt, wobei er sein Urteil eigenhändig niedergeschrieben habe. Solange jeder von ihnen im Bischofsamt war, hätten sie ihre Urteile aufrechterhalten. Jetzt aber, da jeder einzelne von ihnen wegen seiner Taten abgesetzt sei, hätten sie sich konspirativ zusammengeschlossen und sich gegenseitig ihre Vergehen vergeben, die sie als Bischöfe aufgrund göttlicher Vollmacht verurteilt hätten<sup>28</sup>.

Nach ihrem ausführlichen Bericht über die Ereignisse in Serdika (c. 14-22) fassen die Orientalen ihr Urteil zusammen: Weil sie nicht von der Überlieferung der Vorfahren abweichen können und die Kirche dazu keine Vollmacht von Gott erhalten habe, nehmen sie Athanasius und Markell nicht wieder auf und verurteilen diejenigen, die sie aufgenommen haben. Auch die übrigen, die einmal zu Recht verurteilt worden sind, werden gemäß Gottes Gesetz, den Überlieferungen der Vorfahren und der Kirchendisziplin nicht wieder aufgenommen<sup>29</sup>. Entsprechend fordern sie die Adressaten ihres Synodalschreibens auf, mit Ossius von Cordoba, Protogenes von Serdika, Athanasius, Markell, Asklepas von Gaza, Paulus von Konstantinopel, Julius von Rom oder irgendeinem Verurteilten oder ihren Anhängern, die mit ihnen in Gemeinschaft stehen, keine kirchliche Gemeinschaft zu unterhalten<sup>30</sup>. Im einzelnen

<sup>25</sup> Vgl. Coll. antiar. Par. A IV, 1,9,1f (CSEL 65, 55,10/25 FEDER).

<sup>26</sup> Vgl. Coll. antiar. Par. A IV, 1,11,1/3 (CSEL 65, 56,16/57,7 FEDER)

<sup>27</sup> Vgl. Coll. antiar. Par. A IV, 1,12,2 (CSEL 65, 57,12/7 FEDER).

<sup>28</sup> Vgl. Coll. antiar. Par. A IV, 1,131f (CSEL 65, 57,18/27 FEDER).

<sup>29</sup> Vgl. Coll. antiar. Par. A IV, 1,23,3f (CSEL 65, 63,12/3 FEDER).

<sup>30</sup> Vgl. Coll. antiar. Par. A IV, 1,24,1 (CSEL 65, 63,23/9 FEDER).

begründen sie ihr Urteil: Julius, Ossius, Protogenes, Gaudentius von Naissus und Maximinus von Trier werden als Wiederhersteller der *communio* mit Markell und Athanasius und der übrigen Ruchlosen verurteilt, auch weil sie mit Paulus von Konstantinopel Gemeinschaft pflegten<sup>31</sup>. Protogenes, der mehrfach Urteile gegen Markell oder sein Buch unterzeichnet habe, sei zusammen mit Markell mit dem Anathem zu belegen, weil sie Paulus von Konstantinopel erst verurteilt und später Gemeinschaft mit ihm aufgenommen hätten<sup>32</sup>. Gaudentius habe uneingedenk seines Vorgängers Cyriacus, der die mit Recht gefällten Urteile gegen die Frevler unterscrib, sich den Verbrechen des Paulus von Konstantinopel beigeseilt, und ihn schamlos verteidigt<sup>33</sup>. Julius wird als »Fürst und Anführer der Bösewichte« vorgeworfen, den Verurteilten die Tür zur Kirchengemeinschaft als erster geöffnet zu haben, um das göttliche Recht aufzuheben; außerdem habe er dreist und frech den Athanasius verteidigt, dessen Zeugen und Ankläger er nicht kannte<sup>34</sup>. Ossius wird nicht nur wegen seines Verhaltens in Serdika verurteilt, sondern auch noch wegen eines gewissen Marcus<sup>35</sup>, dem er stets schweres Unrecht angelastet habe, sowie auch weil er sämtliche Bösewichte, die für ihre Vergehen mit Recht verurteilt worden waren, verteidigt und weil er im Osten mit den Frevlern und Verworfenen verkehrt habe. So sei er ein unzertrennlicher Freund des dakischen Bischofs Paulinus<sup>36</sup> gewesen, eines Mannes, der als Übeltäter angeklagt und aus der Kirche ausgeschlossen, immer noch in Apostasie lebe, da er mit Konkubinen und Dirnen öffentlich Hurerei betreibe; seine Bücher habe der Bekennerbischof Macedonius von Mopsuestia – er war auf der orientalischen Teilsynode anwesend<sup>37</sup> – verbrannt. Auch dem Eustathius (von Antiochien)<sup>38</sup> und dem Quimatius (von Paltos)<sup>39</sup> habe Ossius in übler Weise angehangen und sei ihnen teuer gewesen. Weil Ossius von Anfang an auf der Seite solcher Männer gestanden habe, habe er stets die Frevler begünstigt, sich gegen die Kirche gestellt und den Gottesfeinden stets Hilfe geleistet<sup>40</sup>. Maximinus

<sup>31</sup> Vgl. Coll. antiar. Par. A IV, 1,27,2 (CSEL 65, 64,31/65,5 FEDER).

<sup>32</sup> Vgl. Coll. antiar. Par. A IV, 1,27,3 (CSEL 65, 66,5/9 FEDER).

<sup>33</sup> Vgl. Coll. antiar. Par. A IV, 1,27,4 (CSEL 65, 66,9/12 FEDER).

<sup>34</sup> Vgl. Coll. antiar. Par. A IV, 1,27,5 (CSEL 65, 66,12/6 FEDER).

<sup>35</sup> Über diesen Bischof (?) Marcus, der iJ. 343 bereits verstorben war, ist nichts bekannt. Vgl. FLEMING, Commentary 168; FEDER, Studien 2, 118 Nr. 49.

<sup>36</sup> Über diesen Bischof ist nichts Weiteres bekannt; er wird nur hier erwähnt. Vgl. FLEMING, Commentary 168; FEDER, Studien 2, 119 Nr. 65.

<sup>37</sup> Vgl. Coll. antiar. Par. A IV, 3 Nr 7 (CSEL 65, 74,10 FEDER). Zu Macedonius vgl. FEDER, Studien 2, 72 Nr. 7; FLEMING, Commentary 168; PRINZIVALLI, Art. Macedonio 2063.

<sup>38</sup> Im Text: »Eustasio«. Zur Identifikation mit Eustathius von Antiochien vgl. FEDER, Studien 2, 118f Nr. 27; FLEMING, Commentary 169.

<sup>39</sup> Zur Identifikation vgl. FEDER, Studien 2, 110f Nr. 13; FLEMING, Commentary 169. Kymatios von Paltos erwähnt Athanasius mehrfach als von den Eusebianern abgesetzt; vgl. Athan. hist. Ar. 5,2 (2,1, 185,14f OPITZ); apol. de fug. 3,3 (ebd. 70,3); tom. ad Antioch. 10 (PG 26, 807B).

<sup>40</sup> Vgl. Coll. antiar. Par. A IV, 1,27,6 (CSEL 65, 16/30 FEDER).

von Trier wird exkommuniziert, weil er sich weigerte, die Gesandtschaft eusebianischer Bischöfe nach Trier zu empfangen, sowie weil er als erster mit dem frevelhaften und verworfenen Paulus von Konstantinopel in kirchliche Gemeinschaft getreten sei und weil es auf ihn zurückgehe, daß Paulus, dessentwegen viele Morde geschehen sind, nach Konstantinopel zurückgerufen wurde. So sei er selbst der Verursacher so vieler Morde gewesen, da er den vormals verurteilten Paulus nach Konstantinopel zurückberufen habe<sup>41</sup>.

---

<sup>41</sup> Vgl. Coll. antiar. Par. A IV, 1,27,7 (CSEL 65, 66,30/67,7 FEDER).

## Das Glaubensbekenntnis der orientalischen Teilsynode.

Ihrem Synodalschreiben an alle Kirchen haben die Orientalen ein Glaubensbekenntnis angefügt, das in griechischer Sprache verfaßt war. Das griechische Original ist verloren. Erhalten ist das Symbol nur in drei voneinander unabhängigen lateinischen Übersetzungen bei Hilarius syn. 33,45-34,29<sup>1</sup> und in den *Collectanea antiariana Parisina*<sup>2</sup> sowie in der Sammlung des Theodosius Diaconus im *Codex Veronensis LX*<sup>3</sup>; ferner ist eine syrische Version im *Codex Parisinus syr.* 62 erhalten<sup>4</sup>, und Sozomenos bietet ein kurzes Regest<sup>5</sup>. Das Glaubensbekenntnis ist – bei geringfügigen Abweichungen – mit der Vierten Antiochenischen Formel identisch, jedoch werden an das Schlußanathem neue Anathemfälle angehängt. Die syrische Version und die lateinische Version im *Codex Veronensis LX* weisen eine Reihe von identischen Zusätzen<sup>6</sup> auf, die nicht nur die Ewigkeit und das Ungewordensein des Sohnes, sondern auch die Gottheit des Hl. Geistes betonen, was in eine spätere Zeit (nach 360) weist. Beide Versionen gehen somit auf eine jüngere Bearbeitung des Serdicense zurück. Alle Versionen bis auf diejenige der *Collectanea antiariana Parisina* stellen der Glaubensformel ein Präskript mit einer Liste der Provinzen voran, die in den einzelnen Versionen kleinere Unterschiede aufweist<sup>7</sup>. Dagegen ist das Symbol in den *Collectanea antiariana Parisina* mit der Überleitungsformel »Est autem fides nostra talis«<sup>8</sup> an das Synodalschreiben angeschlossen, gefolgt von den Unterschriften der Teilnehmer. War die Glaubensformel ursprünglich mit dem Synodalschreiben verbunden und an dieses angeschlossen, so bedurfte es keines Präskripts, da sich ein solches zu Beginn des Synodalschreibens befand. Folglich ist das Präskript vor dem Symbol Niederschlag eines sekundären Überlieferungsvorganges; ein dem Symbol vorangestelltes Präskript, das man aus dem Präskript des Synodalschreibens gewinnen konnte, wurde in dem Augenblick erforderlich, als das Glaubensbekenntnis als selbständige Einheit aus dem Überlieferungszusammenhang mit dem Synodal-

<sup>1</sup> Dies ist die beste Version, die dem verlorenen griechischen Original am nächsten steht. Sie wird auch bei HAHN (Bibliothek<sup>3</sup> 190f § 158) zugrundegelegt.

<sup>2</sup> Coll. antiar. Par. A IV, 2 (CSEL 65, 67/73 FEDER).

<sup>3</sup> TURNER, EOMIA 1,2, 638/40 bzw. CSEL 65, 68/73 FEDER.

<sup>4</sup> F. SCHULTHESS, Die syrischen Kanones der Synoden von Nizäa bis Chalcedon (= AAWG N.F. 10,2) (Göttingen 1908) 167f; griechische Retroversion: CSEL 65, 68/73 FEDER.

<sup>5</sup> Sozom. hist. eccl. 3,11,9 (GCS Sozom. 115,16/21 BIDEZ / HANSEN).

<sup>6</sup> Die Zusätze sind in unserem Anhang (Parallelüberlieferung zu syn. 34) in eckige Klammern gesetzt. Hinzu tritt noch eine charakteristische Omission: Das Anathem über diejenigen, die sagen, »der Vater habe den Sohn weder durch seinen Ratschluß noch durch seinen Willen gezeugt« wird durch bewußte Auslassung der Negation in sein Gegenteil verkehrt.

<sup>7</sup> Übersicht über die Unterschiede bei FEDER, Studien 2, 94/9.

<sup>8</sup> Vgl. Coll. antiar. Par. A IV, 2 (CSEL 65, 67 FEDER).

schreiben isoliert wurde. Daraus darf man schließen, daß Hilarius in den *Collectanea antiariana Parisina* aus dem Synodalschreiben schöpft, das im Anschluß auch die Glaubensformel enthielt, während er bei der Abfassung von syn. eine isolierte Fassung des Glaubensbekenntnisses vorliegen hatte. Nach dem oben Gesagten dürfte er sie den Akten der Synode von Sirmium vJ. 358 entnommen haben.

Beide Versionen bei Hilarius weisen größere Unterschiede auf. Sie seien zusammen mit dem griechischen Text der Vierten Antiochenischen Formel und der Ekthesis makrostichos (sog. Fünfte Antiochenische Formel), die auf das Glaubensbekenntnis von Serdika zurückgreift, einander gegenübergestellt:

syn. 34,1/29	Coll. antiar. Par. A IV, 2 (CSEL 65, 69,1/73,5 FEDER)	Ant. IV bei Athan. syn. 26,2/5 (2,1, 251,1/16 OPITZ). Die Abweichungen von Ant. V (= EM) gegenüber Ant. IV notiert nach Athan. syn. 26, I, 1/3 (ebd. 251,22/252,3)
2 creatorem et factorem uniuersorum	institutozem et creatorem omnium	κτίστην καὶ ποιητὴν τῶν πάντων
2f omnis paternitas	omnis creatura	πάνσα πατριὰ
3f credimus et in unigenitum eius filium	et in unum genitum filium eius	καὶ εἰς τὸν μονογενῆ αὐτοῦ υἱὸν
5 ante omnia saecula	ante aeuum	πρὸ πάντων τῶν (τῶν > EM) αἰώνων
5 qui . . . genitus est	qui . . . generatus est	τὸν . . . γεννηθέντα
5f deum ex deo, lumen ex lumine	[et] ex deo deus, ex luce lux	θεὸν ἐκ θεοῦ, φῶς ἐκ φωτός
7f qui est uerbum et sapientia	sermo qui sit et sapientia	λόγον ὄντα καὶ σοφίαν
8 uita et lumen uerum	uita et lux uera	ζωὴν καὶ φῶς ἀληθινόν
9 in nouissimis diebus	in nouissimis temporibus	ἐπ' ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν
9 incarnatus est	induerit hominem	ἐνανθρωπήσασα
9f natus ex sancta uirgine	natus sit de sancta uirgine [Maria]	γεννηθέντα ἐκ τῆς ἁγίας παρθένου
10f qui crucifixus est et mortuus et sepultus	et crucifixus et mortuus et sepultus sit	τὸν (καὶ EM) σταυρωθέντα καὶ ἀποθανόντα καὶ ταφέντα

11 et surrexit ex mortuis tertia die	tertia die surrexit a mortuis	καὶ ἀναστάντα ἐκ νεκρῶν τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ
11f et receptus in caelo est et sedet	et adsumptus in caelum sedet	καὶ ἀναληφθέντα εἰς οὐρανὸν καὶ καθεσθέντα
12 uenturus iudicare	uenturus in fine mundi iudicare	καὶ ἐρχόμενον ἐπὶ συντελείᾳ τοῦ αἰῶνος κρίναι
13 secundum opera eius	secundum opera sua	κατὰ τὰ ἔργα αὐτοῦ
14 sine cessatione	incessabile	ἀκατάλυτος οὔσα (ἀκατάπαυστος οὔσα EM)
14 in inmensa saecula	in aeterna saecula	εἰς τοὺς ἀπείρους αἰῶνας
15 sedet enim	est enim sedens	ἔσται γὰρ καθεζόμενος (καθέζεται γὰρ EM)
15 in hoc saeculo	in isto saeculo	ἐν τῷ αἰῶνι τούτῳ
16 credimus et in spiritum sanctum, hoc est paraclitum	credimus in spiritum sanctum, hoc est in paraclitum	(πιστεύομεν EM) καὶ εἰς τὸ ἅγιον πνεῦμα (πνεῦμα τὸ ἅγιον EM), τούτέστι τὸν παράκλητον
17f post reditum in caelos	post adsum(p)tionem suam in caelum	μετὰ τὴν εἰς οὐρανοὺς (οὐρανὸν EM) αὐτοῦ (αὐτοῦ > EM) ἄνοδον
18 docere eos ac memorari omnia	docere illos et instruere de omnibus	διδάξαι αὐτοὺς καὶ ὑπομνήσαι πάντα
18f per quem et sanctificantur sincere in eum credentium animae	per quem sanctificantur animae in ipsum fideliter credentes	δι' οὗ καὶ ἁγιασθήσονται αἱ τῶν εἰλικρινῶς εἰς αὐτὸν πεπιστευκότων ψυχαί
—	[credimus et in sanctam ecclesiam, in remissam peccatorum, in carnis resurrectionem, in uitam aeternam]	—
19f eos autem	illos uero	τοὺς δέ
20 de non extantibus esse filium dei uel	ex »id, quod non fuit«, filium aut	ἐξ οὐκ ὄντων τὸν υἱὸν ἢ
21f et quod »erat aliquando tempus aut saeculum quando non erat«	aut qui dicunt fuisse aliquando tempus uel saeculum quando non fuit filius	καὶ »ἦν ποτε χρόνος ὅτε οὐκ ἦν« (καὶ ὅτι ἦν χρόνος ποτέ ἢ αἰῶν, ὅτε μὴ ἦν EM)

22f alienos nouit sancta et catholica ecclesia	haereticos damnat sancta et catholica ecclesia	ἀλλοτρίους οἶδεν ἡ καθολικὴ (+ καὶ ἁγία EM) ἐκκλησία
23 similiter et eos, qui dicunt	similiter et illos, qui dicunt	(ὁμοίως καὶ τοὺς λέγοντας EM)
24 uel Christum	aut Christum	(ἢ τὸν Χριστὸν EM)
24f et ante saecula	aut ante aeuum	(ἢ πρὸ τῶν αἰώνων EM)
25 neque Christum neque filium eum esse dei	non fuisse Christum neque filium dei	(μήτε Χριστὸν μήτε υἱὸν αὐτὸν εἶναι θεοῦ EM)
25f uel eum ipsum esse patrem	aut ipsum patrem	(ἢ τὸν αὐτὸν εἶναι πατέρα EM)
26f uel innascibilem filium	aut non natum filium	(ἢ ἀγέννητον υἱὸν EM)
27f uel quod neque consilio neque uoluntate pater genuerit filium	aut non sententia neque uoluntate deum patrem genuisse filium	(ἢ ὅτι οὐ βουλήσει οὐδὲ θελήσει ἐγέννησεν ὁ πατὴρ τὸν υἱὸν EM)
28 anathematizat	anathematizat et execratur	(ἀναθεματίζει EM)

Hatte bereits der Bollandist J. STILTING darauf hingewiesen, daß wegen dieser Differenzen kaum beide lateinische Übersetzungen von Hilarius stammen können<sup>9</sup>, so hat demgegenüber FLEMING entgegengehalten, die Unterschiede seien gering und lassen sich daraus erklären, daß Hilarius zwei geringfügig abweichende griechische Fassungen benutzt habe<sup>10</sup>. Sieht man von einigen vermutlich später erfolgten Zusätzen in den *Collectanea antiariana Parisina* ab<sup>11</sup>, so sind die Unterschiede, die mutmaßlich auf die den Übersetzungen zugrundeliegenden griechischen Vorlagen zu-

<sup>9</sup> J. STILTING (auch STILTINCK), in: ASS Sept. VI (Antwerpen 1757) 574E/F. STILTING will mit seinen Ausführungen jedoch die *Collectanea antiariana Parisina* dem Hilarius absprechen und die dort gebotenen Informationen als unglaubwürdig erweisen, um Liberius von Rom zu entlasten.

<sup>10</sup> Vgl. FLEMING, Commentary 172; ähnlich auch FEDER, Studien 2, 20.

<sup>11</sup> Vgl. in der Tabelle lin. 5f (et); lin. 9f (Maria); nach lin. 18f (credimus – aeternam). Die beiden letztgenannten Zusätze sollten in der Edition im übrigen in eckige Klammern gesetzt werden. FEDER (Studien 2, 20) führt diese Zusätze auf die Verschiedenheit der griechischen Vorlagen zurück, was uns ganz unwahrscheinlich erscheint. Zum Zusatz in lin 9f vgl. unseren Apparat zu syn. 34,10. Der Artikel über Kirche, Sündenvergebung, Auferstehung des Fleisches und ewiges Leben findet sich in keinem der Glaubensbekenntnisse dieser Zeit und gehört einer späteren Epoche an.

rückgehen, tatsächlich sehr gering<sup>12</sup>. FLEMINGS Ansicht, daß die Version in syn. der Vierten Antiochenischen Formel näher stehe, während die Version in den *Collectanea antiariana Parisina* engere Bezüge zur Fünften Antiochenischen Formel habe, läßt sich kaum verifizieren<sup>13</sup>. Vielmehr steht umgekehrt die Version in syn. in zwei Fällen der Fünften Antiochenischen Formel näher als der Vierten<sup>14</sup>. Die überwiegende Zahl der Unterschiede beruht aber auf einer anderen Übersetzungstechnik, anderem Stilempfinden und bisweilen fast konsequent anderer Wortwahl, wie zB. Bevorzugung von *aeuum* gegenüber *saecula* (lin. 5; 24f), von *lux* gegenüber *lumen* (lin. 5f; 8), von *adsumptus/adsumptio* gegenüber *receptus/reditus* (lin. 11f; 17f), von *aut* gegenüber *uel* (lin. 20; 24; 25f; 26f; 27f [umgekehrt lin. 21f]), von *illos* gegenüber *eos* (lin. 18; 19f; 23), von *isto* gegenüber *hoc* (lin. 15), von *ipsum* gegenüber *eum* (lin. 18f) usw., oder Bevorzugung des Konjunktivs gegenüber dem Indikativ (lin. 9f; 10f), des Perfekts gegenüber dem Präsens (lin. 25), des Nominativs gegenüber dem Akkusativ (lin. 5f) sowie Bevorzugung einer anderen Satzstellung (lin. 7f; 11; 18f; 25), konsequente Vermeidung einer wörtlichen Übersetzung des ὄτι-recitativum gegenüber präziser Wiedergabe desselben (lin. 21f; 27f), Wiederholung einer Präposition (lin. 16) u. a. m. Insgesamt gesehen bleibt die Übersetzung in syn. in Wortwahl und grammatischer Struktur näher an der zu erschließenden griechischen Vorlage (zB. lin. 2f; 18f), während die Übersetzung in den *Collectanea antiariana Parisina* sich bisweilen größere Freiheiten erlaubt (lin. 22f; 28)<sup>15</sup>. Diese massiven Differenzen verdeutlichen, daß beide Übersetzungen unmöglich auf denselben Übersetzer (etwa Hilarius) zurückgehen können. Die Übersetzung des Glaubensbekenntnisses in den *Collectanea antiariana Parisina* hat Hilarius wohl ebenso wie das Synodalschreiben einer Abschrift eines Exemplars der von den Orientalen angefertigten lateinischen Übersetzung entnommen, die sie in den Westen (nach Afrika) versandten<sup>16</sup>. Aber auch daß Hilarius die Übersetzung in syn. selbst erstellt hat<sup>17</sup>, ist ganz unwahr-

<sup>12</sup> Vgl. lin. 5 (Omission von πάντων in den Coll. antiar. Par.); lin. 12 (Omission von ἐπὶ συντελείᾳ τοῦ αἰῶνος in syn.); lin. 18f (Omission von καὶ in den Coll. antiar. Par.); lin. 20 (Zusatz von τοῦ θεοῦ in syn.); 21f (Zusatz von ὁ υἱός in den Coll. antiar. Par.); lin. 25 (Omission von αὐτόν in den Coll. antiar. Par.); vgl. auch die folgenden beiden Anmerkungen. Daß die aufgeführten Unterschiede größtenteils auf die griechischen Vorlagen zurückgehen, ist wahrscheinlich, jedoch läßt sich besonders für die Coll. antiar. Par. nicht sicher ausschließen, daß Omissionen der lateinischen Textüberlieferung anzulasten sind.

<sup>13</sup> FLEMING, Commentary 173. Das gilt nur für lin. 17f (*caelos/οὐρανοὺς* gegenüber *caelum/οὐρανόν*). Auf lin. 14 kann man sich kaum dafür stützen.

<sup>14</sup> Vgl. lin. 15 (*sedet enim/καθέζεται γὰρ* gegenüber *est enim sedens/ἔσται γὰρ καθεζόμενος*); lin. 17f (Omission von *suam/αὐτοῦ*).

<sup>15</sup> Die Doppelung »anathematizat et execratur« (lin. 28) erklärt sich vermutlich durch die Notation einer alternativen Übersetzungsmöglichkeit am Rand oder über der Zeile in einem Vorgänger des von Hilarius benutzten Exemplars, die der Kopist nicht alternativ, sondern additiv (miß)verstanden hat. Vgl. dazu auch unten S. 145f.

<sup>16</sup> Vgl. oben S. 103 mit Anm. 13.

<sup>17</sup> So BARDENHEWER, Geschichte 3, 380; HAHN, Bibliothek<sup>3</sup> 190 Anm. 167; FEDER, Studien 2, 20; FLEMING, Commentary 172.

scheinlich. Vielmehr ist anzunehmen, daß er sie dem Dossier der Synode von Sirmium vJ. 358 entnommen hat, das ihm in einer lateinischen Übersetzung vorlag<sup>18</sup>.

Es ist bezeichnend, daß die Orientalen ihrem Synodalschreiben ein Glaubensbekenntnis beifügten, das in seinem ersten Teil die Vierte Antiochenische Formel nahezu unverändert wiederholte, welche die eusebianische Gesandtschaft Constans in Trier vorgelegt hatte. Die Tatsache, daß sie keine neue Glaubensformel aufstellten, sondern »ihr« Glaubensbekenntnis wiederholten, das an den älteren Taufbekenntnissen orientiert war, war geeignet, ihre in dem Synodalschreiben mehrfach zum Ausdruck gebrachte Haltung zu unterstreichen, nicht von der Überlieferung der Vorfahren abzuweichen. Schon aus diesem Grunde empfahl sich die Anknüpfung an die Vierte Antiochenische Formel mehr als eine Wiederholung der Zweiten, die ihrem ganzen Charakter nach gegenüber den älteren Bekenntnissen eine Neuerung darstellte. Außerdem war man mit der Vierten Formel dem Westen weitmöglichst entgegengekommen, indem dort strittige Punkte wie die Hypostasenfrage und die Frage des eigenen »Ranges« der Personen (Subordinationismus) umgangen waren, welche die Zweite Formel deutlich thematisiert hatte. Auch dem immer noch virulenten Vorwurf der Abendländer, die Eusebianer seien »Arianer«, die das Nizänum aufgaben, begegnete die Vierte Formel besser als die Zweite durch das Schlußanathem, in welchem in Anlehnung an nizänische Formulierungen die arianischen Hauptlehren verurteilt wurden. Schließlich brachte die Formel auch das theologische Hauptanliegen der Eusebianer, die Verurteilung der markellischen Häresie, hinreichend klar zum Ausdruck, indem sie betonte, das Reich Christi währe ohne aufzuhören in ewige Zeiten.

Die Vierte Antiochenische Formel wurde aber in Serdika um einen längeren Zusatz zum Schlußanathem erweitert, der auf charakteristische Weise die Auseinandersetzung der Eusebianer mit der markellischen Theologie illustriert und insoweit auch nochmals ein Licht auf die Verhandlungen der orientalischen Teilsynode über den ersten Tagesordnungspunkt (*de sancta fide*) wirft. Zunächst werden diejenigen verurteilt, »die sagen, es gebe drei Götter«<sup>19</sup>. Die hier verurteilte Position des Tritheismus hat keine Gruppe in der Alten Kirche ernsthaft vertreten. Aber nach Epiphanius haben die Sabellianer mit der provozierenden Frage »Haben wir einen Gott oder drei Götter« für ihre monarchianische Auffassung geworben<sup>20</sup>, wobei der implizite Vorwurf des Tritheismus an die Orthodoxie erkennbar wird. Auch Markell hatte die Vorstellung der Eusebianer von zwei Hypostasen bzw. Usien mit der Vor-

---

<sup>18</sup> Vgl. dazu unten S. 146.

<sup>19</sup> Vgl. syn. 34,23f: »Similiter et eos, qui dicunt tres esse deos« parr.

<sup>20</sup> Epiph. haer. 62,2,6 (GCS Epiph. 2<sup>2</sup>, 391,9/13 HOLL / DUMMER).

stellung zweier Götter in Verbindung gebracht<sup>21</sup>, und gegenüber Julius ausführt, wenn jemand – wie die Eusebianer – den Sohn bzw. den Logos vom allmächtigen Gott trenne, dann müsse er notwendigerweise entweder zwei Götter annehmen, was der göttlichen Lehre fremd ist, oder den Logos nicht als Gott bekennen, was ebenfalls dem rechten Glauben fremd ist<sup>22</sup>. Gegen diesen von Markell vielleicht nicht explizit erhobenen<sup>23</sup>, aber mindestens im Rahmen seiner logischen Disjunktion doch latent angedeuteten Vorwurf des Ditheismus verwahrt sich Eusebius von Caesarea in seinem antimarkellischen Schrifttum mehrfach und wehrt jeden Gedanken daran nachdrücklich ab<sup>24</sup>. Mit der Verurteilung des Tritheismus wollen sich die Orientalen daher *a limine* gegenüber einem möglichen Vorwurf im Sinne der Disjunktion Markells salvieren. Die gleiche Funktion hat auch das Anathem über diejenigen, die sagen »Christus sei nicht Gott«<sup>25</sup>. Auf den ersten Blick hat es den Anschein, als richte es sich gegen eine adoptianische Christologie<sup>26</sup>, und tatsächlich hatte Eusebius von Caesarea bei seiner Analyse der Dilemmata, in die Markell seiner Meinung nach bei der Erklärung der Inkarnation kommen mußte, nur den einen Ausweg gesehen, daß Markell Christus als »bloßen Menschen« (ψιλὸς ἄνθρωπος) mit Leib und Seele auffassen müsse, der sich in nichts von der allgemeinen Menschennatur unterscheide, wodurch er – ketzertypologisch gesprochen – nicht mehr Sabellianer sei, sondern den Ebioniten, Paul von Samosata und den Paulianern zugehöre<sup>27</sup>. Man hat daher dieses Anathem als einen Reflex auf Eusebius' Schlußfolgerung, Markell müsse Christus als »bloßen Menschen« auffassen, und insoweit als antimarkellisch verstanden<sup>28</sup>. Es ist zwar nicht ausgeschlossen, daß bei der Formulierung des Anathems diese Überlegung des Eusebius mit im Hintergrund gestanden hat, aber andererseits dürften die Eusebianern gewußt haben, daß damit – ebenso wie mit der Verurteilung des Tritheismus – weder die Lehre Markells noch

<sup>21</sup> Vgl. Marcell. Anc. frg. 83 (74) (GCS Euseb. 4<sup>3</sup>, 203,10/6 KLOSTERMANN / HANSEN).

<sup>22</sup> Marcell. Anc. ep. ad Iulium bei Epiphani. haer. 72,3,2 (GCS Epiphani. 3<sup>2</sup>, 258,15/20 HOLL / DUMMER) = frg. 129 (GCS Euseb. 4<sup>3</sup>, 215,26/30 KLOSTERMANN / HANSEN): »εἰ γὰρ τις χωρίζει τὸν υἱὸν, τοῦτέστι τὸν λόγον παντοκράτορος θεοῦ, ἀνάγκη αὐτὸν ἢ δύο θεοὺς εἶναι νομίζειν, ὅπερ ἀλλότριον τῆς θείας διδασκαλίας εἶναι νενομίσται, ἢ τὸν λόγον μὴ εἶναι θεὸν ὁμολογεῖν, ὅπερ καὶ αὐτὸ ἀλλότριον τῆς ὀρθῆς πίστεως εἶναι φαίνεται, τοῦ εὐαγγελιστοῦ λέγοντος »καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος« (Joh. 1,1)«.

<sup>23</sup> Vgl. dazu auch Marcell. Anc. frg. 80 (70) (GCS Euseb. 4<sup>3</sup>, 202,25/32 KLOSTERMANN / HANSEN); frg. 84 (74) (ebd. 203,17/21).

<sup>24</sup> Vgl. Euseb. eccl. theol. 1,10,4 (GCS Euseb. 4<sup>3</sup>, 69,4/11 KLOSTERMANN / HANSEN); 1,11,3 (ebd. 69,35/70,3); 1,20,73 (ebd. 93,12/7); 2,6,1 (ebd. 103,9/14); 2,7,1f (ebd. 104,3/14); 2,23,12/7).

<sup>25</sup> Vgl. syn. 34,24: »... uel Christum non esse Deum...« parr.

<sup>26</sup> So wird es von FLEMING (Commentary 174f) interpretiert, der auf Paul von Samosata und (in der Anmerkung 224) auch auf Arius verweist.

<sup>27</sup> Euseb. eccl. theol. 1,20,43/5 (GCS Euseb. 4<sup>3</sup>, 88,4/22 KLOSTERMANN / HANSEN); vgl. dazu FEIGE, Die Lehre Markells 38f.

<sup>28</sup> So FEIGE, Die Lehre Markells 142.

T3

diejenige irgendeiner nennenswerten Gruppe getroffen wurde<sup>29</sup>. Da die Verurteilung derjenigen, die behaupten, »Christus sei nicht Gott«, unmittelbar nach der Verurteilung der Drei-Götter-Lehre erfolgt, dürfte der primäre Sinn des Anathems vielmehr darin liegen, eine mögliche Anschuldigung, die aus der Disjunktion Markells – wer wie die Eusebianer den Sohn vom Vater trennt, muß entweder zwei (bzw. drei) Götter annehmen oder die Gottheit des Sohnes leugnen – erwachsen könnte, von vornherein von sich zu weisen.

Die restlichen in Serdika neu formulierten Anathemfälle richten sich ganz unmittelbar gegen Markell. Wenn diejenigen ausgeschlossen werden, die behaupten, »daß er (sc. der Sohn) vor den Zeitaltern weder Christus noch Sohn Gottes sei«<sup>30</sup>, so zielt dieses Anthem gegen Markells Auffassung, der Präexistente sei »im Anfang« nur Logos und nichts als Logos gewesen, und erst seit der Inkarnation werde er Jesus oder Christus und mit anderen Bezeichnungen genannt, die ihm vor der Menschwerdung nur in prophetischer Weise zukämen<sup>31</sup>. Zu diesen im eigentlichen Sinne auf den Inkarnierten beschränkten Namen dürfte auch der Sohnestitel gehören, selbst wenn er nicht ausdrücklich in der (nicht vollständigen) Liste dieser Namen genannt wird und selbst wenn Markell den Gebrauch des Sohnestitels nicht ganz konsequent dem historischen Jesus vorbehält, wobei jedoch an keiner Stelle klar der Präexistente als »Sohn« bezeichnet wird<sup>32</sup>. Darauf deutet nicht zuletzt auch die Erwiderung des Eusebius hin, der im Kontext seiner Argumentation zugunsten einer Verwendung der verschiedenen Prädikate für den Präexistenten ausführlich auch den Sohnestitel behandelt<sup>33</sup>.

Das Anthem über diejenigen, die sagen, »Vater, Sohn und Heiliger Geist seien ein und derselbe«<sup>34</sup>, wendet sich gegen die Ein-Hypostasen-Lehre Markells, welche den Eusebianern in letzter Konsequenz als eine Erneuerung des Lehre des Sabellius von der Einpersönlichkeit Gottes erschien. Entsprechend hatte Eusebius von Caesarea den Markell als »neuen Sabellius«<sup>35</sup> charakterisiert, ihm die (modifizierte) Lehre des Sabellius vom »Sohnvater« unterstellt<sup>36</sup> und ihm vorgeworfen, er behaupte wie

<sup>29</sup> Vgl. KELLY, Glaubensbekenntnisse 274.

<sup>30</sup> Vgl. syn. 34,24f: »... ante saecula neque Christum neque filium eum esse Dei . . .« parr.

<sup>31</sup> Vgl. Marcell. Anc. frg. 42f (36f) (GCS Euseb. 4<sup>3</sup>, 192,7/27 KLOSTERMANN / HANSEN); frg. 48 (42) (ebd. 193,23/6); frg. 49 (44) (ebd. 193,27/9).

<sup>32</sup> Vgl. dazu FEIGE, Die Lehre Markells 219/21; dagegen meint GERICKE (Marcell 150f), Markell habe den Präexistenten »ganz philosophisch« doch auch als »Sohn« bezeichnet, und insoweit den Sohnestitel für den Präexistenten praktisch nicht verworfen.

<sup>33</sup> Vgl. Euseb. eccl. theol. 1,20,17/30 (GCS Euseb. 4<sup>3</sup>, 83,27/86,9 KLOSTERMANN / HANSEN).

<sup>34</sup> Vgl. syn. 34,25f: »... eum ipsum esse Patrem et Filium et sanctum Spiritum . . .« parr.

<sup>35</sup> Vgl. Euseb. eccl. theol. 1,20,14 (GCS Euseb. 4<sup>3</sup>, 84,3 KLOSTERMANN / HANSEN); 1,20,96 (ebd. 98,10f).

<sup>36</sup> Vgl. Euseb. eccl. theol. 1,1,2 (GCS Euseb. 4<sup>3</sup>, 62,32/4 KLOSTERMANN / HANSEN); 1,5,2 (ebd. 64,29f); 2,4,2 (ebd. 103,7f); 2,12,2 (ebd. 114,2f).

Sabellius, der Vater, der Sohn und der Heilige Geist seien ein und derselbe, da er sie (nur) als drei Namen einer einzigen Hypostase auffasse<sup>37</sup>. Am Schluß seiner Ausführungen faßt Eusebius seinen Vorwurf nochmals zusammen: Markell teile bald die Auffassung des Sabellius, bald diejenige des Paul von Samosata und bald diejenige der Juden; denn er führe eine einzige Hypostase mit drei Erscheinungsweisen und drei Namen ein (μίαὺν γὰρ ὑπόστασιν τριπρόσωπος ὅσπερ καὶ τριώνυμον εἰσάγει), da er sage, Gott und der Logos in ihm und der Heilige Geist seien derselbe<sup>38</sup>. Ist dieser Vorwurf gegen Markell, der sich selbst ausdrücklich von Sabellius distanziert hat<sup>39</sup>, auch nur mit Einschränkungen berechtigt<sup>40</sup>, so reflektiert das Anathem doch die antimarkellische Polemik des Eusebius und zeigt, in welcher Weise die orientalische Teilsynode in Serdika sich mit Markells Theologie auseinandergesetzt hat.

Die Verurteilung der These, »der Sohn sei ungezeugt«<sup>41</sup>, hat Markells Ablehnung zum Hintergrund, den Begriff »Zeugung« auf den Präexistenten anzuwenden. Zwar hat Markell an keiner Stelle den (präexistenten) Logos – und schon gar nicht den Sohn – direkt als »ungezeugt« (ἀγέννητος) bezeichnet<sup>42</sup>, aber er hat nachdrücklich die Formulierung des Eusebius, einer (sc. der Vater) sei ungezeugt, der andere (sc. der präexistente Sohn) aber sei gezeugt, als unbiblich verworfen<sup>43</sup>, und alle Bibelstellen, die von Zeugung, Geburt oder vom »Erstgeborenen« sprechen, konsequent auf den Inkarnierten bezogen<sup>44</sup>. Nur in einem uneigentlichen Sinn konnte er den Begriff der »Zeugung« für das Hervortreten des Logos aus dem Vater vor aller Zeit tolerieren<sup>45</sup> und den hervorgebrachten präexistenten Logos μονογενῆς nennen<sup>46</sup>. Mit der Ablehnung einer Anwendung des Begriffs der »Zeugung« auf den präexistenten Logos will Markell nicht nur alle menschliche Betrachtungsweise von Gott fernhalten<sup>47</sup>, sondern auch die Anfanglosigkeit und damit die (nicht geminderte)

<sup>37</sup> Vgl. Euseb. eccl. theol. 3,4,5 (GCS Euseb. 4<sup>3</sup>, 159,1/4 KLOSTERMANN / HANSEN); vgl. auch 3,17,6 (ebd. 177,5f).

<sup>38</sup> Vgl. Euseb. eccl. theol. 3,6,4 (GCS Euseb 4<sup>3</sup>, 164,22/28 KLOSTERMANN / HANSEN).

<sup>39</sup> Vgl. Marcell. Anc. frg. 44 (38) (GCS Euseb. 4<sup>3</sup>, 192,28/193,7 KLOSTERMANN / HANSEN).

<sup>40</sup> Vgl. zur Berechtigung des Vorwurfs FEIGE, Die Lehre Markells 226/33.

<sup>41</sup> Vgl. syn. 34,26f: »... innascibilem filium ...« parr.

<sup>42</sup> Hätte er dies getan, so hätte Eusebius dies erwähnt und wäre dafür nicht auf eine Schlußfolgerung aus der von Markell behaupteten Ewigkeit des Logos angewiesen. Vgl. unten S. 118 mit Anm. 52.

<sup>43</sup> Vgl. Marcell. Anc. frg. 32 (27) (GCS Euseb. 4<sup>3</sup>, 190,7/9 KLOSTERMANN / HANSEN). Vgl. den Brief des Eusebius von Caesarea an Euphrat von Balaneae = Urk. 3, 1,1 (3,1, 4,6 OPITZ) und dem. ev. 5,1,20 (GCS Euseb. 6, 213,28f HEKSEL); vgl. die Texte unten S. 107 Anm. 50.

<sup>44</sup> Vgl. Marcell. Anc. frg. 2/8 (GCS Euseb. 4<sup>3</sup>, 185,24/186,30 KLOSTERMANN / HANSEN); frg. 27/31 (22/6) (ebd. 189,10/190,6); vgl. GERICKE, Markell 133.

<sup>45</sup> Vgl. Marcell. Anc. frg. 36 (31) (GCS Euseb. 4<sup>3</sup>, 190,29/31 KLOSTERMANN / HANSEN).

<sup>46</sup> Vgl. Marcell. Anc. frg. 3 (GCS Euseb. 4<sup>3</sup>, 186,4/10 KLOSTERMANN / HANSEN); 129 (ebd. 215,4f) = Epiphani. haer. 78,2,6 (GCS Epiphani. 3<sup>2</sup>, 257,21f HOLL / DUMMER).

<sup>47</sup> Vgl. Marcell. Anc. frg. 34/7 (29/32) (GCS Euseb. 4<sup>3</sup>, 190,15/191,12 KLOSTERMANN / HANSEN).

Ewigkeit des Logos sichern, für die er sich auf Joh. 1,1, beruft, womit jedes Geworden-Sein des Logos ausgeschlossen wird<sup>48</sup>. Auch in seinem Brief an Julius betont Markell, daß der eingeborene Sohn-Logos immer mit dem Vater existiert und keinen Anfang seines Seins gehabt habe, sondern ewig seiend ist<sup>49</sup>. Mit dieser Auffassung richtete sich Markell gegen das Verständnis von »Zeugung« bei den Eusebiannern, welche damit die Vorstellung einer »geminderten Ewigkeit« des Sohnes verbanden, die einen Anfang (und somit ein Gewordensein) des Sohnes impliziert<sup>50</sup>. Umgekehrt hat Eusebius, für den »anfanglos« zugleich auch »ungezeugt« bedeutete<sup>51</sup>, die Aussage Markells, der Logos sei ewig, dahingehend interpretiert, dies bedeute, der Logos sei ungezeugt, und daraus die disjunktive Schlußfolgerung gezogen: wenn er den Logos als einen anderen als Gott bestimmt, gäbe es zwei ewige Wesen und damit nicht mehr nur einen einzigen Anfang; wenn er aber sagt, es gäbe nur ein ewiges Wesen, indem er Gott und den Logos als denselben bestimmt, dann sagt er dasselbe wie Sabellius, indem er den »Sohnvater« einführt<sup>52</sup>. Da die erstgenannte der beiden Alternativen in bezug auf Markell nicht in Frage kommt, hat Eusebius dies als Indiz für den »Sabellianismus« Markells gewertet. Die orientalische Teilsynode hat offenbar diese Kritik des Eusebius aufgegriffen und mit dem Anathem den »Sabellianismus« des Markell verurteilen wollen. Während aber Eusebius noch im Sinne markellischen Denkens korrekt vom »Logos« gesprochen und Markell die Aussage, der Logos sei ungezeugt, unterstellt hatte, ersetzten die Orientalen in Serdika »Logos« durch »Sohn«. Daß die Verurteilung der Aussage, der *Sohn* sei ungezeugt, ins Leere griff und Markells Ansichten in gar keiner Weise mehr treffen

<sup>48</sup> Vgl. Marcell. Anc. frg. 33 (28) (GCS Euseb. 4<sup>3</sup>, 190,10/4 KLOSTERMANN / HANSEN).

<sup>49</sup> Vgl. Marcell. Anc. ep. ad Iulium bei Epiphani. haer. 72,2,6 (GCS Epiphani. 3<sup>2</sup>, 257,21/4 HOLL / DUMMER) = frg. 129 (GCS Euseb. 4<sup>3</sup>, 215,4/6 KLOSTERMANN / HANSEN): »... ὁ τούτου μονογενῆς υἱὸς λόγος, ὁ αἰεὶ συνυπάρχων τῷ πατρὶ καὶ μηδεπώποτε ἀρχὴν τοῦ εἶναι ἐσχηκώς, ... ὅλλὰ αἰεὶ ὢν«.

<sup>50</sup> Vgl. den Brief des Eusebius von Caesarea an Euphrat von Balaneae = Urk. 3, 1,1 (3,1, 4,4/6 OPITZ): »οὐ γὰρ συνυπάρχειν φαμέν τὸν υἱὸν τῷ πατρὶ, προϋπάρχειν δὲ τὸν πατέρα τοῦ υἱοῦ. ἐὰν γὰρ συνυπάρχωσι, πῶς ἔσται ὁ πατὴρ πατὴρ καὶ ὁ υἱὸς υἱός; ἢ πῶς ὁ μὲν πρῶτος, ὁ δὲ δεύτερος; καὶ ὁ μὲν ἀγέννητος, ὁ δὲ γεννητός. . . «; Euseb. dem. ev. 5,1,20 (GCS Euseb. 6, 213,27/9 HEIKEL): »οὐδὲ γε ἀνάρχως συνυπέστηκεν τῷ πατρὶ, ἐπεὶ ὁ μὲν ἀγέννητος, ὁ δὲ γεννητός, καὶ ὁ μὲν πατὴρ, ὁ δὲ υἱός, προϋπάρχειν δὲ καὶ προϋφειστάται πατέρα υἱοῦ πᾶς ὅστις οὖν <ἄν> ὁμολογήσειεν«. Vgl. dazu auch die Kritik in der *Expositio fidei* der westlichen Teilsynode von Serdika oben S. 77.

<sup>51</sup> Vgl. die Wortverbindung ἀνάρχως καὶ ἀγέννητος bei Euseb. eccl. theol. 1,2,4 (GCS Euseb. 4<sup>3</sup>, 63,23 KLOSTERMANN / HANSEN); 1,5,2 (ebd. 64,26); 1,7,3 (ebd. 65,35); 1,11,3 (ebd. 70,2); 2,6,1 (ebd. 103,10. 12f); 2,7,1 (ebd. 104,5); 2,7,3 (ebd. 15f); 2,14,3 (ebd. 114,36); 2,14,7 (ebd. 115,24f); 2,23,1 (ebd. 133,12).

<sup>52</sup> Vgl. Euseb. eccl. theol. 2,12,2 (GCS Euseb. 4<sup>3</sup>, 113,31/114,3 KLOSTERMANN / HANSEN): »ὁ δὲ Μάρκελλος οἰθηθεὶς αἰδίου εἶναι αὐτὸν τοῦ θεοῦ λόγου, τουτέστι ἀγέννητον, πολλάκις ὠρίσατο οὐ συνορῶν ὅτι εἰ μὲν ἕτερον τοῦ θεοῦ τὸν λόγον φάσκοι δύο ἔσται αἰδίοι (ὁ λόγος καὶ ὁ θεός) καὶ οὐκέτ' ἔσται ἀρχὴ μία, εἰ δὲ ἓν λέγοι τὸ αἰδίου τὸν αὐτὸν ὀριζόμενος εἶναι τὸν θεὸν τῷ λόγῳ γυμνόν τὸν Σαβέλλιον ὁμολογήσει, υἱοπάτορα τὸν ἓνα κατ' αὐτὸν ἐκεῖνον εἰσάγων«.

konnte, da er ja den Sohntitel für den Menschgewordenen reservierte und gerade die biblischen Aussagen über Zeugung und Geburt auf den von ihm als Sohn verstandenen Inkarnierten beziehen wollte, scheint man dabei übersehen zu haben. Dies verdeutlicht, daß die orientalische Teilsynode Markell hauptsächlich aus dem Blickwinkel der Kritik des Eusebius betrachtete, ohne jedoch den sorgfältigen Differenzierungen Markells Rechnung zu tragen.

Die letzte mit dem Anathem belegte Aussage, »der Vater habe den Sohn weder durch seinen Ratschluß noch durch seinen Willen gezeugt«<sup>53</sup>, verweist wiederum auf Markells Kritik an der eusebianischen Theologie. Eusebius von Nikomedien hatte in seinem Brief an Paulinus von Tyrus dargelegt, die Zeugung des Sohnes bedeute keinen Hervorgang aus der Natur oder dem Wesen des Vaters, sondern dessen Gewordensein aus dem Willen des Vaters<sup>54</sup>. Dieser Brief des Eusebius von Nikomedien war von Asterius verteidigt worden, indem er erklärte, das Hauptanliegen des Briefes sei es, die Entstehung des Sohnes auf den Willen des Vaters zurückzuführen und nicht die Erzeugung als ein Leiden Gottes darzustellen<sup>55</sup>. Die Ausführungen des Asterius im Anschluß an das »üble Geschreibsel« des Eusebius von Nikomedien hatte Markell heftig angegriffen, wobei er ihm den Rückgriff auf die Theorie des Eusebius vom Gewordensein des Sohnes »aus dem Willen des Vaters« ankreidete<sup>56</sup>. Da die orientalische Teilsynode aus der Widerlegung des Eusebius von Caesarea<sup>57</sup> über die ablehnende Haltung Markells gegenüber dem »eusebianischen« Theologumenon von der Zeugung des Sohnes »durch den Willen des Vaters« informiert war, darf man das Anathem als bewußte antimarkellische Spitze interpretieren. Andererseits wird mittels der Zeugung des Sohnes »durch Ratschluß und Willen des Vaters« aber auch die Unterordnung des Sohnes unter den Vater und seine »geminderte Ewigkeit« angedeutet, die ein Charakteristikum der eusebianischen Theologie darstellen. In diesem Zusammenhang ist bemerkenswert, daß auch Athanasius die Zeugung des Sohnes »nach dem Willen des Vaters« verwirft;

<sup>53</sup> Vgl. syn. 34,27f: »... quod neque consilio neque uoluntate Pater genuerit Filium . . .« parr.

<sup>54</sup> Vgl. Euseb. Nic. ep. ad Paulinum Tyrium bei Theodt. hist. eccl. 1,6,7 (GCS Theodt.<sup>2</sup> 29,8/11 PARMENTIER / SCHEIDWEILER) = Urk. 8,7 (3,1, 17,3/5 OPITZ): »... οὐ τὴν φύσιν ἐκ τῆς φύσεως διηγούμενος, ἀλλὰ τὴν ἐφ' ἑκάστῳ τῶν γενομένων ἐκ τοῦ βουλήματος αὐτοῦ γένεσιν. οὐδὲν γὰρ ἐστὶν ἐκ τῆς οὐσίας αὐτοῦ, πάντα δὲ βουλήματι αὐτοῦ γεγόμενα ἑκάστον, ὡς καὶ ἐγένετο, ἐστίν«.

<sup>55</sup> Vgl. Marcell. Anc. frg. 34 (29) (GCS Euseb. 4<sup>3</sup>, 190,17/9 KLOSTERMANN / HANSEN) = Asterius frg. 18 (348 BARDY): »τὸ γὰρ κεφάλαιον εἶναι τῆς ἐπιστολῆς ἐπὶ τὴν βουλήν τοῦ πατρὸς ἀνεγκεῖν τοῦ υἱοῦ τὴν γένεσιν, καὶ μὴ πάθος ἀποφῆναι τοῦ θεοῦ τὴν γουήν«.

<sup>56</sup> Vgl. Marcell. Anc. frg. 34f (29f) (GCS Euseb. 4<sup>3</sup>, 190,15/28 KLOSTERMANN / HANSEN).

<sup>57</sup> Vgl. Euseb. c. Marcell. 1,4,9/11 (GCS Euseb. 4<sup>3</sup>, 19,7/28 KLOSTERMANN / HANSEN).

da der Sohn von aller Ewigkeit her Sohn des Vaters sei, liege seine Zeugung jenseits eines jeden Willensaktes<sup>58</sup>.

---

<sup>58</sup> Athan. or. c. Ar. 3,62. 65/7 (PG 26, 453A/456A. 459B/468A). Hingewiesen sei auch darauf, daß die bearbeitete Fassung des Glaubensbekenntnisses im *Codex Veronensis LX* (TURNER, EOMIA 1,2, 640,41f) und im *Codex Parisinus syr. 62* (griechische Retroversion in: CSEL 65, 73,25f FEDER) das Anathem durch bewußte Auslassung der Negation in sein Gegenteil verkehrt.

## Das Urteil des Hilarius.

Obwohl Hilarius über die Vorgänge in Serdika sehr genau informiert war, wie aus den Aktenstücken und dem *Textus narratiuus* in den *Collectanea antiariana Parisina* klar hervorgeht, erwähnt er diese und die Hintergründe des Glaubensbekenntnisses der Orientalen in syn. mit keinem Wort. Vielmehr beschränkt er sich auf die Kommentierung des vorliegenden Textes bzw. eines Teiles desselben. Da Hilarius mit seiner Schrift *De synodis* gerade bemüht ist, einen theologischen Konsens zwischen dem Osten und dem Westen herzustellen bzw. aufzuzeigen, dürfte es ihm wenig geeignet erschienen sein, auf die mißlichen Umstände der Synode von Serdika einzugehen. Daher sieht er seine Aufgabe nur darin, die Orthodoxie des Glaubensbekenntnisses aufzuweisen, auf das sich die Synoden von Ankyra und Sirmium iJ. 358 u. a. berufen hatten. Daß dies der Sinn seiner Kommentierung ist, wird schon an der Formulierung deutlich, mit der Hilarius von seinem Kommentar der Zweiten Antiochenischen Formel zum Text des Symbols der orientalischen Teilsynode von Serdika überleitet: Es sei angemessen, »die übrigen Glaubensbekenntnisse derselben orientalischen Bischöfe kennenzulernen, die an verschiedenen Orten und zu verschiedenen Zeiten verfaßt wurden, so daß durch mehrere Bekenntnisse die Unverdorbenheit ihrer Überzeugung erkannt werden kann«<sup>1</sup>.

Nach Mitteilung des Textes der Glaubensformel beginnt Hilarius seinen Kommentar mit der Feststellung, dieses Glaubensbekenntnis habe kurze, aber höchst klare Definitionen verwendet<sup>2</sup>. Daß er unter »Definitionen« hier die Anathematismen versteht, belegen seine folgenden Ausführungen, in denen er nur auf diese, nicht aber auf das eigentliche Symbol eingeht. Im ersten Abschnitt des Kommentars (c. 35) bespricht Hilarius zunächst die drei in Anlehnung an das Nizänum formulierten Anathematismen, die sich bereits in der Vierten Antiochenischen Formel fanden und die Hilarius auch in c. Const. dem Constantius als rechtgläubig entgegenhält<sup>3</sup>. Durch die Verurteilung des Satzes, »der Sohn Gottes stamme aus dem Nicht-Seienden«, wird in der Sicht des Hilarius dem Sohn ein ewig seiender Ursprung zugesprochen, der keinen Beginn seines Seins hat. Dieser Ursprung, aus dem der Sohn als ewig Seiender geboren wurde – hier klingt das den Abendländern in Serdika so

<sup>1</sup> syn. 33,41/4.

<sup>2</sup> Vgl. syn. 35,1f: »Breuibus expositio fidei huius, sed absolutissimis usa est definitionibus«.

<sup>3</sup> Vgl. c. Const. 23,18/25 (SC 334, 214 ROCHER): »Post synodum deinde Serdicensem omnem rursus aduersum Fotinum Sirmium catholicae doctrinae tuae conuoues curam. Sed tibi statim hoc, quod utraque fide continebatur, exhorret: 'Eos autem, qui dicunt de non extantibus esse filium Dei uel ex alia substantia et non ex Deo et quod erat aliquando tempus aut saeculum, quando non erat, alienos nouit sancta et catholica ecclesia'«.

wichtige Thema von der Ewigkeit des Logos an –, ist die Substanz Gottes. Das wird sichergestellt durch das Anathem über diejenigen, die sagen, der Sohn sei »aus einer anderen Substanz und nicht aus Gott« geboren. Folglich besteht für Hilarius kein Zweifel, daß der Sohn »in den Dingen geboren ist, die Gott zukommen« – d. h. daß er Gott ist –, weil das eingeborene Wesen des Sohnes aus der ungezeugten Substanz des Vaters stammt. Das dritte Anathem, das die Annahme eines Zeitraums zwischen Vater und Sohn verwirft, verdeutlicht, daß der Sohn, der sich der Natur nach nicht vom Vater unterscheidet, der Zeit nach nicht von ihm getrennt werden kann.

Der folgende Abschnitt (c. 36) behandelt die beiden Anathemata über die Thesen, »es gebe drei Götter« und »Christus sei nicht Gott« als eine zusammengehörige Einheit. Beide Thesen verbindet, daß sie den Sohn vom Vater abrücken. Darauf weist Hilarius in seiner den Abschnitt einleitenden Bemerkung hin, von allen Seiten her werde dem Scharfsinn der Häretiker der Zugang versperrt, um nicht zu verkündigen, es gebe irgendeine Verschiedenheit im Sohn. Das erinnert an die Disjunktion Markells, wer wie die Eusebianer den Sohn vom Vater trenne, der müsse entweder zwei Götter annehmen oder sagen, der Logos sei nicht Gott, und unterstreicht die oben gegebene Interpretation der beiden Anathemata. Das Anathem über die These, »es gebe drei Götter«, begründet Hilarius damit, daß die Substanz Gottes der Wirklichkeit ihrer Natur nach den Plural »Götter« nicht zuläßt. Damit verweist er auf die Einheit und Unteilbarkeit Gottes. Nur im uneigentlichen Sinn kann man von »Göttern« reden, wenn etwa Engel und Menschen aufgrund ihrer Verdienste »Götter« genannt werden, wobei ihre Substanz von derjenigen Gottes verschieden ist. Damit spielt Hilarius auf den in Joh. 10,34 zitierten Psalmvers Ps. 81,6 an, auf den man sich offenbar auf Seiten der Arianer berief, um das Gott-Sein des als Geschöpf betrachteten Sohnes zu erklären<sup>4</sup>, der aber auch von den Eusebianern für die Begründung des Gott-Seins Christi als ungeeignet betrachtet wurde<sup>5</sup>. Die Einheit Gottes stellt Hilarius sodann pointiert als Einheit der *Natur* heraus, aufgrund derer nicht nur der Vater, sondern auch der Sohn Gott ist, weil das *Wesen* beider sich nicht unterscheidet. In diesem Konzept der Nicht-Verschiedenheit der Natur von Vater und Sohn sieht er die Grundlage dafür, daß die Rede von »Göttern« in bezug auf Vater und Sohn verworfen wird. Da nun gleichzeitig mit dem Anathem belegt wird, wer den Sohn als Gott leugnet, tritt für Hilarius aufgrund der Einheit des Gottesnamens das vom Vater nicht verschiedene Wesen des Sohnes klar zutage, das zu-

<sup>4</sup> Vgl. auch trin. 6,18,13/20 (CCL 62, 217 SMULDERS); 7,10,14/20 (ebd. 269f); 7,24,1/40 (ebd. 288/90); siehe dazu: MARTÍNEZ SIERRA, Prueba escriturística 164/6. Vgl. ferner Athan. or. c. Ar. 1,9 (PG 26, 29A); ep. ad Serap. 2,4 (PG 26, 613C); Phoebad. c. Ar. 3,6 (CCL 64, 26,16/21 DEMEULENAERE); Greg. Ilib. de fide 2,20f (CCL 69, 225,158/70 BULHART); Faustin. trin. 49 (7,2) (CCL 69, 349,3/350,14 SIMONETTI); Ambros. de fide 5,1,23 (CSEL 78, 224,45/225,2 FALLER); Hieron. tr. ps. 81,6 (CCL 78, 86,107/11 MORIN).

<sup>5</sup> Vgl. zB. Euseb. eccl. theol. 1,10,5 (GCS Euseb. 4<sup>3</sup>, 69,11/17 KLOSTERMANN / HANSEN).

gleich den Grund für das Bekenntnis der Einheit Gottes (in Vater und Sohn) darstellt. Seine Schlußfolgerung lautet daher: Durch die Einheit des Gottesnamens sichert das Glaubensbekenntnis auf das Sorgfältigste die Ununterschiedenheit der Natur von Vater und Sohn.

Das Anathem über die These, Christus »sei vor den Zeitaltern weder Christus noch Sohn Gottes gewesen« übergeht Hilarius eigenartigerweise in seinem Kommentar. Die Gründe dafür sind nicht klar ersichtlich. Ob Hilarius die antimarkellische Stoßrichtung dieses Anathems nicht erkannt hat, oder ob er sie nicht diskutieren wollte, ist nicht zweifelsfrei auszumachen. Auch sein Kommentar zu dem vergleichbaren Anathem Nr. III der Ersten Sirmischen Formel vJ. 351 bleibt in diesem Punkt merkwürdig blaß. Dort (in syn. 41) beschränkt er sich auf die Betonung der überzeitlichen Geburt des Sohnes, womit er an seinen Kommentar zu Anathem Nr. I (in syn. 40) anknüpft, in dem er einen zeitlichen Unterschied zwischen Vater und Sohn ausschließt. Möglicherweise hat Hilarius eine Kommentierung für überflüssig gehalten, weil er die Unmöglichkeit einer zeitlichen Trennung des Sohnes vom Vater bereits in c. 35 herausgestellt hatte.

In einem dritten Abschnitt (c. 37) behandelt Hilarius die restlichen Anathemfälle. Die Verkündigung eines einzigen Gottes steht in der Gefahr, der Vorstellung von einer einzigen Substanz (= Hypostase) eines einpersönlichen Gottes ohne einen Abkömmling Vorschub zu leisten. Deshalb verurteilt das Glaubensbekenntnis in dem Anathem über die These »Vater, Sohn und Heiliger Geist seien derselbe« die Häresie, »die – da Gott ja einer ist – einen (einzigen) und ‘einsamen’ Gottvater bekannte, dem der Name sowohl des Vaters als auch des Sohnes zukommt«<sup>6</sup>. Dies ist präzise der Vorwurf, den Eusebius mit ganz ähnlichen Worten gegen Markell erhoben hatte<sup>7</sup>, doch Hilarius erwähnt Markell nicht, wie er hier überhaupt keine Namen nennt. Auch das Anathem über jene, die sagen, »der Sohn sei ungezeugt« bringt er nicht mit Markell in Verbindung, sondern er streicht nur heraus, daß der Glaube der Heiligen, dh. der Kirche, keinen ungezeugten Sohn kennt, da die Geburt des Sohnes die Voraussetzung dafür ist, daß er in seiner Natur existiert. Bemerkenswert ist schließlich der Sinn, den Hilarius dem problematischen Anathem über diejenigen gibt, die sagen, »der Vater habe den Sohn weder durch seinen Ratschluß noch durch seinen Willen gezeugt«. Die Bedenken des Markell und des Athanasius gegen eine Zeugung des Sohnes durch Ratschluß und Willen des Vaters teilt Hilari-

<sup>6</sup> Syn. 37,3/5.

<sup>7</sup> Vgl. zB. Euseb. eccl. theol. 3,4,5 (GCS Euseb. 4<sup>3</sup>, 159,2/4 KLOSTERMANN / HANSEN): »... ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν εἶναι <τὸν> πατέρα καὶ τὸν υἱὸν καὶ τὸ ἅγιον πνεῦμα, τριῶν ὀνομάτων κατὰ μίαν ὑπόστασιν κειμένων«; 3,17,6 (ebd. 177,5f): »ἀλλὰ Μάρκελλος ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν εἶναι ὀρίζεται, καὶ μίαν ὑπόστασιν δυσὶν ὀνόμασιν ὑποκειμένην«.

us ganz offensichtlich nicht. Er versteht sie nicht als Ausdruck eines den Sohn gegenüber dem Vater herabsetzenden Subordinatianismus, sondern als eine ergänzende Bestimmung zur Geburt des Sohnes aus der Substanz des Vaters<sup>8</sup>, welche die Vollkommenheit der Natur des Sohnes sichert. Er sieht die Zeugung bzw. Geburt des Sohnes »aus dem Ratschluß und Willen« des Vaters als Gegenpol zu einer Geburt »aus dem Leiden einer körperlichen Natur«, die mithin durch das Anathem ausgeschlossen wird. Wenn Hilarius formuliert, daß der Sohn *auch* aus dem Ratschluß und Willen Gottes geboren wird, so ist damit eine ausschließliche Rückführung des Sohnes auf Ratschluß und Willen des Vaters, die ihn auf die Ebene der Geschöpfe verweisen würde, abgewiesen. Diesen Gedanken bringt Hilarius deutlicher in seinem Kommentar zu dem vergleichbaren Anathem Nr. XXV der Ersten Sirmischen Formel vJ. 351 (in syn. 59) zum Ausdruck<sup>9</sup>.

---

<sup>8</sup> Vgl. auch trin. 3,4,7/11 (CCL 62, 75 SMULDERS): »... ex toto Patre totus Filius natus est. Non aliunde, quia nihil antequam Filius; non ex nihilo, quia ex Deo Filius; non in partem, quia plenitudo deitatis in Filio; neque in aliquibus, quia in omnibus; sed ut uoluit qui potuit, ut scit qui genuit«.

<sup>9</sup> Zu diesem Komplex ist auch der Kommentar des Hilarius zu Anathem Nr. V (X) der Synode von Sirmium (Ankyra) vJ. 358 in syn. 17f zu vergleichen.

### c. Die Synode von Sirmium vJ. 351.

#### Vorgeschichte.

Stand bis zur Synode von Serdika hinsichtlich der Glaubensfrage bei den Orientalen ausschließlich die Lehre Markells zur Debatte, so richtete sich in den folgenden Jahren deren Augenmerk mehr und mehr auf einen anderen Mann: Photin von Sirmium. Photin (»der Leuchtende«) wird erstmals iJ. 344 in der Ekthesis makrostichos unter dem Spottnamen Skotin (»der Dunkle« oder »der Blinde«) zusammen mit Markell erwähnt und verurteilt<sup>1</sup>. Da er dort als Ankyrogalater bezeichnet wird, darf man annehmen, daß er wie Markell aus Ankyra stammte<sup>2</sup>. Jedenfalls war Photin ein Schüler des Markell und eine Zeitlang sein Diakon gewesen<sup>3</sup>. Bald nach der Synode von Serdika, auf der er weder anwesend war noch seine Theologie diskutiert wurde, und vor seiner ersten Verurteilung iJ. 344 dürfte er Bischof der kaiserlichen Residenzstadt Sirmium geworden sein. Anknüpfend an die Lehre Markells, hat Photin diese weiterentwickelt, dabei aber vergrößert und radikalisiert. Seine Auffassungen hat dieser außerordentlich sprach- und redegewandte Mann in teils in griechischer, teils in lateinischer Sprache verfaßten Schriften dargelegt, die Vinzenz von Lerin<sup>4</sup> und wohl auch Hieronymus<sup>5</sup> noch vorlagen, heute aber verloren sind. Verloren sind auch die gegen Photin gerichteten Darstellungen des Diodor von Tarsus<sup>6</sup> und des nicht näher einzuordnenden spanischen Bischofs Audentius<sup>7</sup>, so daß man für die Rekonstruktion der Lehre Photins auf die gegen ihn gerichteten Synodalentscheidungen und auf verstreute, bisweilen sehr schematisierende Äußerungen seiner Gegner und der späteren Ketzerbestreiter angewiesen bleibt. Wegen unterschiedli-

<sup>1</sup> Symbol. Antioch. V bei Athan. syn. 26,6,1 (2,1, 253,1 OPITZ): »... οἱ ἀπὸ Μαρκέλλου καὶ Σκοτεινοῦ τῶν Ἀγκυρογαλατῶν . . .«.

<sup>2</sup> Wenn Epiphanius (haer. 71,1,2 [GCS Epiphanius. 3<sup>2</sup>, 249,14f HOLL / DUMMER]) sagt, er stamme aus Sirmium, so verwechselt er die Bischofsstadt Photins mit seiner Geburtsstadt.

<sup>3</sup> Coll. antiar. Par. B II, 5,4 (19),1 (CSEL 65, 142,12f FEDER): »Fotinus Syrmienensis episcopus fuit a Marcello imbutus; nam et diaconus sub eo aliquandiu fuit«; vgl. Hieron. vir ill. 107 (BP 12, 210 CERESA-GASTALDO): »Photinus de Gallograecia, Marcelli discipulus et Sirmii episcopus ordinatus . . .«.

<sup>4</sup> Vgl. Vincent. comm. 11,7,29/35 (CCL 64, 160f DEMEULENAERE).

<sup>5</sup> Vgl. Hieron. vir. ill. 107 (BP 12, 210 CERESA-GASTALDO). Hieronymus teilt die Titel der beiden wichtigsten Werke mit. Schriften Photins werden ferner erwähnt bei Socr. hist. eccl. 2,30 (PG 67, 292A); Sozom. hist. eccl. 4,6,16 (GCS Sozom. 146,4/7 BIDEZ / HANSEN); Rufin. expos. symbol. 1,17/21 (CCL 20, 124 SIMONETTI); Pelagius trin. frg. 6 (PLS 1, 1560).

<sup>6</sup> Nach mehreren syrischen Zeugnissen, die M. BRIÈRE (Quelques fragments 237 Nr. 5) zusammengestellt, hat Diodor sieben Logoi gegen Photin, Markell, Sabellius und Paul von Samosata geschrieben; vgl. auch Theodt. haer. fab. compend. 2,11 (PG 83, 397A/B); siehe dazu HÜBNER, Apolinarius von Laodicea 164 mit Anm. 10.

<sup>7</sup> Vgl. Gennad. vir. ill. 14 (TU 14,1, 66,23/9 RICHARDSON).

cher Gewichtung dieser Zeugnisse besteht in wichtigen Punkten keine Einigkeit über Photins Lehre<sup>8</sup>.

Als die Bischöfe Vincentius von Capua und Euphrates von Köln, die Gesandten der westlichen Teilsynode von Serdika, zusammen mit dem *Magister militum* Flavius Sallia zur Osterzeit 344 in Antiochien eintrafen, um das Schreiben der Synode und den Brief des Constans an Constantius zu überbringen, kam es zu einem peinlichen Zwischenfall. Um Euphrates und Vincentius zu desavouieren, ließ Bischof Stephan von Antiochien, der auf der orientalischen Teilsynode von Serdika den Vorsitz geführt hatte, ihnen eine Dirne ins Quartier schmuggeln. Der Anschlag mißlang jedoch, und in einer gerichtlichen Untersuchung, die von den beiden Bischöfen und dem *Magister militum* verlangt wurde, stellte sich Stephan als der Schuldige heraus<sup>9</sup>. Auf Anordnung des Constantius wurde Stephan daraufhin von einer ad hoc aus in Antiochien anwesenden Bischöfen gebildeten Synode abgesetzt und an seiner Stelle Leontius zum Bischof von Antiochien erhoben<sup>10</sup>. Wahrscheinlich die gleiche, vielleicht aber auch eine spätere antiochenische Synode dJ. 344<sup>11</sup> verfaßte gewissermaßen als Antwort auf das von Vincentius und Euphrates überbrachte Synodalschreiben zur Verteidigung ihres Standpunktes und ihrer Rechtgläubigkeit eine Glaubensformel, die wegen ihrer Länge als »Ekthesis makrostichos« bezeichnet wurde<sup>12</sup>.

Die Ekthesis makrostichos<sup>13</sup> repetiert zunächst die Vierte Antiochenische Formel mit den im Anschluß an Nizäa formulierten antiarianischen Anathematismen und

<sup>8</sup> Vgl. HÜBNER, Apolinarius von Laodicea 164. Ebd. 163 Anm. 1 und 165 Anm. 12 findet sich auch eine Auflistung der Photin-Literatur.

<sup>9</sup> Vgl. Athan. hist. Ar. 20,2/5 (2,1, 193,3/27 OPITZ); ausführlicher berichtet den Vorfall Theodt. hist. eccl. 2,9,1/10,2 (GCS Theodt.<sup>2</sup> 119,12/121,19 PARMENTIER / SCHEIDWEILER); die Glaubwürdigkeit dieser Episode wird von KLEIN (Constantius II. 80 Anm. 156) zu unrecht bezweifelt.

<sup>10</sup> Vgl. Theodt. hist. eccl. 2,10,2 (GCS Theodt.<sup>2</sup> 212,20/5 PARMENTIER / SCHEIDWEILER); Athan. hist. Ar. 20,5 (2,1, 193,27/9 OPITZ).

<sup>11</sup> Die Abfassung der Ekthesis makrostichos erfolgte nach Athan. syn. 26,1 (2,1, 251,17f OPITZ) drei Jahre nach Abfassung der Vierten Antiochenischen Formel (341); vgl. auch Socr. hist. eccl. 2,19 (PG 67, 224B); Sozom. hist. eccl. 3,11,1 (GCS Sozom. 114,1 BIDEZ / HANSEN). Damit ist das Jahr 344 (Sommer) gesichert. Daß dieselbe Synode die Ekthesis makrostichos verfaßte, die Stephan von Antiochien absetzte, wird angenommen von HEFELE, Conciliengeschichte 1<sup>2</sup>, 627; FEDER, Studien 1, 91; BRENNKE, Bischofsopposition 54; LÖHR, Entstehung 26. SCHWARTZ (Gesammelte Schriften 4, 19) denkt an eine spätere von Constantius einberufene Synode iJ. 344 oder Anfang 345. Andere Autoren datieren die Abfassung der Ekthesis makrostichos auf 345, so zB. HAHN, Bibliothek<sup>3</sup> 192; STUDER, Person-Begriff 165; LIENHARD, Marcellus 491.

<sup>12</sup> Vgl. Sozom. hist. eccl. 3,11,1 (GCS Sozom. 114,2f BIDEZ / HANSEN); vgl. auch die Überschrift bei Socr. hist. eccl. 2,19 (PG 67, 224B).

<sup>13</sup> Der Text ist überliefert bei Athan. syn. 26,1,1/X,1 (2,1, 251,22/254,12 OPITZ); Socr. hist. eccl. 2,19 (PG 67, 225A/233A); Niceph. hist. eccl. 9,11 (PG 146, 252B/257A); vgl. HAHN, Bibliothek<sup>3</sup> 192/6 § 159. Sozom. hist. eccl. 3,11,1 (GCS Sozom. 114,1/6 BIDEZ / HANSEN) bietet nur ein sehr unvollständiges Regest. Socrates schöpft aus Athanasius, hat aber wohl auch die Synodalaktensammlung des Sabinus benutzt (vgl. GEPPERT, Quellen 104. 119). Nicephorus schöpft aus Socrates (vgl. GENTZ / WINKELMANN, Kirchengeschichte 90).

den in Auseinandersetzung mit Markell in Serdika neu formulierten Anathemata. In den sich anschließenden langen Ausführungen legen die Orientalen ausführlich ihre Position dar, wobei sie sich vom Arianismus auf der einen und von der Theologie des Markell und seines Schülers Photin auf der anderen Seite abgrenzen. Mit der Übernahme der Vierten Antiochenischen Formel bzw. der Formel der orientalischen Teilsynode von Serdika demonstrierten die Orientalen, daß sie ihrer Theologie treu blieben. Die für den Westen anstößige Drei-Hypostasen-Formel ist ebenso vermieden wie der Begriff οὐσία. Doch wird die Dreiheit und Eigenständigkeit der göttlichen Personen mit den Formulierungen »drei Dinge (πράγματα)« und »drei Personen (πρόσωπα)« festgehalten, wobei nachdrücklich die Vorstellung von drei Göttern zurückgewiesen wird<sup>14</sup>. Darin kündigt sich die spätere Identifikation von Hypostase und Person an<sup>15</sup>. Der Sohn wird als »von oben her vollkommen« und dem Vater als »in allen Dingen ähnlich« bezeichnet<sup>16</sup>. Ausdrücklich weisen die Orientalen zurück, daß sie den Sohn vom Vater trennten, wenn sie sagen, daß der Sohn in sich existiere, lebe und auf ähnliche Weise wie der Vater subsistiere, als ob sie auf körperliche Weise einen Raum oder Abstand zwischen ihrer innigen Verbindung annähmen. Vielmehr seien sie der Überzeugung, daß Vater und Sohn ohne Abstand und ungetrennt existieren, wobei das Ganze des Vaters den Sohn umfasse und das Ganze des Sohnes mit dem Vater verbunden sei<sup>17</sup>. Die Einheit des Sohnes mit dem Vater kommt ferner zum Ausdruck in der Betonung der »einen Würde der Gottheit« und der »einen genauen Übereinstimmung der Herrschaft«<sup>18</sup>. Doch bei aller Betonung der Nähe des Sohnes zum Vater wird andererseits die Unterordnung des Sohnes unter den Vater klar ausgedrückt<sup>19</sup>. Der Sohn wird nicht als gleichewig mit dem Vater angesehen, sondern nur als »vor der (bzw. aller) Zeit« und »zeitlos« gezeugt bzw. seiend bezeichnet<sup>20</sup>. Auch ist allein der Vater, der sein Sein aus sich

<sup>14</sup> Symbol. Antioch. V bei Athan. syn. 26,IV,1 (2,1, 252,22f OPITZ): »Οὔτε μὴν τρία ὁμολογοῦντες πράγματα καὶ τρία πρόσωπα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος κατὰ τὰς γραφὰς τρεῖς διὰ τοῦτο τοὺς θεοὺς ποιούμεν . . .«.

<sup>15</sup> Vgl. STUDER, Person-Begriff 165.

<sup>16</sup> Symbol. Antioch. V bei Athan. syn. 26,VI,3 (2,1, 253,12f OPITZ): » . . . ἀλλ' ἄνωθεν τέλειον αὐτὸν καὶ τῷ πατρὶ κατὰ πάντα ὅμοιον εἶναι πεπιστεύκαμεν«.

<sup>17</sup> Symbol. Antioch. V bei Athan. syn. 26,IX,1f (2,1, 253,34/9 OPITZ).

<sup>18</sup> Symbol. Antioch. V bei Athan. syn. 26,IX,3 (2,1, 254,1f OPITZ): » . . . ἀλλ' ἐν ὁμολογοῦμεν τῆς θεότητος ἀξίωμα καὶ μίαν ἀκριβῆ τῆς βασιλείας τὴν συμφωνίαν . . .«.

<sup>19</sup> Symbol. Antioch. V bei Athan. syn. 26,IV,3 (2,1, 252,30f OPITZ): » . . . εἰ καὶ ὑποτετάκται τῷ πατρὶ καὶ τῷ θεῷ . . .«; 26,IX,3 (ebd. 254,3): » . . . τοῦ δὲ υἱοῦ ὑποτεταγμένου τῷ πατρὶ . . .«.

<sup>20</sup> Symbol. Antioch. V bei Athan. syn. 26,III,2 (2,1, 252,15 OPITZ): » . . . ἀλλ' ἢ μόνον τὸν ἀχρόνως αὐτὸν γεγεννηκότα θεόν«; 26,III,3 (ebd. 252,19): » . . . τὸν δὲ υἱὸν γεγεννηθῆσαι πρὸ αἰώνων . . .«; 26,IV,2 (ebd. 252,26/8): »οὔτε . . . ἄρνούμεθα καὶ τὸν Χριστὸν θεὸν εἶναι πρὸ αἰώνων . . .«; 26,IV,3 (ebd. 252,31): » . . . ἀλλ' ὅμως πρὸ αἰώνων γεννηθέντα ἐκ τοῦ θεοῦ . . .«.

selbst hat, anfanglos<sup>21</sup>; der Sohn hat an der Anfanglosigkeit des Vaters keinen Anteil, sondern hat den Vater zum Anfang, der ihn gezeugt hat<sup>22</sup>. Das alles deutet klar auf die eusebianische Lehre von der »geminderten Ewigkeit« des Sohnes hin. In die gleiche Richtung weist auch die ausdrückliche Betonung der Zeugung des Sohnes durch den Ratschluß und Willen des Vaters, die vor der Hand zwar eine Zeugung ohne den Willen des Vaters und damit eine mögliche Unvollkommenheit in Gott ausschließen will<sup>23</sup>, aber doch auch die Subordination des Sohnes unter den Vater impliziert. Zum Schluß wird als Zweck der ausführlichen Darlegungen genannt, daß alle Okzidentalen die schamlose Verleumdung der Ketzer (gemeint sind Markell von Ankyra und Photin von Sirmium) und ebenso die kirchliche Gesinnung der Orientalen erkennen mögen<sup>24</sup>.

Diese Formel wurde durch eine Delegation der Orientalen, die aus den (eusebianischen) Bischöfen Demophilus von Beröa, Macedonius von Mopsuestia, Eudoxius von Germanicia und Martyrius<sup>25</sup> bestand, iJ. 345 einer wohl von Constans in Mailand einberufenen Synode vorgelegt<sup>26</sup>. Dieser durch briefliche Verhandlungen zwischen beiden Kaisern vorbereitete Versuch, das seit Serdika bestehende Schisma zu überwinden, war jedoch von vornherein zum Scheitern verurteilt. Hatten die Abendländer in Serdika schon die Vierte Antiochenische Formel und ihren Kompromißcharakter in der (nicht veröffentlichten) *Expositio fidei* massiv kritisiert, so konnte die zur Ekthesis makrostichos erweiterten Formel mit ihrer Betonung der

<sup>21</sup> Symbol. Antioch. V bei Athan. syn. 26,III,2 (2,1, 252,13 OPITZ): »ἔν γὰρ τὸ ἀγέννητον καὶ ἀναρχὸν τὸν Χριστοῦ πατέρα ὁ θεῖος διδάσκει λόγος«; 26,IV,1 (ebd. 24f): »ἐπειδὴ τὸν αὐτοτελεῖ καὶ ἀγέννητον ἀναρχόν τε καὶ ἀόρατον θεὸν ἓνα μόνου οἶδαμεν, τὸν θεὸν καὶ πατέρα τοῦ μονογενοῦς, τὸν μόνου μὲν ἐξ ἑαυτοῦ τὸ εἶναι ἔχοντα . . .«.

<sup>22</sup> Symbol. Antioch. V bei Athan. syn. 26,III,3 (2,1, 252,16/21 OPITZ): »οὔτε μὴν συναναρχὸν καὶ συναγέννητον τῷ πατρὶ τὸν υἱὸν εἶναι νομιστέον· συναρχοῦ γὰρ καὶ συναγενητοῦ οὐδεὶς κυρίως πατὴρ ἢ υἱὸς λεχθήσεται. ἀλλὰ τὸν μὲν πατέρα μόνου ἀναρχὸν ὄντα . . . τὸν δὲ υἱὸν γεγεννησθαι πρὸ αἰώνων καὶ μηκέτι ὁμοίως τῷ πατρὶ ἀγέννητον εἶναι καὶ αὐτόν, ἀλλ' ἀρχὴν ἔχει τὸν γεννησάμενα πατέρα· «κεφαλὴ γὰρ Χριστοῦ ὁ θεός» (1 Kor. 11,3)«. DINSEN (Homousios 109) hat mit Recht darauf aufmerksam gemacht, daß hier wirklich Anfanglosigkeit und nicht nur Ursprunglosigkeit gemeint ist.

<sup>23</sup> Symbol. Antioch. V bei Athan. syn. 26,VIII,1 (2,1, 253,22/6 OPITZ).

<sup>24</sup> Symbol. Antioch. V bei Athan. syn. 26,X,1 (2,1, 254,7/12 OPITZ).

<sup>25</sup> Der Bischofssitz des Martyrius ist unbekannt. Vgl. FEDER, Studien 2, 118 Nr. 52; OPITZ 2,1, 251,19 nota.

<sup>26</sup> Die Datierung ergibt sich aus dem Brief des Liberius an Constantius vJ. 353 in den Coll. antiar. Par. A VII, 4,1 (CSEL 65, 91,17/21 FEDER): »quae est pax, clementissime imperator, cum sint ex partibus ipsis quattuor episcopi Demofilus, Macedonius, Eudoxius, Martyrius, qui ante annos octo, cum apud Mediolanum Arri hereticam sententiam nolissent damnare, de concilio animis iratis exierunt?«. Athan. syn. 26,1 (2,1, 251,18f OPITZ) erwähnt namentlich nur Eudoxius, Martyrius und Macedonius, fügt aber hinzu, daß mit diesen noch andere nach Italien (dh. Mailand) gingen. Socr. hist. eccl. 2,19 (PG 67, 224C) und Sozom. hist. eccl. 3,11,2 (GCS Sozom. 114,6/8 BIDEZ / HANSEN) nennen ebenfalls nur diese drei Namen.

Unterordnung des Sohnes unter den Vater und seiner Zeugung durch Ratschluß und Willen des Vaters bei ihnen kaum auf offene Ohren stoßen. Die Formel wurde denn auch von den in Mailand versammelten Bischöfen nicht akzeptiert<sup>27</sup>. Das Hauptanliegen der orientalischen Delegation war die Verurteilung des Markell und des Photin, dessen Bischofssitz im Zuständigkeitsbereich des Constans lag, die sie von den Abendländern forderte. Als Zugeständnis<sup>28</sup> fand man sich dazu bereit, den Photin als Häretiker zu verdammen<sup>29</sup>, nicht jedoch den Markell, den die Abendländer zuvor in Serdika als rechtläubig rehabilitiert hatten. Ausdrücklich stellt Hilarius fest, daß kein weiteres Synodenurteil gegen Markell ergangen ist außer jenem (von Konstantinopel iJ. 330/31 oder 334), das in Serdika aufgehoben worden war<sup>30</sup>. Im Gegenzug forderten die Abendländer von der Delegation, daß sie die häretische Lehre des Arius verdammen (*Arri hereticam sententiam damnare*), wie Liberius sich ausdrückt<sup>31</sup>. Liberius, der kein Augenzeuge war, spricht hier sehr allgemein, und eine Verurteilung des Arius hatte in dieser Situation kaum einen Sinn. Gleichwohl deutet die Formulierung des Liberius zutreffend an, worum es ging, wenn man unter der *Arri heretica sententia* dasjenige versteht, was damals von den Abendländern als Arianismus diskutiert und den Eusebianern vorgeworfen wurde. Bezogen auf die Ekthesis makrostichos bedeutete dies die Verurteilung der Subordination des Sohnes, seiner »geminderten Ewigkeit« und der Zeugung aus dem Willen des Vaters<sup>32</sup>. Wahrscheinlich sollten die Orientalen auch die Drei-Hypostasen-Formel verurteilen<sup>33</sup>. Diesem Ansinnen, das eine Aburteilung der eusebianischen Theologie bedeutet hätte, konnte und wollte die orientalische Delegation nicht nachkommen. Erzürnt verließen sie daher die Synode<sup>34</sup>.

---

<sup>27</sup> Das Bedauern KELLYs (Glaubensbekenntnisse 278) und MESLINs (Les ariens 265) über die Nichtannahme der Formel in Mailand ist anachronistisch und übersieht, daß gewisse Problempunkte eusebianischer Theologie, die den Abendländern als »Arianismus« erscheinen mußten, in der Formel nicht ausgeräumt waren.

<sup>28</sup> Daß die Verurteilung Photins eine zwischen den Kaisern ausgehandelte Bedingung für die Rückkehr des Athanasius nach Alexandrien war, wie BRENNECKE (Bischofsopposition 57) vermutet, ist reine Spekulation.

<sup>29</sup> Das geht aus dem *Textus narratiuus* des Hilarius in den Coll. antiar. Par. B II, 5,4 (19),2 (CSEL 65, 142,17f FEDER): »... Fotinus, qui ante biennium iam in Mediolanensi synodo erat hereticus damnatus, ...«.

<sup>30</sup> Vgl. Coll. antiar. Par. B II, 9,2,1 (CSEL 65, 146,19/23 FEDER): »Illud autem esse cognitum cunctis oportet nullam umquam aduersus Marcellum praeter eam, quae Sardicensibus est dissoluta sententiis, deinceps synodum fuisse contractam neque tum, cum de Fotino decretum ab Occidentalibus est et ad Orientales relatum, aliquod in eum expressum fuisse iudicium ...«.

<sup>31</sup> Vgl. den Text oben in Anm. 26.

<sup>32</sup> Vgl. SCHWARTZ, Gesammelte Schriften 20.

<sup>33</sup> So vermuten LIETZMANN, Geschichte 3,206; KELLY, Glaubensbekenntnisse 278; MESLIN, Les ariens 265; DINSEN, Homoousios 109; BRENNECKE, Bischofsopposition 56f. Daß die Orientalen möglicherweise die (in Serdika nicht angenommene!) *Expositio fidei* annehmen sollten, wie BRENNECKE (ebd. 57) meint, ist ganz unwahrscheinlich.

<sup>34</sup> Vgl. den Text oben S. 128 Anm. 26.

War damit die Beilegung des seit Serdika bestehenden Schismas zwischen Abendländern und Orientalen gescheitert, so hatten die Orientalen doch ein Teilziel erreicht: die Verurteilung des Photin von Sirmium durch die Abendländer. Diese blieb freilich vorerst praktisch wirkungslos, da nichts unternommen wurde, Photin abzusetzen. E. SCHWARTZ vermutet, daß man – ohne Erfolg – versucht hat, Photin zum Widerruf zu bewegen<sup>35</sup>. Erst zwei Jahre später, iJ. 347, trat auf Anordnung des Constans in Sirmium eine Synode zusammen, um Photin aus seinem Bischofsamt zu entfernen<sup>36</sup>. Bereits zuvor hatte Athanasius, der iJ. 346 nach Alexandrien zurückgekehrt war, die Kirchengemeinschaft mit Markell gelöst – nicht wegen seines Buches, das die westliche Teilsynode von Serdika ja als rechthgläubig beurteilt hatte, sondern wegen neuerlicher Äußerungen, die der Lehre Photins einen Weg zu bahnen suchten<sup>37</sup>. Ohne auf Markell und die Haltung des Athanasius ihm gegenüber einzugehen, verurteilte die Synode von Sirmium iJ. 347 den bereits iJ. 345 exkommunizierten Photin erneut als Ketzer und setzte ihn formell ab<sup>38</sup>. In einem Schreiben der Synode an die Orientalen wurden sie über die Vorgänge informiert<sup>39</sup>. Indessen führte die formelle Absetzung des Photin nicht zu seiner Vertreibung aus Sirmium, da er starken Rückhalt beim Volk hatte<sup>40</sup>. Da Constans es unterließ, ihn gewaltsam aus dem Bischofsamt zu entfernen, blieb der Fall des Photin vorläufig ungelöst. Daß iJ. 348 eine weitere Synode in Sirmium zusammentrat, die aus orientalischen Bischöfen bestand und ebenfalls ergebnislos versuchte, den Photin zu entfernen<sup>41</sup>, ist schon wegen der politischen Gegebenheiten nicht wahrscheinlich.

Über das weitere Schicksal Markells, der von da an völlig aus der Geschichte verschwindet, ist wenig bekannt. Er ist vielleicht nach Ankyra zurückgekehrt, wo um

---

<sup>35</sup> SCHWARTZ, Gesammelte Schriften 4,21.

<sup>36</sup> Vgl. Hilarius in den Coll. antiar. Par. B II, 5,4 (19),2 (CSEL 65, 142,17/23 FEDER): »igitur ad tollendum ex episcopatu Fotinum, qui ante biennium iam in Mediolanensi synodo erat hereticus damnatus, ex plurimis prouinciis congregantur sacerdotes, hoc magis solliciti atque anxii turbari rursus miserique omnia, quod iam pridem plures episcopos reos uel falsorum in Athanasio iudiciorum uel communionis heresis Arrianae ab ecclesia fuerat necesse resecari«. Zum Tagungsort Sirmium, der durch Hilarius bezeugt ist, vgl. unten Anm. 38.

<sup>37</sup> Vgl. Hilarius in den Coll. antiar. Par. B II, 9,1 (21),2 (CSEL 65, 146,8/17 FEDER); Sulp. Sev. chron. 2,37,1f (CSEL 1, 90,13/7 HALM).

<sup>38</sup> Vgl. Hilarius in den Coll. antiar. Par. B II, 9,1 (21),1 (CSEL 65, 146,5/8 FEDER): »uerum inter haec Syrmium conuenitur. Fotinus hereticus deprehensus, olim reus pronuntiatu et a communione iam pridem unitatis absclusus, ne tum quidem per factionem populi potuit am[m]oueri«.

<sup>39</sup> Vgl. Hilarius in den Coll. antiar. Par. B II, 9,2 (22), 2 (CSEL 65, 147,6/9 FEDER): »de Fotino autem tantum, sicuti mos posebat, ad Orientales epistulae sunt non iniuria extorquendi, ut nunc agitur, ad sensum, sed instruendae uniuersorum scientiae consuetudine«.

<sup>40</sup> Vgl. den Text oben in Anm. 38.

<sup>41</sup> Vgl. BARDY, Art. Photin de Sirmium 1533, der aber seine Vorbehalte formuliert.

370 eine Markellianer-Gemeinde bezeugt ist<sup>42</sup>, hat aber dort seinen Bischofssitz nicht wiedererlangen und seinen Nachfolger Basilius nicht verdrängen können. Ohne einen Exilsort zu nennen vermerkt Epiphanius, daß Markell iJ. 374 gestorben ist<sup>43</sup>.

---

<sup>42</sup> Vgl. die markellianische Gesandtschaft und die *Expositio fidei ad Athanasium* des Diakons Eugenius von Ankyra; siehe dazu TETZ, Markellianer (mit Edition des Textes); LIENHARD, Marcellus 491.

<sup>43</sup> Vgl. Epiphan. haer. 72,1,1 (GCS Epiphan. 3<sup>2</sup>, 255,7/9 HOLL / DUMMER).

### Zustandekommen, Datierung, Teilnehmer und Verlauf der Synode.

Erst die politischen Veränderungen innerhalb des Reiches, die durch die Ursurpation des Magnentius herbeigeführt wurden, ermöglichten die definitive Absetzung des Photin. Am 18. Januar 350 ließ sich Flavius Magnus Magnentius in Autun zum Kaiser ausrufen und anschließend den fliehenden Constans in Helena, am Fuß der Pyrenäen, durch einen gewissen Gaiso ermorden. Ein von Nepotianus, einem Vetter des Constantius und des Constans, in Rom aufgerichtetes Gegenregiment (3.-30. Juni 350) blieb nur Episode und wurde von den Truppen des Magnentius unter Führung des Marcellinus bald überwältigt. Damit fiel Magnentius das ganze Westreich des Constans zu mit Ausnahme von Illyricum. Dort hatte der *Magister militum* Vetranio auf Drängen von Constantia, der Schwester des Constantius, am 1. März 350 den Purpur genommen. Von Magnentius wie von Constantius umworben, schlug er sich schließlich auf die Seite des Constantius und unterstellte ihm sein Heer. Vetranio dankte am 25. Dezember 350 ab und ließ sich von Constantius in den Ruhestand schicken. Die Bemühungen des Magnentius, die Anerkennung als Herrscher des Westreiches zu erlangen, scheiterten an Constantius, der nicht bereit war, den Mörder seines Bruders, der zudem nichtrömischer Herkunft und Heide war, als Mitregenten zu dulden. Um an der Ostfront den Rücken für die bevorstehende Auseinandersetzung mit dem Usurpator Magnentius frei zu haben, ernannte Constantius am 15. März 351 in Sirmium seinen Neffen Gallus zum Caesar für den Orient. Erst im Spätsommer 351 begannen die militärischen Aktionen mit den Truppen des Magnentius. Nach kleineren Scharmützeln kam es am 28. September 351 bei Mursa zur Entscheidungsschlacht, in der die Truppen des Constantius einen überragenden Sieg errangen. Magnentius floh nach Italien, von wo aus er sich iJ. 352 nach Gallien zurückziehen mußte. Erst im Sommer 353 fand in Gallien am Mons Seleuci die letzte vernichtende Schlacht gegen den Usurpator statt, der am 10. August 353 in Lyon durch Selbstmord endete<sup>1</sup>.

Nach der Unterwerfung des Vetranio gegen Ende dJ. 350 gehörte Sirmium zum Herrschaftsgebiet des Constantius. Damit war der Weg zu einer definitiven Entfernung des Photin aus seinem Bischofsamt, auf die die Orientalen drängten, frei geworden. Constantius, der den Winter 350/51 in Sirmium verbrachte<sup>2</sup>, hat sich diesem Anliegen bald gewidmet und eine Synode in die kaiserliche Residenz einberu-

---

<sup>1</sup> Die Daten mit Quellenbelegen sind übersichtlich bei SEECK (Regesten 198f) zusammengestellt. Zu den Vorgängen im einzelnen vgl. BRENNECKE, Bischofsopposition 66/71 (Lit.).

<sup>2</sup> Vgl. SEECK, Regesten 198.

fen<sup>3</sup>. Das Jahr 351, in dem die Synode stattfand, ist durch die Angabe »nach dem Konsulat des Sergius und Nigrinianus« bei Socrates und Sozomenos gesichert<sup>4</sup>. Keine Einigkeit herrscht indessen über den Zeitpunkt innerhalb dJ. 351. Meist wird – ohne weitere Begründung – angenommen, daß die Synode nach der Schlacht bei Mursa im Winter 351 abgehalten wurde<sup>5</sup>. Doch berichten Socrates und Sozomenos von der Synode – auch wenn sie dieselbe mit der sirmischen Synode vJ. 357 konfundieren – vor der militärischen Auseinandersetzung mit Magnentius. Für eine Abhaltung im Frühjahr 351 spricht auch die Erwähnung des *comes* Thalassius bei Epiphanius unter den von Constantius eingesetzten Richtern für die öffentliche Diskussion zwischen Basilius von Ankyra und Photin, die im Anschluß an die Synode stattfand<sup>6</sup>. Thalassius wurde am 15. März 351 zum *Praefectus praetorio orientis* ernannt und mit dem Caesar Gallus in den Osten entsandt<sup>7</sup>, und daß er am Ende des Jahres nach Sirmium zurückgekehrt sei<sup>8</sup>, ist kaum wahrscheinlich<sup>9</sup>. Wurde die Synode also bereits im Frühjahr 351 abgehalten, so jedenfalls vor der Entsendung des Thalassius, am ehesten Anfang März<sup>10</sup>.

Ebensowenig wie über das Datum, wann die Synode zusammentrat, herrscht Klarheit über die Teilnehmer der Synode. Nur die Anwesenheit des Basilius von Ankyra der auf der Synode wohl die führende Rolle gespielt hat, ist aufgrund der anschließenden Diskussion mit Photin sichergestellt. Aus der Bemerkung des Hilarius, daß dieselben orientalischen Bischöfe die von ihm mitgeteilten Glaubensbekenntnisse verfaßt haben<sup>11</sup>, läßt sich schließen, daß außer Basilius wohl auch die führenden eusebianischen Bischöfe in Sirmium anwesend waren. Sozomenos nennt neben Basilius von Ankyra Georg von Alexandrien, Markus von Arethusa, Valens von Mursa und Ossius von Cordoba<sup>12</sup>, die Socrates um die Namen Pancratius von Pelusium

<sup>3</sup> Vgl. Socr. hist. eccl. 2,29 (PG 67, 276B/277A); Sozom. hist. eccl. 4,6,4 (GCS Sozom. 143,24f BIDEZ / HANSEN).

<sup>4</sup> Vgl. Socr. hist. eccl. 2,29 (PG 67, 277A); Sozom. hist. eccl. 4,6,6 (GCS Sozom. 144,8/11 BIDEZ / HANSEN).

<sup>5</sup> Vgl. zB. SEECK, Regesten 198; SCHWARTZ, Gesammelte Schriften 4, 28; ZEILLER, Les origines 270; MESLIN, Les ariens 76; GWATKIN, Studies 149; HANSON, The Search 325. Vorsichtiger datieren HEFELE, Conciliengeschichte 1<sup>2</sup>, 641 (»nach Vetransions Unterwerfung«); LOOFS, Art. Arianismus 30 und schon P. COUSTANT, in: PL 10, 509 nota a.

<sup>6</sup> Vgl. Epiphan. haer. 71,1,5 (GCS Epiphan. 3<sup>2</sup>, 250,12 HOLL / DUMMER).

<sup>7</sup> Vgl. Artemii passio 12 (GCS Philostorg.<sup>2</sup> 51,26/52,34 BIDEZ / WINKELMANN); SEECK, Regesten 198; zu Thalassius vgl. JONES, Prosopography 886; LIPPOLD, Art. Thalassios 643. Zu Unrecht meint ENSSLIN (Art. Thalassios 1199), Thalassios sei nicht mit dem Caesar Gallus, sondern erst iJ. 352 in den Osten gereist.

<sup>8</sup> So JONES, Prosopography 886.

<sup>9</sup> Vgl. BRENNECKE, Bischofsopposition 93f Anm. 11.

<sup>10</sup> Vgl. BRENNECKE, Bischofsopposition 93f; LÖHR, Entstehung 37.

<sup>11</sup> Vgl. syn. 33,41/3.

<sup>12</sup> Sozom. hist. eccl. 4,6,4 (GCS Sozom. 143,25/144,3 BIDEZ / HANSEN).

und Hypatianus von Heraklea ergänzt<sup>13</sup>. Die Listen bei Socrates und Sozomenos vermischen jedoch unentwirrbar die Namen der Teilnehmer der Synode von 351 mit späteren sirmischen Synoden (357 und wohl auch 358 und 359)<sup>14</sup>: Die Anwesenheit des Ossius von Cordoba bezieht sich auf die Synode vJ. 357; er war sicher nicht iJ. 351 in Sirmium, wie vermutlich allein schon wegen der politischen Wirren kein Bischof aus dem Herrschaftsbereich des Magnentius anwesend war<sup>15</sup>, so daß sich die Synode ausschließlich aus pannonischen und orientalischen Bischöfen zusammensetzte. Georg von Alexandrien wurde erst nach der erneuten Vertreibung des Athanasius am 9. Februar 356 als Bischof von Alexandrien eingesetzt, wo er am 24. Februar 357 Einzug hielt, und Hypatianus kann erst nach dem Tod seines Vorgängers Theodor iJ. 355<sup>16</sup> Bischof von Heraklea geworden sein. Auch hinsichtlich der Anwesenheit des Pancratius von Pelusium, der – ebenso wie Georg von Alexandrien – bei der Abfassung der Vierten Sirmischen Formel vom 22. Mai 359 zugegen war<sup>17</sup>, sind Zweifel angebracht.

Der Verlust der Teilnehmerliste ist auch nicht durch die in den *Collectanea antiariana Parisina* im Anschluß an den Liberius-Brief *Pro deifico* überlieferte Liste von Bischöfen zu ersetzen, welche die in Sirmium verfaßte und von Liberius unterschriebene häretische Formel verfaßten bzw. unterzeichneten. In dieser Liste werden 22 Namen, darunter die führenden eusebianischen Orientalen Narcissus von Neronias, Theodor von Heraklea, Basilius von Ankyra, Eudoxius von Germanicia, Demophilus von Beröa, Cecropius von Nikomedien, Macedonius von Mopsuestia, Markus von Arethusa, Acacius von Caesarea sowie die Abendländer Valens von Mursa und Ursacius von Singidunum aufgeführt<sup>18</sup>. A. L. FEDER hat dazu bemerkt: »Diese Un-

<sup>13</sup> Socr. hist. eccl. 2,29 (PG 67, 277A).

<sup>14</sup> Vgl. BRENNECKE, Bischofsopposition 95 Anm. 15; HANSON, The Search 325 Anm. 52; Dagegen hält A. MARTIN, in: SC 317, 198 Anm. 107 die Liste bei Socrates für die Teilnehmerliste der Synode vJ. 357.

<sup>15</sup> Vgl. BRENNECKE, Bischofsopposition 95.

<sup>16</sup> Von Theodor von Heraklea, der zuletzt von Athanasius in der 356 verfaßten ep. ad episc. Aegypti et Libyae 7 (PG 25, 553A) erwähnt wird, nimmt man an, daß er 355 gestorben ist, da er in dem Gespräch des Constantius mit Liberius (Ende 355) bei Theodoret (hist. eccl. 2,16,11 [GCS Theodt.<sup>2</sup> 133,2 PARMENTIER / SCHEIDWEILER]) als verstorben erwähnt wird; vgl. A. MARTIN, in: SC 317, 198 Anm. 107; AMANN, Art. Théodore d'Héraclée 232; LIPPOLD, Art. Theodoros 1908; MOLITOR, Art. Theodor von Heraklea 38; SIMONETTI, Art. Teodoro di Eraclea 3379.

<sup>17</sup> Vgl. Coll. antiar. Par. B VI, 3,2 (CSEL 65, 163,15 FEDER); Sozom. hist. eccl. 4,16,19 (GCS Sozom. 162,5/8 BIDEZ / HANSEN). Zu Pancratius vgl. auch FEDER, Studien 2, 119 Nr. 64.

<sup>18</sup> Vgl. Coll. antiar. Par. B VII, 9 (7) (CSEL 65, 170,3/9 FEDER): »Perfidiam autem apud Syrmium descriptam, quam dicit Liberius catholicam, a Demofilo sibi expositam, hi sunt, qui conscripserunt: Narcissus, Theodorus, Basilius, Eudoxius, Demofilus, Cecropius, Siluanus, Vrsacius, Valens, Euagrius, Hireneus, Exuperantius, Terentianus, Bassus, Gaudentius, Macedonius, Marcus, Acacius, Iulius, Surinus, Simplicius et Iunior [requirendum omnes haeretici]«. Zur Identifikation der hier genannten Bischöfe – soweit sie möglich ist – siehe FEDER, Studien 2, 101/3.

terschriften können nur der Formel von Sirmium I (vJ. 351) angehören<sup>19</sup>, wobei er gleichzeitig die Auffassung vertritt, Liberius habe die Erste Sirmische Formel unterschrieben. Aufgrund der Darstellung der von Liberius unterzeichneten Formel in den *Collectanea antiariana Parisina* als »perfidia . . . , quam dicit Liberius catholicam« sowie aus anderen Zeugnissen<sup>20</sup> steht aber zweifelsfrei fest, daß Liberius eine häretische Formel unterschrieben hat, was für die Erste Sirmische Formel vJ. 351 nicht zutrifft, die Hilarius in syn. als orthodox bewertet<sup>21</sup>. Das läßt die Zuweisung der Namensliste an die Synode von Sirmium vJ. 351 als fraglich erscheinen.

In der Forschung wird nun – bisweilen mit apologetischen Motiven und bisher ohne allgemeinen Konsens – diskutiert, ob Liberius die Sirmische Formel vJ. 351, diejenige vJ. 357 oder diejenige vJ. 358 unterschrieben hat<sup>22</sup>. Selbst wenn man zugeste-

---

<sup>19</sup> FEDER, Studien 1, 169; vgl. DERS., Studien 2, 101. Eine Begründung dafür gibt FEDER jedoch nicht.

<sup>20</sup> Vgl. Hieron. chron. a. 349 (GCS Euseb. 7<sup>3</sup>, 237,22/4 HELM): » . . . quia Liberius taedio uictus exilii et in haeretica prauitate subscribens Romam quasi uictor intrauerat«; vir. ill. 97,2 (BP 12, 202 CERESA-GASTALDO): (Fortunatianus) »et in hoc habetur detestabilis quod Liberium, Romanae urbis episcopum, pro fide ad exilium pergentem primus sollicitavit et fregit et ad subscriptionem haereoseos compulit«. Gesta inter Liberium et Felicem episcopos 3 (CSEL 35,1, 2,3/7 GÜNTHER): »post annos duos uenit Romam Constantius imperator; pro Liberio rogatur a populo. qui mox annuus ait 'habetis Liberium, qui, qualis a uobis profectus est, melior reuertetur'. hoc autem de consensu eius, quo manus perfidiae dederat, indicabat«. Der Anhomöer Philostorgios hist. eccl. 4,3 (GCS Philostorg.<sup>2</sup> 60,1/8 BIDEZ / WINKELMANN) berichtet, Liberius habe gegen das ὁμοούσιος und gegen Athanasius unterschrieben. Hilarius spielt in c. Const. 11,29/32 (SC 334, 190 ROCHER) auf die Vorgänge an: »Vertisti deinde usque ad Romam bellum tuum, eripuisti illinc episcopum, et, o te miserum (miser SC), qui nescio utrum maiore impietate relegaueris quam remiseris«. Auch Athanasius hat in der iJ. 358 verfaßten hist. Ar. 41,3 (2,1, 206,11f OPITZ) vermerkt, daß Liberius schwach wurde und aus Furcht vor dem Tod unterschrieb, und in der Apol. sec. 89,3 (2,1, 167,18/20 OPITZ) äußert er, Liberius habe die Mühe des Exils nicht bis zum Ende getragen, aber später bereut. Bei Athanasius wird jedoch nicht ganz deutlich, was Liberius unterschrieb. Gleiches gilt für Rufm. hist. eccl. 10,28 (GCS Euseb. 2,2, 990,25/991,3 MOMMSEN), der die Affäre nur gerüchteweise kolportiert.

<sup>21</sup> FEDER (Studien 1, 169f) hat diese Schwierigkeit gesehen und mit Blick auf die von Liberius unterschriebene *perfidia* erklärt, *perfidia* habe nicht notwendig den Sinn von *fides haeretica*, sondern könne auch im Sinn von *fides orthodoxa* verstanden werden. Das ist jedoch objektiv falsch. *Perfidia* hat bei Hilarius (und anderen Kirchenschriftstellern) im Gegensatz zur *fides* der Kirche stets den Sinn von Häresie. Zum anderen erklärt FEDER (ebd.) die positive Beurteilung der Formel in syn. aus der Tendenz der Schrift, »die schwankenden katholisierenden Orientalen zu gewinnen«, während das historisch-polemische Werk in den *Collectanea antiariana Parisina* »zu einer Zeit verfaßt wurde, wo die Geister scharf geschieden waren und wo man in der Formel von Sirmium I eine Stufe zu der Entwicklung der Ereignisse von Rimini erblicken mußte«. Daß beide Erklärungen logisch nicht zusammengehen, liegt auf der Hand und zeigt die Verlegenheit, in der FEDER sich mit seiner Deutung befindet.

<sup>22</sup> Vgl. schon HEFELE, Conciliengeschichte 1<sup>2</sup>, 681/97 und zuletzt BRENNECKE, Bischofsopposition 271/97 mit Diskussion der neueren Literatur zur Liberius-Frage.

hen will, daß die Unterschriftenliste unvollständig ist<sup>23</sup>, so kann sie nicht zu den Sirmischen Formeln vJ. 357 und 358 gehören – insoweit hat FEDER recht –, weil der dort aufgeführte Bischof Theodor von Heraklea iJ. 355 gestorben und Hypatianus ihm auf dem Bischofsstuhl gefolgt war<sup>24</sup>. Ferner konnte Eudoxius auf der im Spätsommer oder eher im Herbst 357 tagenden Synode von Sirmium nicht anwesend sein, weil er nach dem Tode des Leontius im Sommer 357 von Rom aus nach Antiochien geeilt war, um dort dessen Nachfolge im Bischofsamt an sich zu reißen<sup>25</sup>. H. CHR. BENNECKE nimmt nun an, Liberius habe die häretische Formel vJ. 357 unterschrieben<sup>26</sup>, hält aber andererseits an der von FEDER getroffenen Zuweisung der Unterschriftenliste an die Formel vJ. 351 fest<sup>27</sup>. Er muß daher unterstellen, daß Hilarius bei der Zusammenstellung des Materials ein Irrtum unterlaufen ist und er die Unterschriftenliste vJ. 357 mit derjenigen vJ. 351 verwechselt hat. Das ist allerdings ganz unwahrscheinlich, zumal sich Hilarius in vielen Details als außerordentlich gut informiert erweist. Die Möglichkeit, daß es sich bei der Unterschriftenlisten um diejenige handelt, die zur Ersten Sirmischen Formel vJ. 351 gehört, ist zwar nicht völlig auszuschließen<sup>28</sup>, aber sie beruht auf höchst unsicheren Schlußfolgerungen und es gibt dafür keinen zwingenden Beweis<sup>29</sup>. Näherliegend ist vielmehr die Annahme, daß die Unterschriften in der Vorlage des Hilarius mit einer häretischen Glaubensformel verbunden waren, von der er wußte, daß Liberius sie unterschrieben hatte. Da Hilarius diese Formel klar als häretisch einstuft, dies aber für die Erste Sirmische Formel weder zutrifft noch mit dem Urteil des Hilarius in syn. über diese zu vereinbaren ist, kann die von Liberius unterzeichnete Formel nicht mit der auf der sirmischen Synode vJ. 351 verfaßten identisch gewesen sein. Es muß sich folglich um eine Formel handeln, von der jede Spur verloren gegangen ist<sup>30</sup> und die vermutlich

---

<sup>23</sup> Auf den sirmischen Synoden vJ. 357 und 358 war Germinius von Sirmium, der Nachfolger des Photin anwesend. Er fehlt in der Unterschriftenliste. Die Formel dJ. 357 unterschrieben Ossius von Cordoba und Potamius von Lissabon, die ebenfalls fehlen. Auf der Synode dJ. 358 waren neben Basilius von Ankyra auch Eustathius von Sebaste und Eleusius von Kyzikos, die Legaten der Synode von Ankyra, anwesend, die ebenfalls nicht erwähnt werden.

<sup>24</sup> Vgl. oben Anm. 16. Hypatianus ist aber erst iJ. 359 als Bischof von Heraklea ausdrücklich bezeugt bei Epiphan. haer. 73,21,8 (GCS Epiphan. 3<sup>2</sup>, 295,31 HOLL / DUMMER).

<sup>25</sup> Vgl. Socr. hist. eccl. 2,37 (PG 67, 301C/304A); Sozom. hist. eccl. 4,12,3 (GCS Sozom. 154,23/6 BIDEZ / HANSEN). Vgl. auch OPITZ 2,1, 254,13 nota.

<sup>26</sup> Vgl. BRENNECKE, Bischofsopposition 292/7.

<sup>27</sup> Vgl. BRENNECKE, Bischofsopposition 95. 275.

<sup>28</sup> Vgl. LÖHR, Entstehung 181 Anm. 225, der allerdings zu unrecht behauptet, Hilarius schreibe die Liste der sirmischen Synode vJ. 351 zu.

<sup>29</sup> Im Gegenteil treten weitere Unsicherheiten hinzu: So wird die Annahme, daß der aus Laodicea stammende Cecropius, der iJ. 351 zum Bischof von Nikomedien erhoben wurde (vgl. Athan. hist. Ar. 74,5 [2,1, 224,25 OPITZ]), an der sirmischen Synode vJ. 351 teilnahm (so FEDER, Studien 2, 101; JANIN, Art. Cecropius 41) von SIMONETTI (Art. Cecropius di Nicomedia 638) als unsicher bezeichnet.

<sup>30</sup> Dies erwägt FLEMING (Commentary 440) im Anschluß an R. HUSSEY.

zwischen 351 und 357 verfaßt wurde. Dann läßt sich aber aus der Unterschriftenliste in den *Collectanea antiariana Parisina* keine Information über die Teilnehmer der sirmischen Synode vJ. 351 gewinnen.

Da keine Synodenprotokolle erhalten sind, bleiben die Beratungen der Synode, die vor allem als Gerichtsverhandlung über Photin anzusehen sind<sup>31</sup>, weitgehend im Dunkeln. Als Ergebnis der Beratungen verabschiedeten die Bischöfe die Erste Sirmische Formel (vgl. dazu unten). Wenn Socrates behauptet, diese Formel sei von Markus von Arethusa diktiert worden<sup>32</sup>, so verwechselt er sie vermutlich mit der Vierten Sirmischen Formel vom 22. Mai 359 (sog. datiertes Credo), die auf das Diktat des Markus zurückgeht<sup>33</sup>. Unter der Anschuldigung, die Lehren des Sabellius und des Paul von Samosata zu erneuern, wurde Photin verurteilt und abgesetzt<sup>34</sup>. Dem nach seiner Absetzung ergangenen Aufruf der Synode, seine Irrlehre zu widerrufen und der Formel beizutreten, kam Photin trotz ihm in Aussicht gestellter Wiedereinsetzung ins Bischofsamt nicht nach, sondern appellierte an den Kaiser und forderte eine öffentliche Disputation, um sich zu rechtfertigen<sup>35</sup>. Vermutlich hoffte Photin, die Öffentlichkeit, bei der er sich großer Beliebtheit erfreute, durch seine vielgerühmte Redekunst hinter sich zu bringen und so seine Position als Bischof zu retten. Constantius kam seiner Bitte nach, indem er einen Termin für den Disput – wohl bald nach der Synode<sup>36</sup> – anberaumte und acht hochgestellte Hofbeamte zu Schiedsrichtern einsetzte<sup>37</sup>, während der theologisch gebildete Basilius von Ankyra zum Diskussionsgegner des Photin bestimmt wurde<sup>38</sup>. Von der in ausführlicher, in-

---

<sup>31</sup> Vgl. BRENNECKE, Bischofsopposition 96.

<sup>32</sup> Vgl. Socr. hist. eccl. 2,30 (PG 67, 280A). Nicephorus, der dies in hist. eccl. 9,31 (PG 146, 344B/C) gleichfalls behauptet, dürfte von Socrates abhängig sein.

<sup>33</sup> Vgl. den Augenzeugenbericht des Germinius in den Coll. antiar. Par. B VI,3,1 (CSEL 65, 163,16f FEDER); Sozom. hist. eccl. 4,22,6 (GCS Sozom. 172,28f BIDEZ / HANSEN).

<sup>34</sup> Socr. hist. eccl. 2,29 (PG 67, 277A); Sozom. hist. eccl. 4,6,6 (GCS Sozom. 144,11f BIDEZ / HANSEN).

<sup>35</sup> Vgl. Socr. hist. eccl. 2,30 (PG 67, 289B); Sozom. hist. eccl. 4,6,14 (GCS Sozom. 145,16/20 BIDEZ / HANSEN); Epiphan. haer. 71,1,4 (GCS Epiphan. 3<sup>2</sup>, 250,8/10 HOLL / DUMMER).

<sup>36</sup> Daß der Disput zwischen Basilius und Photin im Anschluß an die Synode stattfand, ist *opinio communis*. Es fehlt jeder Anhaltspunkt, ihn mit GWATKIN (Studies 149) in das Jahr 355 zu verlegen. LÖHR (Entstehung 37) will den Disput vor die Synode verlegen und – ebenso wie HANSON (The Search 328) die Erste Sirmische Formel als Niederschlag des Disputs betrachten. Dagegen spricht jedoch, daß das von Epiphanius aufgrund eines Protokolls der Diskussion Berichtete teilweise über das in den Anathematismen Gesagte hinausgeht. Epiphanius haer. 71,1,4 (GCS Epiphan. 3<sup>2</sup>, 250,7/9 HOLL / DUMMER) verlegt den Disput irrtümlich nach die Synode von Serdika.

<sup>37</sup> Die Namen der Beamten sind bei Epiphan. haer. 71,1,5 (GCS Epiphan. 3<sup>2</sup>, 250,10/5 HOLL / DUMMER) überliefert: Thalassios, Datianos, Kerealios, Tauros, Markellinos, Euanthios, Olympios und Leontios. Prosopographische Aufschlüsselung bei BRENNECKE, Bischofsopposition 96f Anm. 22.

<sup>38</sup> Vgl. Socr. hist. eccl. 2,30 (PG 67, 289B/292A); Sozom. hist. eccl. 4,6,15 (GCS Sozom. 145,20/146,2 BIDEZ / HANSEN).

tensiver Rede und Gegenrede geführten Diskussion wurde durch Schnellschreiber ein heute verlorenes Protokoll aufgezeichnet<sup>39</sup>, das noch Epiphanius für die Abfassung seines Photinianer-Kapitels (haer. 71) neben der Ersten Sirmischen Formel benutzt hat. Basilius gelang es in dem Disput, Photin zu widerlegen, so daß er als »überwunden« galt; er wurde nicht nur abgesetzt und exkommuniziert, sondern auch ins Exil geschickt, wo er im Sinne seiner Lehre noch schriftstellerisch tätig war<sup>40</sup>. Anstelle des Photin wurde schließlich Germinius, der aus Kyzikos stammte, als Bischof von Sirmium eingesetzt<sup>41</sup>.

Somit war den Orientalen die Absetzung des Photin gelungen, dessen radikale Einhypostasentheologie für sie noch unerträglicher sein mußte als die Lehre Markells. Selbst die Markellianer haben sich später von ihm und seiner Lehre ausdrücklich distanziert<sup>42</sup>. Für das nächste Jahrzehnt verschwand Photin völlig aus der Geschichte. Unter Julian Apostata, dessen wohlwollende Haltung gegenüber Photin aus einem Brieffragment hervorgeht, das bei Facundus von Hermiane erhalten ist<sup>43</sup>, konnte er für kurze Zeit in seine Bischofsstadt zurückkehren, wurde aber iJ. 364 von Valentinian I. erneut verbannt<sup>44</sup>. Nach der Chronik des Hieronymus starb Photin iJ. 376 in seiner Heimat Galatien<sup>45</sup>.

<sup>39</sup> Vgl. Socr. hist. eccl. 2,30 (PG 67, 292A); Sozom. hist. eccl. 4,6,15 (GCS Sozom. 146,2/4 BIDEZ / HANSEN); Epiphan. haer. 71,1,8 (GCS Epiphan. 3<sup>2</sup>, 250,22/251,2 HOLL / DUMMER).

<sup>40</sup> Vgl. Socr. hist. eccl. 2,30 (PG 67, 292A); Sozom. hist. eccl. 4,6,16 (GCS Sozom. 146,4/8 BIDEZ / HANSEN).

<sup>41</sup> Vgl. Athan. hist. Ar. 74,5 (2,1, 224,24f OPITZ). FEDER (Studien 2, 115f Nr. 36) nimmt an, daß Germinius erst 356 von Constantius eingesetzt wurde.

<sup>42</sup> Vgl. die markellianische *Expositio fidei ad Athanasium* des Diakons Eugenius von Ankyra 4,3,67/76 (ZNW 64 [1973] 82f TETZ): »ἀναθεματίζομέν τε καὶ τοὺς νῦν ἐξεληθόντας καὶ λεγομένους Ἄν-ομοίους καὶ σὺν αὐτοῖς τὴν τοῦ Σαμοσατέως καὶ Φωτεινοῦ παραφροσύνην καὶ τοὺς τὰ αὐτὰ φρο-νοῦντας αὐτοῖς, ὅτι μὴ λέγουσι τὸν τοῦ θεοῦ Λόγον ζῶντα Λόγον εἶναι καὶ ἐνεργῆ, δι' οὗ τὰ πά-ντα ἐγένετο, ἀλλὰ ὡς ἀνθρώπου λόγον προφορικόν μόνον, καὶ ὅτι μὴ φρονοῦσι τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ αὐτὸν εἶναι τὸν Λόγον, ἀλλὰ διαίρουσιν ἀλόγως καὶ ἀρχὴν τῷ υἱῷ διδοῦσιν ἀπὸ τῆς ἐκ Μαρίας κατὰ σάρκα γενέσεως βλασφημοῦντες, ὅτι μὴδὲ θεὸν ἀληθινὸν αὐτὸν εἶναι πιστεύουσιν«; siehe dazu auch den Kommentar von TETZ, Markellianer 110f. Vgl. ferner das Schreiben der Markellianer an die verbannten ägyptischen Bischöfe in Diocaesarea bei Epiphan. haer. 72,11,5 (GCS Epiphan. 3<sup>2</sup>, 266,1/3 HOLL / DUMMER): ». . . ἀναθεματίζοντες τοὺς τολμῶντας κτίσμα λέγειν <τὸν υἱὸν ἢ> τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, καὶ τὴν Ἀρειωτὴν αἴρεσιν καὶ Σαβελλίου καὶ Φωτεινοῦ καὶ Παύλου τοῦ Σαμοσα-τέως . . .«.

<sup>43</sup> Vgl. Facund. Herm. pro defensione trium cap. 4,2,61/64 (CCL 90A, 119,481/120,508 CLÉMENT / VANDER PLAETSE) = Iulian. ep. 90 (1,2, 174f BIDEZ) = ep. 30 (86/8 WEIS).

<sup>44</sup> Vgl. Hieron. vir. ill. 107 (BP 12, 210 CERESA-GASTALDO).

<sup>45</sup> Vgl. Hieron. chron. a. 376 (GCS Euseb. 7<sup>3</sup>, 248,7f HELM / TREU).

## Zur Textüberlieferung der Ersten Sirmischen Formel.

Der griechische Text der Ersten Sirmischen Formel vJ. 351 ist bei Athanasius, Socrates und Nicephorus überliefert<sup>1</sup>. Eine lateinische Übersetzung findet sich bei Hilarius in syn. 38, und die Anathematismen werden in syn. 39-60 nochmals wiederholt. Sozomenos bietet nur ein knappes Regest<sup>2</sup>. Die Textüberlieferung bei Socrates, die weitgehend mit derjenigen bei Nicephorus zusammengeht, hat zahlreiche Abweichungen von derjenigen bei Athanasius<sup>3</sup>, der auf das Ganze gesehen den besten Text bietet. P. GEPPERT hat angenommen, daß Socrates den Text der Formel aus Athanasius geschöpft hat<sup>4</sup>, doch ist dies aufgrund der verhältnismäßig großen Zahl und der Art der Abweichungen kaum wahrscheinlich<sup>5</sup>. Daß Socrates von der Überlieferung bei Athanasius mindestens teilweise unabhängig ist, beweist schließlich die Tatsache, daß er (zusammen mit Nicephorus) an wenigstens drei, möglicherweise an vier Stellen eine *varia lectio* bietet, die von dem von der Überlieferung des Athanasius unabhängigen Hilarius<sup>6</sup> gegen Athanasius gestützt wird<sup>7</sup>. Socrates dürfte daher für den Text der Ersten Sirmischen Formel die Synodalaktensammlung des Sabinus benutzt haben, von der er auch sonst ausgiebig Gebrauch gemacht hat. Nicephorus bietet weitgehend dieselben Lesarten wie Socrates (vor allem gegen Athanasius und Hilarius)<sup>8</sup>, hat aber den Text gegenüber diesem nicht nur durch

<sup>1</sup> Athan. syn. 27,2f (2,1, 254,17/256,22 OPITZ); Socr. hist. eccl. 2,30 (PG 67, 280B/285A); Niceph. hist. eccl. 9,31 (PG 146, 344C/348B). Vgl. auch HAHN, Bibliothek<sup>3</sup> 196/9 § 160.

<sup>2</sup> Sozom. hist. eccl. 4,6,8 (GCS Sozom. 144,15/9 BIDEZ / HANSEN).

<sup>3</sup> Vgl. Parallelüberlieferung zu syn. 38 und 39-60. Gemeinsame Abweichungen von Socrates und Nicephorus gegen Athanasius und Hilarius: lin. 6. 7. 9. 15 (2x). 21. 34 (2x). 43. 45. 48. 52. 54. 68 (2x). 69. 70. 71. 73. 75. 80. 81. 85. 87. 88. 93 (3x). 96. 97 (2x). 99 (2x). 100. Hinzu treten vier gemeinsame Abweichungen von Socrates und Nicephorus mit Hilarius gegen Athanasius (vgl. unten Anm. 7) und eigene Fehler bei Socrates (vgl. unten S. 140 Anm. 11).

<sup>4</sup> GEPPERT, Quellen 120; vgl. auch OPITZ 2,1, 254,17 nota.

<sup>5</sup> Es seien exemplarisch nur folgende Abweichungen hervorgehoben, die es unwahrscheinlich erscheinen lassen, daß Socrates aus Athanasius schöpft, da sie auf eine andere Textrezension deuten: Vgl. Parallelüberlieferung zu syn. 38 und 39-60, lin. 34 (πρὸς Μαρίας λέγει τὸν υἱὸν εἶναι Athan. Hil. : τὸν ἐκ Μαρίας λέγει [λέγει] υἱὸν εἶναι Socr. Nic.); lin. 43 (τὸν ἐκ Μαρίας υἱὸν Athan. Hil. : τὸν υἱὸν τὸν ἐκ Μαρίας Socr. Nic.); lin. 85 (ἐν τῶν ποιημάτων Athan. : ἐν τῶν κτισμάτων Socr. Nic.); lin. 97 (θεὸν Athan. Hil. : ἰησοῦν Soc. Nic.).

<sup>6</sup> Zur Unabhängigkeit der Überlieferung bei Hilarius von Athanasius siehe weiter unten.

<sup>7</sup> Vgl. Parallelüberlieferung zu syn. 38 und 39-60, lin. 32-33 (γεγενῆσθαι [= factum esse] Athan. : γεγεννηῆσθαι Socr. Nic. natum esse Hil.); lin. 63 (πῦρ Athan. > Socr. Nic. Hil.); lin. 88 (οὐ γὰρ βιασθεῖς ὁ πατήρ Athan. : οὐ γὰρ μὴ βουλομένου τοῦ πατρὸς βιασθεῖς ὁ πατήρ Socr. Nic. non enim nolente patre coactus pater Hil.). Nicht beweiskräftig ist die Variante in lin. 97 (προαιώνιον Athan. : πρὸ αἰώνων Socr. Nic. ante saecula Hil.); vgl. auch lin. 29, wo προαιώνιον bei Hilarius ebenfalls mit *ante saecula* übersetzt wird.

<sup>8</sup> Vgl. oben Anm. 3.

Vertauschung von Anathem Nr. VI und VII und Auslassung von Anathem Nr. XV<sup>9</sup>, sondern auch durch zahlreiche Fehler, Wortinversionen, Omissionen und Zusätze verschlechtert<sup>10</sup>. Man darf daher davon ausgehen, daß Nicephorus den Text der Ersten Sirmischen Formel aus Socrates geschöpft hat<sup>11</sup>.

Zwischen der lateinischen Überlieferung bei Hilarius und der griechischen Überlieferung fallen einige Differenzen auf. Zunächst ist bei Hilarius das Anathem Nr. XI (griechischer Zählung) nach Anathem Nr. X ausgelassen, dafür aber nach Anathem Nr. XXIII (griechischer Zählung) eingefügt, wodurch sich eine Differenz zwischen lateinischer und griechischer Zählung der Anathematismen ergibt. Das Anathem Nr. XI (griechischer Zählung) behandelt die häretische Auslegung einer Schriftstelle, die im Umfeld von Anathem Nr. XXIII und XXIV (griechischer Zählung) einen Fremdkörper darstellt, aber nach Anathem Nr. X in einem sachlich sinnvollen Zusammenhang steht. Demnach hat die griechische Textüberlieferung die ursprüngliche Reihenfolge bewahrt. Da sich die Umstellung des Anathems bei Hilarius sowohl in c. 38 als auch bei der Wiederholung der Anathematismen in c. 56 findet, kann sie nicht erst durch Hilarius oder gar durch die Überlieferung des Textes von syn. erfolgt sein, sondern sie muß bereits für seine Vorlage postuliert werden. Vermutlich ist die Umstellung des Anathems durch Omission eines Schreibers verursacht, wobei das Ausgelassene am Rand nachgetragen und in einem zweiten Überlieferungsschritt von einem Kopisten an falscher Stelle in den Text gerückt wurde. Ob sich diese Umstellung schon in den griechischen Akten von Sirmium (bzw. Ankyra) vJ. 358 oder erst in der lateinischen Übersetzung derselben befand, die Hilarius – wie im folgenden zu zeigen sein wird – benutzt hat, ist nicht mehr mit Sicherheit auszumachen.

Die lateinische Übersetzung der Ersten Sirmischen Formel bei Hilarius steht auf das Ganze gesehen dem von Athanasius gebotenen Text näher als demjenigen bei Socrates und Nicephorus, da sie nur an drei (oder maximal vier) Stellen mit Socrates und Nicephorus gegen Athanasius liest<sup>12</sup>, die meisten Abweichungen der beiden Autoren von Athanasius jedoch nicht teilt<sup>13</sup>. Andererseits weist die lateinische Version bei Hilarius auch einige Unterschiede zum Text des Athanasius (sowie des Socrates und Nicephorus) auf, die in folgender tabellarischer Übersicht zusammenge-

<sup>9</sup> Vgl. Parallelüberlieferung zu syn. 38 und 39-60, lin. 37f und 59f.

<sup>10</sup> Vgl. Parallelüberlieferung zu syn. 38 und 39-60, lin. 11. 26. 29. 47. 49. 54. 63. 64 (2κ). 67. 72. 85. 93.

<sup>11</sup> Wenn Nicephorus bisweilen einen »besseren« Text als Socrates hat (vgl. Parallelüberlieferung zu syn. 38 und 39-60, lin. 22. 34. 40. 62f. 73. 78 [2κ]. 79. 81. 90. 100), so muß man nicht unbedingt Korrekturen nach einer anderen Quelle annehmen. Es wird vielmehr daran liegen, daß er auf bessere Socrates-Handschriften zurückgreifen konnte, als sie der Edition in PG zugrundeliegen.

<sup>12</sup> Vgl. oben S. 139 bei und mit Anm. 7.

<sup>13</sup> Vgl. die Auflistung oben S. 139 Anm. 3.

stellt seien. Der griechische Text wird nach Athanasius notiert, wobei Abweichungen bei Socrates und Nicephorus in Klammern angegeben werden:

<b>Hilarius syn. 38 (39-60).</b>	<b>Athan. syn. 27,2f (2,1, 254,17/256,22 OPITZ).</b>
38,2 et conditorem	καὶ ποιητὴν <u>τῶν πάντων</u>
38,7f et <u>uita et lumen uerum</u>	καὶ <u>φῶς ἄληθινόν καὶ ζώην</u>
38,11 et <u>ascendit</u>	καὶ <u>ἀναληφθέντα</u>
38,14 sine fine <u>perseuerans</u>	ἀκατάπαυστος <u>οὔσα</u>
38,17/9 quem <u>promittens</u> apostolis posteaquam <u>caelum</u> ascendit <u>misit</u> docere <u>eos et commonere</u> omnia	ὅπερ <u>ἐπαγγειλάμενος</u> τοῖς ἀποστόλοις μετὰ τὴν εἰς <u>οὐρανοὺς</u> αὐτοῦ (αὐτοῦ > <i>Socr. Nic.</i> ) ἀνοδὸν <u>ἀποστεῖλαι</u> διδάξαι καὶ ὑπομνήσαι <u>αὐτοὺς πάντα</u> <u>ἔπεμψε</u>
38,19f <u>credentium in eum sinceriter</u> animae	αἱ <u>τῶν εὐλικρινῶς εἰς αὐτὸν πεπιστευκότων</u> ψυχῶν
38,25 (40,12) <i>om.</i>	<u>πάλιν οὖν ἐροῦμεν</u>
38,25 (40,12) si quis <u>autem</u> patrem	εἴ τις τὸν πατέρα
38,27/9 (40,14/6) et si quis <u>unum</u> dicens deum, Christum <u>autem deum</u> . . . non <u>confitetur</u>	καὶ εἴ τις λέγων θεὸν τὸν Χριστὸν . . . μὴ <u>ὁμολογίῃ</u>
38,30 (41,14) innascibilem <u>deum</u>	τὸν <u>ἀγέννητον</u>
38,31 (41,15) <u>natum esse</u>	<u>γεγενῆσθαι</u> (γεγενῆσθαι <i>Socr. Nic.</i> )
38,32f (42,12f) secundum praescientiam <u>uel (et) praedestinationem</u>	κατὰ πρόγνωσιν
38,36 (42,14) dilatari <u>et</u> contrahi	πλατύνεσθαι ἢ συντέλλεσθαι
38,41f (45,10f) <u>dei filium</u> dicat	<u>λέγοι τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ</u>
38,45 (46,16) de Maria <u>natum</u>	τὸν ἐκ Μαρίας
38,47 (47,9) si quis »uerbum caro factum est« au- diens	εἴ τις τὸ »ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο« ἀκούων
38,48f (48,13f) <u>sustinentem</u>	<u>ὑπομεμεινκότα</u>
38,54 (49,17) si quis »faciamus hominem«	εἴ τις τὸ »ποιήσομεν ἄνθρωπον«
38,58 (49,21) <u>deum innascibilem</u>	<u>τὸν ἀγέννητον θεόν</u>
38,60 (49,23) <u>deum innascibilem</u>	<u>τὸν ἀγέννητον θεόν</u>

38,62 (49,25) si quis »pluit dominus a domino«	εἴ τις τὸ »ἔβρεξε κύριος πῦρ (πῦρ > <i>Socr. Nic.</i> ) παρὰ κυρίου«
38,62f (49,25f) de <u>filio et patre</u>	ἐπὶ τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ
38,65f (50,9f) si quis dominum et dominum, patrem et <u>filium</u>	εἴ τις ἀκούων κύριον τὸν πατέρα καὶ τὸν υἱὸν κύριον καὶ κύριον τὸν πατέρα καὶ τὸν υἱόν
38,67 (50,11) exaequamus <u>uel comparamus</u>	συντάσσομεν
38,68 (50,12) sed subiectum <u>intellegimus</u>	ἀλλ' ὑποτεταγμένον τῷ πατρὶ
38,69 (50,13) sine <u>patris uoluntate</u>	ἄνευ βουλῆς τοῦ πατρὸς
38,70 (50,14) <u>auctoritate</u> scilicet patris	ἀυθεντοῦντος δηλαδὴ (δηλαδὴ > <i>Nic.</i> ) τοῦ πατρὸς
38,71 (50,15) <u>in dextera</u>	ἐκ δεξιῶν
38,72 (50,16) <u>ad dexteram</u> (Ps. 109,1)	ἐκ δεξιῶν (Ps. 109,1)
38,76 (52,6) innascibilem <u>deum dicat</u>	τὸν ἀγέννητον λέγοι θεόν
38,83 (55,11) <u>dicit</u>	λέγοι
38,84 (56,6) si quis <u>quod dictum est</u>	εἴ τις τό
38,85 (56,7) et ego <u>deus nouissimus</u> (Is. 44,6; <i>chr.</i> 41,4)	καὶ ἐγὼ μετὰ ταῦτα (Is. 44,6; <i>chr.</i> 41,4)
38,89f (57,17f) <u>unum aliquid de creatura</u>	ἓν τῶν ποιημάτων (κτισμάτων <i>Socr. Nic.</i> )
38,90 (57,18) <u>filium</u>	τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ
38,92f (58,10f) non enim <u>nolente patre</u> coactus pater <u>uel naturali necessitate</u> ductus	οὐ γὰρ (+ <u>μη βουλομένου τοῦ πατρὸς</u> <i>Socr. Nic.</i> ) βιασθεὶς ὁ πατὴρ ὑπὸ <u>ἀνάγκης φυσικῆς</u> <u>ἀσθεὶς</u> (αἰθεὶς <i>Socr. Nic.</i> )
38,94 (58,12) sine tempore	καὶ ἀχρόνως
38,94f (58,12f) eum <u>genitum</u> demonstrat	αὐτὸν γενήσας ἐπέδειξεν (ἀπέδειξεν <i>Socr.</i> )
38,97f (59,15f) et duo innascibilia <u>et duo innata</u>	καὶ δύο ἀγέννητα
38,98 (59,16) <u>dicens</u> duos <u>faciat</u> deos	λέγων καὶ δύο ποιῶν θεούς
38,101f (59,19) per <u>filium</u> uniuersa referimus	δι' υἱοῦ <u>εὐσεβῶς</u> τὰ πάντα ἀνάγομεν
38,103 (60,16) <u>confirmantes</u>	<u>συνδιακριβοῦντες</u> (οὖν διακριβοῦντες <i>Socr. Nic.</i> )

38,104f (60,18) <u>ante saecula</u>	<u>προαιώνιον</u> (πρὸ αἰώνων <i>Socr. Nic.</i> )
38,105 (60,18) <u>ministrantem</u>	<u>ὑπουργηκότα</u>
38,108 (60,21) ut sit deus, <u>dicat</u>	τοῦ θεοῦ (θεὸς <i>Socr.</i> ) εἶναι

Ein Großteil der hier aufgelisteten Abweichungen der lateinischen Version ist zweifellos auf die angewandte Übersetzungstechnik zurückzuführen, so zB. die Auslassung des demonstrativen τό vor Schriftziten (c. 38,47 [47,9]; 38,54 [49,17]; 38,62 [49,25]) oder dessen Wiedergabe durch den Relativsatz *quod dictum est* (c. 38,84 [56,6]), die Übersetzung eines Partizips Perfekt mit einem Partizip Präsens (zB. 38,19f; 38,48f [48,13f]; 38,105 [60,18]) oder eines Partizips Aktiv durch ein Partizip Passiv (c. 38,94f [58,12f]; umgekehrt in c. 38,17) oder eines Partizips durch ein finites Verbum (c. 38,98 [59,16]). Übersetzungstechnisch bedingt dürften auch verschiedene andere lateinische Wendungen sein, die dem griechischen Text nicht ganz exakt entsprechen (zB. c. 38,11; 38,14; 38,70 [50,14]; 38,89f [57,17f]; 38,103 [60,16]). In c. 38,72 (50,16) und 38,85 (56,7) ist die Übersetzung wohl dem gewohnten lateinischen Bibeltext des Übersetzers verpflichtet.

Ein nicht geringer Teil der Abweichungen weist aber auf Differenzen in der griechischen Vorlage hin, aus der die lateinische Übersetzung gefertigt ist. Dies wird besonders deutlich an c. 38,7f sowie 38,17/9 und 38,27/9 (40,14/6), wo ein zT. beträchtlich abweichender Text der griechischen Vorlage erkennbar wird, der im Fall von c. 38,7f und 38,17/9 mit der Formulierung der Ekthesis makrostichos vJ. 344 identisch ist<sup>14</sup>. Wahrscheinlich bot die griechische Vorlage auch abweichende Lesarten bei c. 38,71 (50,15) und 38,83 (55,11)<sup>15</sup>. Nicht so sicher ist dies hingegen bei c. 38,36 (42,14)<sup>16</sup>. Verschiedentlich haben Worte oder Wendungen des griechischen Textes keine Entsprechung in der Übersetzung, so daß für deren griechische Vorlage Omissionen zu vermuten sind, so in c. 38,2: τῶν πάντων *om.*; 38,25 (40,12): πάλιν οὖν ἐροῦμεν *om.*; 38,65f (50,9f): ἀκούων κύριον τὸν πατέρα καὶ τὸν υἱὸν *om.*;

<sup>14</sup> Er ist folgendermaßen zu rekonstruieren: c. 38,7f: καὶ ζωὴν καὶ φῶς ἀληθινόν, und c. 38,17/9: ὅπερ ἐπαγγελάμενος τοῖς ἀποστόλοις μετὰ τὴν εἰς οὐρανὸν (αὐτοῦ?) ἄστρον ἀπέστειλε(ν) διδάξαι αὐτοὺς καὶ ὑπομῆσαι πάντα; vgl. dazu den Text der Ekthesis makrostichos bei Athan. syn. 26,2. 3 (2,1, 251,26f. 252,1f OPITZ); c. 38,27/9 (40,14/6): καὶ εἴ τις ἔνα λέγων θεόν, τὸν Χριστὸν δὲ θεόν . . . μὴ ὁμολογεῖ.

<sup>15</sup> Die Vorlage dürfte in c. 38,71 (50,15) ἐν δεξιῶ statt ἐκ δεξιῶν und in c. 38,83 (55,11) λέγει statt λέγοι gelesen haben.

<sup>16</sup> Die griechische Vorlage könnte in c. 38,36 (42,14) πλατύνεσθαι καὶ συντέλλεσθαι gelesen haben, aber es ist auch möglich, daß der Übersetzer das Wort ἢ mit *et* wiedergegeben hat.

38,90 (57,18): τοῦ θεοῦ *om.*; 38,94 (58,12): καὶ *om.*; 38,101f (59,19): εὐσεβῶς *om.*, und wohl auch 38,68 (50,12) τῷ πατρὶ *om.*<sup>17</sup>, während die Annahme einer Omission c. 38,98 (59,16): καὶ *om.* unsicher bleibt<sup>18</sup>. Umgekehrt haben bisweilen auch Worte in der lateinischen Übersetzung keine Entsprechung in der griechischen Überlieferung bei Athanasius, Socrates und Nicephorus, die zumindest teilweise darauf schließen lassen, daß die griechische Vorlage von diesen abwich, so in c. 38,25 (40,12): + δέ; 38,30 (41,14): + θεόν; 38,45 (46,16): + γεγεννημένον; 38,68 (50,12): + νοοῦμεν; 38,92f (58,10f): + ἦ; 38,108 (60,21): + λέγοι, wobei allerdings nicht in allen Fällen sicher auszuschließen ist, daß der jeweilige Zusatz auf das Konto des lateinischen Übersetzers geht<sup>19</sup>. Schließlich gibt es noch eine Reihe von Stellen, an denen die lateinische Übersetzung eine andere Wortfolge aufweist als die griechische Überlieferung, so in c. 38,19f; 38,41f (45,10f); 38,58 (48,21); 38,60 (49,23); 38,62f (49,25f); 38,69 (50,13); 38,76 (52,6) und 38,92f (58,10f). Da der Übersetzer im allgemeinen den griechischen Text seiner Vorlage Wort für Wort ins Lateinische übertragen hat<sup>20</sup>, sind diese Wortinversionen, die in der Regel durch Omission und Nachtrag des Ausgelassenen über der Zeile oder am Rand entstehen, wobei der folgende Kopist es an falscher Stelle wieder in den Text eingefügt hat, zumindestens teilweise für die griechische Vorlage anzunehmen, soweit sie nicht erst durch die Textüberlieferung der lateinischen Übersetzung entstanden sind, die – wie

<sup>17</sup> Hier ist jedoch nicht ganz sicher auszuschließen, daß die Wiederholung der Worte τῷ πατρὶ auf das Konto des Übersetzers geht.

<sup>18</sup> Das Fehlen einer Entsprechung des Wortes καὶ in c. 38,98 (59,16) ist am ehesten übersetzungstechnisch bedingt. Gleichwohl ist eine Omission in der griechischen Vorlage nicht völlig auszuschließen.

<sup>19</sup> In c. 38,25 (40,12) ist der Text zu rekonstruieren: εἴ τις ἔξ τῶν πατέρων. Nicht ganz sicher ist die Rekonstruktion der griechischen Vorlage in c. 38,30 (41,14): τὸν ἀγέννητον θεόν und in c. 38,45 (46,16): τὸν ἐκ Μαρίας γεγεννημένον, da auch dann, wenn die Zusätze nicht vorhanden waren, eine Ergänzung des Übersetzers nahezu unumgänglich war, um einen verständlichen Text zu erhalten. Ähnliches gilt auch für die Rekonstruktion der Vorlage in c. 38,68 (50,12): ἀλλ' ὑποτεταγμένον νοοῦμεν; selbst wenn der Zusatz νοοῦμεν nicht in der griechischen Vorlage stand, mußte der Übersetzer bei wörtlicher Wiedergabe des Partizips ὑποτεταγμένον durch *subiectum* das Wort *intellegimus* ergänzen, um einen lesbaren Text zu schaffen. Gewisse Zweifel bleiben auch bei der Rekonstruktion von c. 38,92f (58,10f): οὐ γὰρ μὴ βουλομένου τοῦ πατρὸς βιασθεὶς ὁ πατήρ ἢ ὑπὸ φυσικῆς ἀνάγκης ἀθεεῖς. Möglicherweise hat der Übersetzer das Wort *uel* aus eigenen Stücken eingefügt, um die Härte der unverbunden nebeneinandergestellten Partizipialkonstruktionen abzumildern. Auf unsicheren Füßen steht schließlich auch die Rekonstruktion in c. 38,108 (60,21): τοῦ θεοῦ εἶναι λέγοι, da eine Wiederholung des Wortes *dicat* im lateinischen Text gut übersetzungstechnisch bedingt sein kann.

<sup>20</sup> Hilarius deutet dies an in syn. 9,6-10: »sed quod ex graeco in latinum *ad uerbum expressa translatio* adfert plerumque obscuritatem, dum *custodita uerborum conlatio* eandem absolutionem non potest ad intellegentiae simplicitatem conseruare«.

zu zeigen sein wird – Hilarius vorlag<sup>21</sup>. Soweit die hier diskutierten Abweichungen von der griechischen Überlieferung bei Athanasius, Socrates und Nicephorus auf die griechische Vorlage der von Hilarius gebotenen lateinischen Übersetzung zurückgehen, bezeugen sie, daß die Überlieferung der Ersten Sirmischen Formel bei Hilarius von den beiden bei Athanasius einerseits und bei Socrates/Nicephorus andererseits vorliegenden Überlieferungssträngen unabhängig ist.

Von besonderem Interesse sind drei Abweichungen von der griechischen Textüberlieferung bei Hilarius in c. 38,32f (42,12f); 38,67 (50,11) und 38,97f (59,15f). Dort gibt die lateinische Übersetzung jeweils *ein* griechisches Wort durch *zwei* lateinische Äquivalente wieder, die durch *uel* (bzw. *et*) miteinander verbunden sind. Dieses Phänomen ist deshalb aufschlußreich, weil es Rückschlüsse auf die Vorlage des Hilarius erlaubt, der er sich bei der Abfassung von *De synodis* bedient hat. Die Wiedergabe *eines* griechischen durch *zwei* mit *uel* bzw. *et* verbundene lateinische Worte gleicher oder ähnlicher Bedeutung entspricht nicht antiker Übersetzungstechnik und ist ganz sicher nicht dem Übersetzer – oder gar Hilarius – zuzutrauen, zumal er sonst seine griechische Vorlage präzise Wort für Wort ins Lateinische überträgt<sup>22</sup>. Vielmehr sind solche mit *uel* (oder *et*) verbundene Notationen alternativer Lesarten (bzw. hier Übersetzungsmöglichkeiten) ein Anzeichen dafür, daß der Text eine Korrektur durchlaufen hat. Sie weisen darauf hin, daß ein Korrektor den ihm vorliegenden Text mit einem anderen Exemplar desselben Textes verglichen und mit *uel* eingeleitete *variae lectiones* über der Zeile oder am Rand in seine Vorlage eingetragen hat. Ein Kopist, der dann diese *alternativ* gemeinten Lesarten *additiv* mißverstand, hat sie in einem nächsten Schritt beim Abschreiben in den Text gesetzt. Ein solcher Vorgang ist keineswegs selten und gelegentlich auch in der Überlieferung von *De synodis* nachzuweisen<sup>23</sup>. Daß die alternativen Lesarten erst nach der Abfassung von

<sup>21</sup> Für c. 38,58 (48,21) und 38,60 (49,23) kann man vielleicht τὸν θεὸν τὸν ἀγέννητον annehmen, für c. 38,62f (49,25f) ἐπὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ πατρὸς, für c. 38,76 (52,6) τὸν ἀγέννητον θεὸν λέγοι, für c. 38,92f (58,10f) οὐ γὰρ μὴ βουλομένου τοῦ πατρὸς βιασθεὶς ὁ πατὴρ ἢ ὑπὸ φυσικῆς ἀνάγκης ἀχθεὶς. Für c. 38,19f kann man an αἱ τῶν πεπιστευκῶτων εἰς αὐτὸν εἰλικρίνως ψυχαί, vielleicht aber auch an αἱ τῶν εἰς αὐτὸν εἰλικρίνως πεπιστευκῶτων ψυχαί denken. In c. 38,41f (45,10f) ist die Inversion τοῦ θεοῦ τὸν υἱὸν λέγοι wegen der für das Griechische ungewöhnlichen Wortstellung kaum anzunehmen; man wird daher eher die Inversion τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ λέγοι vermuten. Aus dem gleichen Grund erscheint für c. 38,69 die Annahme der Wortfolge ἀνευ τοῦ πατρὸς βουλῆς ebenfalls nicht gerade wahrscheinlich.

<sup>22</sup> Vgl. oben bei und mit Anm. 20.

<sup>23</sup> Vgl. zB. unseren kritischen Apparat zu syn. 38,48: *translatum* : *pr.* *translatium* uel *O γ Cri. Bad.*; 57,4: *negatur* : *pr.* *negavit* uel *wk\* γ<sup>3</sup>*; 80,8: *quod* : *pr.* *quod uos ignoretis* uel *g*; 81,8-9: *respuendum* : *respondendum* *φ* (*-f<sup>c</sup>g<sup>c</sup> g*) *ψ* *repudiandum* *f<sup>c</sup>g<sup>c</sup> g* *responsum* *c pr.* uel *g*; vgl. auch *Coll. antiar.* Par. A IV, 2 (29),4 (CSEL 65, 73,5 FEDER): »anathematizat et execratur« als Übersetzung von *ἀναθεματίζει*; c. Const. 7,10 (SC 334, 180 ROCHER: *tuos* : *tuus* *Z* *tuis* *e* + uel *tuis* *j<sup>2sl</sup>*); 21,19 (ebd. 208): *statura* *BO\* α γ* (*-I\* j\**) : uel *natura* *O<sup>2sl</sup> j<sup>2sl</sup> φ<sup>1</sup> φ<sup>2</sup> φ<sup>3</sup>* uel *natura* seu *statura* *g* uel *naturalis* *statura* *n* *factura* *I\**.

*De synodis* in den Text eingedrungen sind, ist dadurch ausgeschlossen, daß sie sich einheitlich sowohl in c. 38 als auch in c. 42, c. 50 und c. 59 finden und handschriftlich nahezu einhellig bezeugt sind. Die *variae lectiones* dürften daher an den drei Stellen schon in der Vorlage des Hilarius gestanden haben. Ihre Notation ist wohl für einen handschriftlichen Vorgänger der Vorlage des Hilarius anzunehmen, in welcher die alternative Lesarten wahrscheinlich schon in den Text eingedrungen waren<sup>24</sup>. Nicht mehr mit Sicherheit auszumachen ist, ob dieser Vorgänger mit einem griechischen Exemplar der Ersten Sirmischen Formel oder mit einer anderen (unabhängigen) lateinischen Übersetzung verglichen wurde. Jedenfalls aber wurden dort *lateinische Übersetzungsvarianten* notiert, woraus zu folgern ist, daß das verglichene Exemplar, in welches sie eingetragen wurden, eine *lateinische Übersetzung* der Ersten Sirmischen Formel war. Daraus erhellt, daß die in *De synodis* gebotene Übersetzung der Ersten Sirmischen Formel (und der übrigen Synodentexte) keineswegs von Hilarius selbst angefertigt ist, wie bisweilen behauptet wird<sup>25</sup>, sondern daß er auf eine ihm vorliegende lateinische Übersetzung zurückgreift. Da Hilarius offensichtlich aus dem »Dossier« der Synode von Sirmium vJ. 358 schöpft, durch welches auch die Auswahl der in *De synodis* mitgeteilten Synodentexte motiviert ist<sup>26</sup>, darf man davon ausgehen, daß ihm dieses »Dossier« in einer lateinischen Übersetzung vorlag, die – wahrscheinlich bereits mehrfach kopiert – schon Spuren von Korrekturen und Textvergleichen trug. Aus diesem hat er den lateinischen Text nicht nur der zwölf Anathematismen der Synoden von Sirmium (bzw. Ankyra) vJ. 358, sondern auch das Symbol der Kirchweihsynode von Antiochien (Zweite Antiochenische Formel) vJ. 341, das Glaubensbekenntnis der orientalischen Teilsynode von Serdika vJ. 343 und die Erste Sirmische Formel vJ. 351 entnommen, die darin den Dokumenten der Synode von Sirmium vJ. 358 beigelegt waren. Der Rückgriff auf eine lateinische Version dieses »Dossiers« der Synode von Sirmium kann man im übrigen auch aus syn. 9,3/10 erschließen: Dort äußert er zunächst (1), daß zwar alles – nämlich das von den orientalischen Bischöfen (sc. in Sirmium iJ. 358) gegen die in Sirmium verfaßte »Häresie« (sc. die Zweite Sirmische Formel vJ. 357) Gesagte und Beschlossene, das er im folgenden kommentieren will – bereits von anderen veröffentlicht wurde. Dann (2) begründet er aber die Notwendigkeit der Kommentierung mit den Verständnisproblemen, die eine wortwörtliche Übersetzung aus dem Griechischen ins Lateinische mit sich bringt. Der logische Nexus zwischen beiden Aussagen ist

---

<sup>24</sup> Daß Hilarius solche alternativen Lesarten zu deuten verstand, wird sich weiter unten zeigen. Man kann das Eindringen der Übersetzungsalternativen in den Text daher kaum ihm zuschreiben.

<sup>25</sup> So ausdrücklich BARDENHEWER, Geschichte 3, 380 (für alle Texte); vgl. BRENNECKE, Bischofsopposition 10. 348f (für die Zweite Antiochenische Formel und die Anathematismen von Sirmium [bzw. Ankyra] vJ. 358); SCHNEEMELCHER, Kirchweihsynode 337 (für die Zweite Antiochenische Formel); HAHN, Bibliothek<sup>3</sup> 190 Anm. 167; FEDER, Studien 2, 20 und FLEMING, Commentary 172 (für das Bekenntnis der Orientalen von Serdika).

<sup>26</sup> Vgl. dazu oben S. 15/7.

jedoch nur dann gegeben, wenn die »Veröffentlichung«, von der Hilarius spricht, eine wortwörtliche Übersetzung aus dem Griechischen ins Lateinische war.

Der einheitliche Rückgriff auf eine vorliegende lateinische Übersetzung der Ersten Sirmischen Formel macht auch die verhältnismäßig große Übereinstimmung des Textes der Anathematismen verständlich, den Hilarius zunächst in syn. c. 38 bietet und dann abschnittsweise in c. 39-60 repetiert. Gleichwohl finden sich zwischen dem Text in c. 38 einerseits und c. 39-60 andererseits einige Differenzen, die der Erörterung bedürfen. Sie seien zunächst aufgelistet und mit der griechischen Textüberlieferung konfrontiert. Der griechische Text wird nach Athanasius notiert, jedoch Abweichungen bei Socrates und Nicephorus einbezogen:

syn. 38.	syn. 39-60.	Athan. syn. 27,3 (2,1, 254,32/ 256,22 OPITZ).
38,30 <u>[et]</u> si quis	41,14 si quis	εἴ τις
38,32 <u>[et]</u> si quis	42,12 si quis	εἴ τις
38,32f <u>uel</u> praedestinationem	42,12f <u>et</u> praedestinationem	–
38,39 <u>[sicut sibi uidetur]</u>	44,11 –	–
38,41 insitum <u>et</u> prolatium	45,10 insitum <u>uel</u> prolatium	ἐνδιάθετον ἢ προφορικόν
38,63 sed ipsum a se <u>dicat pluisse</u>	49,26 sed ipsum a se <u>pluisse dicat</u>	ἀλλ' αὐτὸν παρ' ἑαυτοῦ λέγοι βεβρεχέναι
38,73-74 <u>et spiritum sanctum</u>	51,32 –	καὶ τὸ ἅγιον πνεῦμα
38,74 <u>dicit</u>	52,33 <u>dicat</u>	λέγει (λέγοι Socr. Nic.)
38,87f iudaice intellegat	56,9 iudaice <u>[dictum]</u> intellegat	Ἰουδαικῶς ἐκλαμβάνοι
38,90 <u>factum dicat filium</u>	57,18 <u>filium factum dicat</u>	γεγονέναι λέγοι τὸν υἱὸν (~ τὸν υἱὸν λέγοι Soc. Nic.) τοῦ θεοῦ
38,100/2 <u>ita enim ad unum qui est sine principio omnium principium per filium uniuersa referimus</u>	59,18f <u>sic enim ad unum ininitabilem omnium initium per filium uniuersa referimus</u>	οὕτω γὰρ εἰς μίαν ἀναρχον τῶν ὄλων ἀρχὴν δι' υἱοῦ εὐσεβῶς τὰ πάντα ἀνάγομεν

Sieht man von der unterschiedlichen Übersetzung des Anathems Nr. XXVII in c. 38, 100/2 und 59,18f einmal ab, so sind die Unterschiede sehr gering. In c. 38,30; 38,32; 38,39 und 56,9 handelt es sich um Zusätze, die aller Wahrscheinlichkeit nach erst in

der dem Archetypus  $\omega$  vorausliegenden Textüberlieferung von syn. in den Text eingedrungen sind. In den beiden letztgenannten Fällen handelt es sich vermutlich um erläuternde Randglossen, während in c. 38,30 und 38,32 ein Schreiber die Einleitung von Anathem Nr. III mit *et* fortgesetzt hat<sup>27</sup>. Wir haben diese Zusätze deshalb durch eckige Klammern in der Edition getilgt. Auch von den übrigen Abweichungen wird man einen Teil am ehesten der dem Archetypus  $\omega$  vorausliegenden Textüberlieferung von syn. zuschreiben: In c. 49,26 und 57,18 liegen Wortinversionen vor, die den Schreibern häufig unterlaufen. In c. 42,12f und 38,41 wurde offensichtlich *uel* zu *et* verschrieben, was ebenfalls keinen seltenen Fehler der Kopisten darstellt<sup>28</sup>. Ob in c. 38,74 *dicat* zu *dicit* verschrieben wurde, oder ob in c. 51,33 (bewußt) der Konjunktiv aus dem Indikativ hergestellt wurde – was wahrscheinlicher ist –, läßt sich nicht mehr definitiv entscheiden, da beide Modi jeweils in einem der beiden griechischen Überlieferungsstränge bezeugt sind. Beides findet sich jedenfalls ungewöhnlich oft in den Handschriften<sup>29</sup>. Da aber die Vorlage des Hilarius bereits Spuren von Korrekturen aufwies, ist nicht auszuschließen, daß dort in dem einen oder anderen der genannten Fälle alternative *variae lectiones* aufnotiert waren und Hilarius in c. 38 die eine, in c. 39-60 jedoch die andere Lesart bevorzugt hat.

Nicht auf eine Korruption der Textüberlieferung von syn. zurückzuführen ist jedenfalls die Omission der Worte *et spiritum sanctum* in c. 51,32. Vielmehr wird aus dem Kontext deutlich, daß sie von der Abfassung der Schrift an dort fehlten<sup>30</sup>. Andererseits kann man sie aber in c. 38,73-74 aufgrund der handschriftlichen Bezeugung nicht streichen, zumal sie sich auch einhellig in der griechischen Textüberlieferung finden. Möglicherweise fehlten die Worte *et spiritum sanctum* ursprünglich in der Vorlage des Hilarius, waren dort aber nachgetragen worden. Hilarius hätte dann das Nachgetragene nur in c. 38, nicht aber in c. 51 berücksichtigt.

Auf ähnliche Weise dürften auch die Abweichungen in c. 38,100/2 gegenüber c. 59, 18f zu erklären sein. In beiden Fällen liegt eine andersartige Übersetzung des identischen griechischen Textes vor. Daß Hilarius die eine Version aus seiner lateinischen Vorlage übernommen und an der anderen Stelle selbst aus dem Griechischen übersetzt hätte, ist kaum anzunehmen. Vielmehr dürften in seiner Vorlage alternative Varianten zu der Stelle notiert gewesen sein, wobei Hilarius dann in c. 38,100/2 der einen und in c. 59,18f der anderen Alternative gefolgt wäre.

<sup>27</sup> Vgl. auch Bd. 2, 323.

<sup>28</sup> Vgl. unseren kritischen Apparat zu syn. 16,16; 38,30;

<sup>29</sup> Vgl. zB. unseren kritischen Apparat zu syn. 5,13; 20,9; 22,29; 27,27f; 30,7; 36,4; 38,43; 38,49; 38,83; 42,13; 43,15; 44,8; 47,11; 48,14; 49,18f; 52,6; 54,12; 55,11; 67,12; 68,5; 68,13; 68,24.

<sup>30</sup> Vgl. unsere Einzelerklärung zu c. 38,73f.

## Die Erste Sirmische Formel und der Kommentar des HILARIUS.

Im ersten Teil der Ersten Sirmischen Formel wird die antimarkellische Vierte Antiochenische Formel vJ. 341 mit kleineren Abweichungen wiederholt, die auch in das Glaubensbekenntnis der orientalischen Teilsynode von Serdika vJ. 343 und in die Ekthesis makrostichos vJ. 344 Eingang gefunden hatte. Wiederholt werden auch die drei antiarianischen an Nizäa orientierten Anathematismen der Vierten Antiochenischen Formel, die als Anathem Nr. I gezählt werden. Dagegen werden die in Serdika hinzugefügten antimarkellischen Anathemata, die in der Ekthesis makrostichos aufgegriffen wurden, nicht wiederholt. An ihre Stelle treten vielmehr 26 neu formulierte Anathematismen, die verschiedene Themen aufgreifen, die bereits in der gegen Markell und Photin gerichteten Ekthesis makrostichos angesprochen wurden, darüber hinaus aber auch neue Aspekte hinzufügen<sup>1</sup>. Sie richten sich in erster Linie gegen Photin und seine Anschauungen, doch soll wohl auch die Theologie seines Lehrers Markell mitgetroffen werden<sup>2</sup>, dessen Fall zwar iJ. 351 nicht mehr aktuell war, dessen Theologie aber in der Lehre seines Schülers in radikalierter und vergrößerter Form weiterwirkte. Im Gegensatz zur Ekthesis makrostichos nennt zwar die Erste Sirmische Formel ihre Gegner nicht mit Namen, und Hilarius, der wiederum nur die Anathematismen kommentiert (syn. 39-61), hebt die Amtsentsetzung des Photin als Anlaß der Abfassung hervor<sup>3</sup> und macht nur Photin als Gegner der Formel an vier Stellen namhaft<sup>4</sup>, während er den Namen des Markell verschweigt. Andererseits läßt er aber durchblicken, daß es um die (ältere) Häresie ging, die von Photin (nur) erneuert wurde<sup>5</sup>, dh. die markellische. Auch schöpfte man bei der Abfassung der Formel aus dem reichhaltigen Arsenal antimarkellischer Argumentation, das Eusebius von Caesarea in seinen gegen Markell gerichteten Schriften bereitgestellt hatte<sup>6</sup>. Dadurch wird eine eindeutige Zuordnung der verurteilten Sätze an Markell oder an Photin erschwert<sup>7</sup>, dessen Auffassung sich von derjenigen seines Lehrers wohl in mehr als nur einem Punkt unterschied.

---

<sup>1</sup> Daher ist es nicht ganz zutreffend, wenn FEIGE (Die Lehre Markells 146) meint, daß sie »wie eine Zusammenfassung . . . der 'Ekthesis makrostichos' erscheinen«.

<sup>2</sup> Vgl. KELLY, Glaubensbekenntnisse 279; HANSON, The Search 328; FEIGE, Die Lehre Markells 146; SIMONETTI, Studi sull' arianesimo 136/8.

<sup>3</sup> Vgl. syn. 37,14f: » . . . ut eam nunc *fidem retractemus*, quae non olim tum, cum Fotinus episcopatu deiectus est, conscripta est«.

<sup>4</sup> Vgl. syn. 37,18; 39,4; 50,1; 51,18 (Photin und Sabellius).

<sup>5</sup> Vgl. syn. 39,3/7.

<sup>6</sup> Vgl. DE RIEDMATTEN, Les actes 88f; FEIGE, Die Lehre Markells 146.

<sup>7</sup> Vgl. FEIGE, Die Lehre Markells 146; ferner SPELLER, New Light 101; SIMONETTI, Studi sull' arianesimo 136.

Mit dem Rückgriff auf die Vierte Antiochenische Formel, welche die Orientalen bereits iJ. 343 in ihrem Symbol von Serdika und in der Ekthesis makrostichos (Fünfte Antiochenische Formel) vJ. 344 aufgegriffen hatten, demonstrieren sie die Kontinuität ihrer theologischen Auffassung und ihrer antimarkellischen Einstellung. Da man Photin in Verbindung mit Markell und seiner Häresie sah, war diese Formel auch im antiphotinischen Sinne anwendbar. Dennoch wurde sie in einem Punkt der aktuellen Diskussionssituation angepaßt. Unter den sonst bedeutungslosen Abweichungen von der Vierten Antiochenischen Formel ist eine signifikant: Von deren Christusprädikaten wird die Bezeichnung als »Kraft« (δύναμις, *uirtus*) ausgelassen<sup>8</sup>. Das ist zweifellos kein Zufall, sondern eine bewußte Omission, die ihren Grund offenbar in der Lehre des Photin hat.

Um die Einheit Gottes zu sichern und den einen Gott nicht in zwei Hypostasen auseinanderzureißen, hatte Markell dem präexistenten Logos zwar hypostatische Eigenständigkeit abgesprochen und es abgelehnt, den Begriff der Zeugung (im strikten Sinne) auf den Präexistenten anzuwenden. Aber er hatte ihn in der ersten Ökonomie der Schöpfung energetisch aus Gott hervortreten lassen<sup>9</sup>, wobei das Konzept des Logos als δύναμις des Vaters dessen ungetrenntes Einssein mit dem Vater sicherte<sup>10</sup>, und in der zweiten Ökonomie der Erlösung hatte er dem handelnden Logos immerhin soviel Eigenständigkeit zugesprochen, daß er diesen aufgrund des angenommenen Fleisches – wenn auch nur energetisch – für eine begrenzte Zeit vom Vater getrennt erscheinen lassen kann<sup>11</sup>. Um den Schwierigkeiten aus dem Weg zu gehen, die aus dem von Markell vorgetragenen energetischen Hervorgang des Logos (und des Geistes) aus der göttlichen Monas und seiner relativen Eigenständigkeit in der Inkarnation für ein konsequentes Denken der Einheit Gottes erwachsen, hat Photin offensichtlich Markells Gotteslehre radikalisiert, indem er die trini-

<sup>8</sup> Zur Textherstellung in syn. 38,7 vgl. die Einzelerklärung.

<sup>9</sup> Vgl. Marcell. Anc. frg. 60 (54) (GCS Euseb. 4<sup>3</sup>, 196,3/8 KLOSTERMANN / HANSEN); frg. 121 (108) (ebd. 212,5f).

<sup>10</sup> Vgl. Marcell. Anc. frg. 73 (64) (GCS Euseb. 4<sup>3</sup>, 198,30f KLOSTERMANN / HANSEN): »... ἔλεγεν »ἐν ἐμοὶ ὁ πατήρ κάγω ἐν τῷ πατρὶ« (Joh. 10,38), ἵνα ἐν θεῷ μὲν ἦ ὁ λόγος ὁ τοῦτο λέγων, ἐν δὲ τῷ λόγῳ ὁ πατήρ, ὅτι δύναμις τοῦ πατρὸς ὁ λόγος; vgl. auch die ep. ad Iulium bei Eriphan. haer. 72,2,7 (GCS Eriphan. 3<sup>2</sup>, 257,26/8 HOLL / DUMMER) = frg. 129 (GCS Euseb. 4<sup>3</sup>, 215,8f KLOSTERMANN / HANSEN): »οὗτος (sc. ὁ λόγος) υἱός, οὗτος δύναμις, οὗτος σοφία, οὗτος ἴδιος καὶ ἀληθής τοῦ θεοῦ λόγος, ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστός, ἀδιαίρετος δύναμις τοῦ θεοῦ . . .«; zur Bedeutung von δύναμις bei Markell vgl. HÜBNER, Soteriologie 181f.

<sup>11</sup> Vgl. Marcell. Anc. frg. 116 (103) (GCS Euseb. 4<sup>3</sup>, 209,27/9 KLOSTERMANN / HANSEN): »οὐκοῦν ἐνεργεῖα μόνη διὰ τὴν τῆς σάρκος πρόφασιν ἄχρι τοσοῦτου κεχωρίσθαι τοῦ πατρὸς φαίνεται, ἄχρι οὗ ἂν ὁ προσίων τῆς κρίσεως ἀναφανῆ καιρός . . .«; frg. 117 (104) (ebd. 210,15/7): »ἐνεργεῖα μόνη διὰ τὴν ἀνθρωπίνην σάρκα χωρίζειν αὐτὸν δοκῶν καὶ ὡσπερ ῥητόν τινα χρόνον ὀρίζων αὐτῷ τῆς ἐν δεξιᾷ καθέδρας . . .«; zur relativen Eigenständigkeit des Logos in der Inkarnation bei Markell vgl. auch GERICKE, Marcell 155f; HÜBNER, Soteriologie 182f; DERS., Die Schrift des Apollinarius 158.

tarischen Hervorgänge gänzlich strich und jeden Gedanken an einen auch nur energetischen Hervorgang aus Gott verwarf<sup>12</sup>. Das führte aber zwangsläufig zu Konsequenzen für die Christologie, auf die Eusebius von Caesarea ansatzweise schon für Markell aufmerksam gemacht hatte. Zwar konnte Markell den aus dem Vater hervorgetretenen Logos Fleisch annehmen lassen, doch war es Eusebius nicht einsichtig, wie denn ein hypostatisch uneigenständiger Logos handelndes Subjekt der Menschwerdung sein könne. Eusebius gelangte daher zu folgendem Schluß: Da Markell die hypostatische Präexistenz des Sohnes leugne, müsse er, wenn er nicht wie Sabellius dem Vater die Menschwerdung zuschreiben wolle, annehmen, daß Christus ein bloßer Mensch (*ψιλὸς ἄνθρωπος*) mit Leib und Seele sei, der sich in nichts von der allgemeinen Menschennatur unterscheide; damit gehöre er aber – ketzertypologisch gesprochen – in eine Reihe mit den Ebioniten, Paul von Samosata und den Paulianern<sup>13</sup>. Da Photin die trinitarischen Hervorgänge gänzlich strich, stellte sich dieses Problem bei ihm in verschärfter Form, und sein Psilanthropismus ist einhellig bezeugt<sup>14</sup>. Hatte Markell schon sorgfältig zwischen dem präexistenten Logos und dem Inkarnierten unterschieden und es vermieden, den Christus- und den Sohnestitel dem Präexistenten zuzuschreiben, so zog Photin die Trennungslinie zwischen dem in Gott seienden Logos und dem Sohn, dem Christus der Inkarnation, sehr viel schärfer als Markell. Ausgehend von der Voraussetzung seiner radikal monarchianischen Gotteslehre hat Photin die Menschwerdung so erklärt, daß der als *δύναμις* der göttlichen Monas verstandene Logos in dem von Maria geborenen Menschen Jesus Wohnung nahm und ihn mit göttlicher Kraft für sein Wirken ausstattete, sich aber im Augenblick seines Todes von ihm zurückzog<sup>15</sup>. Danach war der Logos Gottes im Menschen Jesus anwesend wie der Geist in den Propheten<sup>16</sup>.

<sup>12</sup> Vgl. HÜBNER, Soteriologie 191; DERS., Die Schrift des Apolinarius 157f.

<sup>13</sup> Vgl. Euseb. eccl. theol. 1,20,41/5 (GCS Euseb. 4<sup>3</sup>, 87,29/88,22 KLOSTERMANN / HANSEN).

<sup>14</sup> Vgl. unten bei der Besprechung von Anathem Nr. IX.

<sup>15</sup> Vgl. Hil. trin. 10,50,12/6 (CCL 62A 504 SMULDERS): »Per quod etiam illud uitii adiungitur, ut Deus uerbum tamquam pars aliqua uirtutum Dei quodam se tractu continuationis extendens, hominem illum, qui a Maria esse coepit, habitauerit et uirtutibus diuinae operationis instruxerit, animae tamen suae motu naturaue uiuentem«; trin. 10,51,4/7 (ebd. 504f): »aut rursus † per exteriorem nudamque naturam hominem illum sola uita animae mouentis animatum †, in quo uerbum Dei, id est quaedam quasi potestas extensae uocis, habitauerit«; trin. 10,51,10/6 (ebd. 505): »quia Christus Iesus, animae solum communis et corporis homo, hoc habeat sui, quo esse homo coepit, exordium, quem extrinsecus protensi sermonis potestas ad uirtutem operationum confirmauerit, qui nunc a Dei uerbo contracta rursus protensione desertus clamet: »Deus, Deus meus, quare me dereliquisti« (Mt. 27,46)«.

<sup>16</sup> Vgl. Hil. trin. 10,21,4/10 (CCL 62A, 474f SMULDERS): »... argute subripere uolunt, ne subsistens uerbum Deus et manens in forma Dei Christus homo natus sit, ut cum hominem illum humanae potius originis causa, quam spiritalis conceptionis sacramentum animauerit, non Deus uerbum hominem se ex partu uirginis efficiens extiterit, sed ut in prophetis Spiritus prophetae, ita in Iesu uerbum Dei fuerit«; trin. 10,50,6/8 (ebd. 504): »... aut omnino nec fuerit Christus homo natus, quia in eo Dei uerbum modo Spiritus prophetalis habitauerit«. Hilarius nennt hier zwar keinen Namen, aber es ist aufgrund eines Vergleichs mit dem Kommentar des Hilarius zur Ersten Sirmischen Formel in syn. evident, daß er von Photin spricht. Vgl. SMULDERS, La doctrine trinitaire 96 mit Anm. 21; SIMONETTI, Studi sull' arianesimo 142/4; HÜBNER, Die Schrift des Apolinarius 190f.

Dieses Denkmodell, das eine nur äußerliche Verbindung des Logos mit dem Menschen Jesus zuließ, bedeutete *de facto* eine »Verneinung der Inkarnation«<sup>17</sup>, denn letztlich wird darin nicht Gott (bzw. Gottes Sohn) Mensch, sondern der Mensch Jesus wird durch die Einwohnung des als Gottes δύναμις verstandenen Logos zum Christus und Sohn Gottes – wenn man so will: zu Gott<sup>18</sup>. Die Christologie des Photin lief somit auf einen dynamistischen Adoptianismus hinaus, wie ihn Paul von Samosata vertreten<sup>19</sup> und wie ihn Eusebius in seiner mit Schlußfolgerungen arbeitenden Auseinandersetzung mit Markell als drohende Konsequenz seines theologischen Ansatzes erkannt hatte. Die aktuelle Gefahr eines adoptianischen Mißverständnisses des Christusprädikats δύναμις hatte man offensichtlich in der bisherigen Auseinandersetzung mit Markell kaum gesehen, auch nicht bei der Abfassung der Ekthesis markrostichos vJ. 344, die Photin einfach neben Markell stellt, ohne jedoch Kenntnis von Differenzen zwischen Markells und Photins Lehre zu erkennen zu geben. Daß man aber iJ. 351, nach einer Zeit intensiver Auseinandersetzung mit Photin, diese Gefahr sehr wohl sah, ist wahrscheinlich. Die Omission des Christusprädikats »Kraft« ist deshalb kaum zufällig, sondern als Vorsichtsmaßnahme zu verstehen, um nicht dynamistisch-adoptianischen Vorstellungen im Sinne von Photins Christologie Vorschub zu leisten.

Anathem Nr. 1<sup>20</sup> enthält die drei in Anlehnung an das Nizänum formulierten anti-arianischen Anathematismen der Vierten Antiochenischen Formel. Ihre Übernahme in die Erste Sirmische Formel hat zweifellos zunächst die Funktion, arianische Lehren zu verurteilen, die zu vertreten von den Abendländern und Markell – wahrscheinlich im Gefolge Markells auch von Photin – den Eusebianern vorgeworfen wurde. Möglicherweise hat man aber auch einen zweiten Effekt einkalkuliert: Photins adoptianische Christologie lief im Ergebnis auf dasselbe hinaus wie der Arianismus, auch wenn Photin von anderer Seite her dazu gekommen war. Insbesondere stammt der »Sohn« oder der »Christus« im Verständnis Photins – trotz der von ihm

<sup>17</sup> Vgl. GRILLMEIER, Jesus der Christus 1, 439.

<sup>18</sup> Vgl. das Urteil des Hilarius über Hebion (= Photin) trin. 2,4,5/11 (CCL 62, 40 SMULDERS): »ut Hebion omne initium ex Maria concedens, non ex Deo hominem, sed ex homine Deum proferat, neque subsistens antea quod in principio apud Deum erat Deus uerbum uirgo susceperit, sed carnem genuerit per uerbum, quia in uerbo antea non existentis unigeniti Dei naturam dicat, sed sonum uocis elatum«. Ähnlich sagt auch Rufin. expos. symbol. 37,34/6 (CCL 20, 172 SIMONETTI): ». . . Photinus adseruit: Christum non fuisse ante saecula natum ex Patre, sed ex Maria coepisse et non Deum hominem natum, sed ex homine Deum aestimet factum«.

<sup>19</sup> Zur Christologie des Paul von Samosata vgl. zusammenfassend GRILLMEIER, Jesus der Christus 1, 296/8; BARDY, Paul de Samosate.

<sup>20</sup> Im folgenden wird die griechische Zählung der Anathematismen, welche die ursprüngliche Reihenfolge widerspiegelt, zugrunde gelegt. Die abweichende Zählung bei Hilarius wird jeweils in Klammern vermerkt.

nicht bestrittenen wunderbaren Geburt Jesu aus der Jungfrau Maria<sup>21</sup> – nicht aus der Substanz Gottes, sondern er ist ein erst durch die Einwohnung des Logos (= Dynamis Gottes) mit göttlicher Kraft ausgestatteter Mensch, der mit seiner Geburt aus Maria begonnen hatte zu sein, so daß es »eine Zeit oder ein Zeitalter gab, da er nicht war«. Daß man mit der Übernahme der drei Anathematismen auch antiphotisch wirken wollte, scheint demzufolge nicht ausgeschlossen, wenn nicht wahrscheinlich. Leider gibt der Kommentar des Hilarius (c. 40) zu dieser Frage nichts her. Er beschränkt sich auf die Feststellungen, daß hier kein Raum für Zweideutigkeit ist; daß der Sohn keinen Ursprung hat, der begonnen hätte zu sein; daß er keine andere als die Substanz Gottes als Ursprung hat, so daß ihm nichts Anderes zukommt als das, was Gott zukommt; daß der Sohn zusammen mit dem Vater nicht der Zeit unterliegt. Daraus zieht Hilarius die Schlußfolgerung, daß der Sohn vom Vater dem Wesen nach nicht zu trennen ist. Er scheint danach das Anathem nur im antiarianischen Sinn verstanden zu haben.

**Anathem Nr. II** verurteilt die Zwei-Götter-Lehre. Eine Variante dazu stellt Anathem Nr. XXIII (XXII) dar, in dem die Drei-Götter-Lehre verworfen wird. Beides wurde von keinem altkirchlichen Theologen ernsthaft vertreten. Wie schon in den Anathematismen des Glaubensbekenntnisses der orientalischen Teilsynode von Serdika<sup>22</sup> und in der Ekthesis makrostichos<sup>23</sup> weist man mit der Verurteilung der Zwei- bzw. Drei-Götter-Lehre den Vorwurf Markells zurück, wer – wie die Eusebianer – den Sohn vom Vater trenne, der müsse entweder zwei Götter annehmen oder leugnen, daß Christus Gott sei<sup>24</sup>. Daß Photin in diesem Punkt ähnlich dachte wie Markell, ist zu vermuten. Aufschlußreich ist der Kommentar des Hilarius (c. 41), in welchem er Anathem Nr. II und Nr. III miteinander in Korrelation setzt<sup>25</sup>. Dadurch werden die beiden Anathematismen auf die Disjunktion Markells hin durchsichtig: beide von Markell genannten Alternativen – Zwei-Götter-Lehre oder Leugnung der Gottheit Christi (bzw. des Sohnes) – werden zurückgewiesen. Hilarius deutet die Verurteilung der Zwei-Götter-Lehre dahingehend, daß damit die Auffassung von Vater und Sohn als zwei voneinander verschiedenen Substanzen (= Hypostasen, Usien) ausgeschlossen werden soll. Damit entschärft er eines der Hauptverdachtsmomente der Abendländer gegenüber den Orientalen, das auf der westlichen Teilsynode von Serdika iJ. 343 ausführlich diskutiert wurde<sup>26</sup>. Mit dem Bekenntnis zu Christus als Gott in Anathem Nr. III zusammengenommen weist das Anathem für

---

<sup>21</sup> Vgl. dazu unten bei der Besprechung von Anathem Nr. VII.

<sup>22</sup> Vgl. syn. 34,23f parr.

<sup>23</sup> Symbol. Antioch. V bei Athan. syn. 26,II (2,1, 252,6 OPITZ).

<sup>24</sup> Vgl. dazu oben S. 115f.

<sup>25</sup> Das hat seinen Grund wohl darin, daß Anathem Nr. III durch die Konjunktion *et* (καί) eine Verbindung zu Anathem Nr. II herstellt.

<sup>26</sup> Vgl. oben S. 90f.

Hilarius auf die nicht verschiedene Natur von Vater und Sohn, denen gleichermaßen der Name »Gott« zukommt, woraus sich für Hilarius ihr Eins-Sein in der Art ihres Wesens – dh. ihre Homousie – ergibt.

**Anathem Nr. III** greift in leicht abgewandelter Form die von den Orientalen in Serdika<sup>27</sup> und in der Ekthesis makrostichos<sup>28</sup> vorgenommene Verurteilung der Aussage auf, »Christus sei nicht Gott und vor den Zeitaltern sei er weder Christus noch Sohn Gottes gewesen«; sie wird aber noch ergänzt um einen Hinweis auf das dem Vater dienende Handeln des Sohnes bei der Schöpfung, der sich auch schon in der Ekthesis makrostichos findet<sup>29</sup>. Dient die Betonung der Gottheit Christi in erster Linie der eigenen Verteidigung gegen den Vorwurf von Seiten Markells (und wohl auch Photins), so richten sich die anderen mit dem Anathem belegten Aussagen direkt gegen Markell und Photin. Markell hat den Präexistenten im eigentlichen Sinne nur als Logos verstehen wollen, während er die übrigen Benennungen wie »Christus«, »Jesus« und wohl auch »Sohn«, die dem Präexistenten nur in uneigentlicher Weise beigelegt werden, dem Inkarnierten vorbehielt. Soweit sie im AT vor der Menschwerdung gebraucht werden, hat Markell sie prophetisch auf den Inkarnierten bezogen<sup>30</sup>. Photin ist ihm darin gefolgt, wie aus den bei Epiphanius erhaltenen Bruchstücken der Diskussion mit Basilius erkenntlich wird<sup>31</sup>. Da Photin die trinitarischen Hervorgänge gestrichen hat, steht bei ihm »der Logos im Vater«, der ausdrücklich nicht »Sohn« ist<sup>32</sup>, in klarer Trennung dem Inkarnierten gegenüber, der für ihn »Sohn« und »Christus« ist. Das Wort vom »Menschensohn« (Dan. 7,13) sei als Ankündigung gesprochen, nicht als ob der Sohn (schon) war, betont Photin; vielmehr sollte deshalb nach Maria und nach der Annahme des Fleisches der vom Heiligen Geist aus Maria geborene Christus »Sohn« genannt werden<sup>33</sup>. Daß der »Logos im Vater« keinerlei Eigenständigkeit besitzt, erhellt aus dem anthropologischen Vergleich: »Ganz und gar nicht war er <Sohn>, er war Logos wie der Logos in mir«<sup>34</sup>. Gegenüber dieser Theologie sichert das Anathem, daß der Präexistente nicht nur Logos, sondern bereits Christus und Sohn Gottes war, und durch den Hinweis auf seine Schöpfungsmittlerschaft, mit der schon Eusebius gegen Markells Logosauffassung argumentiert hatte<sup>35</sup>, wird angedeutet, daß ihm als handelndes Subjekt bei der

<sup>27</sup> Vgl. syn. 34,24f parr.

<sup>28</sup> Symbol. Antioch. V bei Athan. syn. 26,II (2,1, 252,9f OPITZ).

<sup>29</sup> Symbol. Antioch. V bei Athan. syn. 26,VI,2 (2,1, 253,6f OPITZ).

<sup>30</sup> Vgl. oben S. 116 und unten bei der Besprechung von Anathem Nr. V.

<sup>31</sup> Epiphan. haer. 71,2,1/4 (GCS Epiphan. 3<sup>2</sup>, 251,3/16 HOLL / DUMMER).

<sup>32</sup> Epiphan. haer. 71,2,2 (GCS Epiphan. 3<sup>2</sup>, 251,9 HOLL / DUMMER): »ὁ λόγος ἐν τῷ πατρὶ, φησίω (sc. Photin), ἦν, ἀλλ' οὐκ ἦν υἱός«.

<sup>33</sup> Epiphan. haer. 71,2,3 (GCS Epiphan. 3<sup>2</sup>, 251,10/4 HOLL / DUMMER).

<sup>34</sup> Epiphan. haer. 71,2,4 (GCS Epiphan. 3<sup>2</sup>, 251,15f HOLL / DUMMER): »οὐπω δὲ ἦν <υἱός>, λόγος δὲ ἦν, καθότι ἐν ἐμοὶ ὁ λόγος«.

<sup>35</sup> Vgl. zB. Euseb. eccl. theol. 2,7,11f (GCS Euseb. 4<sup>3</sup>, 105,26/33 KLOSTERMANN / HANSEN).

Schöpfung eigenständiges Sein gegenüber dem Vater zukam. Hilarius geht in seinem Kommentar (c. 41) auf diese Problematik nicht weiter ein, sondern erwähnt beiläufig nur die nicht der Zeit unterworfenene Geburt des Sohnes.

Anathem Nr. IV verurteilt die Auffassung, der ungezeugte Gott oder ein Teil von ihm sei von Maria geboren worden. Hier dürfte kaum Markells Theologie angesprochen sein, denn bei ihm ist es ja nicht der ungezeugte Gott, sondern der aus diesem hervorgetretene Logos, der sich inkarnierte. Auch hat Markell niemals vom Logos als einem »Teil« Gottes gesprochen, noch hat Eusebius ihm solches vorgeworfen oder unterstellt, noch war Markells Lehre in diesem Sinne von seinen Gegnern interpretierbar. Das Anathem richtet sich vielmehr gegen Photins Inkarnationslehre, auch wenn er sich selbst sicher nicht so ausgedrückt hat, wie es das Anathem formuliert. Daß es sich dabei nicht um seine eigenen Worte, sondern um die Photin-Interpretation seiner Gegner handelt, die alle Mühe hatten, seine Auffassungen in den Griff zu bekommen, deuten bereits die zwei verurteilten Alternativen an. Da Photin um der streng monarchisch gedachten Einheit Gottes willen die trinitarischen Hervorgänge gestrichen hat, lag die Konsequenz auf der Hand, daß dieser eine Gott das Subjekt der Inkarnation sein mußte, mithin der »ungezeugte Gott« Mensch geworden ist. Andererseits hatte Photin an der Differenzierung von Vater, Sohn und Heiligem Geist festgehalten, wobei er Logos und Geist als *δυνάμεις* des Vaters betrachtete. Seine Gegner, für die Sohn und Geist eigenständige Hypostasen waren, haben als Konsequenz aus dieser Differenzierung auf eine Teilung in Gott geschlossen<sup>36</sup> und Logos (Sohn) und Geist als »Teile« Gottes interpretiert<sup>37</sup>, so daß in ihren Augen Photins Inkarnationslehre darauf hinauslief, daß der Logos als ein Teil Gottes Mensch wurde<sup>38</sup>. In seinem Kommentar (c. 42) gibt Hilarius zu erkennen, daß der verurteilte Satz der Häresie von der Einpersönlichkeit Gottes entgegengetreten sollte, ohne jedoch einen Namen zu nennen. Er betont daher, daß die Einheit Gottes, die auf der nicht verschiedenen Natur der Personen beruht, die Eigenpersönlichkeit des Gezeugten nicht ausschließt.

<sup>36</sup> Vgl. Filastr. haer. 93,1,1/3 (CCL 9, 259 HEYLEN): »Alia est heresis, quae dicit ueluti triformem deum esse et compositum, ut quaedam pars patris, quaedam filii, quaedam spiritus sancti . . .«; vgl. Aug. haer. 74,1/5 (CCL 46, 335 VANDER PLAETSE / BEUKERS); siehe dazu HÜBNER, Die Schrift des Apolinarius 174.

<sup>37</sup> Vgl. HÜBNER, Die Schrift des Apolinarius 188f. Auch die Markellianer, die sich in ihrem Brief an die in Diocaesarea verbannten ägyptischen Bischöfe von Photins Lehre distanzieren, verurteilen in diesem Zusammenhang die Vorstellung des Sohnes und des Geistes als »Teile« des Vaters; vgl. Epiphani. haer. 72,12,1 (GCS Epiphani. 3<sup>2</sup>, 266,13/5 HOLL / DUMMER): »εἴ τις μέρος τοῦ πατρὸς λέγει τὸν υἱὸν ἢ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, καὶ μὴ ὁμολογεῖ τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ ἐκ τῆς τοῦ πατρὸς οὐσίας πρὸ πάσης ἐπινοίας γεγενῆσθαι, ἀνάθεμα ἔστω«.

<sup>38</sup> Vgl. auch Hil. trin. 10,50,12f (504 SMULDERS): » . . . ut Deus uerbum tamquam pars aliqua uirtutum Dei . . .«.

**Anathem Nr. V** verurteilt die These, daß der Sohn vor Maria nur im Vorauswissen Gottes und vor der Zeit nicht als ein wirklich Seiender beim Vater war, und nimmt damit in modifizierter Form eine entsprechende Kritik der Ekthesis *makrostichos*<sup>39</sup> auf. Ob man damit gleichermaßen Markell und Photin treffen wollte oder sich das Anathem in erster Linie gegen Photins Lehre richtete und Markell nur mitgemeint war, ist auf den ersten Blick nicht klar ersichtlich. Ohne Namen zu nennen sagt Hilarius in seinem Kommentar (c. 43,1/4) ausdrücklich, daß diejenigen, die den Sohn Gottes vor seiner körperlichen Geburt leugnen, andererseits versichern, er habe zuvor im Modus des Vorauswissens, aber nicht als subsistierendes Wesen existiert. Markell und noch konsequenter Photin haben beide unter »Sohn« den Inkarnierten verstanden und dem vorzeitlichen Logos keine hypostatische Existenz oder eigenständige Subsistenz zugebilligt. Aber in den erhaltenen Markellfragmenten ist nicht bezeugt, daß Markell ein vorzeitliches Sein des Sohnes im Vorauswissen Gottes gelehrt hätte, und auch Eusebius läßt in seinen antimarkellischen Schriften nichts dergleichen erkennen. Das könnte ein Hinweis darauf sein, daß es sich bei dieser Auffassung, die sicher in der Konsequenz markellischen Denkens lag, um eine Weiterentwicklung des Photin handelt. Um den Sohnestitel und andere Epitheta dem Inkarnierten vorbehalten zu können, bezog Markell alle atl. Schriftstellen, die vom Sohn, dem Christus, usw. handeln, als prophetisch gesprochene Ankündigungen auf den Menschgewordenen<sup>40</sup>, und Photin tat es ihm mit seiner Deutung des »Menschensohnes« (Dan. 7,13) gleich<sup>41</sup>. Daß es in dem Anathem um diese Schriftauslegung ging, welche die atl. Worte über den Sohn als prophetische Ankündigungen verstand, deutet der Kommentar des Hilarius verhalten an (c. 43,6/8). Dort findet sich aber noch ein weiterer Anhaltspunkt: Die Prophetenworte über die Menschwerdung und das Leiden des Sohnes, in denen nach gemeinkirchlichem Verständnis der Sohn spricht, seien nach Ansicht der bekämpften Gegner vom Vater gesprochen. Auch diese Auffassung ist weder in den Markell-Fragmenten noch bei Eusebius für Markell belegt; vielmehr gibt es bei dem nicht in allem konsequenten Markell direkt gegenläufige Aussagen<sup>42</sup>. Es liegt daher nahe anzunehmen, daß Photin auch in diesem Punkt Markells Ansatz folgerichtig zu Ende gedacht hat, und daß sich das Anathem in erster Linie gegen seine Lehre richtete. Bezeichnenderweise rekuriert das Anathem außer auf die Schöpfungsmittlerschaft auf das Im-Anfang-bei-Gott-Sein des Logos nach Joh. 1,1, mit dem man die photinische These vom In-Gott-Sein des Logos bekämpfte, und das als klarer Beweis für die Eigenständigkeit des Logos

<sup>39</sup> Symbol. Antioch. V bei Athan. syn. 26,VI,2 (2,1, 253,5/7 OPITZ).

<sup>40</sup> Vgl. Marcell. Anc. frg. 42 (46) (GCS Euseb. 4<sup>3</sup>, 192,12/6 KLOSTERMANN / HANSEN); frg. 111 (99) (ebd. 208,31/109,4).

<sup>41</sup> Vgl. Epiphan. haer. 71,2,3 (GCS Epiphan. 3<sup>2</sup>, 251,10/5 HOLL / DUMMER).

<sup>42</sup> Vgl. Marcell. frg. 12 (11) (GCS Euseb. 4<sup>3</sup>, 187,12/5 KLOSTERMANN / HANSEN): der (präexistente) Herr Christus spricht durch den Propheten.

gegenüber dem Vater verstanden wurde<sup>43</sup>. Grundsätzlich konnte diese Deutung von Joh. 1,1 auch gegen Markell verwendet werden, der diese Stelle zugunsten seiner Auffassung häufig zitiert hat<sup>44</sup>. Aber Markell, der im Gegensatz zu Photin an den trinitarischen Hervorgängen festhielt, hat stets sorgfältig zwischen dem In-Gott-Sein und dem Bei-Gott-Sein des Logos unterschieden, und diese Beweisführung konnte seine Logos-Theologie kaum widerlegen. Dagegen mußte sie Photin, der sich für seine Logos-Lehre ebenfalls auf Joh. 1,1 berief<sup>45</sup>, in arge Bedrängnis bringen. Nach dem Zeugnis des Ambrosiaster hat er sich dadurch geholfen, daß er den Text von Joh. 1,1f einfach anders interpungierte<sup>46</sup>.

Anathem Nr. VI verwirft die Vorstellung, die οὐσία Gottes dehne sich aus oder ziehe sich zusammen. Damit ist Markells Lehre von der energetischen Ausweitung (πλατύνεσθαι) der ungeteilten Monas zur Trias<sup>47</sup> angesprochen, die in der Apokatastasis wieder zur ganz mit sich identischen Monas zurückkehrt, wie sie im Anfang war. Der Ausdruck »Sich-Zusammenziehen« (συστέλλεσθαι) ist in den Markell-Fragmenten zwar nicht belegt, wie aber die Erwiderung des Eusebius nahelegt<sup>48</sup>, hat er ihn wahrscheinlich für die nicht handelnde, in Ruhe befindliche Monas benutzt. Photin hat in diesem Punkt an Markell angeknüpft. Das beweisen nicht nur zahlreiche Belege, die Photins Lehre charakterisieren<sup>49</sup>, sondern auch ein bei Nestorius überliefertes Zitat. Darin interpretiert Photin die wechselnden Bezeichnungen des Logos in Joh. 1,1, der dort einmal »Logos« und einmal »Gott« genannt wird, als Beleg für seine Lehre von dem sich in seinem Wort »ausdehnenden« und wieder

<sup>43</sup> So auch in der Diskussion des Basilius mit Photin bei Epiphanius haer. 71,4,2f (GCS Epiphanius 3<sup>2</sup>, 253,10/5 HOLL / DUMMER); vgl. ferner HÜBNER, Die Schrift des Apollinaris 194/6.

<sup>44</sup> Vgl. zB. Marcell. Anc. frg. 33 (28) (GCS Euseb. 4<sup>3</sup>, 190,10/4 KLOSTERMANN / HANSEN); frg. 43 (37) (ebd. 192,17/27); frg. 51/3 (46/8) (ebd. 194,5/21); frg. 129 (ebd. 215,8/11).

<sup>45</sup> Vgl. das Zeugnis des Nestorius serm. 18 (305,4/9 LOOFS); siehe dazu unten bei Anathem Nr. VI.

<sup>46</sup> Vgl. Ambrosiaster. quaest. VNT 91,11 (CSEL 50, 158,21/159,1 SOUTER): »Quam autem illud tuum stultum est, Fotine, quod sic distinguis in capite euangelii Iohannis, ne uerbum deus dicatur? sic enim legis: 'in principio erat uerbum et uerbum erat apud deum et deus erat. uerbum hoc erat in principio apud deum.' quid sibi uult haec distinctio? quem indicat sensum? quam significat pietatis rationem? nisi solam aduersus dei filium inimicitiam?«; vgl. mit Betonung der Zuverlässigkeit des Berichteten SPELLER, New Light 111f.

<sup>47</sup> Vgl. Marcell. Anc. frg. 67 (60) (GCS Euseb. 4<sup>3</sup>, 197,31/3. 189,2f KLOSTERMANN / HANSEN); frg. 71 (62) (ebd. 198,20/2).

<sup>48</sup> Vgl. Euseb. eccl. theol. 2,6,2 (GCS Euseb. 4<sup>3</sup>, 103,18/25 KLOSTERMANN / HANSEN): »ἀλλὰ τὴν μονάδα φησὶν Μάρκελλος ἐνεργεῖα πλατύνεσθαι, <δ> ἐπὶ μὲν σωμάτων χώραν ἔχει, ἐπὶ δὲ τῆς ἀσωμάτου καὶ ἀλέκτου καὶ ἀνεκφράστου οὐσίας οὐκέτι. οὐδὲ γὰρ ἐν τῷ ἐνεργεῖν πλατύνεται οὐδ' ἐν τῷ μὴ ἐνεργεῖν συστέλλεται, οὐδ' ὅλως ὁμοίως ἀθρώποις ἐνεργεῖ οὐδ' ὁμοίως ἀθρώποις κίνεται· μονὰς δὲ ὧν ἀδιαίρετος ὁ θεὸς τὸν μονογενῆ αὐτοῦ υἱὸν ἐξ ἑαυτοῦ ἐγέννηα, οὐ διαιρούμενος οὐδ' ἀλλοίωσω ἢ τροπῆν ἢ ῥοῆν ἢ τι πάθος ὑπομένων«; vgl. auch eccl. theol. 2,9,3 (ebd. 108,34).

<sup>49</sup> Vgl. die oben S. 151 Anm. 15 zitierten Hilarius-Stellen und unten bei Anathem Nr. VII.

»zusammenziehenden« einpersonalen Gott<sup>50</sup>. In seinem Kommentar (c. 44) hebt Hilarius hervor, das »Sich-Ausdehnen« und »Sich-Zusammenziehen« sei eine körperliche *passio*, die eine Veränderung der Substanz bedeutet; da Gott aber Geist ist und nicht der Notwendigkeit von körperlichen Naturen unterliegt, sei es gottlos, ihm eine Veränderung der Substanz zuzuschreiben. Damit bewegt er sich in den gleichen Denkbahnen wie Eusebius, der gegen Markells Auffassung einwandte, daß es Ausdehnung nur bei Körpern gebe, niemals jedoch bei dem unkörperlichen, unsagbaren und unaussprechlichen Wesen Gottes, der sich weder im Handeln ausdehne noch im Nicht-Handeln zusammenziehe und überhaupt nicht wie Menschen handle und sich bewege<sup>51</sup>. Hilarius hat sich somit in seinem Kommentar die Argumentation der Gegner des Markell und des Photin zu eigen gemacht. Sie trifft den Photin wohl ebensowenig wie Markell, der gerade bemüht ist, alles körperliche Leiden und jede menschliche Betrachtungsweise von Gott fernzuhalten<sup>52</sup>, und das »Sich-Ausdehnen« und »Sich-Zusammenziehen« der Monas sicher nicht in einem körperlichen Sinne verstanden hat<sup>53</sup>.

Anathem Nr. VII wendet sich gegen die Auffassung, die ausgedehnte οὐσία Gottes bilde den Sohn; zugleich wird verurteilt, die Ausdehnung seiner οὐσία Sohn zu nennen. Der erste Teil des Anathems richtet sich nach allgemeiner Ansicht gegen Markell, da sie für ihn insoweit bezeugt ist, als er den Inkarnierten auf eine energetische Ausdehnung der ungeteilten göttlichen Monas zurückführt<sup>54</sup>, und Photin, um den es ja hauptsächlich in Sirmium ging, dürfte in diesem Punkt kaum anders gedacht haben als Markell<sup>55</sup>. Die zweite mit dem Anathem belegte These läßt sich dagegen für

---

<sup>50</sup> Vgl. Nestorius serm. 18 (305,4/9 LOOFS): »... accipiens (sc. Photinus) ad hoc pro sui sensus nequitia illud bene in euangelio dictum: 'in principio erat uerbum et uerbum erat apud deum et deus erat uerbum', 'uides', inquiens, 'quia deum uerbum aliquando deum, aliquando uerbum appellat, tanquam extantum atque collectum'«. LOOFS (Leitfaden 196) hält dieses Zitat für den einzigen von Photin erhaltenen Satz. Zur Interpretation vgl. SIMONETTI, Studi sull' arianesimo 146. In der vorliegenden Übersetzung des Zitats, die von Marius Mercator gefertigt ist, hat LOOFS (Art. Photin von Sirmium 374) *extantum* als Wiedergabe des griechischen προφορικόν aufgefaßt, für *collectum* aber kein Äquivalent angegeben. SIMONETTI (Studi sull' arianesimo 146) ist dem gefolgt und möchte in *extantum* und *collectum* einen – wenn auch wörtlich nicht ganz exakten – Wiederhall des Begriffspaares λόγος προφορικός und λόγος ἐνδιάθετος sehen. Da aber *collectum* kaum eine Übersetzung von ἐνδιάθετος sein kann, hat HÜBNER (Die Schrift des Apolinarius 189 Anm. 6) wohl recht, wenn er *tamquam extantum atque collectum* für eine Übersetzung von ὡς πλατυνόμενον καὶ συστέλλόμενον (oder der entsprechenden Aorist-Formen) hält.

<sup>51</sup> Vgl. oben Anm. 47.

<sup>52</sup> Vgl. Marcell. Anc. frg. 34/7 (29/32) (GCS Euseb. 4<sup>3</sup>, 190,15/191,12 KLOSTERMANN / HANSEN).

<sup>53</sup> Daß Photin das Sich-Ausdehnen und Sich-Zusammenziehen nicht in einem körperlichen Sinne verstanden wissen wollte, zeigt der Vergleich mit der Stimme eines Sprechenden. Vgl. dazu unten bei der Besprechung von Anathem Nr. VIII.

<sup>54</sup> Vgl. Marcell. Anc. frg. 71 (62) (GCS Euseb. 4<sup>3</sup>, 198,19/22 KLOSTERMANN / HANSEN).

<sup>55</sup> Vgl. HÜBNER, Die Schrift des Apolinarius 189.

Markell nicht nachweisen; sie scheint Photins Lehre zu betreffen, ist aber wohl aus dem gegnerischen Verständnis heraus formuliert und verzeichnet diese stark. Die Auffassung, der Sohn sei »eine Ausdehnung oder eine Kontraktion oder eine Wirkkraft des Vaters« wird von den Markellianern verurteilt, die sich in ihrem Brief an die in Diocaesarea verbannten ägyptischen Bischöfe von Photin distanzieren<sup>56</sup>. Ganz ähnlich drückt sich auch das achte Anathem des *Tomus Damasi* vJ. 382 aus, das zwar keine namentlichen Zuweisung trifft<sup>57</sup>, aber in jedem Fall Photin mit im Blick hat, wenn es ihn nicht sogar hauptsächlich anvisiert<sup>58</sup>. Wenn Gregor von Elvira sagt: »Auch sagen wir nicht, wie gewisse (Leute) gemeint haben, Gottes Sohn sei die Ausdehnung irgendeines Teiles aus dem Vater, noch nehmen wir ein Wort ohne (substantielle) Wirklichkeit gleichwie der Ton eines Klangs an«<sup>59</sup>, so richtet er sich damit – wenn auch ohne Namensnennung – gegen Photin<sup>60</sup>, den er namentlich an anderer Stelle verurteilt<sup>61</sup>, während Markell wiederum unerwähnt bleibt. Wie Photin sich ausgedrückt hat, ist kaum noch zu rekonstruieren. Sicher hat er – wie Markell – im Blick auf die Inkarnation des Logos von einer energetischen Ausdehnung der göttlichen Monas gesprochen. Aber daß er den Sohn als eine »Ausdehnung der Substanz Gottes« angesehen hätte, ist angesichts seines adoptianisch-dynamistischen Ansatzes ganz ausgeschlossen. Dieser gestattete ihm vielmehr, das Wirken des Logos in der Inkarnation zu denken, ohne ihn dabei vom Vater (bzw. der göttlichen Monas) zu trennen. Umgekehrt scheint Photin seinen Gegnern vorgeworfen zu haben, bei ihrer Konzeption von Zeugung und hypostatischer Eigenexistenz des Logos bzw. Sohnes trennten sie diesen vom Vater räumlich<sup>62</sup>, was jene im Gegenzug

<sup>56</sup> Bei Epiphanius, *haer.* 72,11,6 (GCS Epiphanius 3<sup>2</sup>, 266,5f HOLL / DUMMER): »... ἀναθεματίζοντες δὲ καὶ τοὺς πλατυσμὸν ἢ συστολήν ἢ ἐνέργειαν τοῦ πατρὸς τὸν υἱὸν λέγοντας...«. Die Stelle steht im Kontext der Verurteilung des Sabellius, des Photin und des Paul von Samosata. Da in der Regel die älteren Ketzernamen dazu dienen, die aktuelle Häresie zu illustrieren, darf man davon ausgehen, daß es um Photin geht.

<sup>57</sup> *Tomus Damasi anath.* 8 (DS 160): »Anathematizamus eos, qui Verbum Filium Dei extensionem aut collectionem et a Patre separatum, insubstantivum et finem habiturum esse contendunt«. Griechische Übersetzung bei Theodoret, *hist. eccl.* 5,11,5 (GCS Theodoret<sup>2</sup> 299,1/3 PARMENTIER / SCHEIDWEILER).

<sup>58</sup> HÜBNER (Die Schrift des Apolinarius 189 Anm. 106) meint, es sei nicht ganz klar, ob das Anathem nur gegen Markell – wie meist angenommen – oder auch gegen Photin gerichtet ist. Immerhin wird aber Photin im *Tomus Damasi* in *anath.* 5 (DS 157) ausdrücklich genannt, während der Name des Markell nicht begegnet.

<sup>59</sup> Gregor von Elvira, *de fide praef.* 11 (CCL 69, 223,84/86 BULHART = CPS 3, 62,77/9 SIMONETTI): »Nec extensionem partis alicuius ex patre, ut quidam putauerunt, dei filium dicimus nec uerbum sine re uelut sonum uocis accipimus...«.

<sup>60</sup> Vgl. den Kommentar zur Stelle von M. SIMONETTI, in: CPS 3, 231. Vorsichtiger urteilt HÜBNER, Die Schrift des Apolinarius 190 Anm. 108. Daß Gregor sich hier mit Photin auseinandersetzt, legt auch die unmittelbar zuvor zurückgewiesene Ansicht von der »Teilung in Gott« und die Übereinstimmung in dem Vergleich mit dem Ton eines Klangs mit dem Kommentar des Hilarius in *syn.* c. 47 nahe.

<sup>61</sup> Gregor von Elvira, *de fide* 8,98 (CCL 69, 246, f. 980/2 BULHART = CPS 3, 122,165/7 SIMONETTI).

<sup>62</sup> Vgl. HÜBNER, Die Schrift des Apolinarius 188.

weit von sich wiesen<sup>63</sup>. Da nun Photin den Logos nicht räumlich vom Vater getrennt wissen will, haben seine Gegner geschlossen, er müsse den Logos in der Inkarnation als eine räumliche, dh. körperliche Ausdehnung der Substanz Gottes verstehen. Daß sie in dem Anathem nicht im Sinne Photins zwischen dem »Logos« (als in der Inkarnation wirkenden δύναμις der göttlichen Monas) und dem »Sohn« (dem Menschen Jesus, in dem die göttliche δύναμις wirksam war) differenzierten, entspricht ihrem eigenen Denkhorizont. Hilarius übernimmt in seinem Kommentar (c. 45) zwar im Grundsatz die Interpretation des Photin durch seine Gegner, in welcher der Logos in der Inkarnation als (körperliche) Ausdehnung der Substanz Gottes verstanden wird<sup>64</sup>, differenziert aber zwischen der »herabgeführten Ausdehnung« (dh. dem Logos Photins) und dem Menschen den er angenommen hat, wodurch er (als inkarnierter) »Sohn« genannt wurde. Das zeigt eine über den Text der Ersten Sirmischen Formel hinausgehende Kenntnis der Theologie Photins, die jedoch nicht unbedingt aus erster Hand stammt. In einem weiteren Punkt zeigt Hilarius weitergehende Kenntnisse: Wenn er sagt, der ungezeugte Gott habe sich durch Ausdehnung seiner Substanz bis zur heiligen Jungfrau ausgedehnt, so scheint er darum zu wissen, daß Photin die Jungfrauengeburt akzeptierte<sup>65</sup> und den Menschen Jesus nicht auf eine natürliche Entstehung<sup>66</sup>, sondern auf eine wunderbare Geburt durch den (als Dynamis Gottes verstandenen) Heiligen Geist zurückführte<sup>67</sup>.

Anathem Nr. VIII verwirft die Bezeichnung des Sohnes Gottes als λόγος ἐνδιάθετος und λόγος προφορικός. Hatten die Apologeten die stoische Unterscheidung von λόγος ἐνδιάθετος und λόγος προφορικός auf die Gotteslehre übertragen, um

<sup>63</sup> Vgl. symbol. Antioch. V bei Athan. syn. 26, IX, 1f (2,1, 253,34/7 OPITZ): »' Ἄλλ' οὐδὲ τὸν υἱὸν καθ' ἑαυτὸν εἶναι ζῆν τε καὶ ὑπάρχειν ὁμοίως τῷ πατρὶ λέγοντες διὰ τοῦτο χωρίζομεν αὐτὸν τοῦ πατρὸς τόπους καὶ διαστήματα τινα μεταξύ τῆς συναφείας αὐτῶν σωματικῶς ἐπινοοῦντες. πεπιστευόμεν γὰρ ἀμεισιτέτως αὐτοὺς καὶ ἀδιαστάτως ἀλλήλοις ἐπισυνῆφθαι καὶ ἀχωρίστους ὑπάρχειν ἑαυτῶν . . . «; vgl. auch Filastrius haer. 93,5,17/21 (CCL 9, 259 HEYLEN): »Cum enim dicit mittere patrem filium et filium mittere spiritum sanctum, personarum causa dicit, non loci separatione disiunctos ostendit, propter Sabellium scilicet et Fotinum hereticos, qui condigne de deo intellegere noluerunt, dicente domino . . . «.

<sup>64</sup> Vgl. auch den Kommentar des Hilarius zu Anathem Nr. VI in c. 44.

<sup>65</sup> Vgl. auch Hil. trin. 1,16,11f (CCL 62, 16 SMULDERS): ». . . dum usque ad uirginem Pater protensus ipse sibi sit in Filium«; 2,4,7/9 (ebd. 40): »neque (Hebion = Photinus) subsistens antea . . . Deus uerbum uirgo suscepit, sed carnem genuerit per uerbum . . . «.

<sup>66</sup> Das behauptet wohl zu Unrecht PsMarius Mercator Nestorii blasphem. 19 (PL 48, 929); vgl. dazu BARDY, Art. Photin de Sirmium 1534; SIMONETTI, Studi sull' arianesimo 151 mit Anm. 87; SPELLENER, New Light 102 mit Anm. 20. Vgl. aber auch Marius Victor. adv. Arium 1,21,32/5 (CSEL 83,1, 89f HENRY / HADOT): »Primum Photiniani et ab isto et ante istum qui hominem dicunt Iesum et solum ab homine factum, cognoscant impiam blasphemiam«.

<sup>67</sup> Dies geht deutlich hervor aus Epiphanius haer. 71,1,3 und 2,3 (GCS Epiphanius 3<sup>2</sup>, 249,20/250,3 und 251, 13f HOLL / DUMMER); vgl. ferner Vigilius Thaps. dial. c. Arianos Sabellianos Photinianos etc. 1,4 (PL 62, 182C).

das Verhältnis von Vater und Sohn zu erläutern, so war diese Logos-Lehre bald unter Verdacht geraten und fallengelassen worden. In seiner Auseinandersetzung mit Markell hatte nun Eusebius von Caesarea dessen Logos-Theologie verdächtigt, diese alte Unterscheidung wieder aufzugreifen. Da Markell dem Logos jede hypostatische Eigenständigkeit absprach, war Eusebius überzeugt davon, Markell stelle sich den göttlichen Logos nach Art des menschlichen Logos vor, der im Denken innerlich (ἐνδιάθετος) sei und im Sprechen hervorgebracht (προφορικός) werde<sup>68</sup>. Anlaß dazu dürfte ihm ein von Markell gezogener Vergleich mit dem menschlichen Logos geboten haben<sup>69</sup>, so daß Eusebius meinte, die Lehre vom λόγος ἐνδιάθετος und λόγος προφορικός auch in anderen Markell-Texten vorzufinden<sup>70</sup>, selbst wenn er keinen wörtlichen Beleg dafür geltend machen kann. Markell hat sich dieser Begrifflichkeit mit großer Wahrscheinlichkeit nicht bedient<sup>71</sup>, und auch für Photin läßt sich die Benutzung der Termini nicht sicher nachweisen. Aber Photin muß seine theologische Konzeption mit Worten und Exempla illustriert haben, die es seinen Gegnern – deutlicher als bei Markell – gestatteten, seine Logos-Lehre im Sinne der Vorstellung vom λόγος ἐνδιάθετος und λόγος προφορικός zu interpretieren<sup>72</sup>. Die Ekthesis makrostichos vJ. 344 verurteilte erstmals diese Auffassung im Kontext von Markell und Photin, die aber dort nicht auseinandergehalten werden<sup>73</sup>. Später gilt diese Lehre jedenfalls als typisch photinisch<sup>74</sup>. In der Diskussion mit Photin bedient sich Basilius von Ankyra ebenfalls ganz selbstverständlich dieser Terminologie bei der Widerlegung von Photins Deutung von Gen. 1,26<sup>75</sup> und des von ihm getroffenen anthropologischen Vergleichs (»wie der Logos in mir«)<sup>76</sup>, was entsprechende Äußerungen von dessen Seite voraussetzt. Auch distanzieren sich iJ. 371 die Markellianer von dieser Lehre im Kontext der Verurteilung Photins<sup>77</sup>. Der Kommentar des Hila-

<sup>68</sup> Vgl. Euseb. eccl. theol. 1,17,7 (GCS Euseb. 4<sup>3</sup>, 78,16f KLOSTERMANN / HANSEN); 2,11,1 (ebd. 112,15/21); 2,14,20 (ebd. 117,30/4); 2,15,1/5 (ebd. 118,21/3. 30f. 119,4f. 26/9); vgl. dazu FEIGE, Die Lehre Markells 42f.

<sup>69</sup> Vgl. Marcell. Anc. frg. 61f (55f) (GCS Euseb. 4<sup>3</sup>, 196,19/27 KLOSTERMANN / HANSEN).

<sup>70</sup> Vor allem Marcell. Anc. frg. 52 (47) (GCS Euseb. 4<sup>3</sup>, 194,10/6 KLOSTERMANN / HANSEN); frg. 58/60 (52/4) (ebd. 195,9/196,17); frg. 103 (92) (ebd. 207,25/33); frg. 121 (108) (ebd. 211,25/212,12).

<sup>71</sup> Vgl. GERICKE, Marcell 136f; SIMONETTI, Studi sull' arianesimo 138. 146; FEIGE, Die Lehre Markells 42.

<sup>72</sup> Vgl. SIMONETTI, Studi sull' arianesimo 146; HÜBNER, Die Schrift des Apolinarius 194.

<sup>73</sup> Symbol. Antioch. V bei Athan. syn. 26,VI,2 (2,1, 253,4f OPITZ): »ἴσμεν γὰρ αὐτὸν ἡμεῖς οὐχ ἁπλῶς λόγον προφορικὸν ἢ ἐνδιάθετον τοῦ θεοῦ, ἀλλὰ ζῶντα θεὸν λόγον κατ' ἑαυτὸν ὑπάρχοντα . . .«.

<sup>74</sup> Vgl. TETZ, Markellianer 111.

<sup>75</sup> Vgl. Epiphan. haer. 71,3,9 (GCS Epiphan. 3<sup>2</sup>, 252,24/253,5 HOLL / DUMMER).

<sup>76</sup> Vgl. Epiphan. haer. 71,4,3 (GCS Epiphan. 3<sup>2</sup>, 253,12/5 HOLL / DUMMER).

<sup>77</sup> Eugenius diac. Anc. expositio fidei ad Athanasium 4,3 (ZNW 64 [1973] 82f,67/72 TETZ): »ἀναθεματίζομέν τε . . . τὴν τοῦ Σαμοσατέως καὶ Φωτειῦνος παραφροσύνην καὶ τοὺς τὰ αὐτὰ φρονούντας αὐτοῖς, ὅτι μὴ λέγουσι τὸν τοῦ θεοῦ Λόγον ζῶντα Λόγον εἶναι καὶ ἐνεργῆ, δι' οὗ τὰ πάντα ἐγένετο, ἀλλὰ ὡς ἀνθρώπου λόγον προφορικὸν μόνον . . .«.

rius (c. 46), der die verurteilte Ansicht ausdrücklich »den Häretikern« zuschreibt, interpretiert sie dahingehend, daß jene den Sohn Gottes nur als Wort nach Analogie menschlichen Sprechens verstehen wollen, das als unkörperlicher Ton eines unsubstantiellen Klangs aus dem Mund des Redenden hervorgeht. Daß Hilarius hier wohl Photins Logos-Auffassung beschreibt, legt zum einen die polemisch antiphotinische Anspielung auf das Im-Anfang-Bei-Gott-Sein des Wortes nach Joh. 1,1 nahe. Zum anderen kommt die Erläuterung des Hilarius auch mit weiteren Äußerungen von ihm<sup>78</sup> und Gregor von Elvira überein<sup>79</sup>, die Photins Logos-Verständnis in gleicher Weise nach Analogie des gesprochenen Wortes darstellen. Nimmt man diese Zeugnisse zusammen, dann hat Photin den anthropologischen Vergleich des göttlichen Logos mit dem Logos im Menschen nicht nur gebraucht, um das In-Gott-Sein des Logos zu illustrieren, sondern ihn fortgeführt, um das Wirken des Logos in der Inkarnation zu erklären. Dieses Konzept hat es ihm offensichtlich ermöglicht, den stets im Vater befindlichen und als dessen Dynamis verstandenen Logos nur seinem Wirken nach (ἐνεργεία) außerhalb der göttlichen Monas sein zu lassen, freilich um den Preis, daß dann von wirklicher Inkarnation keine Rede mehr sein kann, weil in der Konsequenz dieses Ansatzes Christus nur als ein mit göttlicher Kraft ausgestatteter Mensch gedacht werden kann.

**Anathem Nr. IX** verurteilt die Auffassung, der von Maria geborene Sohn sei nur ein Mensch. Eusebius hatte schon in seiner Auseinandersetzung mit Markell den Schluß gezogen, dieser müsse eigentlich annehmen, daß Christus ein bloßer Mensch (ψιλὸς ἄνθρωπος) mit Leib und Seele sei, wenn er nicht – wie Sabellius – die Menschwerdung dem Vater zuschreiben wolle<sup>80</sup>. Während dies im Hinblick auf Markell schlußfolgernde Spekulation des Eusebius bleibt und entsprechende Aussagen, die zu zitieren sich Eusebius nicht hätte entgehen lassen, für ihn nicht nachzuweisen sind, hat die Radikalisierung der Lehre Markells durch die Streichung der trinitarischen Hervorgänge bei Photin offenbar zu dieser Konsequenz geführt. Obwohl er die übernatürliche Geburt Jesu aus der Jungfrau Maria nicht bestritt, hat Photin den aus Maria – wenn auch auf wunderbare Weise – Geborenen nur als einen Menschen betrachtet, der erst von Maria an zu sein begonnen hatte. Hilarius geht zwar in seinem Kommentar (c. 46) darauf nicht ein, sondern er betont dort nur, daß man

---

<sup>78</sup> Vgl. trin. 2,4,7/11 (CCL 62, 40 SMULDERS): »neque (Hebion = Photinus) subsistens antea quod in principio apud Deum erat Deus uerbum uirgo susceperit, sed carnem genuerit per uerbum, quia in uerbo antea non existentis unigeniti Dei naturam dicat, sed sonum uocis elatum«; 10,51,5/7 (ebd. 62A, 505): »... hominem illum . . . , in quo uerbum Dei, id est quaedam quasi potestas extensae uocis, habitauerit«; 10,51,12/4 (ebd. 505) »hoc habeat sui quo esse homo coepit exordium, quem extrinsecus protensi sermonis potestas ad uirtutem operationum confirmauerit . . .«.

<sup>79</sup> Vgl. Greg. Ilib. de fide praef. 11 (CCL 69, 223,85f BULHART = CPS 3, 62,78 SIMONETTI): »... nec uerbum sine re uelut sonum uocis accipimus«.

<sup>80</sup> Vgl. oben S. 151 mit Anm. 13.

nur dann von einer Geburt des Sohnes Gottes aus Maria sprechen kann, wenn dieser als Gott und Mensch verkündet wird, um dann zum folgenden Anathem überzuleiten. Aber er bezeugt dies als Lehre Photins an anderer Stelle<sup>81</sup> übereinstimmend mit dem Luziferianer Faustinus<sup>82</sup>, Marius Victorinus<sup>83</sup>, dem Tomus Damasi<sup>84</sup>, dem Ambrosiaster<sup>85</sup>, Rufin von Aquileja<sup>86</sup>, Augustinus<sup>87</sup>, Vinzenz von Lerins<sup>88</sup> und Vigilius von Thapsus<sup>89</sup>. Angesichts der einhelligen Bezeugung dieser Auffassung, muß

<sup>81</sup> Vgl. die Belege oben S. 151f Anm. 15f und 18; nach syn. 85,2/7 hat sich Photin für seinen Psilanthropismus auf die Stelle 1 Tim. 2,5 berufen: »der Mittler zwischen Gott und den Menschen, der *Mensch* Jesus Christus«.

<sup>82</sup> Faustin. trin. 41,1f (5,4). (CCL 69, 342 SIMONETTI): »Non pro impio Photino haec loquimur, qui nudum uult esse hominem sine uerbi Dei incarnatione . . .«.

<sup>83</sup> Vgl. Marius Victorin. adv. Arium 1,10,5/10 (CSEL 83,1, 67 HENRY / HADOT): ». . . etiam quaedam adoptione filius et Christus, sed secundum carnem: 'ego hodie genui te'; si enim istud, solum hominem filium habet, sed: 'ante Adam ego sum' dicens, quod natura filius erat primum, declarauit. Non igitur Photinianum dogma uerum«; 1,21,32/5 (ebd. 89f): »Primum Photiniani et ab isto et ante istum, qui hominem dicunt Iesum et solum ab homine factum, cognoscant impiam blasphemiam«; 1,28,38/40 (ebd. 104): »Quid Marcellus et Photinus? Tantum hominem ex homine Iesum et esse triadem extra Iesum«; vgl. ferner 1,22,20/22 (ebd. 91); 1,45,7/14 (ebd. 136); 2,2,15/9 (ebd. 170f).

<sup>84</sup> Vgl. Tomus Damasi anath. 5 (DS 157): »Anathematizamus Photinum, qui Ebionis haeresim instaurans, Dominum Iesum Christum tantum ex Maria confitetur«.

<sup>85</sup> Vgl. Ambrosiast. quaest. VNT 56,3 (CSEL 50, 103,4/6 SOUTER): ». . . ad confusionem Fotini, qui Christum non nisi ex Maria nec ante fuisse contendit. quorum enim non erat, filius dicebatur et dei, cuius uere filius erat, negabatur«; 91,6 (ebd. 155,17/20): »Si uerus ergo filius dei est Christus, quo modo homo tantum est? uerus enim non diceretur, nisi proprie ab eo esset genitus, aut dicat Fotinus, quare uere filius dei creditur, si non est uerus«; 91,9 (ebd. 158,2/7): »quo modo ergo non ante Mariam est, quod et in principio erat et deus erat? etiam si obcaecatus deum hoc esse neges uerbum, tamen non negas neque ignoras hoc uerbum filium dei appellatum et hoc apud deum fuisse in principio. qua ergo ratione post Mariam dicis esse, quod in principio legis fuisse?«; 91,12f (ebd. 160,2/9): »nunc elige cui credas, Fotine, deo aut Christo . . . si enim homo tantum est Christus . . . (13) O dementia Fotini, qui Christum ante Mariam non fateri uult . . .«; vgl. auch comm. in Rom. 1,1,3 (CSEL 81,1, 11,5 VOGELS); comm. in 1 Cor. 4,10 (ebd. 81,2, 47,10f); comm. in Gal. praef. 1 (ebd. 81,3, 3,6f); 1,1,2 (ebd. 5,23f); comm. in Phil. 1,1,1 (ebd. 130,5f).

<sup>86</sup> Vgl. Rufin. expos. symbol. 37,32/6 (CCL 20, 172 SIMONETTI): »Consilium uanitatis est et quod Paulus Samosatenus et eius posthaec successor Photinus adseruit: Christum non fuisse ante saecula natum ex Patre, sed ex Maria coepisse et non eum Deum hominem natum, sed ex homine Deum aestimatum factum«.

<sup>87</sup> Vgl. Aug. sermo 71,3,5 (PL 38, 448): »Photiniani quoque Patrem solum esse dicentes Deum, Filium uero non nisi hominem, negant omnino esse tertiam personam Spiritum sanctum«.

<sup>88</sup> Vgl. Vincentius Lerin. commonit. 12,5,15/8 (CCL 64, 162 DEMEULENAERE): »Christum uero hominem tantummodo solitarium adserit, cui principium adscribit ex Maria; et hoc omnimodo dogmatizat solam nos personam Dei patris et solum Christum hominem colere debere. Haec ergo Photinus«; 16,2,4/6 (ebd. 168f): »Anathema igitur Photino non recipiendo plenitudinem trinitatis et Christum hominem tantummodo solitarium praedicanti«; exc. 10,51/3 (ebd. 231): »Anathema ergo duobus contrariis sibimet erroribus Photini uel Nestorii, quorum alter sanctam Mariam anthropotocon tantum, non etiam theotocon confitetur . . .«.

<sup>89</sup> Vgl. Vigilius Thaps. dial. c. Arianos Sabellianos Photinianos etc. 1,10 (PL 62, 187A): »Photinus dixit: Ego Domino nostro Iesu Christo initium tribuo, purumque hominem affirmo . . .«

sich Photin in diesem Sinne klar geäußert haben. Für Photin wird offenbar der aus Maria geborene Mensch Jesus erst durch das Wirken des als Dynamis Gottes gedachten Logos in ihm zum »Sohn Gottes« und zu seinem Christus.

**Anathem Nr. X** setzt das Bekenntnis zur Gottheit und Menschheit des von Maria Geborenen voraus und richtet sich gegen die Auffassung, dieser sei der »ungezeugte Gott«. Bereits die Redeweise vom »ungezeugten Gott« läßt erkennen, daß hier eine monarchianische – ketzertypologisch gesprochen: eine »sabellianische« – Ansicht verurteilt wird. Da Photin den aus Maria Geborenen nicht als Gott und Mensch bekannte und somit die in dem Anathem getroffene Voraussetzung nicht erfüllte, kann es sich nicht gegen ihn richten. Daher darf man annehmen, daß die Verfasser die Lehre Markells von der Einpersönlichkeit Gottes oder eine mögliche Konsequenz aus dieser ins Visier nehmen<sup>90</sup>. Im Hinblick auf die disjunktive Schlußfolgerung des Eusebius, Markell müsse Christus als bloßen Menschen mit Leib und Seele ansehen, wenn er nicht in den Irrtum des Sabellius fallen und die Menschwerdung dem Vater zuschreiben wolle<sup>91</sup>, stellt dieses Anathem eine Art Pendant zu Anathem Nr. IX dar, in welchem man nach dem Psilanthropismus einem »sabellianischen« Mißverständnis der Inkarnation entgegentrat, das man hinter Markells Lehre sah. Hilarius sieht in seinem Kommentar (c. 47) bemerkenswerterweise das Anathem in Zusammenhang mit Anathem Nr. IX. Da er die Rechtgläubigkeit der Formel aufzeigen und Mißverständnissen vorbeugen will, stellt er heraus, das Anathem wolle nicht bestreiten, daß der Menschgewordene Gott sei, sondern nur, daß er der »ungezeugte Gott« sei, und betont, daß der Vater sich vom Sohn nur in der Eigenschaft des Ungezeugtseins unterscheidet.

**Anathem Nr XI (XXIII)** wendet sich gegen die »jüdische« – dh. monarchianische – Auslegung von Jes. 44,6, die in der Schriftstelle einen Beleg für die Einpersönlichkeit Gottes sah. Markell hat Jes. 44,6 neben ähnlichen »monotheistischen« Schriftzitate mehrfach für seine Auffassung von der hypostatischen Uneigenständigkeit des präexistenten Logos und gegen die von ihm als »Zwei-Götter-Lehre« verstandene Ansicht seiner Gegner ins Feld geführt<sup>92</sup>. Es gibt zwar keinen ausdrücklichen Beleg dafür, daß sich Photin auf diese Schriftstelle berufen hat, doch ist es nicht zuletzt aufgrund dieses Anathems wahrscheinlich, daß er in der Exegese von Jes. 44,6 sei-

---

<sup>90</sup> SIMONETTI (Studi sull' arianesimo 152f mit Anm. 92) möchte das Anathem dagegen eher auf Photin beziehen und findet die in Anathem Nr. XII verurteilte Position indirekt bestätigt, die er – kaum mit Recht – als diejenige des Photin ansieht; vgl. dazu unten bei der Behandlung von Anathem Nr. XII.

<sup>91</sup> Vgl. oben S. 151 mit Anm. 13 und S. 162.

<sup>92</sup> Vgl. Marcell. Anc. frg. 58 (52) (GCS Euseb. 4<sup>3</sup>, 195,9/17 KLOSTERMANN / HANSEN); frg. 76 (67) (ebd. 200,23/37). In frg. 75/77 (66/8) (ebd. 200,15/201,34) zitiert Markell ferner Eph. 4,5f; Jes. 41,4; Jes. 43,10f; Jes. 45,21; Jes. 46,8f; Hos. 13,4; Mal. 2,10; Ps. 81,9-11; usw.

nem Meister gefolgt ist<sup>93</sup>. Eusebius setzte sich in seiner Widerlegung Markells in einem längeren Abschnitt mit dessen Exegese von Jes. 44,6 (und ähnlichen Stellen) auseinander<sup>94</sup>, indem er argumentierte, die Worte seien nicht nur durch die Propheten, sondern durch den Sohn selbst zum jüdischen Volk in dem Augenblick gesprochen, als es Götzendienst begang. Markell müsse daher zur Kenntnis nehmen, daß das Schriftwort dem Gottesvolk des Alten Bundes, das keine Kenntnis vom Geheimnis des Sohnes Gottes hatte, gegen den Götzendienst gegeben sei. Jetzt, da der Kirche das Geheimnis der heiligen Trias offenbart sei, müsse dieses den zeitbedingten alttestamentlichen Vorstellungen vorgezogen werden<sup>95</sup>. Es ist offensichtlich, daß das Anathem an die Exegese des Eusebius anküpft, wenn definiert wird, Jes. 44,6 sei gesagt zur Vernichtung der Götzenbilder und derer, die keine Götter sind. Der Vorwurf, der Gegner verstehe es auf jüdische Weise, um den eingeborenen Gott zu vernichten, der vor den Zeitaltern gewesen ist, richtet sich gleichermaßen gegen Markell und Photin, die es ablehnten, von Zeugung und Geburt des Logos zu sprechen und ihm hypostatische Eigenständigkeit zuzubilligen. In seinem Kommentar (c. 57) zeigt Hilarius keine genaue Kenntnis des Diskussionshintergrundes. Er verlagert vielmehr den Akzent von der Eigenpersönlichkeit auf die Gottheit des Sohnes, die weder durch die Verurteilung des Mehrgottglaubens noch durch die Schriftstelle Jes. 44,6 in Frage gestellt werden kann. Wenn er als Grund für die Gottheit des Sohnes das nicht verschiedene Wesen von Vater und Sohn herausstellt, das im Bekenntnis der Gottheit des Sohnes zum Ausdruck gebracht wird, so folgt er damit seinem leitenden Interesse, die Homousie des Sohnes mit dem Vater zu erweisen.

---

<sup>93</sup> Vgl. SIMONETTI, Studi sull' arianesimo 145.

<sup>94</sup> Euseb. eccl. theol. 2,22,1/5 (GCS Euseb. 4<sup>3</sup>, 132,6/133,8 KLOSTERMANN / HANSEN). Eusebius zitiert außer Jes. 44,6 noch die von Markell angeführten Stellen Jes. 45,21 und Hos. 13,4.

<sup>95</sup> Vgl. auch FEIGE, Die Lehre Markells 45f.

**Anathem Nr. XII (XI)** verurteilt die Auffassung, bei der Fleischwerdung sei der  $\overline{\text{L}}\text{o}$ gos in Fleisch verwandelt worden oder habe eine Veränderung erfahren. Der erste Teil des Anathems hat eine Entsprechung in der bei Epiphanius bruchstückhaft überlieferten Erwiderung des Basilius an Photin in dem Disput mit ihm nach der Synode. Dort legt Basilius dar, vom Himmel sei der Gott-Logos gekommen und habe das Feisch angezogen, aber das Schriftwort »Der Logos ist Fleisch geworden« (Joh. 1,14), bedeute nicht, wie er – Photin – annehme ( $\acute{\omega}\varsigma\ \acute{\alpha}\upsilon\tau\acute{\omicron}\varsigma\ \acute{\upsilon}\pi\omicron\nu\omicron\epsilon\iota$ ), daß der aus dem Vater hervorgegangene Logos auch in Fleisch verwandelt worden sei<sup>96</sup>. Aufgrund dieses Zeugnisses hat M. SIMONETTI angenommen, das Anathem richte sich gegen eine Auffassung Photins<sup>97</sup>. Indessen ist es ganz ausgeschlossen, daß Photin, der auf seine Weise höchst konsequent gedacht hat, eine Verwandlung des (für ihn nicht hypostatisch existenten !) Logos in Fleisch gelehrt hätte. Wie schon Markell ist Photin vielmehr bemüht, alles Leiden und jede Veränderung von Gott fernzuhalten. Unter anderem auf dieses Bemühen ist wohl nicht nur die Ablehnung einer Zeugung des Logos aus Gott, sondern auch seine dynamistische Inkarnationslehre zurückzuführen. Die These von einer Verwandlung des Logos in Fleisch läßt sich daher nicht gut mit Photins Inkarnationslehre vereinbaren, und auch Hilarius bringt sie in seinem Kommentar nicht mit Photin in Verbindung. Die meisten Forscher haben deshalb gut daran getan, diese These nicht Photin zuzuschreiben, sondern vielmehr anzunehmen, daß Photin seinen Gegnern unterstellt habe, ihr Konzept von Zeugung und Inkarnation des Logos liefe auf eine Verwandlung des Logos in Fleisch oder jedenfalls auf eine Veränderung des Logos hinaus<sup>98</sup>. Das ist umso wahrscheinlicher, als seine Gegner größtenteils eine Logos-Sarx-Christologie vertraten, bei welcher der Logos im Inkarnierten die Stelle des menschlichen Logos einnahm, während Photins Christologie ein Logos-Anthropos-Schema zugrundeliegt. Auch Hilarius, der ebenfalls eine Logos-Anthropos-Christologie vertritt, kritisiert an

<sup>96</sup> Epiphan. haer. 71,3,7 (GCS Epiphan. 3<sup>2</sup>, 252,17/20 HOLL / DUMMER).

<sup>97</sup> Vgl. SIMONETTI, Studi sull' arianesimo 152f; DERS., La crisi ariana 204. Auch BRENNECKE (Bischofsopposition 99) sieht die Verwandlung des Logos in Fleisch als Photins Lehre an. Die dem Photin unterstellte Auffassung, ein »Teil« Gottes sei Mensch geworden (vgl. oben S. 155), wird zwar auch mit dem Argument zurückgewiesen, daß dann Gott veränderlich und wandelbar gedacht werden müsse: vgl. Hil. trin. 4,4,25/8 (CCL 62, 104 SMULDERS): »nec posse in Deum cadere diuisionis passionem, quia et demutabilis erit, si inminutioni per diuisionem fiat obnoxius, et imperfectus efficietur, perfectionis suae in portionem alteram decedente substantia«. Aber es bleibt festzuhalten, daß nicht dem Logos oder der Gottheit des Logos (wie im folgenden Anathem), sondern Gott selbst eine Veränderung zugeschrieben wird, und es wird nirgends erkennbar, daß die verurteilte Anschauung Photins Lehre oder eine Konsequenz aus dieser wäre.

<sup>98</sup> Vgl. schon KLOSE, Geschichte und Lehre 77/9; ihm folgen HEFELE, Conciliengeschichte 1<sup>2</sup>, 635; HÜBNER, Die Schrift des Apolinarius 191f; DE RIEDMATTEN (Les actes 90f) denkt dabei an eine *reductio ad absurdum* eines gegen ihn vorgetragenen Arguments.

der Logos-Sarx-Christologie, sie führe zu einer Veränderung der Natur des Gott-Wortes, eben dazu, daß das Wort aufhöre, Gott zu sein<sup>99</sup>. Vermutlich um seine eigene Position zu rechtfertigen, hat Photin die gegnerische Auffassung mit den Argumenten von der Verwandlung des Logos in Fleisch und der Veränderung des Logos bei der Annahme des Fleisches angegriffen. Man muß dabei nicht einmal dem Epiphanius ein Mißverständnis des Anathems<sup>100</sup> oder flüchtige Lektüre des Diskussionsprotokolls<sup>101</sup> unterstellen: die Wendung  $\omega\varsigma\ \alpha\upsilon\tau\omicron\varsigma\ \upsilon\pi\omicron\nu\omicron\epsilon\iota$  besagt nicht notwendig, daß Photin selbst die von Basilius zurückgewiesene Auffassung vertreten hat; man kann die Formulierung ebensogut dahingehend verstehen, daß Photin jene seinen Gegnern »unterstellt« hat, woraufhin sich Basilius gegen diese Unterstellung verteidigte. Zumal auch andere der Anathematismen vom Gegner vorgeworfene oder unterstellte Lehren abweisen (vgl. die Nrn. II; XIII; XXIII), ist daher davon auszugehen, daß man mit dem Anathem einem Vorwurf von Seiten Photins den Boden entziehen wollte<sup>102</sup>. In seinem Kommentar (c. 48) hebt Hilarius hervor, das Wort habe bei der Fleischwerdung nichts eingebüßt und habe nicht aufgehört, Wort zu sein; vielmehr sollte umgekehrt durch die Fleischwerdung des Wortes das Fleisch zu dem werden, was das Wort war, dh. zu Gott. Zum Beweis dafür ruft er Ereignisse der Heilsgeschichte in Erinnerung, welche die unverminderte Wirkmacht des Wortes im Menschgewordenen erkennen lassen, und verweist abschließend er auf die Unveränderlichkeit Gottes, der im Fleischgewordenen nichts von seiner Substanz eingebüßt habe.

Anathem Nr. XIII (XII) richtet sich gegen die Ansicht, die Gottheit des Sohnes habe bei seiner Kreuzigung Verderbnis, Leiden, Veränderung, Verringerung oder Tötung erfahren. Inhaltlich korrespondiert sie der in Anathem Nr. XII (XI) verurteilten Auffassung. Aus den gleichen Gründen, die oben für Anathem Nr. XII (XI) geltend gemacht wurden, ist die hier zurückgewiesene Anschauung kaum als diejenige Photins anzusehen. Jedoch meint M. SIMONETTI, in dem Anathem werde – ebenso wie in Anathem Nr. XII (XI) – eine Lehrmeinung des Photin verurteilt. Er kommt dadurch zu Schlußfolgerungen für dessen Christologie, die diese als verworren und

<sup>99</sup> Vgl. trin. 10,51,1/4 (CCL 62A, 504 SMULDERS): »Per hanc subtilem pestiferamque doctrinam deducuntur in uitium, ut aut Deus uerbum anima corporis per demutationem naturae se infirmantis extiterit et uerbum Deus esse defecerit«; 10,51,16f (ebd. 505): »uel certe tum cum in animam corporis a Dei uerbi natura demutatus est . . .«.

<sup>100</sup> So HEFELE, Conciliengeschichte 1<sup>2</sup>, 635.

<sup>101</sup> So HÜBNER, Die Schrift des Apolinarius 191.

<sup>102</sup> HANSON (The Search 238) hat beobachtet, daß drei Anathemata, nämlich »XIV, XII, XIV« (sic!, wohl zu lesen: XII, XIII, XXIV), als gegen einen extremen Arianismus gerichtet bezeichnet werden könnten. Daß Photin in Zusammenhang mit den von ihm seinen Gegnern unterstellten Lehren den Vorwurf des »Arianismus« erhoben hat, ist sehr gut möglich.

widersprüchlich erscheinen lassen<sup>103</sup>. Gegen eine Zuweisung an Photin sprechen aber nicht nur daraus resultierende Widersprüche in seiner Christologie, die man Photin kaum zutrauen kann, sondern auch weitere Indizien. Nach den Äußerungen des Hilarius, die allgemein – auch von SIMONETTI – als Darstellung der Lehre Photins angesehen werden, hat er gelehrt, daß der Logos den angenommenen Menschen vor dem Tod Jesu verlassen hat<sup>104</sup>. Dann aber kann Photin unmöglich behauptet haben, der Logos oder die Gottheit des Sohnes habe sich der Tötung unterzogen. Vielmehr wird man umgekehrt Photins Auffassung vom Verlassenwerden Jesu durch den Logos in seiner Passion dahingehend zu interpretieren haben, daß er gerade die Gottheit des Sohnes nicht leiden und sterben lassen will. Man kann daher die in dem Anathem zurückgewiesene Ansicht nur als einen Vorwurf Photins an seine Gegner begreifen<sup>105</sup>, ihre Logos-Sarx-Christologie laufe darauf hinaus, daß die Gottheit des Sohnes Leiden, Veränderung und Tötung erfahren habe. In seinem Kommentar (c. 49) versteht Hilarius das Anathem gleichsam als eine Illustration der im vorhergehenden verurteilten These, das Wort sei bei der Inkarnation in Fleisch verwandelt worden. Er unterscheidet zwischen »leiden« und »durch Leiden verändert werden« bzw. »dem Leiden unterworfen sein«. Im ersten Sinne hat das fleischgewordene Wort zwar sich dem Leiden unterstellt und gelitten, aber es hat dabei aufgrund seiner (Gott-)Natur keine Veränderung erfahren.

Die *Anathemata* Nr. XIV-XVII (XIII-XVI), die Hilarius in seinem Kommentar (c. 50) zusammenfaßt, richten sich gegen die »sabellianische« (dh. monarchianische) Auslegung von atl. Schriftstellen, die nach gemeinkirchlicher Exegese die Zweiheit von Vater und Sohn belegen. Aus dem Kommentar des Hilarius geht hervor, daß Photin diese gemeinkirchliche Auslegung bestritt und die auf den Sohn zu beziehenden Aussagen oder Vorgänge dem ungezeugten Gott bzw. dem Vater zusprach, um dem Sohn die hypostatische Existenz abzuspochen, bevor der aus Maria Geborene war. Die hier zitierten Schriftstellen bzw. ihre Auslegung durch Photin waren mindestens teilweise auch Gegenstand der öffentlichen Diskussion zwischen Basilius und Photin, deren bei Epiphanius aufbewahrte Bruchstücke in einigen Punkten ei-

---

<sup>103</sup> SIMONETTI, Studi sull' arianesimo 153. Er charakterisiert Photins Lehre über Jesus Christus auf der einen Seite korrekt als eine »Trennungschristologie«, fährt aber dann fort: »dall'altra (sc. parte) una cristologia che, pur salvaguardando l'umanità completa di Cristo, la unisce molto più intimamente all'elemento divino, che viene presentato come il vero soggetto dell'incarnazione, al punto che questa comporterebbe in esso una alterazione«.

<sup>104</sup> Vgl. trin. 10,51,10/6 (CCL 62A, 505 SMULDERS): »quia Christus Iesus, animae solum communis et corporis homo, . . . quem extrinsecus protensi sermonis potestas ad uirtutem operationum confirmauerit, qui nunc a Dei uerbo contracta rursum protensione desertus clamet: 'Deus Deus meus, quare me dereliquisti?'(Mt. 27,46)«.

<sup>105</sup> So KLOSE, Geschichte und Lehre 72; HEFELE, Conciliengeschichte 1<sup>2</sup>, 643 Anm. 6; DE RIED-MATTEN, Les actes 91f; HÜBNER, Die Schrift des Apolinarius 191f.

nen näheren Einblick in die Deutung Photins gestatten, mit der er wiederum bei seinem Lehrer Markell anknüpfte und dessen Auslegungsprinzipien auf weitere Stellen ausdehnte.

**Anthem Nr. XIV (XIII)** verurteilt die monarchianische Auslegung des Wortes »Laßt uns den Menschen machen . . .« (Gen. 1,26), gegen die sich auch schon die Ekthesis makrostichos richtete<sup>106</sup>. Um den Logos nicht vom Vater zu trennen und als einen anderen erscheinen zu lassen, hat Markell diese Worte von Gott (bzw. Gottvater) zu dem in ihm befindlichen Logos sprechen lassen<sup>107</sup> – der für ihn nur Logos und nicht Sohn war –, bevor er zum Zweck der Schöpfung aus dem Vater hervortrat<sup>108</sup>. Von Basilius befragt, hat sich Photin in der öffentlichen Diskussion dieser Deutung Markells angeschlossen und ausdrücklich betont, daß der Angesprochene der in Gott befindlichen Logos war, der aber nicht Sohn war<sup>109</sup>. Wenn das Anthem die gegnerische Meinung darstellt, als habe die Worte »Laßt uns den Menschen machen . . .« nicht der Vater zum Sohn, sondern Gott zu sich selbst gesprochen, so ist dies im zweiten Teil eine starke Vergrößerung der Auffassung des Markell und des Photin. Sie geht wiederum auf Eusebius von Caesarea zurück, der aufgrund von Markells Auffassung, der Logos sei kein anderer, dessen Deutung von Gen. 1,26 so dargestellt hatte, als habe Gott zu sich selbst gesprochen<sup>110</sup>. Anlaß dazu mag ihm der von Markell benutzte Vergleich mit einem Bildhauer gegeben haben, der eine Statue, die er schaffen will, vorher mit Hilfe seines Logos plant und entwirft und, wenn er an die Ausführung seines Werks geht, in dem Bewußtsein, daß ihm der Logos dabei hilft, »sich selbst zuruft, als ob es ein anderer wäre: ‘Auf, laßt uns schaffen, auf, laßt uns die Statue formen’«<sup>111</sup>.

**Anthem Nr. XV (XIV)** behandelt die Deutung der atl. Theophanie von Gen. 18, 1/33 (Besuch der drei Männer bei Abraham in Mamre). Zusammen mit dem folgenden Anthem läßt es sich als konkretisierende Ausfaltung der gegen Markell und Photin gerichteten Aussage der Ekthesis makrostichos verstehen, der Sohn sei »den Patriarchen in eigener Person erschienen«<sup>112</sup>. Wie aus Markells Auslegung von Ex. 3,14 hervorgeht, hat er in den atl. Theophanien den vom Vater ungetrennten und hypostatisch nicht eigenständigen Logos am Werk gesehen, den er nicht als

<sup>106</sup> Vgl. symbol. Antioch. V bei Athan. syn. 26,VI,3 (2,1, 253,7f OPITZ).

<sup>107</sup> Vgl. Marcell. Anc. frg. 58 (52) (GCS Euseb. 4<sup>3</sup>, 195,9/28 KLOSTERMANN / HANSEN).

<sup>108</sup> Vgl. Marcell. Anc. frg. 60 (54) (GCS Euseb. 4<sup>3</sup>, 196,3/12 KLOSTERMANN / HANSEN).

<sup>109</sup> Epiphan. haer. 71,21f (GCS Epiphan. 3<sup>2</sup>, 251,2/9 HOLL / DUMMER).

<sup>110</sup> Vgl. Euseb. eccl. theol. 2,16,2 (GCS Euseb. 4<sup>3</sup>, 120,1/4 KLOSTERMANN / HANSEN); 2,18,6 (ebd. 123,29f); 3,3,65f (ebd. 157,22/8).

<sup>111</sup> Vgl. Marcell. Anc. frg. 58 (52) (GCS Euseb. 4<sup>3</sup>, 195,15/25 KLOSTERMANN / HANSEN).

<sup>112</sup> Vgl. symbol. Antioch V bei Athan. syn. 26,VI,3 (2,1, 253,8f OPITZ).

»Sohn«, sondern als »Engel« (vgl. Ex. 3,2) verstand<sup>113</sup>. In seinem Buch scheint Markell aber auf die Stelle Gen. 18,1/33 nicht eingegangen zu sein. Jedenfalls findet sie sich nicht in den erhaltenen Fragmenten, und Eusebius, der Gen. 18,1 nur einmal beiläufig als Zeugnis für die hypostatische Eigenexistenz des Sohnes vor der Menschwerdung anführt<sup>114</sup>, hätte es kaum bei dieser blassen Zitation belassen können, wenn entsprechende Äußerungen Markells vorgelegen hätten. Wie die charakteristische Redeweise vom »ungezeugten Gott oder einem Teil von ihm«<sup>115</sup> zeigt, nimmt das Anthem wohl auch weniger den Markell als vielmehr den Photin ins Visier, um den es iJ. 351 in Sirmium ging. Da die Perikope seit Eusebius in der antimonarchianischen Argumentation eine Rolle spielte, dürfte Photin genötigt gewesen sein, seine eigene Interpretation der Stelle darzulegen. Wie er sich genau dazu geäußert und das Verhältnis vom im Vater seienden Logos und dem dem Abraham Erschienenen im einzelnen bestimmt hat, geht auch nicht aus den bei Epiphanius erhaltenen Bruchstücken des Disputs mit Basilius hervor, in dem die Stelle zur Sprache gekommen sein muß. Aus den Worten des Basilius ist nur zu entnehmen, daß Photin sich von dem Wort Abrahams in Gen. 18,25 (»... der du die ganze Erde richtest, du wirst das Gericht nicht vollziehen«) – das Basilius als an den hypostatisch eigenständigen Sohn gerichtet versteht – nicht hat überzeugen lassen<sup>116</sup>. Photin hat demnach bestritten, daß dem Abraham der »Sohn« erschienen sei, der nach seiner Auffassung erst seit der Inkarnation existierte, und jedenfalls haben die Gegner Photins seine Äußerungen dahingehend interpretiert, daß »der ungezeugte Gott oder ein Teil von ihm« dem Abraham erschienen sei.

**Anthem Nr. XVI (XV)** rekuriert auf die Theophanie in Gen. 32,24/31 (Kampf Jakobs am Jabbok). Die Stelle begegnet wiederum nicht in den erhaltenen Markell-Fragmenten und ebensowenig in den antimarkellischen Schriften des Eusebius. Auch in den bei Epiphanius erhaltenen Teilen des Disputs zwischen Basilius und Photin kommt sie nicht vor. Sie dürfte aber in Analogie zu Gen. 18,1/33 als Schriftzeugnis für die hypostatische Eigenexistenz des Sohnes vor der Menschwerdung gegen Photin herangezogen worden sein. Für Photins Auslegung der Stelle, die nirgendwo bezeugt ist, kann man nur vermuten, daß sie sich von seiner Deutung von Gen. 18,1/33 nicht unterschied.

**Anthem Nr. XVII (XVI)** richtet sich gegen die monarchianische Auslegung von Gen. 19,24 (»Der Herr ließ auf Sodom und Gomorra Schwefel und Feuer regnen, vom Herrn her, vom Himmel herab«). Die Stelle spielt in der Auseinandersetzung

<sup>113</sup> Vgl. Marcell. Anc. frg. 61 (55) (GCS Euseb. 4<sup>3</sup>, 196,13/22 KLOSTEMANN / HANSEN).

<sup>114</sup> Vgl. Euseb. eccl. theol. 2,21,1 (GCS Euseb. 4<sup>3</sup>, 130,7/9 KLOSTERMANN / HANSEN).

<sup>115</sup> Vgl. dazu oben S. 155.

<sup>116</sup> Vgl. Epiphanius haer. 71,5,2 (GCS Epiphanius 3<sup>2</sup>, 254,6f HOLL / DUMMER).

des Eusebius mit Markell noch keine Rolle, da sie weder in den erhaltenen Markell-Fragmenten noch in den antimarkellischen Schriften des Eusebius begegnet oder diskutiert wird. In dem Disput mit Photin hat Basilius ihm diese Stelle als Schriftzeugnis für die Zweiheit von Vater und Sohn und die hypostatische Eigenexistenz des Sohnes vorgehalten<sup>117</sup>, wobei er offenbar – entsprechend der dem Anathem beigegebenen Begründung – die Wendung »Der Herr ließ regnen vom Herrn her« (ἔβρεξε κύριος παρὰ κυρίου) im Sinne von »Der Sohn ließ regnen vom Vater her« interpretierte. Umgekehrt hat Photin jedoch in dem Disput dieselbe Wendung problemlos auf den ausdrücklich nicht als Sohn verstandenen (hypostatisch uneigenständigen) im Vater seienden Logos beziehen können<sup>118</sup>. Analog zu Anathem Nr. XIV (XIII) haben die Gegner Photins dessen Auffassung dahingehend beschrieben, der Vater habe von sich selbst her regnen lassen. Daß Hilarius dieser »sabellianischen« Deutung der Lehre des Photin durch die Orientalen folgt, zeigt sein Kommentar zum folgenden Anathem (c. 51,17/9).

**Anathem Nr. XVIII (XVII)** nimmt noch einmal auf die im vorigen Anathem behandelte Schriftstelle Gen. 19,24 Bezug und verurteilt die Auslegung der Wendung κύριος παρὰ κυρίου im Sinne einer Zwei-Götter-Lehre, die generell schon in Anathem Nr. II zurückgewiesen worden war. Die Tatsache, daß diese erneut, nunmehr aber im Kontext der Auslegung von Gen. 19,24 verurteilt wird, läßt darauf schließen, daß Photin die Deutung der Stelle durch seine Gegner auf Vater und Sohn als eigenständige Personen mit dem Argument entgegengetreten ist, sie zerstöre die Einheit Gottes und liefe auf die Lehre von zwei Göttern hinaus<sup>119</sup>. Daß sich die Synodalen gegenüber einem Vorwurf Photins salvieren wollen<sup>120</sup>, ist auch daran erkenntlich, daß sie ihre eigene theologische Position der Subordination des Sohnes unter den Vater formulieren und diese durch ein zusätzliches Schriftzitat (Ps. 109,1) absichern, wodurch begründet werden soll, daß der Vorwurf der Zwei-Götter-Lehre auf sie nicht zutrifft. Damit formulieren sie das zentrale Theologumenon der Eusebianer von der Unterordnung des Sohnes unter den Vater, die von den Abendländern in

<sup>117</sup> Vgl. Epiphan. haer. 71,5,3 (GCS Euseb. 4<sup>3</sup>, 254,9/12 HOLL / DUMMER).

<sup>118</sup> Vgl. Epiphan. haer. 71,2,2 (GCS Epiphan. 3<sup>2</sup>, 251,8/10 HOLL / DUMMER): »... τί οὖν; ὁ λόγος ἐν τῷ πατρὶ φησὶν (sc. Photin), ἦν, ἀλλ' οὐκ ἦν υἱός, καὶ »ἔβρεξε κύριος παρὰ κυρίου« (Gen. 19,24), ἐν πατρὶ ὦν ὁ λόγος«.

<sup>119</sup> Vgl. SIMONETTI, Studi sull'arianesimo 130; HÜBNER, Die Schrift des Apolinarius 192.

<sup>120</sup> HÜBNER (Die Schrift des Apolinarius 192), der hier KLOSE (Geschichte und Lehre 78) folgt, argumentiert dafür u. a. mit der Einleitungsformel »Wenn jemand hört . . .«, die nur hier und in den Anathematismen XII und XIII vorkommt, die ebenfalls einen Vorwurf Photins abwehren. Indessen ist diese Einleitungsformel keineswegs typisch für die Abweisung eines Vorwurfs oder Einwands seitens des Gegners. Sie begegnet zB. in den Anathematismen von Sirmium (bzw. Ankyra) vJ. 357 in Anathem Nr. I (VI): vgl. syn. 12,18; II (VIII): vgl. syn. 13,11; III (VII): vgl. syn. 14,10; IV (IX); V (X): vgl. syn. 16,16f. Dort werden keineswegs Einwände oder Vorwürfe von Gegnern zurückgewiesen. Die Formel dient dort nur zur Einführung eines Zitats oder einer Aussage der Schrift.

Serdika iJ. 343 im Kontext der Drei-Hypostasen-Lehre unter dem Stichwort der »Trennung des Sohnes vom Vater« behandelt und als »Arianismus« verstanden wurde<sup>121</sup> sowie auch auf der Synode von Mailand iJ. 345 einen Haupteinwand gegen die Annahme der Ekthesis makrostichos darstellte<sup>122</sup>. In seinem Kommentar (c. 51) hat Hilarius das Anathem zwar in bonam partem interpretiert, aber schon die Länge seiner Ausführungen läßt erkennen, daß es um einen heiklen Punkt geht. Zunächst stellt er heraus, es könne nicht der Verdacht bestehen, Vater und Sohn würden als zwei einander unähnliche Götter verstanden. Da ferner (in Anathem Nr. III) mit dem Anathem belegt werde, wer Christus das Gottsein abspricht, laufe die Tatsache, daß er dem Vater nicht gleichgestellt wird, nicht darauf hinaus, daß Christus nicht Gott sei. Vielmehr könne dem Sohn wegen seines auf der Zeugung aus dem Vater beruhenden nicht verschiedenen Wesens nur der Name 'Gott' zukommen. Die Nicht-Gleichstellung des Sohnes mit dem Vater begründet Hilarius mit der Unterwerfung des Sohnes durch den Gehorsam gegenüber dem Vater, stellt aber zugleich heraus, daß die Unterwerfung keine Verminderung seines Wesens bedeute, so daß der Sohn dem Vater nur aufgrund seines Gehorsams und des Namens 'Sohn', nicht aber aufgrund einer Verschiedenheit seines Wesens unterworfen ist. Damit interpretiert Hilarius die Subordination des Sohnes unter den Vater in ganz ähnlicher Weise wie die Abendländer in Serdika, die das Größersein des Vaters nach Joh. 14,28 nicht in irgendeiner Verschiedenheit beider, sondern nur in dem Größersein des Namens 'Vater' begründet sahen<sup>123</sup>.

**Anathem Nr. XIX (XVIII)** verurteilt die »sabellianische« Auffassung, Vater, Sohn und Hl. Geist seien eine einzige Person. Es wiederholt damit eine entsprechende Verurteilung in der Ekthesis makrostichos<sup>124</sup>, an die es auch sprachlich anknüpft, indem das Wort ὑπόστασις vermieden und durch πρόσωπον ersetzt wird. Hatte Eusebius von Caesarea bereits Markell wegen seiner Ein-Hypostasen-Theologie »Sabellianismus« vorgeworfen, so haben die Synodalen dem Photin, der wie Markell den Logos (und das Pneuma) nicht vom Vater getrennt wissen wollte, darüber hinaus aber noch die trinitarischen Hervorgänge gestrichen hatte, erst recht den Vorwurf gemacht, einen einpersönlichen Gott zu lehren. Nach dem Zeugnis des Nestorius hat Photin nicht nur die hypostatische Eigenexistenz des Logos bestritten, sondern sich auch dahingehend geäußert, daß der Logos bald mit dem Namen des Vaters, bald mit dem Namen des Logos genannt werde; deshalb habe Photin vom

<sup>121</sup> Vgl. oben S. 83. 87/94. 98.

<sup>122</sup> Vgl. oben S. 128f.

<sup>123</sup> Vgl. oben S. 93.

<sup>124</sup> Vgl. Symbol. Antioch. V bei Athan. syn. 26, VIII,1 (2,1, 253,14/7 OPITZ).

»Logopator« gesprochen<sup>125</sup>. Wenn jedoch seine Gegner in dem Anathem nicht vom »Logos« sondern vom »Sohn« sprachen, so bedienten sie sich ihrer eigenen Terminologie und trafen damit Photins Denken um so weniger, als für ihn ja nicht der Logos, sondern der von Maria auf wunderbare Weise geborene und vom als Dynamis Gottes gedachten Logos inspirierte Mensch der »Sohn« war, den Photin aber kaum mit der göttlichen Monas identifiziert hat. Hilarius, der in c. 51 das Anathem verkürzt wiedergibt, bestätigt in seinem Kommentar (c. 52) nur, daß »gewisse Leute« Vater und Sohn als eine Person verkündigt hätten, hält aber nähere Ausführungen dazu für unnötig.

**Anathem Nr. XX (XIX)** verwirft die als Konsequenz aus der Einpersönlichkeit Gottes und aus der Streichung der trinitarischen Hervorgänge bei Photin folgende Identifikation des Hl. Geistes (als Paraklet) mit dem »ungezeugten Gott«. Über Photins Pneumatologie wissen wir wenig<sup>126</sup>. Wahrscheinlich hat Photin die biblische Bezeichnung des Hl. Geistes als »Paraklet« gelten lassen, die aber in den Augen seiner Gegner als ein Hinweis auf seine eigentümliche Wirkung und damit auch auf seine Eigenständigkeit verstanden wurde. Darin dürfte der Grund zu suchen sein, weshalb die Bezeichnung des Geistes als »Paraklet« in dem Anathem ausdrücklich hervorgekehrt wird. Der Kommentar des Hilarius in c. 53 beschränkt sich auf die Feststellung, es sei höchst gottlos, denjenigen den ungezeugten Gott zu nennen, der vom Sohn zu unserem Trost gesandt wurde. Mit dem Hinweis auf die Sendung des Geistes durch den Sohn leitet er zum folgenden Anathem über.

**Anathem Nr. XXI (XX)** verurteilt die Auffassung, der Paraklet sei kein anderer als der Sohn, und begründet die Unterscheidung zwischen dem Parakleten und dem Sohn mit Joh. 14,16. Dieselbe Schriftstelle hatte bereits Eusebius im antimarkellischen Sinne als Beleg dafür zitiert, daß der Hl. Geist ein (hypostatisch) anderer als der Sohn (und der Vater) sei<sup>127</sup>. Markell hatte den Hl. Geist vor der Ausdehnung der Monas zur Trias (bei der Geistübermittlung des Logos-Christus an die Jünger nach Joh. 20,22) mit dem Logos identifiziert<sup>128</sup>. Photin hat wohl auch in diesem Punkt bei Markell angeknüpft<sup>129</sup>, doch mußte aufgrund der Streichung der trinitari-

---

<sup>125</sup> Nestorius sermo 18 (305,1/4 LOOFS): »... sed dicit (sc. Photinus) uerbum istud aliquando quidem patris nomine uocitari, aliquando autem uerbi nomine nuncupari, unde etiam hoc appellat λογόπατορ, hoc est uerbum et patrem, siue si dici possit uerbipatrem . . .«. Für die Glaubwürdigkeit dieser Mitteilung spricht sich ausdrücklich LOOFS (Art. Photin 374) aus. Vorsichtiger: BARDY, Art. Photin de Sirmium 1534.

<sup>126</sup> Vgl. die Zusammenstellung der Nachrichten bei SIMONETTI, Studi sull'arianesimo 152 Anm. 91.

<sup>127</sup> Vgl. Euseb. eccl. theol. 3,5,1 (GCS Euseb. 4<sup>3</sup>, 159,34/160,6 KLOSTERMANN / HANSEN); ebd. 3,5,5f (ebd. 160,29/32).

<sup>128</sup> Vgl. GERICKE, Marcell 127f.

<sup>129</sup> Vgl. LOOFS, Art. Photin 374.

schen Hervorgänge bei Photin die Identifikation von Logos und Pneuma als Dynamis Gottes sehr viel radikaler ausfallen als bei Markell. Aufschlußreich dafür ist, daß Photin nach der Darstellung des Epiphanius die wunderbare Geburt des Christus aus Maria auf das Wirken des Hl. Geistes<sup>130</sup>, nach Hilarius aber auf das Wirken des Logos<sup>131</sup> zurückgeführt hat. Diese Diskrepanz erklärt sich wohl daraus, daß Photin die wunderbare Empfängnis Mariens bald dem Logos, bald dem Hl. Geist als Gottes Dynamis zuschrieb. Hilarius beginnt seinen Kommentar (c. 54) mit der bereits in c. 53 getroffenen Feststellung, daß der Paraklet vom Sohn gesandt wurde, wofür er auch auf das Glaubensbekenntnis der Synode zurückverweist (vgl. c. 38, 17/20). Die anscheinend entgegenstehende Aussage von Joh. 14,26, nach welcher der Vater den Parakleten sendet, erklärt er unter Berufung auf Joh. 10,37 (»Ich tue die Werke meines Vaters«) damit, daß der Sohn sein Tun in frommer Weise auf den Vater zurückführt. Die Tatsache, daß Hilarius Joh. 14,26 mit anscheinend gegenläufigen Schriftaussagen von der Sendung des Geistes durch den Sohn auszugleichen versucht, ohne daß das Anathem dazu einen erkennbaren Anlaß böte, macht es wahrscheinlich, daß sich Photin für seine Auffassung von der Einpersönlichkeit Gottes auf diese Stelle berufen hat. Darauf deutet auch die Feststellung, daß die Häretiker – weil sie offenbar in Joh. 14,26 in Verbindung mit Schriftstellen wie Joh. 15,26 und Joh. 16,7, nach denen der Sohn den Geist sendet, einen Beleg für die Einpersönlichkeit Gottes sahen – trotz der in Joh. 14,26 zum Ausdruck kommenden Unterscheidung zwischen Bittendem (= dem Sohn) und Gesandtem (= dem Geist) den Sohn und den Parakleten identifizieren.

**Anathem Nr. XXII (XXI)** richtet sich gegen die Auffassung, der Hl. Geist sei ein Teil des Vaters oder des Sohnes. Es spiegelt wiederum die Photin-Interpretation seiner Gegner wider, die aus Photins Ein-Hypostasen-Lehre den Schluß zogen, für ihn seien Sohn und Geist »Teile« des Vaters<sup>132</sup>. Hilarius schließt sich in seinem Kommentar (c. 55) insoweit der Photin-Interpretation der Orientalen an, als er den Häretikern die hier verurteilte Aussage unterstellt. Ferner hebt er die hypostatische Eigenständigkeit des Geistes hervor, die nicht nur an seiner eigenen Benennung, sondern auch in seinem eigenen Dienst und Rang als Paraklet zum Ausdruck kommt. Damit greift er ein zentrales, bereits in der Enkainienformel vJ. 341 formuliertes Theologumenon der Orientalen auf, nach welchem die Namen der göttlichen

<sup>130</sup> Vgl. Epiphanius, haer. 71,1,3 (GCS Epiphanius 3<sup>2</sup>, 249,20/250,1 HOLL / DUMMER): »ἐξότε, φησί (sc. Φωτεινός), τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐπήλθεν ἐπ’ αὐτὴν (sc. Μαρίας) καὶ ἐγεννήθη ἐκ πνεύματος ἁγίου«; 71,2,3 (ebd. 252,13f): »... γεννηθεὶς ὁ Χριστὸς ἐκ πνεύματος ἁγίου καὶ ἀπὸ Μαρίας«.

<sup>131</sup> Vgl. trinitatis, 2,4,5/11 (CCL 62, 40 SMULDERS): »ut Hebion (= Photinus) omne initium ex Maria concedens . . . neque subsistens antea quod in principio apud Deum erat Deus uerbum uirgo suscepit, sed carnem genuerit *per uerbum*, quia in uerbo antea non existentis unigeniti Dei naturam dicat, sed sonum uocis elatum«.

<sup>132</sup> Vgl. oben S. 155.

Personen auf ihre hypostatische Eigenständigkeit und ihren je eigenen Rang verweisen<sup>133</sup>. Die Unmöglichkeit, den Hl. Geist als einen »Teil« des Vaters oder des Sohnes zu verstehen, begründet er außerdem mit der Unveränderlichkeit von Vater und Sohn, da ja eine »Teilung« deren Veränderlichkeit implizieren würde.

**Anathem Nr. XXIII (XII)**, das die Drei-Götter-Lehre verurteilt, stellt – unter Einbeziehung des Hl. Geistes – eine Variante zu Anathem Nr. II dar, in dem bereits die Zwei-Götter-Lehre abgewiesen wurde. Auch Hilarius nimmt in seinem Kommentar (c. 56) auf Anathem Nr. II Bezug. Wenn er jedoch äußert, die Katholiken hätten die Drei-Götter-Lehre verurteilt, weil die Häretiker sie vertreten hätten, so ist dies eine unzutreffende Schlußfolgerung, die er aus dem Anathem zieht. Wie in Anathem Nr. II wird hier ganz sicher keine Position des Photin (oder eines anderen Häretikers) verurteilt, der gerade bemüht war, die Einheit Gottes zu betonen. Vielmehr dient das Anathem dazu, den wohl von Photin gegenüber den Eusebianern erhobenen Vorwurf *a limine* abzuweisen, ihre Drei-Hypostasen-Lehre liefe auf eine Drei-Götter-Lehre hinaus<sup>134</sup>. Daß dies der Sinn des Anathems ist, ergibt sich aus der Ekthesis *makrostichos*, die ebenfalls die Rede von drei Göttern verurteilt. Darin wird nicht nur das entsprechende von den Orientalen in Serdika an die Vierte Antiochenische Formel vJ. 341 angehängte Anathem übernommen<sup>135</sup>, sondern die Verfasser verwahren sich ausdrücklich gegen den Vorwurf, wenn sie den Vater, den Sohn und den Heiligen Geist als drei Dinge und drei Personen bekennen, machten sie diese gegen die hl. Schrift zu drei Göttern<sup>136</sup>.

**Anathem Nr. XXIV** verwirft die Auffassung, der Sohn sei durch den Willen Gottes geworden wie eines der Geschöpfe. R. P. C. HANSON hat das Anathem als Verurteilung eines extremen Arianismus verstanden<sup>137</sup>. Daß man mit dem Anathem jedoch direkt arianische Positionen anvisierte, ist in der dogmengeschichtlichen Situation dJ. 351 wenig wahrscheinlich, auch wenn hier die genuin arianische Lehre von der Geschöpflichkeit des Sohnes verworfen wird. Vielmehr ist eher anzunehmen, daß sich die Eusebianer mittels dieses Anathems gegen einen ihnen gegenüber erhobenen Vorwurf zur Wehr setzen<sup>138</sup>. Gegenstand der Kritik des Photin dürfte das eusebianische Theologumenon von der Zeugung des Sohnes durch den Willen des Va-

<sup>133</sup> Vgl. symbol. Antioch. II in syn. 29,28/3 und bei Athan. syn. 23,6 (2,1, 249,29/32 OPITZ).

<sup>134</sup> Vgl. oben S. 153.

<sup>135</sup> Vgl. symbol. Antioch. V bei Athan. syn. 26,II (2,1, 252,6 OPITZ); symbol. Serdic. orient. bei Hil. syn. 34,28f parr.

<sup>136</sup> Vgl. symbol. Antioch V bei Athan. syn. 26,IV,1 (2,1, 252,22f OPITZ): »Οὔτε μὴν τρία ὁμολογοῦντες πράγματα καὶ τρία πρόσωπα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος κατὰ τὰς γραφὰς τρεῖς διὰ τοῦτο τοὺς θεοὺς ποιοῦμεν . . .«.

<sup>137</sup> Vgl. HANSON, *The Search* 328.

<sup>138</sup> So mit Recht HEFELE, *Conciliengeschichte* 1<sup>2</sup>, 645 Anm. 2.

ters gewesen sein, das die Orientalen im folgenden Anathem (Nr. XXV) formulieren und auf dem sie in Serdika und in der Ekthesis makrostichos nachdrücklich bestanden hatten, indem sie die gegenteilige Auffassung, »der Vater habe den Sohn weder durch seinen Ratschluß noch durch seinen Willen gezeugt« mit dem Anathem belegten<sup>139</sup>. Die Interpretation von der »Zeugung« des Sohnes durch Eusebius von Nikomedien in seinem Brief an Paulinus von Tyrus als Gewordensein aus dem Willen des Vaters im Gegensatz zu dem von ihm ausdrücklich abgelehnten Hervorgehen aus der Natur oder dem Wesen des Vaters, die Asterius der Sophist verteidigt hatte, war zudem schon von Markell heftig attackiert worden<sup>140</sup>. Man darf annehmen, daß Photin sich die Kritik Markells zu eigen gemacht hat und den Eusebianern vorwarf, sie lehrten mit der Zeugung des Sohnes aus dem Willen des Vaters, daß der Sohn wie die übrigen Geschöpfe geworden sei. Daß Photin seinen Gegnern in diesem Zusammenhang »Arianismus« vorgeworfen hat, liegt durchaus im Bereich des Möglichen, zumal die Abendländer in Serdika die eusebianische Theologie unter diesem Stichwort abgehandelt<sup>141</sup> und auch in Mailand iJ. 345 von der orientalischen Delegation eine Verurteilung der »arianischen« Lehre gefordert hatten<sup>142</sup>. Das Anathem dürfte somit die Funktion erfüllen, das den Eusebianern von gegnerischer Seite unterstellte »arianische« Verständnis der Zeugung des Sohnes durch den Willen des Vaters von vornherein auszuschließen. Darauf deutet auch eine entsprechende Erläuterung der Orientalen in der Ekthesis makrostichos hin, in der sie sich dagegen verwahren, der Sohn sei auf dieselbe Weise geworden wie die durch ihn gewordenen Geschöpfe<sup>143</sup>. Hilarius, der bemüht ist, die Rechtgläubigkeit der Orientalen aufzuzeigen, stellt in seinem Kommentar (c. 58) der auf den Willen Gottes zurückgehenden Substanz der Geschöpfe die aus der anfanglosen Natur Gottes geborene Natur des Sohnes gegenüber. Dabei arbeitet er heraus, daß im Gegensatz zu den Geschöpfen, die so erschaffen wurden, wie Gott sie wollte, der Sohn aufgrund seiner Geburt aus der Substanz Gottes nicht in einer von Gott verschiedenen Natur, sondern in der Beschaffenheit Gottes existiert.

**Anathem Nr. XXV** wiederholt in verkürzter Form das von den Orientalen in Serdika formulierte und in der Ekthesis makrostichos repetierte Anathem über diejenigen, die sagen, »der Vater habe den Sohn weder durch seinen Ratschluß noch durch

<sup>139</sup> Vgl. symbol. Serdic. orient. bei Hil. syn. 34,27f parr.; symbol. Antioch. V bei Athan. syn. 26,II (2,1, 252,8f OPITZ).

<sup>140</sup> Vgl. oben S. 119.

<sup>141</sup> Vgl. oben S. 83.

<sup>142</sup> Vgl. oben S. 129.

<sup>143</sup> Vgl. symbol. Antioch. V bei Athan. syn. 26,VIII,2 (2,1, 253,28/30 OPITZ): »πιστεύοντες δὲ ἐμόφθως καὶ τῷ περὶ ἑαυτοῦ λέγοντι: »κύριος ἔκτισέ με ἀρχὴν ὁδῶν αὐτοῦ εἰς ἔργα αὐτοῦ« (Prov. 8,22), οὐχ ὁμοίως αὐτὸν τοῖς δι' αὐτοῦ γενομένοις κτίσμασιν ἢ ποιήμασι γεγενῆσθαι νοοῦμεν«.

seinen Willen gezeugt«<sup>144</sup>. Hatten sich die Orientalen im vorigen Anathem gegen eine arianisierende Interpretation der Zeugung des Sohnes aus dem Willen des Vaters abgesichert, so bestehen sie in diesem Anathem nachdrücklich auf ihrem umstrittenen Theologumenon. Die beigefügte Begründung zeigt, daß sie damit Zwang und Notwendigkeit von Gott fernhalten wollen, welche die gegenteilige Aussage, der Sohn sei ohne den Willen des Vaters gezeugt worden, zur Folge hätte. Wenn sie ferner betonen, der Vater habe den Sohn außerhalb der Zeit und ohne Leiden zutage gebracht, dann sollen damit zwei mögliche Einwände abgewiesen werden: zum einen, daß sie den Sohn der Zeit nach vom Vater trennen; zum anderen, daß ihre Konzeption von Zeugung darauf hinausläuft, ein Leiden in Gott anzunehmen. Hilarius stellt in seinem Kommentar (c. 59) den Bezug zu dem vorhergehenden Anathem her, in dem definiert wurde, daß der Sohn nicht aus dem Willen Gottes wie die übrigen Dinge subsistiere. Diese Definition scheint ihm den Häretikern Gelegenheit zu geben, dem Vater eine Notwendigkeit zuzuschreiben, den Sohn hervorzubringen, die das Anathem ausschließen will. Er betont die vollkommene Geburt des Sohnes, die weder allein auf den Willen des Vaters zurückzuführen ist noch auf eine Veränderung oder einen Zwang. Ferner stellt er – als Konsequenz aus der Zeugung – die nicht verschiedene Natur der Zeugenden und des Gezeugten heraus und merkt an, daß der Vater dem Sohn vor aller Zeit freiwillig ein Wesen zukommen ließ, das auf einer natürlichen Geburt beruht.

**Anathem Nr. XXVI** verurteilt diejenigen, die sagen, der Sohn sei ungezeugt und anfanglos, mithin zwei Anfanglose und zwei Ungezeugte behaupten und so zwei Götter aufstellen. Das Anathem richtet sich gegen Konsequenzen aus Markells Lehre, die Eusebius von Caesarea in seiner mit Disjunktionen und Schlußfolgerungen arbeitenden Polemik gegen Markell aufgezeigt hatte und die schon der Verurteilung des Ungezeugtseins des Sohnes im Glaubensbekenntnis der Orientalen in Serdika und in der Ekthesis makrostichos<sup>145</sup> zugrundelag<sup>146</sup>. Bemerkenswert ist dabei, daß die Orientalen den von Markell und Photin gegen sie erhobenen Vorwurf der Zwei-Götter-Lehre, den sie in Anathem Nr. II und Nr. XVIII (XVII) zurückgewiesen hatten, nunmehr selbst gegen ihre Gegner richten. Wenn sie als Begründung für ihre Auffassung, daß es nur einen Anfanglosen (und damit nur einen Gott) gibt, die Schriftstelle 1 Kor. 11,3 zitieren, so folgen sie wiederum Eusebius von Caesarea, der diese als Beleg für die Einheit des Anfangs und die Einheit Gottes herangezogen hatte<sup>147</sup>. Hilarius stellt in seinem Kommentar (c. 60) heraus, daß es aufgrund der

<sup>144</sup> Vgl. oben Anm. 139.

<sup>145</sup> Vgl. symbol. Serdic. orient. bei Hil. syn. 34,26f; symbol. Antioch V bei Athan. syn. 26,II (2,1, 252,8 OPITZ).

<sup>146</sup> Vgl. dazu oben S. 117/9.

<sup>147</sup> Vgl. Euseb. eccl. theol. 1,11,2 (GCS Euseb. 4<sup>3</sup>, 69,29/31 KLOSTERMANN / HANSEN); 2,7,1 (ebd. 104,5/8).

Einheit Gottes keine zwei Ungezeugten geben kann, weil die Einheit Gottes darauf beruht, daß nur einer ungezeugt ist. Um aber dem Verdacht entgegenzutreten, der Sohn werde dadurch von Gottvater abgerückt, betont er, daß gleichwohl auch der Sohn Gott ist, weil er aus dem ungezeugten Wesen geboren ist. Daher verwerfe der Glaube das Ungezeugtsein des Sohnes um der Verkündigung eines einzigen Gottes willen, wobei aber die gezeugte Natur – dh. der Sohn – in dem einen Namen 'Gott' einbegriffen ist.

**Anthem Nr. XXVII** gibt bereits durch die feierliche Einleitung zu erkennen, daß hier der wohl wichtigste Vorwurf gegen Markell und vor allem gegen Photin formuliert wird. Gegen beide richtet sich die Betonung der Subsistenz Christi als Gott und Sohn Gottes vor aller Zeit und seiner Schöpfungsmittlerschaft, da beide dem präexistenten Logos kein hypostatisches Sein zubilligten. Beide trifft gleichermaßen auch das Urteil über die These, erst von der Geburt aus Maria an sei er »Christus« und »Sohn« genannt worden, da sowohl Markell als auch Photin die Titel »Christus« und »Sohn« für den Inkarnierten reservierten. Dagegen bezieht sich die verurteilte Aussage, er habe angefangen Gott zu sein, kaum auf Markell, sondern auf die dynamistisch-adoptianische Christologie des Photin, nach der erst die Einwohnung des als Dynamis Gottes gedachten Logos in dem von Maria Geborenen diesen zum Christus und zum Sohn Gottes macht. Auch Hilarius deutet in seinem Kommentar (c. 61) an, daß dieses Anthem (zusammenfassend) den ganzen Glauben darlegt, gegen den sich die Häresie richtete. Als Hauptinhalt des Glaubens stellt er abschließend heraus, »Jesus Christus als Gott und Sohn Gottes weder durch das Bekenntnis seiner Ehre, noch durch die Vollmacht seiner Kraft, noch durch eine Verschiedenheit seiner Substanz, noch durch einen Zeitraum vom Vater zu trennen«.

## 7. Die *Apologetica responsa*: Literarischer Charakter und Anlaß der Abfassung.

Ein Großteil der Handschriften, die syn. überliefern, enthalten – teils durch Obeloi markiert – einzelne oder mehrere Zusätze innerhalb des Textes von *De synodis* oder bisweilen auch am Rand<sup>1</sup>, die sich teilweise auch in den älteren Editionen finden<sup>2</sup> und erst durch die Edition des Lipsius vJ. 1550 (*Lip*<sup>1</sup>) vollständig aus dem Text entfernt wurden. Da sie den Text von *De synodis* stören, können sie nicht zum ursprünglichen Bestand der Schrift gehören, sondern müssen dort nachträglich eingedrungen sein. Diese Schlußfolgerung ist aufgrund der handschriftlichen Überlieferung zu erhärten: Zum einen finden sich die Zusätze nicht in allen Handschriften, vor allem nicht in den besseren Textzeugen; sie fehlen vollständig in dem besten Textzeugen *D* und seinem Abkömmling *H*, in *Lo* und in der Familie *e*. Zum anderen existiert keine Handschrift, in der sich sämtliche Zusätze fänden.

Die literarische Zusammengehörigkeit dieser Zusätze hat erstmals der Mauriner Pierre COUSTANT erkannt und zwölf von ihnen (Nrn. I-XII ohne die bis-Nrn.) in seiner Ausgabe vJ. 1693 (*Cou.*) unter dem fiktiven Titel *Sancti Hilarii Pictauensis episcopi apologetica ad reprehensores libri de synodis responsa* ediert<sup>3</sup>. In seiner ungedruckten Habilitationsschrift hat Karl HOLL<sup>4</sup> iJ. 1939 eine Neuedition vorgelegt und den zwölf von den Maurinern edierten *Apologetica responsa* einen weiteren Zusatz zugeordnet (Nr. I bis)<sup>5</sup>. Ferner edierte HOLL auch das *Apol. resp. V bis*<sup>6</sup>, doch hielt er den Zusatz nicht für ein *Apologeticum responsum*, sondern für eine Notiz aus der Feder eines wegen seines nizänischen Glaubens verbannten Mönchs des 5. Jahrhunderts<sup>7</sup>. Schließlich legte P. SMULDERS – ohne HOLLs Arbeit zu kennen – iJ. 1978 eine kritische Edition mit Kommentar von *Apol. resp. I bis* und *V bis* aus vier bzw. drei Handschriften als Ergänzung zu den zwölf von den Maurinern zusammengestellten *Apologetica responsa* vor<sup>8</sup>. Diesen vierzehn fügen wir als fünfzehntes *Apolo-*

<sup>1</sup> Vgl. die Handschriftenbeschreibungen in Bd. 2 und vor allem die tabellarische Übersicht in Band 2, 435/7.

<sup>2</sup> Vgl. die tabellarische Übersicht in Bd. 2, 438.

<sup>3</sup> Wieder abgedruckt in PL 10, 545/548. Die Angabe ebd. 545D nota f: »Primum typis mandata in editione]. Veronensi, quam recudimus« ist falsch. Die Veroneser Edition (*Maf.*) übernimmt sie vielmehr aus der Mauriner-Ausgabe (*Cou.*), in der sie sich in Spalte 1205-1208 finden. Zum Titel wird in einer Marginalie (Sp. 1205) vermerkt: »nunc primum edita«.

<sup>4</sup> Karl HOLL hat in den 30er Jahren eine moderne kritische Edition von syn., c. Const. und c. Aux. für das Wiener Kirchenvätercorpus (CSEL) begonnen, die – wie aus seiner Habilitationsschrift ersichtlich – bereits weit gediehen war. Die Ausgabe ist nie erschienen. K. HOLL fiel 1941 an der Front und seine Aufzeichnungen wurden ein Opfer des Bombardements Berlins. Erhalten blieb nur die maschinenschriftliche Habilitationsschrift.

<sup>5</sup> HOLL, Überlieferungsgeschichte 202 (gezählt als Nr. II).

<sup>6</sup> HOLL, Überlieferungsgeschichte 220f.

<sup>7</sup> HOLL, Überlieferungsgeschichte 221f.

<sup>8</sup> SMULDERS, Two Passages.

*geticum responsum* (Nr. IV bis) einen von HOLL und SMULDERS übersehenen Zusatz hinzu, den die Mauriner zwar in einer Anmerkung aufnotierten<sup>9</sup>, den sie jedoch nicht zu den *Apologetica responsa* rechneten.

Gehören die *Apologetica responsa* auch nicht zum ursprünglichen Textbestand von *De synodis*, so nehmen sie doch unübersehbar auf diese Schrift Bezug, indem sie Textpassagen daraus zitieren, paraphrasieren oder auf sie anspielen. Im einzelnen seien exemplarisch nur folgende Belege zusammengestellt:

<b>Apologetica responsa</b>	<b>De synodis</b>
I,3 . . . quod non nisi cum scandalo esset audientium.	3,16f Et licet non sine aliquo aurium scandalo . . .
III,2f . . . quare dixerim »similis substantiae piam intelligentiam«, nisi quia intellegerem et impiam . . .	77,2f . . . et 'similis substantiae', quae 'omoeusion' appellatur, fidei ac pia intelligentia . . .
III,3f . . . et idcirco similem non solum aequalem, sed eandem dixisse . . .	75,23/9 Numquid similiter facta non eadem sunt aut eadem non recipiunt aequalitatem? Aut aliud aliquid inter simile differt et aequale, cum quae similiter fiunt eadem fieri intellegantur? Nisi forte quisquam quae eadem sunt negabit aequalia, ut quae similia sunt non dicantur aequalia, cum quae similiter fiunt non modo aequalia fieri, sed eadem praedicantur.
IV,2f Non enim eos ueram fidem, sed »spem« reuocandae uerae fidei« adtulisse dixi . . .	78,3f Quantam spem reuocandae uerae fidei adtulistis. . .
V,1f . . . quid sit a sanctissimis uiris poscere, ut cum bona uenia audiant dicentem . . .	80,1f Oro autem uos, sanctissimi uiri, ut cum bona uenia sollicitudines meas aestimetis.
VI,1f Satis absolute, domine frater Lucifer, cognosci potuit inuitum me omoeusii mentionem habere.	87,3f Et ego inuitus licet respondebo dicenti: 'Numquid non et ipsi tacendum de omoeusio esse constituunt?'
X,1/3 Anne existimor suspicionem ab his adimere, quibus parco? Parcere enim et cum dilatione adhuc parcere nihil inprobi est nec remissi.	90,11/3 Parcens enim adhuc de his nihil dico, tamen mecum recognoscitis, quod non ita omnis conscripta apud Ancyram fides se habeat. 91,1 Oro uos, fratres, adimite suspicionem . . .
XII,1 Numquid uideor quod nesciui probare potuisse?	91,13/5 Omoeusion nescio nec intellego nisi tantum ab similis essentiae confessione.
XII,4/6 . . . idcirco me dixi, cum nomina omousii atque omoeusii nescissem, tamen per unitatem similitudinem recepissem.	91,15/7 . . . me, cum neutrum audissem, tamen semper utrumque sensisse, quod per omoeusion oportet intellegi . . .

<sup>9</sup> Vgl. PL 10, 531D/532B nota f.

Oft wird ferner mit Wendungen wie *sententia haec* (I,1), *in hoc (omni) loco* (I bis,1; III,1), *in consequentibus* (IV,7), *hoc* (V,3), *caput omne hoc* (V bis,1), *hic* (VII,1; IX,1; XI,1), *ista* (VIII,2) und *sequens sententia* (XII,6f) auf konkrete, leicht identifizierbare Textpassagen von *De synodis* hingewiesen, und auch sonst sind die Bezüge auf in *De synodis* Vorgetragenes oder Angedeutetes zahlreich<sup>10</sup>. Neben ihrer handschriftlichen Überlieferung, die ausschließlich im Kontext von *De synodis* erfolgt, verdeutlicht dies die enge Beziehung, in der sie von Anfang an zu dieser Schrift des Hilarius standen.

Formal handelt es sich bei den *Apologetica responsa* um kurze, nur wenige Worte oder Zeilen umfassende Bemerkungen, die das in *De synodis* Vorgetragene gegen Vorwürfe verteidigen. Die einzelnen *Apologetica responsa* bestehen entweder aus einem kurz und bündig vorgetragenen meist begründenden oder erläuternden Argument (I; II; III; IV; V; V bis; VI), das bisweilen mit einer rhetorischen Frage eingeleitet wird (X; XI; XII), aus einer einfachen rhetorischen Frage (IV bis; VII; VIII; IX) oder aus einem auf einen Sachverhalt hinweisenden Ausruf (I bis). Sie erwecken durchaus den Eindruck des in sich Geschlossenen<sup>11</sup>. Daher ist die Frage, ob es sich um Auszüge aus einer größeren apologetischen Schrift handelt, die ein Schreiber exzerpiert und den entsprechenden Stellen von *De synodis* (etwa durch Notation am Rand) zugewiesen hat, oder ob die *Apologetica responsa* kurze eigenständige, in sich abgeschlossene Bemerkungen darstellen, wohl im letzteren Sinne zu entscheiden<sup>12</sup>.

Die *Apologetica responsa* sind in der ersten Person des Singulars formuliert, der an einer Stelle zur ersten Person Plural variiert wird<sup>13</sup>. Der Verfasser der *Apologetica responsa* gibt sich als ein Bischof zu erkennen, der sich um des Glaubens willen im Exil befindet oder befand<sup>14</sup> und spricht als der Verfasser von *De synodis*, indem er das dort Gesagte als seine Worte ausgibt. Demnach stammen die *Apologetica responsa* von Hilarius selbst, der seine Ausführungen, die er in *De synodis* vorgelegt hatte, gegen Vorwürfe und Angriffe verteidigt. Hatte schon P. COUSTANT geäußert,

---

<sup>10</sup> Vgl. dazu die einzelnen Kommentare zu den Apol. resp. in Bd. 3, wo diese aufgeführt und besprochen werden.

<sup>11</sup> Eine Ausnahme stellt nur Apol. resp. II dar. Dieses ist jedoch mit großer Wahrscheinlichkeit unvollständig überliefert. Vgl. dazu den Kommentar in Bd. 3.

<sup>12</sup> Vgl. schon P. COUSTANT, in: PL 10, 476A; vgl. ferner REINKENS, Hilarius 184; HOLL, Überlieferungsgeschichte 219f; SMULDERS, Two Passages 236. 242f; BRENNECKE, Bischofsopposition 351 Anm. 85; anders: KRÜGER, Lucifer 38; BARDENHEWER, Geschichte 3, 381; ALTANER / STUIBER, Patrologie<sup>8</sup> 363; BORCHARDT, Struggle 165; F. J. DIERCKS, in: CCL 8, XXIF.

<sup>13</sup> Vgl. Apol. resp. IV,4.

<sup>14</sup> Vgl. Apol. resp. V bis,3/5: »... neque me diaconus inauditum episcopum absentem rescissae impiae damnationis uestrae et defensae dominicae fidei causa exulantem damnasset«.

die *Apologetica responsa* atmeten ganz und gar den (Geist des) Hilarius<sup>15</sup>, und die Verfasserschaft des Hilarius als gesichert angenommen, so ist ihre Echtheit bis heute nicht ernsthaft bestritten worden<sup>16</sup>. Zwar hat jüngst J. DOIGNON die Echtheitsfrage als offen bezeichnet, weil »es gewisse mit der Schreibweise des Hilarius kaum zu vereinbarende Eigenheiten« gebe<sup>17</sup>, doch sind die mutmaßlich problematischen Formulierungen (zB. in Apol. resp. VII), die in der Edition der Mauriner von Stil und Schreibweise des Hilarius abwichen, in der vorliegenden Edition weitgehend eliminiert. Tatsächlich lassen sich für nahezu alle Formulierungen Parallelen aus anderen unstrittig echten Werken des Hilarius beibringen<sup>18</sup>, so daß die Autorschaft des Hilarius nicht in Zweifel gezogen werden kann<sup>19</sup>.

Die Kritiker seiner Schrift *De synodis*, mit denen sich Hilarius in den *Apologetica responsa* auseinandersetzt, werden in Apol. resp. IV,1f als *quidam* bezeichnet und in Apol. resp. V,1 (*expendite*) und V bis,4 (*uestrae*) im Plural angesprochen. In Apol. resp. III,5 und VI,1 redet Hilarius direkt den »Bruder Lucifer« an, den bereits P. COUSTANT zu Recht mit dem radikal-nizänisch gesinnten Bischof Lucifer von Calaris (Çagları) identifiziert hat<sup>20</sup>. Diese allgemein akzeptierte Identifikation<sup>21</sup> wird gestützt durch die Erwähnung des Diakons Hilarius in Apol. resp. V bis<sup>22</sup>, bei dem es sich nur um den aus anderen Zeugnissen bekannten römischen Diakon Hilarius handeln kann, der Lucifer nach der Synode von Mailand iJ. 355 ins Exil begleitet hat und später in luciferianischen Kreisen begegnet<sup>23</sup>. Der Diakon Hilarius, über den Hilarius von Poitiers in Apol. resp. V bis spricht, rangiert dort zwar nicht als Adressat der *Apologetica responsa*<sup>24</sup>; gleichwohl wird deutlich, daß er zu den Kritikern von *De synodis* gehörte. Als Adressat der *Apologetica responsa* ist daher in er-

<sup>15</sup> Vgl. P. COUSTANT, in: PL 10, 475B: »Ea, quibus auctiores sunt, neque orationi reliquae satis cohaerent, neque omnino ad eam non pertinent, Hilarium vero prorsus spirant, quem exhibent pro se proprio nomine respondentem«.

<sup>16</sup> Vgl. auch CPL 104 Nr. 435.

<sup>17</sup> J. DOIGNON, in: HLL 5, 468.

<sup>18</sup> P. SMULDERS (Two Passages 239) hat zB. auf den für Hilarius charakteristischen Gebrauch des Wortes *absolutus* in Apol. resp. I bis,1 hingewiesen. Vgl. auch Apol. resp. VI,1 und ferner den Gebrauch von *absoluere* in Apol. resp. III,7.

<sup>19</sup> Wir begnügen uns hier mit diesen globalen Hinweisen. Es ist vorgesehen, eine ausführliche Echtheitskritik in einer separaten Studie vorzulegen.

<sup>20</sup> Vgl. P. COUSTANT, in: PL 10, 475D.

<sup>21</sup> Vgl. SMULDERS, Two Passages 240f; REINKENS, Hilarius 184; KRÜGER, Lucifer 39; HOLL, Überlieferungsgeschichte 206; BRENNECKE, Bischofsopposition 351 Anm. 85; BARDENHEWER, GESCHICHTE 3, 381; ALTANER / STUIBER, Patrologie<sup>8</sup> 363; G. F. DIERCKS, in: CCL 8, XXIf; J. DOIGNON, in: HLL 5, 468.

<sup>22</sup> Darauf hat P. SMULDERS (Two Passages 241) aufmerksam gemacht.

<sup>23</sup> Zu dem Diakon Hilarius vgl. unseren Kommentar zu Apol. resp. V bis in Bd. 3.

<sup>24</sup> Daß der Adressat eine höher gestellte Persönlichkeit war, läßt sich entgegen der Feststellung von P. SMULDERS (Two Passages 240) aus Apol. resp. V bis nicht entnehmen.

ster Linie Lucifer von Calaris anzusehen, im weiteren Sinn aber auch luciferianische Kreise, welche die von Hilarius von Poitiers in *De synodis* eingenommene Position kritisierten.

Die Vorwürfe, die aus luciferianischen Kreisen gegen Hilarius erhoben wurden, sind aus seiner Erwiderung in den *Apologetica responsa* mindestens in den groben Zügen noch erkennbar. Sie lassen sich wie folgt zusammenfassen<sup>25</sup>:

- Hilarius spiele die ärgerniserregende Verwerfung des ὁμοούσιος durch die Synode von Ankyra iJ. 358 (in Anathem Nr. XIX) herunter und beurteile die Beschlüsse der Orientalen, die nicht einwandfrei seien, zu positiv (I; II; X).
- Hilarius habe nicht klar genug den Arianismus (der Homöusianer) verurteilt und sich zu wenig zugunsten des ὁμοούσιος eingesetzt (V bis) bzw. sei gegenüber dem ὁμοούσιος nachlässig gewesen (VII).
- Hilarius verteidige das ὁμοιούσιος zu unrecht und er wolle es auf Kosten des ὁμοούσιος annehmen (III; VI; VII; VIII; XI; XII), obwohl es sich um einen »neuen« Terminus handele (IV bis).
- Hilarius habe sich bei den Homöusianern einschmeicheln wollen (IV; V) und sie zu unrecht ob der »Wiederherstellung des wahren Glaubens« gelobt (IV).
- Es sei widersprüchlich, wenn Hilarius sage, er habe das ὁμοούσιος und das ὁμοιούσιος geglaubt, bevor er die Worte gehört hatte, da er logischerweise nicht etwas habe billigen können, das er gar nicht kannte (XII).

Auf welche Weise Hilarius von den Vorwürfen seiner Kritiker Kenntnis erhalten hat, wissen wir nicht. G. F. DIERCKS nimmt eine heute verlorene »Korrespondenz« zwischen Lucifer und Hilarius an<sup>26</sup>. Daß Lucifer seine Vorwürfe in einem Brief an Hilarius vorgetragen hat, ist zwar gut denkbar, aber er könnte auch auf anderen Wegen über die Angriffe Lucifers und seiner Umgebung auf *De synodis* informiert worden sein. Jedenfalls hat er auf diese Kritik mit den *Apologetica responsa* reagiert. Schon P. COUSTANT hat vermutet, Hilarius habe ein Exemplar von *De synodis* an Lucifer übersandt, in welchem er zu den Stellen, auf die sich die Kritik Lucifers und anderer bezog, zur Verteidigung seiner Position die *Apologetica responsa* an den

---

<sup>25</sup> Vgl. dazu im einzelnen unsere Kommentare zu den Apol. resp. in Bd. 3.

<sup>26</sup> G. F. DIERCKS, in: CCL 8, XXV.

Rand geschrieben hatte, um ihn von der Reinheit seines Glaubens zu überzeugen<sup>27</sup>. K. HOLL<sup>28</sup> und P. SMULDERS<sup>29</sup> haben sich mit Recht dieser Annahme angeschlossen, da sich daraus am besten die literarische Form und die Kürze der *Apologetica responsa* sowie ihre Bezugnahme auf den Text von *De synodis* mittels demonstrativer Ausdrücke wie *hic, hoc, haec sententia* usw. (vgl. oben) erklären. Von diesem heute verlorenen »luciferianischen« Exemplar aus haben sie ihre eigene Überlieferungsgeschichte genommen. Durch Handschriftenvergleiche sind sie aus diesem in anderen Exemplaren von *De synodis* nachgetragen worden und in den Text eingedrungen. Dieser Vorgang erklärt auch, weshalb sie einerseits nicht in allen Handschriften und andererseits in keiner Handschrift vollzählig anzutreffen sind. Ob die erhaltenen 15 *Apologetica responsa* den gesamten ursprünglichen Bestand ausmachen, läßt sich angesichts der Überlieferungsgeschichte kaum noch definitiv feststellen. Da bei derartigen Kopiervorgängen in der Regel nicht alle Texte nachgetragen werden, ist es gut möglich, daß Hilarius noch weitere *Apologetica responsa* verfaßt hat, die heute verloren sind.

Für die Datierung der *Apologetica responsa* finden sich kaum Anhaltspunkte. Als *Terminus post quem* hat jedenfalls die Abfassung von *De synodis* im Winter 358/59 zu gelten. Der in Apol. resp. IV abgewiesene Vorwurf, Hilarius habe die Vorgänge so dargestellt, als hätten die Homöusianer den wahren Glauben wiederhergestellt – gegenüber dem er betont, er habe nur von der »Hoffnung auf Wiederherstellung des wahren Glaubens« gesprochen – verweist möglicherweise auf die Zeit nach dem Scheitern der Bemühungen der Homöusianer in Seleucia (359) und Konstantinopel (360). H. J. FREDE hat als Abfassungszeit etwa 362 in Vorschlag gebracht<sup>30</sup>.

---

<sup>27</sup> P. COUSTANT, in: PL 10, 476A.

<sup>28</sup> Vgl. HOLL, Überlieferungsgeschichte 219f.

<sup>29</sup> Vgl. SMULDERS, Two Passages 243.

<sup>30</sup> H. J. FREDE, Kirchenschriftsteller. Verzeichnis und Sigel (= VL 1,1) (Freiburg 1981) 376.

## 8. Zur vorliegenden Edition.

Methodischer Ausgangspunkt der vorliegenden Edition war die von den Maurinern unter Leitung von Pierre COUSTANT erstellte letzte unabhängige Ausgabe vJ. 1693. Auf den Mauriner-Text wurden die Kollationierungen der Handschriften und der anderen Editionen gleichmäßig bezogen<sup>1</sup>. Die Kollationierungen erfolgten in der Regel anhand von Mikrofilmen und Xerokopien der Handschriften; verbleibende Unklarheiten wurden in einem zweiten Schritt durch Autopsie am Original ausgeräumt<sup>2</sup>. Von den 68 (teils unvollständigen) Handschriften wurden 37 in den kritischen Apparat eingelesen. Das erste Auswahlkriterium stellte das Alter dar: alle 13 Handschriften, die aus der Zeit vor 1100 datieren, wurden berücksichtigt. Um diese von den jüngeren abzuheben, wurden für sie als Sigla Großbuchstaben verwendet, während die jüngeren (ab dem 12. Jh.) als Sigla Kleinbuchstaben führen. Die Vergabe der Sigla orientiert sich an bereits vorliegenden modernen kritischen Editionen anderer Werke des Hilarius, in erster Linie an derjenigen von P. SMULDERS (CCL 62 und 62A), in zweiter Linie an derjenigen von A. ROCHER (SC 334), der sich seinerseits wiederum an diejenige von A. FEDER (CSEL 65) anlehnt<sup>3</sup>. Daß dabei verschiedentlich ein Großbuchstabe durch einen Kleinbuchstaben ersetzt werden mußte, war wegen des genannten Prinzips und zur Vermeidung von Überschneidungen unumgänglich. Als weiteres Auswahlkriterium diente für die Berücksichtigung jüngerer Handschriften das Prinzip, alle Familien und Subfamilien mit ihren Gruppen und Untergruppen hinreichend im kritischen Apparat zu repräsentieren, so daß ausgehend von den dort gebotenen Informationen eine stemmatische Erfassung sämtlicher 68 Handschriften möglich wurde<sup>4</sup> und die Existenz von für die Textherstellung relevanten Lesarten in den nicht in den Apparat eingelesenen Handschriften ausgeschlossen werden konnte. Auch die Exzerpthandschriften wurden kollationiert; mit Ausnahme der Familie ε brauchten sie jedoch nicht in den kritischen Apparat ein-

---

<sup>1</sup> Diese Methode hat gegenüber der von den Maurinern praktizierten, die für die verschiedenen Kollationierungen jeweils unterschiedliche Hilarius-Editionen benutzten, den Vorteil größerer Eindeutigkeit. Verschiedene falsche Angaben der Mauriner-Ausgabe gehen auf die Verwirrung zurück, die aus der Benutzung differierender Bezugstexte resultiert. Der andere mögliche Weg, von der besten Handschrift – in unserem Fall *D* – auszugehen und sie als Bezugstext zu nehmen, bot sich deshalb nicht an, weil *D* lakunös ist.

<sup>2</sup> Nahezu alle Handschriften wurden im Original eingesehen: Die Handschrift *Turin, Biblioteca Nazionale Universitaria D. I. 9* wurde ausschließlich in Mikrofilm und Xerokopie konsultiert. Wegen Schließung der *Biblioteca Ambrosiana* in Mailand konnten nur die beiden *Ambrosiani D 26 Sup.* und *H 74 Sup.* weder konsultiert werden noch war ein Mikrofilm erhältlich. Die erstgenannte Handschrift ist aber durch die *Editio princeps* des Cribellus abgedeckt, da der Editor nur aus dieser schöpfte, und die zweite durch den aus derselben italienischen Kartause stammenden Zwillingbruder *New York, Pierpont Morgan Library M 738*.

<sup>3</sup> Vgl. die Konkordanz der Sigla in Bd. 3, 6.

<sup>4</sup> Vgl. das Stemma in Bd. 2, 328 und die dieses ergänzenden Detail-Stemmata in Bd. 2, 193. 230. 259. 265. 274. 295. 320.

bezogen zu werden, weil gezeigt werden konnte, daß sie aus dort hinreichend repräsentierten Subfamilien stammen<sup>5</sup>. In den kritischen Apparat aufgenommen wurden schließlich alle Editionen, jedoch wurden die auf die Mauriner-Ausgabe folgenden nur dort notiert, wo sie von dieser abweichen.

Wegen der großen Zahl der im kritischen Apparat berücksichtigten Handschriften war es nur bei den *Apologetica responsa*<sup>6</sup> möglich, einen *apparatus criticus plenus* zu bieten. Im Handschriftenapparat zu *De synodis*<sup>7</sup> wurden dagegen belanglose rein orthographische Varianten unterdrückt (zB. generell die häufige Verwechslung von *ae* und *e*). Verblieben sind jedoch die orthographischen Varianten der Eigennamen, und solche orthographischen Varianten, die eine Aussagekraft für die Familienzugehörigkeit der Handschriften haben, sowie spezifische orthographische Eigenheiten der alten Handschriften (zB. *profeta* statt *propheta*; *adque* statt *atque*; *aput* statt *apud*; *iccirco* statt *idcirco*), die auf Schreibergewohnheiten zurückgehen mögen. In Zweifelsfällen wurde die Variante eher aufgenommen als gestrichen. Präzise geboten werden jedenfalls alle wirklichen Varianten. Nicht im Apparat vermerkt wurden abweichende Lesarten in den lateinischen und griechischen (bzw. syrischen) Parallelüberlieferungen zu den in *De synodis* mitgeteilten Synodentexten, da die Texte in *De synodis* aus einem von diesen unabhängigen Überlieferungsstrang schöpfen<sup>8</sup>. Auf die Erstellung eines Marginalienapparates wurde verzichtet, doch sind die Marginalien bei den Handschriftenbeschreibungen<sup>9</sup> aufgelistet, wobei auf Parallelen und Entsprechungen jeweils hingewiesen wird.

Ziel der editorischen Arbeit ist es, den Text der Urfassung des Hilarius aus den Handschriften wiederherzustellen oder jedenfalls der Urfassung so nahe wie möglich zu kommen und spätere Verderbnisse, Glättungen oder Angleichungen des Textes (zB. an die Vulgata oder an Parallelstellen) zu eliminieren. Dabei ist es methodisches Prinzip, den Handschriften zu folgen und – sofern diese nicht übereinstimmen – die besseren Textzeugen zu bevorzugen. Besonderes Gewicht kommt dem Konsens der drei spätantiken Handschriften *D*, *C* und *B* zu, dem in der Textherstellung gefolgt wird, soweit es möglich (und sinnvoll) ist. Wenn diese drei Textzeugen differieren, gebührt in den meisten Fällen die Priorität der Handschrift *D*, die auf das Ganze gesehen den besten Text bietet. Für die Herstellung der in *De synodis* gebotenen Synodentexte wurden die lateinischen und griechischen (bzw. syrischen) Parallelüberlieferungen hinzugezogen, die bisweilen gute Dienste leisten.

<sup>5</sup> Vgl. Bd. 2, 329/45.

<sup>6</sup> In Bd. 1, 57\*/71\*.

<sup>7</sup> In Bd. 3, 7/109.

<sup>8</sup> Die Parallelüberlieferungen sind in Bd. 3 zu konsultieren.

<sup>9</sup> In Bd. 2, 9/144.

Da sie aber jeweils aus unabhängigen Überlieferungssträngen stammen und ihre eigene Überlieferungs- (und Bearbeitungs-) Geschichte aufweisen, sind sie – insbesondere für eventuelle Konjekturen – nur mit größter Vorsicht zu verwerten. In Verbindung mit dem Zeugnis der Handschriften wurden ferner Besonderheiten des Spätlatein berücksichtigt, wie zB. Gebrauch des Akkusativs anstelle des Ablativs bei der Präposition *in* (4,6; 91,20) bzw. umgekehrt des Ablativs statt des Akkusativs (29, 22; 38,48; 47,10; 48,3f); Gebrauch des Akkusativs statt des Ablativs bei der Präposition *sub* (27,14); *indissimilis* = *dissimilis* (20,19; 22,6; 84,34); *indifferens* = *differens* (73,18f); Gebrauch des Konjunktivs statt des Indikativs (18,13; 85,16; 90,13) u.a.m. Schließlich wurde der Grundsatz befolgt, daß Konjekturen nur dort durchgeführt werden, wo sie unumgänglich sind. Obwohl die Konjekturen COUSTANTS (vgl. 11,20; 15,25; 28,6; 38,66; 38,87; 50,10; 56,9) und die von COUSTANT übernommenen mutmaßlichen Konjekturen früherer Editoren (vgl. 8,12; 14,12; 18,13; 23,21; 23,38; 68, 19; 73,25; 92,3) nahezu alle entfernt wurden – übernommen wurden nur die mutmaßlichen Konjekturen von CRIBELLUS in c. 29,29 und 88,6 (mit anderer Orthographie), von denen COUSTANT die letztgenannte verworfen hat – war es unumgänglich, in c. 14,10; 38,33 und 84,16f neue Konjekturen einzuführen. Unter Anwendung der genannten Editionsprinzipien wurde der Text von *De synodis* – orthographische Varianten nicht eingerechnet – gegenüber der Mauriner-Edition an 109 Stellen abgeändert. Zumeist hat COUSTANT dort eine Lesart vorhergehender Editionen übernommen oder repristinert. Im einzelnen handelt es sich um folgende Stellen<sup>10</sup>:

- 4,3 *securae* : *secure* *Cou.*
- 4,6 *exilium* : *exilio* *Cou.*
- 5,3 *protestemini* : *testemini* *Cou.*
- 5,13 *dicantur* : *dicuntur* *Cou.*
- 8,12 *ancyra* : *pr.* *in* *Cou.*
- 10,3 *praedicaretur* : *praedicatur* *Cou.*
- 10,13 *proinde* : *perinde* *Cou.*
- 11,20 *causae ratione* : *causa et ratione* *coni.* *Cou.*
- 11,44 *ite* + *et* *Cou.*
- 13,8 *uere* : *rei* *Cou.*
- 13,14 *confitetur* + *et* *Cou.*
- 14,6 *est*<sup>2</sup> > *Cou.*
- 14,10 <*imaginem esse*> > *Cou.*
- 14,11 *essentiam* : *essentia* *Cou.*
- 15,25 *significari* : *significat* *coni.* *Cou.*
- 17,14 *in consequenti* + *se* *Cou.*
- 18,10 *dum* + *et* *Cou.*
- 18,13 *condat* : *condit* *Cou.*
- 19,12-13 *in se uitam* : ~ *uitam in se* *Cou.*
- 20,19 *indissimilis* : *dissimilis* *Cou.*

<sup>10</sup> Jede einzelne von der Mauriner-Ausgabe abweichende Lesart wird in den Einzelerklärungen in Bd. 3 gesondert begründet.

- 22,4 idcirco : ideo *Cou.*  
22,6 indissimilis : dissimilis *Cou.*  
23,15 rursus : rursum *Cou.*  
23,17 sit<sup>2</sup> : et *Cou.*  
23,21 existimaretur : existimarentur *Cou.*  
23,38 interpretationem : intercapedinem *Cou.*  
24,1 continere : contineri *Cou.*  
24,11 a patre : patre *Cou.*  
26,14 aliud + sit *Cou.*  
27,7 aduersus : aduersum *Cou.*  
27,14 proprietatem : proprietate *Cou.*  
28,6 id : his *coni. Cou.*  
29,17 factus + est *Cou.*  
29,22 in caelis : in caelos *Cou.*  
30,3 hereticam + et *Cou.*  
30,6 generatur : generatus *Cou.*  
30,13 apostolis : *pr. ab Cou.*  
33,44 professiones : confessiones *Cou.*  
33,51 europe : europa *Cou.*  
34,3 caelo : coelis *Cou.*  
34,9 qui : *pr. et Cou.*  
37,15 tum > *Cou.*  
38,3 terra : terris *Cou.*  
38,7 sapientia + et uirtus *Cou.*  
38,10 mortuus + est *Cou.*  
38,10 resurrexit : surrexit *Cou.*  
38,33 a<nte> maria<m> : a maria *Cou.*  
38,43 dicat : dicit *Cou.*  
38,48 in carne : in carnem *Cou.*  
38,49 dicat : dicit *Cou.*  
38,66 dominum : dominus *coni. Cou. (cf. 50,10)*  
38,83 dicit : dicat *Cou.*  
38,87 unici : unigeniti *coni. Cou. (cf. 56,9)*  
39,2 ac : et *Cou.*  
40,5 natum possit esse : ~ natum esse possit *Cou.*  
41,4 denegare : negare *Cou.*  
42,13 et > *Cou.*  
45,6 nuncupetur : nuncuparetur *Cou.*  
47,10 in carne : in carnem *Cou.*  
48,3-4 in carne : in carnem *Cou.*  
48,13 aut<sup>1</sup> : uel *Cou.*  
49,2 in carne : in carnem *Cou.*  
50,10 dominum : dominus *coni. Cou. (cf. 38,66)*  
50,14 ex se : ex sese *Cou.*  
51,4 impiissimum : impium *Cou.*  
51,25 sit : est *Cou.*  
51,29 et<sup>1</sup> > *Cou.*  
52,3 ausa : ausus *Cou.*  
55,6 adseretur : asseritur *Cou.*  
56,9 unici : unigeniti *coni. Cou. (cf. 38,87)*  
60,3 deus unus : ~ unus deus *Cou.*

- 62,7 etenim : enim *Cou.*  
62,8 sermonis : sermonum *Cou.*  
64,20 qui : quia *Cou.*  
65,1 et > *Cou.*  
68,10-11 uerbum hoc : ~ hoc uerbum *Cou.*  
68,18 possunt pares : ~ pares possunt *Cou.*  
68,19 atque : atquin *Cou.*  
69,13 est<sup>1</sup> > *Cou.*  
73,5 annis ducentis triginta : ~ ducentis triginta annis *Cou.*  
73,25 quod : et *Cou.*  
73,33 haec : hoc *Cou.*  
74,7 patri : patris *Cou.*  
75,21 facit similiter : ~ similiter facit *Cou.*  
77,5 accedere possent : accidere possint *Cou.*  
79,30 omousii : homousio *Cou.*  
79,31 licent : licet *Cou.*  
79,34 quaero : quacror *Cou.*  
81,3 quam > *Cou.*  
81,22 uobis : *pr.* a *Cou.*  
82,5 quae + et *Cou.*  
84,15 graeci : graece *Cou.* (cf. 84,30)  
84,16 quae<sup>2</sup> > *Cou.*  
84,16-17 <nos homines et propter> > *Cou.*  
84,30 graeci : graece *Cou.* (cf. 84,15)  
85,3 atque : et *Cou.*  
85,10 dicat : discat *Cou.*  
85,14 nec : neque *Cou.*  
85,16 habitet : habitat *Cou.*  
86,4 trecenti decem et octo : ~ trecenti et decem octo *Cou.*  
87,2-3 decernunt : decreuerunt *Cou.*  
88,6 omousio : homousion *Cou.*  
90,13 habeat : habebat *Cou.*  
91,4 iam > *Cou.*  
91,8 successio : successores *Cou.*  
91,16 tamen semper : ~ semper tamen *Cou.*  
91,20 episcopatum : episcopatu *Cou.*  
92,3 usque : *pr.* ad *Cou.*  
92,15 die : diem *Cou.*

Auch in den *Apologetica responsa* weicht der hier vorgelegte Text von der Mauriner-Edition und/oder der Ausgabe von HOLL bzw. SMULDERS ab. Abgesehen von rein orthographischen Fragen sind folgende Stellen zu nennen<sup>11</sup>:

Apol. resp. I bis > *Cou.*

Apol. resp. I bis,1 absoluta est *coni. Holl, prop. Smu.* : absolut(a)e *codd.* (deest in *Cou.*)

Apol. resp. IV,5 coaptandae : coaptandus *Cou. Holl*

---

<sup>11</sup> Jede einzelne Stelle wird diskutiert und begründet in den Kommentaren zu den einzelnen *Apologetica responsa* in Bd. 3.

- Apol. resp. IV bis > *Cou.*<sup>a</sup>  
Apol. resp. V,4 ea > *Cou.*<sup>a</sup>  
Apol. resp. V,3 <ut> *coni. Holl; prop. Cou.*<sup>n</sup> > *Cou.*  
Apol. resp. V bis > *Cou. (Holl)*  
Apol. resp. V bis,5 fidei causa : ~ causa fidei *Smu.*  
Apol. resp. VII,1 numquid + non *coni. Holl*  
Apol. resp. VII,1 omoesio neglegenter : homoeusion (-sione *Cou.*) legentem *Cou. Holl*  
          homoeusion elegantem (*uel eligentem*) *prop. Cou.*<sup>n</sup>  
Apol. resp. X,1 anne + hic *Holl*  
Apol. resp. X,2 adhuc *coni. Holl* : ad hoc *Cou.*  
Apol. resp. X,3 nec : et *Cou.*  
Apol. resp. XII,3 excludendum *Holl* : excludendam *Cou.*  
Apol. resp. XII,5 atque : et *Cou. Holl*

Die orthographischen Probleme, vor die uns die Textüberlieferung stellt, gehören zu den Fragen, die oft die Grenze des Entscheidbaren überschreiten. Ziel der editorischen Arbeit soll es sein, die alte Orthographie herzustellen – soweit es möglich und sinnvoll ist. In erster Linie kommen dafür wiederum die drei spätantiken Handschriften in Betracht, insbesondere, wenn ihre Orthographie von karolingischen Handschriften beider Familien gestützt wird. Gleichwohl kann man sich auf sie nicht blindlings verlassen, zumal vor allem der Codex *B*, aber auch die Handschriften *C* und *D* gewisse orthographische Eigenheiten aufweisen, die man am ehesten als Schreibergewohnheiten einstufen wird. Dazu gehört im Falle von *B* offenbar die Schreibweise *aput* statt *apud*, im Falle von *C* und *D* die Schreibweise *adque* statt *atque*, die im wesentlichen auf die jeweilige Familie beschränkt bleiben und nur vereinzelt in Handschriften anderer Familien eingedrungen sind. Letzteres zu edieren hieße im übrigen den Grund zu zahlreichen Mißverständnissen legen. Es gilt daher Schreibergewohnheiten von der wirklichen alten Orthographie zu scheiden. In wie weit sich allerdings die Orthographie des Hilarius in den alten Codices erhalten hat, läßt sich kaum noch beurteilen, da bereits zwischen Hilarius und der ältesten Handschrift (*C*) etwa 100 Jahre liegen und vor allem mehrere Zwischenglieder anzunehmen sind, die durchaus Neuerungen eingeführt haben können. Als weiteres editorisches Grundprinzip tritt hinzu, einen in orthographischer Hinsicht einheitlichen Text herzustellen, was naturgemäß zu Kompromissen zwingt. Im einzelnen sei zu den orthographischen Entscheidungen folgendes vermerkt:

1. In einigen Fällen ist die orthographische Entscheidung klar und offensichtlich: In den spätantiken und karolingischen Manuskripten finden sich ausschließlich *intellegere, nihil, mihi*. Die Formen *intelligere, nichil, michi* sind mittelalterlich; sie begegnen gemischt mit den alten Formen erst im Codex *R* (10. Jh.), dann stärker in Handschrift *F* (11. Jh.) und fast allgemein im 12. Jh. Der Wandel von spätantiker zu mittelalterlicher Orthographie geht nach diesen Beobachtungen im 10./11. Jh. vor sich. Abweichungen dieser Art werden nicht im kritischen Apparat vermerkt.

2. Ziemlich eindeutig ist auch die Entscheidung für *exilium* (nicht *exsilium*; vgl. 4,6), *exulare* (nicht *exulare*; vgl. 4,11; 8,9-10) *existere* (nicht *existere*; vgl. 32,10; 60,7), *expectare* (nicht *expectare*; vgl. 3,1) usw., da die um das *s* erweiterte Form nur relativ selten begegnet. Ähnlich verhält es sich mit *sumptus* (nicht *sumtus*; vgl. 2,1), *praesumptio* (nicht *praesumtio*; vgl. 17,3; 79,26), *temptare* (nicht *temtare* oder *tentare*; vgl. 10,2) usw. In diesen Fällen wurde die Orthographie der Handschriften, nicht jedoch der Editoren im kritischen Apparat verzeichnet, da sie bisweilen auf Abhängigkeiten schließen läßt.

3. Der Genitiv des Wortes *filius*, das in bezug auf Jesus Christus wie ein Eigenname gehandhabt zu werden scheint<sup>12</sup>, sowie der Genitiv von Eigennamen der zweiten Deklination (*o*-Deklination) mit der Endung *-ius* lautet in den spätantiken Handschriften von syn. gewöhnlich auf *-i*, seltener auf *-ii*; häufig findet sich der Genitiv auf *-i* auch in den karolingischen Textzeugen von erster Hand, wird aber meist von zweiter Hand nach *-ii* korrigiert. Während *C* die Endung auf *-i* konsequent durchhält, beginnt jedoch schon bei *D* und *B* vereinzelt die Tendenz, den Genitiv auf *-i* durch den Genitiv auf *-ii* zu ersetzen. In den hochmittelalterlichen Handschriften findet sich schließlich nur noch der Genitiv auf *-ii*. Aufgrund dieser Beobachtungen edieren wir durchgehend *fili* (nicht *fili*; vgl. 11,22. 30. 44; 15,12; 19,29; 20,16; 25,14; usw.); *Ossi* (nicht *Ossii*; vgl. 3,20), *Potami* (nicht *Potamii*; vgl. 3,19). Gleiches gilt für *Hilari* im Titel (vgl. Incipit u. Explicit im App.). Die Varianten sind vollständig im kritischen Apparat aufgeführt.

4. Da seine Adressaten Lateiner waren, hat Hilarius die Worte ὁμοούσιος und ὁμοιούσιος in lateinischer Schreibweise wiedergegeben. Die spätantiken Handschriften bieten die aspirierten Formen *homousion* und *homoe(o)usion* nur ausnahmsweise einmal, und die karolingischen Textzeugen weisen sie nur teilweise, – bisweilen erst von zweiter Hand – auf. Daher gebührt die Priorität der nicht aspirierten Schreibweise *omousion* und *omoe(o)usion*, die deshalb in der Edition durchgängig bevorzugt wird. – Weniger klar ist die Entscheidung in bezug auf die Schreibweise des *omoeusion*. Die Schreibweise *omoeousion* scheint für die Familie π vorausgesetzt werden zu müssen; von dort ist sie vereinzelt nach *C* und nach *Lo* eingedrungen. Sie könnte die lateinische Transskription der griechischen Schreibweise ὁμοιοούσιον sein, die bei Athanasius meist begegnet<sup>13</sup> und eine konsequent analoge Bildung (ὅμοιος + -ουσιος = ὁμοιο-ούσιος) durch Elision des *ς* zur Bildung ὁμοούσιος (ὁμός + -ουσιος = ὁμο-ούσιος) darstellt. Daher könnte die Schreibweise *omoeousion* ein Anrecht auf Ursprünglichkeit geltend machen. Jedoch die Tatsa-

<sup>12</sup> Vgl. P. SMULDERS, Remarks 136; DERS., in: CCL 62, 71\*.

<sup>13</sup> Vgl. zB. symbol. Sirm. II bei Athan. syn. 28,6 (2,1, 257,4 OPITZ); symbol. Seleuc. bei Athan. syn. 29,3 (ebd. 257,36. 258,2); syn. 53,4 (ebd. 276,34).

che, daß *D* diese Schreibweise an keiner Stelle bietet, macht stutzig. Wir haben uns daher für die geläufigere Form *omoeusion* entschieden, dokumentieren aber – ebenso wie bei *omousion* – die Orthographie der Handschriften vollständig im kritischen Apparat.

4. Bei griechischen Namen oder Gräzismen ist die Transskription des Buchstabens  $\phi$  mit *f* statt *ph* die Regel. Aufgrund des klaren Zeugnisses der Handschriften wird sie beibehalten bei *Fotinus* (37,15; 39,4; 50,1; 51,18; 85,5); *fantasia* (85,8) und *neofiti* (63,37). Jedoch wird die Schreibweise *propheta* gewählt, da die Form *profeta* keine entsprechend breite Bezeugung aufweist (vgl. c. 30,13; 43,8; 80,6). Gleiches gilt für *blasphemia* und *blasphemus* (vgl. c. 4,5; 10,21; 74,3). Aufgrund der Lautgleichung  $\eta = i$  in der Koine (vgl. auch *neofiti*) wird durchgängig *paraclitus* ediert, das der Schreibweise *paraclytus*, welches meist von den spätantiken Handschriften bezeugt wird, vorzuziehen ist; *paracletus* wird dagegen nur von *L* und den Editoren geboten (vgl. c. 11,46; 32,22; 34,17; 38,17; 38,75; 38,78; 38,78f; 53,1; 53,6; 53,6f; 54,1; 54,9; 55,3; vgl. auch *paraclisim* in c. 29,24). Aus der Lautgleichung  $\alpha i = e$  erklärt sich schließlich *heresis* und *hereticus*, welches durchgängig von nahezu allen Handschriften bezeugt wird. In allen genannten Fällen wird die Orthographie der Handschriften im kritischen Apparat dokumentiert.

5. Besonders dornig ist die editorische Entscheidung zwischen assimilierten und nichtassimilierten Formen. Zwar rät zB. Cassiodor wegen des Wohlklangs stärker zur Assimilation als zur Dissimilation<sup>14</sup>, aber es handelt sich gleichsam um Schulvorschriften, also um Ideale, um deren Nichteinhaltung Cassiodor sehr genau weiß, weshalb er zur Emendation auffordert, und die naturgemäß über die Orthographie in der Hilarius-Tradition nichts präjudizieren. Jedenfalls zeigen die spätantiken Codices – darunter besonders der vielleicht aus Cassiodors Gründung Vivarium stammende Codex *D* – und ebenso die meisten karolingischen Handschriften eine relativ starke Tendenz zur Dissimilation. Dabei scheint Dissimilation dort bevorzugt zu werden, wo das Etymon mitgedacht ist, wie zB. bei *inreligiosus*, *inmortalis*, *inpassibilis*, *inperturbatus*, *inperfectus*, *inpatiens*, *inprobare*, *inponere*, *conlatio* usw. Bemerkenswert ist jedoch, daß die dissimilierte Form *inpius* oder *inpietas* angesichts der Häufigkeit dieser Worte verhältnismäßig selten begegnet und stets nur von wenigen – oftmals sogar nur von einzelnen jüngeren – Handschriften bezeugt wird (vgl. c.

<sup>14</sup> Cassiod. inst. 1,15,9 (46,25/47,8 Mynors): »multa etiam respectu euphoniae propter subsequentes litteras probabiliter immutamus, ut *illuminatio*, *irrisio*, *immutabilis*, *impius*, *improbis*. R litteram narrationi tolle superfluum; a *gnaro* enim, id est scito seu perito, uenit nominis ista compositio. *quod*, cum pronomen est, per D non per T litteram; cum uero aduerbium numeri est, per T non per D litteram scribendum est. quicquam – C magis in prima syllaba ponendum est quam D propter euphoniae, quam praecipimus sequi«.

1,9; 3,15; 26,11; 27,8; 32,11; 57,13; 60,1; 62,4; 63,20; 67,3; 70,17; 70,20; 78,21; 83,17; 85,39; 85,44). Soweit dissimilierte Formen in der Regel nicht nur von den spätantiken, sondern auch von den karolingischen Textzeugen gestützt werden, werden sie in die Edition aufgenommen. Auf der anderen Seite begegnet in einem Teil der Handschriften die Assimilation *amm-* statt *adm-* (zB. *ammonere*, *ammittere*, *ammodium*) und *iccirco* statt *idcirco*. Diese assimilierten Formen wurden nicht übernommen, aber im kritischen Apparat dokumentiert.

Die Einteilung des Textes in Kapitel (Paragraphen), die erstmals in der Mauriner-Ausgabe begegnet, wurde unverändert übernommen, allein schon um ein leichtes Auffinden von in der Literatur zitierter Stellen zu ermöglichen. Sie hat weitgehend einen Anhalt in den Handschriften<sup>15</sup> und entspricht im großen und ganzen zusammengehörigen Sinneinheiten. Wenn überhaupt wäre sie nur an wenigen Stellen geringfügig zu korrigieren<sup>16</sup>. Auch die Mauriner-Zählung der Anathematismen wurde unverändert übernommen. Gleiches gilt für die Zählung der *Apologetica responsa*; die neu aufgefundenen wurden mit bis-Nummern versehen, wobei in zwei Fällen (Apol. resp. I bis und V bis) die Zählung von P. SMULDERS aufgegriffen wurde.

---

<sup>15</sup> Vgl. die Übersicht über die Absatzeinteilung in den Handschriften in Bd. 2, 439/47.

<sup>16</sup> Man kann zB. erwägen, ob man den ersten Satz von c. 82 noch zu c. 81 ziehen soll.

< HILARI PICTAVIENSIS >

< EPISTVLA DE SYNODIS >

479B Pr. Dilectissimis et beatissimis fratribus et coepiscopis  
prouinciaie Germaniae primae et Germaniae secundae et  
primae Belgicae et Belgicae secundae et Lugdunensi pri-  
mae et Lugdunensi secundae et prouinciaie Aquitanicae  
5 et prouinciaie Nouempopulanae et ex Narbonensi plebi-  
bus et clericis Tolosanis et prouinciarum Britanniarum  
episcopis Hilarius, seruus Christi, in Deo et Domino nos-  
tro aeternam salutem.

480B 1. Constitutum mecum habebam, fratres carissimi, in tan-  
to silentii uestri tempore nullas ad uos ecclesiastici ser-  
monis litteras mittere. Nam cum frequenter uobis ex plu-  
rimis Romanarum prouinciarum | urbibus significassem,  
5 quid cum religiosis fratribus nostris orientis episcopis fi-  
dei studiique esset quantaque sub occasione temporalium  
motuum diabolus uenenato ore atque lingua mortiferae  
doctrinae sibila protulisset, uerens ne in tanto ac tam plu-  
rium episcoporum calamitosae impietatis uel erroris peri-  
10 culo taciturnitas uestra de pollutae atque impiatae con-  
scientiae esset desperatione suscepta – nam ignorare uo-  
bis frequenter admonitis non licebat – mihi quoque apud  
uos tacendum arbitrabar dominicae sententiae admodum  
memor, qua post primam atque iteratam conuentionem  
15 eos, qui etiam sub testimonio ecclesiae inoboedientes  
existerent, haberi sicut *ethnicos publicanosque* iussisset <sup>a</sup>.

481A 2. | Sed beatae fidei uestrae litteris sumptis, quarum len-  
titudinem ac raritatem de exilii mei et longitudine et se-  
creto intellego constitisse, gratulatus sum in Domino, in-  
contaminatos uos et inlaesos ab omni contagio detestan-  
5 dae hereseos perstitisse, uosque conparticipes exilii

---

1. a. cf. Mt. 18, 15-17.

mei, in quod me Saturninus ipsam conscientiam suam ue-  
ritus circumuento imperatore detruserat, negata ipsi us-  
que hoc tempus toto iam triennio communione fide mihi  
ac spiritu cohaerere, et missam proxime uobis ex Sirmi-  
10 ensi oppido infidelis fidei impietatem non modo non sus-  
cepisse, sed nuntiatam etiam significatamque damnas-  
481B      Necessarium mihi ac religiosum intellexi, ut | nunc quasi  
episcopus episcopis mecum in Christo communicantibus  
salutaris ac fidelis sermonis conloquia transmitterem, et  
15 qui per metum incertorum conscientiae tantum antea  
meae, quod ab his omnibus essem liber, gratulabar, nunc  
iam communis fidei nostrae integritate gauderem. O glo-  
riosae conscientiae uestrae inconcussam stabilitatem! O  
firmam fidelis petrae fundamine <sup>a</sup> domum! O intemera-  
20      tae uoluntatis inlaesam inperturbatamque constantiam!  
Mansit namque atque etiam nunc permanet post synodi  
482A      Biterrensis professionem, in qua pa|tronos huius hereseos  
ingerendae quibusdam uobis testibus denuntiaueram,  
innocens, inuiolata, religiosa.

3. Expectastis enim sanctae et indemutabilis perseueran-  
tiae gloriosum triumphum non cedendo Saturnini minis,  
potestatibus, bellis. Et cum omnia inchoandae blasphe-  
miae in Deum certamina mouerentur, manentes nunc us-  
5      que mecum in Christo fideles neque antea ad occasionem  
prorupturae hereseos cessistis, et nunc omnem eius petu-  
lantiam in prurptionis congressione fregistis. Vicistis  
enim, fratres, cum ingenti fidei communis gratulatione, et  
geminam habuit inlaesae constantiae uestrae honor  
482B      10 | gloriam, de integritate scilicet conscientiae et de exem-  
pli auctoritate. Nam fidei uestrae inperturbatae incon-  
cussaeque fama quosdam orientalium episcopos sero iam  
ad aliquem pudorem nutritae exinde hereseos auctaeque  
commouit. Et auditis his, quae apud Sirmium con-  
15      scripta impiissime erant, inreligiosorum audaciae quibus-  
dam sententiarum suarum decretis contradixerunt.\* Et li-  
cet non sine aliquo aurium scandalo et piae sollicitudinis

\*Apol.  
resp. I

---

2. a. cf. Mt. 16, 16-18; 7, 24-25.

- offensione restiterint, tamen adeo restiterunt, ut ipsos illos, qui tunc apud Sirmium in sententiam Potami atque
- 483A 20 Ossi ita et | ipsi sentientes confirmantesque concesserant, ad professionem ignorantiae errorisque compellerent, ut ipsi rursum subscribendo damnarent quod fecerant. Quod utique ideo fecerunt, ut aliud ante damnarent.
4. Sed tenet etiam nunc inuicta fides uestra spectabilem conscientiae suae gloriam et nihil subdolum, nihil ambiguum, nihil trepidum agere contenta, securae in Christo libertatis suae professione persistit ab eorum se commu-
- 5 nione, qui episcopos blasphemiis suis contradicentes in exilium detinent, abstinendo neque se in iniusti iudicii reatum per adsensum dissimulationis subdolae adgregando. Nam post multum et grauem omnium nostrum ob eas
- 483B res, quae inreli|giose ab impiis gerebantur, dolorem ex
- 10 eo intra nos tantum communitio dominica continetur, ex quo his perturbationibus uexari ecclesia coepta est, ut exulent episcopi, demutentur sacerdotes, plebes terreantur, fides periclitetur, humano arbitrio ac potestate doctrinae dominicae decreta statuuntur. Hoc fides inlaesa
- 15 uestra neque nescire se simulat neque pati posse profiteatur non se extra conscientiae crimen futuram intellegens ex ipso dissimulationis adsensu.
5. Et quidem quamuis in omnibus, quae gessistis et geritis, constantem fidei uestrae libertatem et securitatem protestemini, tamen etiam in eo feruentis spiritus ardorem probatis, quod nonnulli ex uobis, quorum ad | me
- 483C 5 potuerunt scripta deferri, quae exinde orientales in fidei professionibus gerant et gesserunt significari uobis humilitatis meae litteris desiderastis etiam hoc mihi onus inperitissimo atque indoctissimo omnium | ex adfectu caritatis addentes, ut quid ipse super omnibus dictis eorum senti-
- 484A 10 am indicem, cum difficillimum sit sensum ipsum propriae meae fidei secundum intellegentiae interioris adfectum loquendo proferre, nedum modo facile sit intellegentiam eorum, quae \* ab aliis dicantur, exponere.
- \*Apol.  
resp. Ibis

6. Oro autem uos per Domini misericordiam, ut quia mihi ad uos de diuinis, ut uoluistis, rebus et de fidei nostrae intemerata conscientia erit per has litteras sermo, ne quisquam de me ante sermonis consummationem per litterarum exordia existimet iudicandum. Iniquum est enim non conperta usque ad finem ratione dictorum praeiudicatam sententiam ex initiis, quorum causa adhuc ignoretur, adferre, cum non de | inchoatis ad cognoscendum, sed de absolutis ad cognitionem sit iudicandum. Est enim mihi non de uobis, ut Dominus sensui meo conscius est, sed de quibusdam nimium apud se cautis et prudentibus metus non intellegendis per beatum apostolum sibi, ne supersaperent, praeceptum<sup>a</sup>, quos uereor nolle omnia ea, quorum absolutio a me in consummatione erit praestanda, cognoscere, dum uerum intellegi ex his, quae absoluentur, euitant. Sed quisque haec legenda et cognoscenda susceperit, modum sibi atque mihi patientiae fidelis indulgeat et usque ad absolutionem uniuersa percenseat. Forte enim omnis hic fidei meae sermo praestabit, ut neque furtiui heretici quod uolunt fallant et perfecti catholici quod desiderant consequantur.
7. | Obsequor igitur caritatis uestrae impatientissimae uoluntati et omnes fides, quae post sanctam synodum Nicaenam diuersis temporibus et locis editae sunt, cum sententiarum omnium atque etiam uerborum additis per me expositionibus destinaui. In quibus si quid uitiose inesse intellegitur, nemo mihi uitium potest adsignare dictorum; internuntius enim, ut uoluistis, sum ipse, non conditor. Si quid uero rectum atque ex doctrinis apostolicis praescriptum deprehenditur, nemo ambigit non interpretantis in eo esse gloriam, sed auctoris. Ego tamen quae gesta sunt fideliter transmisi; uos, an catholica, an heretica sint, fidei uestrae iudicio conprobate.
8. Quamquam enim responderi litteris uestris necessarium fuerit, quibus communionem mihi dominicam fidei uestrae scriptis miseratis, – et quidam etiam ex uobis ad synodum, quae in Bithynia futura uidebatur, acciti firmissima fidei constantia intra communionem se meam

---

6. a. cf. Rom. 12, 3.

continentes a ceteris extra Gallias abstinerent – et dignum sane erat episcopali ministerio ac uoce in tanto hereticorum furore aliqua uobiscum per litteras piae fidei consilia conferre. Non enim cum corporibus nostris exulans uinctum ac detentum esse potuit Dei uerbum<sup>a</sup>, ut non communicari uobiscum posset ubicumque. Sed maxime, cum conperissem synodos Ancyra atque Arimino congregandas et a singulis prouinciis Gallicanis binos uel singulos eo esse uenturos, ea, quae inter nos atque orientales episcopos mutuis suspicionibus detinentur, per me, qui in orientis partibus continebar, exponenda uobis licet iam scientibus | atque edenda existimaui, ut, cum hanc prorumpentem a Sirmio heresim et uos condemnassetis et illi cum anathemate iudicassent, sciretis tamen in cuius fidei professione id ipsum, quod uos gesseratis, etiam | ab orientalibus episcopis esset effectum, et uos, quos maxime uellem futuris synodis probabiles elucere, non paterer uno atque eodem apostolicae fidei sensu catholica sentientes aliqua saltem a catholicae fidei sinceritate ignorata uerborum opinione differre.

9. Et quidem rectum ac conueniens existimo, ut, antequam de uerborum suspicionibus ac dissensionibus in eo sermonem, ea, quae ab orientalibus episcopis aduersum conscriptam apud Sirmium heresim dicta et constituta sint, uerbis quam possim absolutissimis demonstrarem. Non quod non ab aliis planissime omnia edita sint, sed quod ex graeco in latinum ad uerbum expressa translatio adfert ple|rumque obscuritatem, dum custodita uerborum conlatio eandem absolutionem non potest ad intelligentiae simplicitatem conseruare.

10. Meministis namque in ea ipsa scripta proxime apud Sirmium blasphemia id temptatum ac laboratum fuisse, uti, dum Pater unus et solus omnium Deus praedicaretur, Deus esse Filius negaretur et, dum de ‘omousio’ ac de ‘omoeusio’ taceri decernitur, id decretum esse, ut aut ex nihilo ut creatura aut ex alia essentia ut consequentia creaturarum et non ex Deo Patre Deus Filius natus confirmaretur. Tum porro in eo, quod honore, dignitate, claritate, maiestate Pater maior diceretur, id esse quae-

---

8. a. cf. 2 Tim. 2, 9.

- 486C 10 situm, ut Filius his omnibus, quibus Pater maior est, indi-  
geret. Postremo, dum | ignorabilis natiuitas eius adseri-  
tur, per hoc ignorantiae decretum nescire quod ex Deo  
sit iuberemur, proinde quasi iuberi decernique possit, ut  
487A 15 quis aut quod ignoraturus sit sciat, aut quod scierit igno-  
ret. | Ipsam autem ex solido impiissimae blasphemiae  
pestem inuitus licet subdidi, ut responsionum, quae e  
diuerso ab orientalibus positae sunt, absolutius et uirtus  
et ratio nosceretur, quibus studii fuit, ut secundum intel-  
20 legentiae suae sensum omnibus hereticorum artibus con-  
trairent.

Exemplum blasphemiae apud Sirmium per  
Ossium et Potamium conscriptae.

- 487B 5 11. »Cum nonnulla putaretur esse de fide disceptatio, di-  
ligenter omnia apud Sirmium tractata sunt et discussa  
praesentibus sanctissimis fratribus et coepiscopis nostris  
Valente, Vrsacio et Germinio. *Vnum* constat *Deum* esse  
488A 5 omnipotentem et patrem <sup>a</sup>, sicut per uniuersum orbem  
creditur, et unicum filium eius Iesum Christum, Domi-  
num, saluatorem nostrum, ex ipso ante saecula genitum.  
488A 10 Duos autem deos nec posse nec | debere praedicari, quia  
ipse Dominus dixit: *Ibo ad patrem meum et ad patrem*  
10 *uestrum, ad Deum meum et ad Deum uestrum* <sup>b</sup>. Ideo om-  
nium Deus unus est, sicut apostolus docuit: *An Iudaeo-  
rum Deus tantum? Nonne et gentium? Immo et gentium.*  
*Quoniam quidem unus Deus, qui iustificat circumcisionem*  
15 *ex fide et praeputium per fidem* <sup>c</sup>. Sed et cetera conuene-  
runt nec ullam habere potuerunt discrepantiam. Quod  
uero quosdam aut multos mouebat de substantia, quae  
graece ‘usia’ appellatur, id est – ut expressius intellegatur  
– ‘omousion’ aut quod dicitur ‘omoeusion’, nullam omni-  
20 no fieri oportere mentionem nec quemquam praedicare  
ea de causae ratione, quod nec in diuinis scripturis con-  
tineatur et quod super hominis scientiam sit nec quis-  
488B quam possit natiuitatem Fili | enarrare, de quo scriptum  
est: *Generationem eius quis enarrabit* <sup>d</sup>? Scire autem ma-  
nifestum est solum Patrem, quomodo genuerit filium su-

---

11. a. cf. Eph. 4, 6; cf. Mal. 2, 10; 1 Cor. 8, 6 || b. Io. 20, 17 ||  
c. Rom. 3, 29-30 || d. Is. 53, 8.

489A 25 um, | et Filium, quomodo genitus sit a Patre. Nulla ambi-  
guitas est maiorem esse Patrem. Nulli potest dubium esse  
Patrem honore, dignitate, claritate, maiestate et ipso no-  
mine patris maiorem esse Filio ipso testante: *Qui me*  
*misit*<sup>e</sup> *maior me est*<sup>f</sup>. Et hoc catholicum esse nemo igno-  
30 rat, duas personas esse Patris et Fili, maiorem Patrem,  
Filium subiectum cum omnibus his, quae ipsi Pater sub-  
iecit g. Patrem initium non habere, inuisibilem esse,  
immortalem esse, impassibilem esse. Filium autem natum  
35 esse ex Patre, Deum ex Deo, lumen ex lumine. Cuius Fili  
generationem, ut ante dictum est, neminem scire nisi Pa-  
trem suum. Ipsum autem Filium Dei Dominum et Deum  
489B nostrum, sicuti legitur, carnem uel corpus, id est homi-  
nem suscepisse ex utero uirginis Mariae, sicut angelus  
praedicauit<sup>h</sup>. Vt autem scripturae omnes docent et  
40 praecipue ipse magister gentium apostolus<sup>i</sup> hominem  
suscepisse de Maria uirgine, per quem compassus est. Illa  
autem clausula est totius fidei et illa confirmatio, quod  
trinitas semper seruanda est, sicut legimus in euangelio:  
*Ite, baptizate omnes gentes in nomine Patris et Fili et*  
45 *Spiritus sancti*<sup>j</sup>. Integer, perfectus numerus trinitatis est.  
*Paraclitus*<sup>k</sup> autem Spiritus per Filium est, qui missus  
uenit iuxta promissum, ut apostolos et omnes credentes  
instrueret, doceret, sanctificaret<sup>l</sup>.«

489C

490A 12. His itaque tot et tantis impietatis professioni|bus edi-  
tis has rursum e contrario orientales episcopi in unum  
congregati sententiarum definitiones | condiderunt. Sed  
quia frequens nobis nuncupatio essentiae ac substantiae  
5 necessaria est, cognoscendum est, quid significet essentia,  
ne de rebus locuturi rem uerborum nesciamus. Essentia  
est res quae est uel ex quibus est et quae in eo, quod ma-  
neat, subsistit. Dicitur autem essentia et natura et genus et  
substantia uniuscuiusque rei poterit. Proprie autem  
10 essentia idcirco est dicta, quia semper est. Quae idcirco  
etiam substantia est, quia res quae est necesse est subsis-  
tat in sese; quicquid autem subsistit, sine dubio in genere

---

11. e. Io. 5, 37; 6, 44; 7, 28; 8, 16, 26; 12, 49; cf. 14, 24 || f. Io. 14, 28 ||  
g. cf. 1 Cor. 15, 28 || h. cf. Lc. 1, 31 || i. cf. Gal. 4, 4; Phil. 2, 7-8 (?)  
|| j. Mt. 28, 19 || k. cf. Io. 14, 16, 26; 15, 26; 16, 7 || l. cf. Io. 16, 13;  
Rom. 15, 16.

uel natura uel substantia maneat. Cum ergo essentiam  
dicimus significare naturam uel genus uel substantiam,  
15 intellegimus eius rei, quae in his omnibus semper esse  
subsistat. Nunc igitur praescriptas ab orientalibus fidei  
490B defini|tiones recenseamus.

I. (VI.) »Si quis audiens *imaginem esse Filium Dei inuisi-*  
*bilis*<sup>a</sup> idem dicat esse imaginem Dei quod et Deum inui-  
20 sibilem, quasi non confitens uere filium, anathema sit«.

\*Apol.  
resp. II  
13. \*Exclusa est adsertio uolentium nominibus tantum  
Patrem et Filium praedicare, cum quando imago omnis  
eius, ad quem coimagnetur, species indifferens sit.  
Neque enim ipse sibi quisquam imago est, sed eum, cuius  
5 imago est, necesse est, ut imago demonstret. Imago ita-  
que est rei ad rem coaequandae imaginata et indiscreta  
similitudo. Est ergo Pater, est et Filius, quia imago Patris  
est Filius; et qui imago est, ut uere imago sit, speciem ne-  
490C cesse est et natu|ram et essentiam, secundum quod imago  
10 est, in se habeat auctoris.

491A | II. (VIII.) »Et si quis audiens Filium dicentem: *Sicut*  
*enim Pater habet uitam in semetipso, sic et Filio dedit*  
*uitam habere in semetipso*<sup>a</sup>, eundem dicat qui accepit a  
Patre uitam, qui confitetur hoc idem: *Ego uiuo propter*  
15 *Patrem*<sup>b</sup>, quod et illum, qui dederit, anathema sit«.

14. Discernitur persona accipientis et dantis, ne ipse  
idem sit unus et solus. Cum enim in anathemate sit qui  
solitarium atque unicum in accipientis et dantis profes-  
sione crediderit, non potest intellegi ipse atque unus a se  
5 accepisse qui dederit. Neque enim ipse solus est, qui uiuit  
et per quem uiuit, quia alius est sibi uiuens, alius est pro-  
fitens se uiuere per auctorem. Et unum atque eundem  
491B ne|mo profitebitur qui uita utatur et per quem sit causa  
uiuendi.

---

12. a. Col. 1, 15; cf. 2 Cor. 4, 4; Hebr. 1, 3.

13. a. Io. 5, 26 || b. Io. 6, 58 (57).

10 III. (VII.) »Et si quis audiens < *imaginem esse* > unigeni-  
tum filium *inuisibilis Dei* <sup>a</sup> similem non dixerit essentiam  
Filium, *qui est imago Dei inuisibilis* <sup>a</sup>, cuius imago et iuxta  
essentiam intellegitur, quasi non uere dicens filium, ana-  
thema sit.«

491C  
492A  
5  
10  
15  
25

15. Indiscreta confirmatur indissimilisque natura. Cum enim unigenitus filius Dei et *imago inuisibilis Dei* <sup>a</sup> sit, necesse est per speciem atque naturam similis essentiae sit. Aut quomodo inter Filium atque Patrem natura discernitur generis indifferentis, cum in his, quae Patris sunt propria, subsistens Filius per naturam in se genitam consistat, gloriae scilicet, uirtutis, potestatis, inuisibilitatis, essentiae? Atque ita in his paribus diuinitatis bonis intellegitur neque ille minor esse, cum filius sit, neque hic praestare, cum pater sit. Cum patri filius et coimaginatus ad speciem sit, nec sit dissimilis in genere, quia diuersitatem substantiae geniti ex substantia patris fili similitudo non recipit et omnem in se diuinitatis paternae, qualis et quanta forma est, inuisibilis Dei filius et imago complectitur. Et hoc uere est esse filium, paternae scilicet formae ueritatem coimaginatae in se naturae perfecta similitudine retulisse.

492B  
20  
25

IV. (IX.) »Et si quis audiens hoc: *Quomodo enim Pater habet uitam in semetipso, sic et filio dedit uitam habere in semetipso* <sup>b</sup>, similem non dicat etiam iuxta essentiam Filium Patri testantem, | quod sic habet quemadmodum dixit, anathema sit. Manifestum est enim, quod quae uita in Patre intellegitur substantia significata, uita quoque unigeniti, quae ex Patre generata est, essentia intellecta, 'ita' similitudinem essentiae ad essentiam significari.«

5  
16. Conectitur tali confessione originis suae indiscretae naturae perfecta natiuitas. Quod enim in utroque uita est, id in utroque significatur essentia. Et in uita, quae generatur ex uita, id est essentia, quae de essentia nascitur, dum non dissimilis nascitur, scilicet quia uita ex uita est,

---

14. a. Col. 1, 15; cf. 2 Cor. 4, 4; Hebr. 1, 3.

15. a. Col. 1, 15; cf. 2 Cor. 4, 4; Hebr. 1, 3 || b. Io. 5, 26.

492C tenet in se originis suae indissimilem naturam, quia natae  
493A et gignentis essentiae, id est uitae, quae habetur et data  
est, similitudo non discrepet. | Quod enim ex se Deus,  
cum ex naturae suae similitudine genuit, non deseruit,  
10 in quo ingenita similitudo, naturalis proprietatem sub-  
stantiae. Non enim aliud habet quam dedit et sicut uitam  
habens, ita habendam dedit uitam. Ac sic quod de essen-  
tia – tamquam uita ex uita – simile sui secundum essenti-  
am nascitur, nullam diuersitatem ac dissimilitudinem ad-  
15 mittit nascentis et gignentis essentia.

V. (X.) »Si quis *condidit* uel *creauit me*<sup>a</sup> et *genuit me*<sup>b</sup> ab  
eodem audiens hoc *genuit me* non tam ex similitudine es-  
sentiae intellegat, sed idem esse dicat *genuit me* et *condi-*  
*didit me*, quasi non dicens Filium de Deo perfectum ex  
20 duobus nominibus significatum filium, sed per duo nomi-  
na, hoc est *condidit me* et *genuit*, conditionem tantummo-  
do dicens et nequaquam | filium, sicut tradidit Sapiencia  
493B ex duobus pium intellectum, anathema sit.«

17. Dicentibus creaturam uel conditionem esse filium  
Dei contrahitur ratione subiecta. Namque impietatis here-  
ticorum hinc profana praesumptio est, quod legisse se  
dicant: *Dominus condidit* uel *creauit me*<sup>a</sup>. Idipsum enim  
5 conditio uel creatio uidetur intellegi. Sed consequentem  
sententiam subtrahentes, ex qua intellegentiam prior su-  
mit, ex prima arripiunt impietatis suae auctoritatem, ut  
creaturam dicant, quia Sapiencia dixerit se creatam.  
Quae si creata est, quomodo potuit et nasci, quia natiui-  
10 tas omnis, quaecumque est, in naturam suam ex natura  
gignente consistit. Creatio autem sumit exordium de cre-  
493C antis potestate, potente scilicet creatore ex nihilo conde-  
494A re creaturam. Sapiencia itaque, quae se dixit creatam, ea-  
dem in consequenti | dixit et genitam creationem refe-  
15rens ad parentis indemutabilem naturam, quae extra hu-  
mani partus speciem et consuetudinem sine inminutione  
aliqua ac demutatione sui creauit ex se ipsa quod genuit.

---

16. a. Prov. 8, 22 || b. Prov. 8, 25.

17. a. Prov. 8, 22.

Creantis enim opus non habet passionem aut permixtionis aut partus. Esse enim aliquando incipit quod creatur  
20 ex nihilo. Et qui creat efficit pro potestate quod condit, et est opus uirtutis creatio, non naturae ex natura gignente natiuitas. At uero natiuitas legitimae originis et genuinae naturae perfectus profectus est. Ex natura enim generante naturam sumpsit genita natura. Sed quia Dei filius non  
25 corporalis partitudinis est genitus exemplo, sed ex perfecto Deo perfectus Deus natus est, idcirco ait creatam se esse Sapientia omnem in | generatione sua naturam passionis corporalis excludens.

494B

18. At uero ut ostenderet non creationis in se, sed natiuitatis esse naturam, subiecit et genitam, ut, cum creatam se et genitam confitetur, absolutam natiuitatis suae intelligentiam praestaret, dum et indemutabilem Patris naturam in creatione significat et legitimam ac propriam ex  
5 Deo patre genitae naturae suae ostendit esse substantiam. Atque ita perfectae natiuitatis intelligentiam creationis et generationis adtulit sermo, cum alterum sine demutatione, alterum in proprietate naturae est. Fitque  
10 utrumque unum et unum utrumque perfectum, dum Filius ex Deo ac sine de|mutatione Dei natus sic ex Patre nascitur, ut creetur, et indemutabilis ex se ac naturalis Filio Pater sic filium condant, ut generet. Heresis ergo | creaturam esse Dei filium profiteri ausa damnatur, quia  
494C  
495A  
15 impiam creaturae ex nihilo opinionem impassibili per eam diuinitatis perfectione monstrata consequens professio naturalis generationis extinguat.

494C

495A

VI. (XI.) »Et si quis in Filio Patris similitudinem secundum essentiam quidem ipso Filio reuelante per haec,  
20 quae dicit: *Sicut enim Pater habet uitam in semetipso, sic et Filio dedit habere uitam in semetipso*<sup>a</sup>, iuxta efficaciam autem per ea, quae docet: *Quae enim Pater facit, eadem et filius similiter facit*<sup>b</sup>, solam secundum efficaciam similitudinem concedens, iuxta essentiam uero, quod est principalissimum fidei nostrae, Filium fraudet, quasi semetipsum fraudans cognitione uitae per|petuae, quae est in  
25 Patre et Filio<sup>c</sup>, anathema sit.«

495B

---

18. a. Io. 5, 26 || b. Io. 5, 19 || c. cf. Io. 17, 3; 1 Io. 5, 11. 20.

19. Conclusi heretici scripturarum auctoritatibus hoc solum tribuere solent Filio, ut Patri tantum uirtute similis sit; adimunt autem ei similitudinem naturae. Stulti atque impii non intellegentes non nisi ex naturae similitudine  
5 similitudinem esse uirtutis! Neque enim aliquando inferior natura superioris a se potiorisque naturae uirtutem consequitur. Aut quid haec adserentes de omnipotente Deo patre profitebuntur, si uirtuti suae uirtus naturae inferioris aequatur? Non enim potest negari, quin Filius  
10 idem possit, cum dixerit: *Quaecumque facit Pater, eadem et Filius facit similiter*<sup>a</sup>. Sed similitudini | uirtutis naturae similitudo succedit, cum dicit: *Sicut habet Pater in se uitam, ita et Filio dedit uitam habere in semetipso*<sup>b</sup>. In uita naturae et essentiae significatio est, quae sicut habetur,  
15 ita data esse docetur ad habendum . Tenet ergo uitae similitudo uirtutis similitudinem; similitudo enim uirtutis non potest esse dissimilis naturae. Atque ita necesse est, ut essentiae similitudo uirtutis similitudinem consequatur, quia sicut ea, quae Pater facit, eadem et Filius facit,  
20 ita sicut habens uitam Pater, sic habendam Filio dedit uitam. Condemnatur ergo impiae professionis temeritas, quae uirtutis similitudinem confitens dissimilitudinem ausa sit praedicare naturae, cum principalis spei nostrae fides sit indifferentem in Patre et Filio diuinitatis sub-  
25 stantiam confiteri.

496A | VII. (XII.) »Et si quis Patrem et Filium credere se promittens Patrem dissimilis sibi essentiae patrem dicat, sed similis efficaciae, quasi *profanas et nouas uoces*<sup>c</sup> contra essentiam Fili loquens et interimens uere Dei filium esse,  
30 anathema sit.«

20. Confusis permixtisue uerbis ueritatem frequentissime heretici eludunt et incautorum aures communium uocabulorum sono capiunt Patrem et Filium solis nominibus, non etiam per ueritatem naturalis et genuinae essentiae praedicantes, quia omnium creationum sciant dici Deum patrem et sanctos quosque nuncupari meminerint

---

19. a. Io. 5, 19 || b. Io. 5, 26 || c. cf. 1 Tim. 6, 20.

496B Dei filios. Quo exemplo Patrem et Filium secundum  
communia uniuersitatis nomina confitentur, ut Pater et  
Filius dicantur potius quam sint. Dicuntur enim, non  
10 etiam sunt, si in his differentis essentiae discreta natura  
est, cum non possit paterni nominis ueritas nisi ex natu-  
rae suae prole adquiri. Pater itaque non potest alie-  
nae a se ac dissimilis substantiae pater dici, quia natiuitas  
perfecta non habeat dissidentem originalis substantiae  
15 diuersitatem. Repudiatur ergo haec omnis impietas, quae  
patrem non secundum naturam suam geniti ex se fili pa-  
trem loquatur. Neque enim per id pater dicetur Deus, si  
habeat uirtuti atque efficaciae suae similem creationem,  
sed si genuerit non indissimilis atque alienae a se essen-  
20 tiae naturam, quia diuersitatem paternae naturae natiui-  
tas naturalis non recipit. Atque ob id anathema sunt qui  
496C Patrem adserant dissimilis sibi naturae patrem esse, ut  
ex Deo aliud quam Deus natus sit, et putent essentiam  
Patris a se in Filio degenerasse gignendo. Perimunt enim,  
25 quantum in se est, ipsam illam innascibilem Patris et  
indemutabilem essentiam qui ausi sunt ei in unigeniti sui  
natiuitate dissimilitudinem degeneratae essentiae natura-  
lis ingerere.

VIII. (XIII.) »Et si quis intellegens similem secundum es-  
30 sentiam Filium eius, cuius et filius intellegitur, eundem  
dicens Filium quem Patrem aut partem Patris aut per  
emanationem aut aliquam passionem quemadmodum  
corporales filios ab incorporali Patre incorporalem Fili-  
um subsistentem, anathema sit.«

497A 21. Cauetur in omnibus aduersum singularum peruersi-  
tatum uitia neque occasio fraudis admittitur. Plures enim  
hereticorum idcirco similem secundum diuinitatem esse  
Patri filium dicunt, ut per similitudinis proprietatem  
5 eundem Patrem esse quem Filium confirmet, quia indis-  
creta similitudo admittere uideatur unicus ac singularis oc-  
casionem. Quod enim non dissentit in genere, id uidetur  
in unione manere naturae.

22. Sed natiuitas non admittit hanc fabulam, quia unio non habet natiuitatem. Quod enim natum est habet natiuitatis suae patrem. Neque, quia indiscreta est nascentis a gignente diuinitas, idcirco ipse est et generator et genitus, cum non | possit nisi alius atque alius esse et generans et natus neque rursus indissimilis esse possit natus et generans. Anathema ergo est qui in Patre et Filio naturae similitudinem ad abolendam Fili personalem significantiam praedicabit, quia, cum in nullo differat res a re per mutuam similitudinem, similitudo tamen ipsa non recipiens unionem, Patrem et Filium per id, quod Filius indemutabilis similitudo Patris est, confitetur. Non enim aut pars est Filius Patris, ut unus dici possit et natus et generans, neque emanatio est, ut continenti fluxu per corporalem et indiuiduum procursum idem ipse fluxus retentus in origine, ipsum sibi sit serie atque tractu cohaerenti origo quod fluxus. Sed perfecta natiuitas est et cum naturae similitudine manens, non conceptu | et partu corporali corporaliter inchoata, sed secundum eundem naturae similitudinem incorporealis Filius ex incorporeali Patre subsistens.

IX. (XIV.) »Et si quis, propterea quod numquam Pater Filius intellegitur et quod Filius numquam Pater intellegitur, alium dicens Filium praeter Patrem, propterea quod alius sit Pater, alius sit Filius secundum quod dictum est: *Alius est qui testimonium perhibet mihi* <sup>a</sup>, *qui me misit Pater* <sup>b</sup>, propter hanc piam in ecclesia intellegendam proprietatem personae Patris et Fili timens, ne quando idem intellegatur Filius et Pater, similem non dicat etiam iuxta essentiam Patri, anathema sit.«

498A | 23. Dictum ad apostolos Domini est: *Estote prudentes ut sunt serpentes et simplices ut columbae* <sup>a</sup>. Per quod dissidentium a se animantium inesse nobis uoluit naturam, sed ita, ut serpentinam prudentiam columbae simplicitas temperaret et simplicitatem columbae prudentia serpen-

---

22. a. Io. 5, 32 || b. Io. 5, 37.

23. a. Mt. 10, 16.

tis instrueret fieretque et simplex sapientia et sapiens  
simplicitas. Quod praeceptum in huius fidei expositione  
seruatum est. Namque cum superior, de qua locuti su-  
mus, sententia id cauisset, ne per similitudinem essentiae  
10 personalis unio praedicaretur neque ut naturae indiffe-  
rentia perimeret Fili natiuitatem et unus ac solitarius no-  
bis esset in sensu, quia alter ab altero non differret in ge-  
498B nere; sed con|sequenti sententia illi prudentiae serpentis,  
cui configurari cum columbae simplicitate praecipimur,  
15 per simplicem atque apostolicam prudentiam rursus oc-  
cursum est, ne forte per id, quod personalis unio non re-  
ciperetur, quia alius sit Pater, alius sit Filius, praedicatio  
iterum dissimilis naturae possit obrepere, ne, cum alius  
est qui miserit et alius est qui missus est – quia non unus  
20 est missus et mittens –, discretae ac dissimilis naturae  
existimaretur esse missus et mittens, cum diuersae  
essentiae esse non possint natus et gignens. Retinetur ita-  
que in Patre et Filio naturae indifferentis similitudo per  
essentiae natiuitatem, non tamen damnum personae ad-  
25 fert, ut unus sit missus et mittens, similitudo naturae. Ne-  
que rursus in personae proprietate, cum non possit ipse  
498C | sibi unus et filius et pater dici, aufertur similitudo natu-  
rae. Atque ita et natiuitatis ueritas ad similitudinem pro-  
ficit essentiae et similitudo essentiae non amittit natiuita-  
30 tis personalem ueritatem. Neque rursus professio gign-  
entis et geniti similitudinem excludit essentiae, quia,  
cum gignens et genitus unus esse non possit, non tamen  
diuersae naturae sint natus et generans.

X. (XV.) »Et si quis in aliquo tempore patrem Deum uni-  
35 geniti fili intellegat et non super tempora et super om-  
nem humanam aestimationem unigenitum filium sine  
passione extitisse, quasi praetergrediens euangelicam  
praedicationem, quae temporum quidem interpretatio-  
499A nem de Patre et Filio a|spernata est, fideliter autem nos  
40 docuit, quod *in principio erat Verbum et Verbum erat apud  
Deum et Deus erat Verbum* <sup>b</sup>, anathema sit.«

---

23. b. Io. 1, 1.

24. Pia professio est Patrem non intra tempora continere. Omnem enim intellegentiae sensum excedit intemporalis paterni nominis ueritas. Etsi ipsa paterni nominis, per quod impassibilis origo nascentis est, religiosa confessio  
5 est, non tamen tenetur in tempore, quia non potest aeternus et infinitus Deus pater intellegi temporalis, et secundum euangelicam praedicationem cognoscitur unigenitus *Deus Verbum* magis iam *in principio apud Deum* esse<sup>a</sup> quam nasci.

499B 10 XI. (XVI.) »Et si quis seniozem tempore Patrem di|cat Filio ex se unigenito, iuniozem autem Filium a Patre, anathema sit.«

25. Similitudo essentiae configurata in genere indifferens quoque docetur in tempore, ne *qui imago est Dei*<sup>a</sup>, qui *Verbum* est, *qui Deus est apud Deum in principio*<sup>b</sup>, qui similis est Patri, interiecto inter se ac Patrem tempore non  
5 perfectum in se habeat, quod et imago est et Verbum est et Deus est. Si enim tempore iunior praedicatur, amisit et imaginis et similitudinis ueritatem, quia similitudo iam non sit, quae dissimilis repperiatur in tempore. Quia ipsum illud, quod Deus pater est, tempus aliquod non potest  
499C 10 habere, ne pater sit/ ex quo nec in | Filio tempus potest esse, ne filius sit. Atque ob id nec Pater Filio senior nec Filius Patre iunior esse dicendus est, quia utriusque nominis ueritas non potest esse sine altero. /;

XII. (XVII.) »Et si quis intemporalem unigeniti fili de  
15 Patre substantiam ad innascibilem Dei essentiam referat, quasi Filium Patrem dicens anathema sit«.

26. Dedisse superior definitio occasionem hereticis uidebatur, cum tempus natiuitatis Fili negaretur | – quia nefas esset, si Pater esset in tempore; in tempore autem esset, si Filius tempori subderetur –, ut per hanc opportu-

500A

---

24. a. Io. 1, 1-2.

25. a. cf. 2 Cor. 4, 4; Col. 1, 15; Hebr. 1, 3 || b. cf. Io. 1, 1-2.

- 5 nitatem temporis abnegati sub Fili nuncupatione Pater,  
qui innascibilis esset, singularis atque unicus ipse sibi et  
pater et filius praedicaretur, quia ubi nascendi tempus  
excluditur, illic opinio uidetur innascibilitatis admitti, ut  
natus non putetur, cuius natiuitas non sit in tempore.  
10 Idcirco, ne per hanc occasionem temporis abnegati here-  
sis unionis inreperet, haec impietas damnatur, quae au-  
deat intemporalem natiuitatem ad unicam ac singularem  
innascibilis essentiae referre substantiam, cum aliud sit  
intemporalem esse, aliud esse non natum. Quorum  
15 unum habet – licet extra tempus – natiuitatem, aliud  
500B ipsum sibi ad id, quod est, solus atque idem auctor  
aeternus sit.
27. Percurramus, carissimi fratres, omnes orientalium  
episcoporum editas fidei definitiones, quas aduersum  
emergentem proxime heresim congregata intra se syn-  
odo condiderunt. Et nos – quantum potuimus – ad intel-  
5 legentiae eorum sensum expositionis nostrae sermonem  
coaptauimus famulantes potius eorum dictis quam dicto-  
rum alienorum auctores existimandi, quibus aduersum  
nouam et profanam impietatem haec conscientiae suae  
et adeptae iam pridem doctrinae instituta decernunt et  
10 eos, qui hanc apud Sirmium heresim conscripserant uel  
500C conscriptam suscepserant, ignorationem confitentes ad  
subscriptionem decretorum talium coegerunt: ubi Filius  
Patris *imago*<sup>a</sup> perfecta est; ubi sub indifferentis imaginis  
proprietaem per profanam fraudem Filius non aboletur,  
15 ut pater sit; ubi *imago* Patris filius praedicatus per simili-  
tudinis ueritatem a substantia Patris, cuius *imago est*, sub-  
stantiae diuersitate non differt; ubi per *habitam* a Patre  
*uitam* et acceptam a Filio *uitam*<sup>b</sup> nihil differens in sub-  
stantia, quae significatur in uita, habeat Pater quam Fili-  
20 us accepit ad habendum; ubi non creatura est Filius geni-  
501A tus, sed a natura Patris indiscreta substantia est; ubi sicut  
inter Patrem et Filium indifferens uirtus est, ita nullam  
inter se diuersitatem patiatur essentia; ubi Pater gene-  
rando Filium nihil ex se in eo degenerat diuersitate natu-  
25 rae; ubi – quia nihil differat in utroque similitudo naturae

---

27. a. cf. 2 Cor. 4, 4; Col. 1, 15; Hebr. 1, 3 || b. cf. Io. 5, 26.

– proprietas tamen similitudinis personalium nominum respuat unionem, ne subsistens unus sit, qui et Pater dicitur et Filius; ubi – quia pie dicitur et Pater mittens et Filius missus – in nullo tamen inter Patrem et Filium, id  
30 est inter missum atque mittentem discernatur essentia; ubi non intra tempora paterni nominis ueritas continetur; ubi Filius Patri non est posterior in tempore; ubi ultra tempus omne perfecta natiuitas innascibilitatis in se non admittit errorem.

501B 28. | Et haec quidem, fratres carissimi, omnis quae edita est fidei doctrina per paucos iuxta uniuersitatis modum orientales sub his ipsis prope diebus, quibus uos ingestam heresim respuistis, emersit. Cuius exponendae ea fuit  
5 ratio, quod unius substantiae silentium decernebatur. Sed iam superioribus diuersisque temporibus multis id causis  
502A postulantibus fides alias necesse | fuerit conscribi. Quae quales sint, ex ipsis intellegetur. Omnibus enim, quae ab his gesta sunt, cognitis facilius tum et plenius earum  
10 rerum, de quibus inter nos quaestio est, absolutionem religiosam et unitati congruam adferemus.

Expositio ecclesiasticae fidei, quae **exposita est in synodo habita per encenias Antiochenae ecclesiae consummatae**. Exposuerunt qui adfuerunt episcopi nonaginta septem,  
15 cum in suspicionem uenisset unus ex episcopis, quod praua sentiret.

502B 29. »Credimus consequenter euangelicae et apostolicae traditioni in unum Deum patrem omnipotentem, | cunctorum quae sunt aedificatorem et factorem et prouisorum, de quo omnia. Et in unum Dominum Iesum Christum, filium ipsius, unigenitum Deum, per quem omnia <sup>aa</sup>,  
5 qui generatus est ex Patre, Deum de Deo, totum ex toto, unum ex uno, perfectum de perfecto, regem de rege, Dominum de Domino, *uerbum* <sup>a</sup>, *sapientiam* <sup>b</sup>, *uitam* <sup>c</sup>, *lumen*

---

29. aa. cf. 1 Cor. 8,6 || a. cf. Io. 1, 1-2. 14; 1 Io. 1, 1 || b. cf. 1 Cor. 1, 24. 30 || c. cf. Io. 11, 25; 14, 6; Col. 3, 4; 1 Io. 1, 2; 5, 20.

503A  
 10 *uerum*<sup>d</sup>, *uiam ueram*<sup>e</sup>, *resurrectionem*<sup>f</sup>, *pastorem*<sup>g</sup>, *ianu-*  
*am*<sup>h</sup>, inconuertibilem et inmutabilem, diuinitatis essen-  
 tiaequae | et uirtutis et gloriae incommutabilem *imaginem*,  
*primum editum totius creaturae*<sup>i</sup>, qui semper fuit *in princi-*  
*pio apud Deum*<sup>j</sup> Verbum Deus iuxta quod dictum est in  
 euangelio: *Et Deus erat Verbum*<sup>k</sup>, *per quem omnia facta*  
 15 *sunt*<sup>l</sup> *et in quo omnia constant*<sup>m</sup>, qui *in nouissimis die-*  
*bus*<sup>n</sup> descendit de sursum et natus est ex uirgine secun-  
 dum scripturas<sup>o</sup> et agnus factus, *mediator Dei et ho-*  
*minum*<sup>p</sup>, praedestinatus fidei nostrae<sup>q</sup> et dux uitae<sup>r</sup> –  
 20 *dixit quippe: Non enim descendi de caelo, ut facerem uo-*  
*luntatem meam, sed uoluntatem eius, qui me misit*<sup>s</sup> –, qui  
*passus est et resurrexit pro nobis*<sup>t</sup> tertia die et ascendit  
*in caelis et sedet in dextera Patris*<sup>u</sup> et iterum *uenturus est*  
*cum gloria*<sup>v</sup> *iudicare uiuos et mortuos*<sup>w</sup>. Et in Spiritum  
 503B  
 25 sanctum, | qui in paraclisim<sup>x</sup> et sanctificationem<sup>y</sup> et con-  
 summationem credentibus datus est iuxta quod et Domi-  
 nus Iesus Christus ordinauit discipulos dicens: *Pergite et*  
*docete uniuersas gentes baptizantes eos in nomine Patris et*  
*Fili et Spiritus sancti*<sup>z</sup>, manifeste utique Patris uere patris  
 certumque Fili uere <fili et Spiritus sancti uere> spiritus  
 30 sancti hisque nominibus non simpliciter neque otiose  
 propositis, sed significantibus diligenter propriam unius-  
 cuiusque nominatorum substantiam et ordinem et glori-  
 am, ut sint quidem per substantiam tria, per consonanti-  
 am uero unum.

30. Hanc ergo habentes fidem et ab initio et usque  
 in finem habituri in conspectu Dei et Christi omnem

---

29. d. Io. 1, 9; cf. Io. 1, 4-5. 7-8; 8, 12; 9, 5; 12, 46; 1 Io. 2, 8 || e. cf. Io. 14, 6 || f. cf. Io. 11, 25 || g. cf. Io. 10, 11; Hebr. 13, 20; 1 Petr. 2, 25 || h. cf. Io. 10, 7. 9 || i. cf. Col. 1, 15 || j. cf. Io. 1, 2 || k. Io. 1, 1 || l. cf. Io. 1, 3; Col. 1, 16; 1 Cor. 8, 6 || m. cf. Col. 1, 17 || n. cf. Hebr. 1, 1 || o. cf. Is. 7, 14; Lc. 1, 27. 34-35 || p. cf. 1 Tim. 2, 5 || q. cf. Hebr. 3, 1 || r. cf. Act. 3, 15 || s. Io. 6, 38 || t. cf. 1 Petr. 2, 21 || u. cf. Mt. 26, 64; Mc. 14, 62; 16, 19; Lc. 22, 69; Eph. 1, 20; Col. 3, 1; Hebr. 1, 3; 8, 1; 10, 12; 12, 2 || v. cf. Mt. 16, 27; 24, 30; Mc. 8, 58. 13, 26; Lc. 21, 27 || w. cf. 2 Tim. 4, 1; Act. 10, 42; 1 Petr. 4, 5 || x. cf. Io. 14, 16. 26; 15, 26; 16, 7 || y. cf. Rom. 1, 4; 2 Thess. 2, 13; 1 Petr. 1, 2 || z. Mt. 28, 19.

503C hereticam prauam sectam anathematiza|mus. Et si quis  
praeter salubrem scripturarum et rectam fidem docet  
5 dicens aut tempus aut spatium aut saeculum aut esse aut  
fuisse priusquam generatur Filius, anathema sit. Et si  
quis Filium conditionem dicit quemadmodum unum con-  
504A ditionum aut natiuitatem, sicut sunt natiuitates, aut fac-  
tio|nem, sicut sunt facturae, et non sicut diuinae scriptu-  
10 rae tradiderunt singula quaeque, quae superius dicta  
sunt, et si quis aliud docet aut euangelizat praeter quam  
quod accepimus, anathema sit. Nos enim omnibus, quae  
diuinis scripturis tradita sunt a prophetis et apostolis,  
uere et cum timore et credimus et sequimur«.

31. Minus forte expresse uidetur de indifferenti similitu-  
dine Patris et Fili fides haec locuta esse, maxime cum de  
Patre et Filio et Spiritu sancto ita senserit significatam in  
nominibus »propriam uniuscuiusque nominatorum sub-  
5 stantiam et ordinem et gloriam, ut sint quidem per sub-  
stantiam tria, per consonantiam uero unum«.

504B 32. | Et primum sciendum est non aduersum heresim,  
quae dissimilis substantiae Patrem et Filium ausa est  
praedicare, in Antiochia fuisse conuentum, sed aduersus  
eam, quae post sanctam synodum Nicaenam in id proru-  
5 perat, ut tria nomina Patri uellet adscribere, de qua suo  
loco tractabimus. Memini enim me in exordio sermonis  
patientiam et aequanimitatem legentium atque audien-  
tium usque ad absolutionem omnium dictorum meorum  
poposcisse, ne temerarius quisquam in me iudex ante  
10 cognitionem perfecti sermonis existeret. Volens igitur  
congregata sanctorum synodus impietatem eam perime-  
re, quae ueritatem Patris et Fili et Spiritus sancti nomi-  
504C num numero eluderet, ut non | subsistente causa unius-  
cuiusque nominis triplex nuncupatio obtineret sub falsita-  
15 te nominum unionem et Pater solus atque unus idem at-  
que ipse haberet et Spiritus sancti nomen et Fili, idcirco  
tres substantias esse dixerunt subsistentium personas per  
505A substantias edocentes, non substantiam Patris | et Fili  
diuersitate dissimilis essentiae separantes. Quod autem  
20 dictum est: »ut sint quidem per substantiam tria, per con-  
sonantiam uero unum«, non habet calumniam, quia con-

nominato Spiritu, id est paraclito, consonantiae potius quam essentiae per similitudinem substantiae praedicari conuenit unitatem.

33. Ceterum omnis superior sermo in nullo Patrem et Filium essentiae ac naturae diuersitate discreuit. Vbi enim dicitur: »Deum de Deo, totum ex toto«, non ambigitur totum Deum ex toto Deo natum. Nam et Dei de Deo natura non differt et »totus ex toto« in his est ipse, quibus  
505B 5 Pater est. | »Vnus ex uno« passiones humani partus et conceptionis excludit, ut, dum »unus ex uno« est, non aliunde nec diuersus aut alius sit qui est »unus ex uno«. »Perfectus« a »perfecto«: Non differt praeter originis  
10 causam ab innascibilitate natiuitas, cum perfectio utriusque non differat. »Rex de rege«: Non admittit uno atque eodem nomine potestas connuncupata dissimilitudinem potestatis. »Dominum de Domino«: Dominatus quoque aequatur in Domino nec recipit differentiam confessa in  
15 utroque sine diuersitate dominatio. Illud uero, quod post multa alia subiectum est: »inconuertibilem et inmutabilem, diuinitatis et essentiae et uirtutis et gloriae incommutabilem imaginem«, absolutum est. Nam ex Deo Deus, ex toto totus, ex uno unus et ex perfecto perfectus et  
505C 20 ex rege rex | et ex Domino Dominus, cum in ea omni diuinitatis gloria atque natura, in qua Pater permanet, natus quoque subsistat et Filius; etiam hoc ex paterna |  
506A substantia habet, ne demutabilis fiat. Non enim in eo nascente ea, de qua natus est, demutata natura est, sed indemutabilem essentiam natus obtinuit ex indemutabilis auctoritate naturae. Nam quamuis »imago« est <sup>a</sup>, tamen incommutabilis est imago – non commutata in eo scilicet per dissimilitudinem paternae essentiae, ex qua est genitus, natura –, quia in eo imago paternae essentiae nasce-  
25 retur. Iam uero, cum »primus editus« esse »totius creaturae« <sup>b</sup> docetur, et ipse ille »semper fuisse in principio apud Deum« <sup>c</sup> Verbum Deus <sup>d</sup> dicitur; dum primus editur, natus fuisse ostenditur; dum semper fuit, nec tempore separatur a Patre. Non ergo uideri potest diuisio sub-

---

33. a. cf. 2 Cor. 4, 4; Col. 1, 15; Hebr. 1, 3 || b. cf. Col. 1, 15 || c. cf. Io. 1, 2 || d. cf. Io. 1, 1.

506B 35 stantiarum – quae nihil aliud studuit, quam ut per trium  
substantia|rum nomen triplicis uocabuli excluderet unio-  
nem – ad separationem diuersae in Filio et in Patre sub-  
stantiae introducta, cum totius fidei expositio Patrem et  
40 Filium, innascibilem et unigenitum, nec tempore nec no-  
mine nec essentia nec dignitate nec dominatione discer-  
nat. Dignum autem est conscientia communi etiam ceteras  
eorundem episcoporum orientalium diuersis et locis  
et temporibus conscriptas fides noscere, ut per plures  
professiones sinceritas conscientiae possit intellegi.

45 Fides secundum orientis synodum.

507A 50 »Sancta synodus in Serdica congregata ex diuersis pro-  
uinciis orientalium partium, Thebaida, Aegypto, Palesti-  
na, Arabia, Phoenice, Syria Coele, Mesopotamia, Cilicia,  
Cappadocia, Ponto, Paphlagonia, Galatia, Bithynia, Hel-  
lesponto, Asia, | Phrygiis duabus, Pisidia, Cycladum insu-  
larum, Pamphylia, Caria, Lydia, Europe, Thracia, Emi-  
monto, Mysia, Pannoniis duabus, hanc exposuimus fidem.  
34. Credimus in unum Deum patrem omnipotentem,  
creatorem et factorem uniuersorum, *ex quo omnis pater-  
nitas in caelo et in terra nominatur* <sup>a</sup>. Credimus et in uni-  
genitum eius filium Dominum nostrum Iesum Christum,  
5 qui ante omnia saecula ex Patre genitus est, Deum ex  
Deo, lumen ex lumine, *per quem facta sunt omnia quae in  
caelis et quae in terra, uisibilia et inuisibilia* <sup>b</sup>, qui *est uer-  
bum* <sup>c</sup> et *sapientia* <sup>d</sup> et *uirtus* <sup>e</sup> et *uita* <sup>f</sup> et *lumen uerum* <sup>g</sup>,  
qui *in nouissimis diebus* <sup>h</sup> propter nos incarnatus est et na-  
507B 10 tus ex sancta uirgine, qui | crucifixus est et mortuus et se-  
pultus et surrexit ex mortuis tertia die et *receptus in caelo  
est et sedet in dextera Patris* <sup>i</sup> *uenturus* <sup>(k)</sup> *iudicare uiuos et*

---

34. a. cf. Eph. 3, 15 || b. cf. Io. 1, 3; 1 Cor. 8, 6; Col. 1, 16 || c. cf. Io. 1, 1f. 14; 1 Io. 1, 1 || d. cf. 1 Cor. 1, 24. 30 || e. cf. 1 Cor. 1, 24 || f. cf. Io. 11, 25; 14, 6; Col. 3, 4; 1 Io. 1, 2; 5, 20 || g. cf. Io. 1, 9; cf. Io. 1, 4-5. 7-8; 8, 12; 9, 5; 12, 46; 1 Io. 2, 8 || h. cf. Hebr. 1, 1 || i. cf. Mc. 16, 19; cf. Mt. 26, 64; Mc. 14, 62; Lc. 22, 69; Eph. 1, 20; Col. 3, 1; Hebr. 1, 3; 8, 1; 10, 12; 12, 2.

*mortuos* <sup>j</sup> et *reddere unicuique secundum opera eius* <sup>k</sup>. Cuius regnum sine cessatione permanet in immensa saecula.  
15 Sedet enim *in dextera Patris non solum in hoc saeculo, sed et in futuro* <sup>l</sup>. Credimus et in Spiritum sanctum, hoc est *paraclitum*, quem promittens apostolis post reditum in caelos misit *docere eos ac memorari omnia* <sup>m</sup>, per quem et *sanctificantur* <sup>n</sup> sincere in eum credentium animae. Eos  
20 autem, qui dicunt de non extantibus esse filium Dei uel ex alia substantia et non ex Deo et quod 'erat aliquando tempus aut saeculum, quando non erat', alienos nouit  
507C sancta et catholica ecclesia. Similiter et | eos, qui dicunt tres esse deos uel Christum non esse Deum et ante saecula neque Christum neque filium eum esse Dei uel eum  
25 ipsum esse Patrem et Filium et sanctum Spiritum uel innascibilem Filium uel quod neque consilio neque uoluntate Pater genuerit Filium, anathematizat sancta et catholica ecclesia«.

35. Breuibus expositio fidei huius, sed absolutissimis usa est definitionibus. Nam condemnans eos, qui »de non extantibus esse Filium« dicerent, originem ei non coeptam, sed manentem | dedit. Ac ne haec origo eius, ex qua  
508A 5 natus est manens, alia potius quam Dei intellexeretur esse substantia, etiam eos blasphemus pronuntiat, qui »ex alia« aliqua »substantia, et non ex Deo« Filium natum esse loquerentur. Atque ita, cum non ex nihilo substitit neque aliunde quam ex Deo quod est extitit, non potest  
10 ambigi in his natus esse, quae Dei sunt, quia neque de non extantibus neque alia quam de innascibili Patris et aeterna substantia unigenita Fili generatur essentia. Respuit uero et interualla temporum ac saeculorum, ut qui per naturam non differt non possit separabilis esse per  
15 tempus.

508B 36. Ex omni autem parte, qua se circum|agere sollicitudo potuit, hereticorum ingeniis aditus obstruitur, ne quid

---

34. j. cf. 2 Tim 4, 1; cf. Act. 10, 42; 1 Petr. 4, 5 || k. cf. Mt. 16, 27; Rom. 2, 6; 2 Tim. 4, 14; Apc. 22, 12 || l. Eph. 1, 20-21; || m. Io. 14, 26; cf. 14, 16; 15, 26; 16, 7. 13 || n. cf. Rom. 15, 16; 2 Thess. 2, 13; 1 Petr. 1, 2.

T<sub>2,23</sub>,

- esse diuersitatis praedicetur in Filio. Anathematizat namque eos, qui tres deos dicant, quia secundum naturae ueritatem numerum nuncupationum substantia ista non recipit nisi ut in hominibus atque angelis solet, cum nomen tribuitur ex honore meritorum <sup>a</sup> naturae tamen inter eos et Deum differente substantia, et idcirco dii plures sunt. Ceterum in natura Dei Deus unus est, ita tamen, ut et Filius Deus sit, quia in eo natura non differens sit, et cum Deus ex Deo sit, non potest non uterque Deus esse, quorum per generis indifferentiam non discernatur essentia. Numerus autem nominis in nuncupatione respuitur, quia non est in naturae qualitate diuersitas. Cum igitur anathema sit deos dicens et anathema sit Filium Deum denegans, absolute ostenditur unius ad utrumque nominis unitatem de proprietate indifferentis esse substantiae, cum in confessione innascibilis Dei patris et unigeniti Dei filii neutro a se dissimilitudine essentiae differente, uterque cum Deus sit, Deus tamen unus et credendus sit et praedicandus. Sollicita itaque multum diligentique cautela episcoporum fides munit naturae genitae et genitae indifferentiam nominis unione confirmans.
- 508C 15 tur anathema | sit deos dicens et anathema sit Filium Deum denegans, absolute ostenditur unius ad utrumque nominis unitatem de proprietate indifferentis esse substantiae, cum in confessione innascibilis Dei patris et unigeniti Dei filii neutro a se dissimilitudine essentiae differente, 20 uterque cum Deus sit, Deus tamen unus et credendus sit et praedicandus. Sollicita itaque multum diligentique cautela episcoporum fides munit naturae genitae et genitae indifferentiam nominis unione confirmans.
- 509A 37. Tamen ne rursum unius Dei praedicatio unicam ac sine progenie sua solitarii Dei uelit adfirmare substantiam, statim hanc condemnat temeritatem, quae, quia Deus unus est, unum ac solitarium Deum patrem habentem 5 in se nomen et patris et filii confiteretur, cum in generante Patre et nascente Filio Deus unus esset ob indifferentis ab inuicem naturae substantiam praedicandus. Innascibilem quoque Filium sanctorum fides nescit, quia natura Filii nisi ex natiuitate non extat. Natiuitatis autem 10 in eo adeo perfecta natura est, ut qui ex substantia Dei natus est etiam ex consilio eius ac uoluntate nascatur. Ex uoluntate enim atque consilio, non ex corporalis passionis naturae essentiae Dei de essentia Dei genitae absoluta perfectio est. Consequens autem est, ut eam nunc fidem 509B 15 | retractemus, quae non olim tum, cum Fotinus episcopatu deiectus est, conscripta est.

---

36. a. cf. Ps. 81, 6; Io. 10,34.

Exemplum fidei Sirmio ab orientalibus contra  
Fotinum scriptae.

38. »Credimus in unum Deum patrem omnipotentem, creatorem et conditorem, *ex quo omnis paternitas in caelo et in terra nominatur* <sup>a</sup>. Et in unicum eius Filium Dominum nostrum Iesum Christum, qui ante omnia saecula ex
- 5 Patre natus est, Deum ex Deo, lumen ex lumine, *per quem facta sunt omnia in caelis et in terra, uisibilia et inuisibilia* <sup>b</sup>, *qui est uerbum* <sup>c</sup> *et sapientia* <sup>d</sup> *et uita* <sup>e</sup> *et lumen uerum* <sup>f</sup>, *qui in nouissimis diebus* <sup>g</sup> propter nos incorporatus est et natus de sancta uirgine et crucifixus
- 509C 10 | et mortuus et sepultus, qui et resurrexit ex mortuis tertia die et ascendit *in caelum et sedet in dextera* Patris <sup>h</sup> et *uenturus* <sup>(l)</sup> *est in consummatione saeculi* <sup>i</sup> *iudicare uiuos et mortuos* <sup>k</sup> et *reddere unicuique secundum opera sua* <sup>l</sup>. Cuius regnum sine fine perseuerans permanet in
- 15 perpetua saecula. Erit enim sedens *in dextera* Patris *non solum in hoc saeculo, uerum etiam et in futuro* <sup>m</sup>. Et in Spiritum sanctum, id est *paraclitum*, quem promittens apostolis posteaquam caelum ascendit misit *docere eos et*
- 510A | *commonere omnia* <sup>n</sup>, per quem et *sanctificantur* <sup>o</sup> cre-
- 20 dentium in eum sinceriter animae.
- I. Eos autem, qui dicunt 'de nullis extantibus Filius' uel 'de altera substantia et non ex Deo' et quod 'erat tempus uel saeculum, quando non erat', alienos scit sancta et catholica ecclesia.
- 25 II. Si quis autem Patrem et Filium duos dicit deos, anathema sit.

---

38. a. cf. Eph. 3, 15 || b. cf. Io. 1, 3; 1 Cor. 8, 6; Col. 1, 16 || c. cf. Io. 1, 1f. 14; 1 Io. 1, 1 || d. cf. 1 Cor. 1, 24. 30 || e. cf. Io. 11, 25; 14, 6; Col. 3, 4; 1 Io. 1, 2; 5, 20 || f. cf. Io. 1, 9; cf. 1, 4-5. 7-8; 8, 12; 9, 5; 12, 46; 1 Io. 2, 8 || g. cf. Hebr. 1, 1 || h. cf. Mc. 16, 19; Mt. 26, 64; Mc. 14, 62; Lc. 22, 69; Eph. 1, 20; Col. 3, 1; Hebr. 1, 3; 8, 1; 10, 12; 12, 2 || i. cf. Mt. 24, 3 || k. cf. 2 Tim. 4, 1; cf. Act. 10, 42; 1 Petr. 4, 5 || l. cf. Mt. 16, 27; Rom. 2, 6; 2 Tim. 4, 14; Apc. 22, 12 || m. cf. Eph. 1, 20-21 || n. cf. Io. 14, 26; cf. 14, 16; 15, 26; 16, 7. 13 || o. cf. Rom. 15, 16; 2 Thess. 2, 13; 1 Petr. 1, 2.

τ<sub>2, 23</sub>.

- III. Et si quis unum dicens Deum, Christum autem Deum ante saecula filium Dei obsecutum Patri in creatione omnium non confitetur, anathema sit.
- 30 IV. [Et] si quis innascibilem Deum uel partem eius de Maria natum esse audet dicere, anathema sit.
- 510B |V. [Et] si quis secundum praescientiam uel praedestinationem a<nte> Maria<m> dicit Filium esse et non ante saecula ex Patre natum *apud Deum esse* <sup>p</sup> et per eum facta
- 35 *esse omnia* <sup>q</sup>, anathema sit.
- VI. Si quis substantiam Dei dilatari et contrahi dicit, anathema sit.
- VII. Si quis dilatatam substantiam Dei Filium dicat facere aut latitudinem substantiae eius [sicut sibi uidetur] Filium nominet, anathema sit.
- 40 VIII. Si quis insitum uel prolatiuum uerbum Dei filium dicat, anathema sit.
- IX. Si quis hominem solum dicat de Maria Filium, anathema sit.
- 45 X. Si quis Deum et hominem de Maria natum dicens Deum innascibilem sic intellegit, anathema | sit.
- 510C XI. (XII.) Si quis *Verbum caro factum est* <sup>r</sup> audiens Verbum in carne translatum putet uel demutationem sustinentem accepisse carnem dicat, anathema sit.
- 50 XII. (XIII.) Si quis unicum filium Dei crucifixum audiens dealitatem eius corruptionem uel passibilitatem aut demutationem aut deminutionem uel interfectionem sustinuisse dicat, anathema sit.
- 511A XIII. (XIV.) Si quis *Faciamus hominem* <sup>s</sup> | non Patrem ad
- 55 Filium dixisse, sed ipsum ad semetipsum dicat Deum locutum, anathema sit.
- XIV. (XV.) Si quis Filium non dicat Abrahae uisum <sup>t</sup>, sed Deum innascibilem uel partem eius, anathema sit.
- XV. (XVI.) Si quis cum Iacob non Filium quasi hominem
- 60 conluctatum <sup>u</sup>, sed Deum innascibilem uel partem eius dicat, anathema sit.
- XVI. (XVII.) Si quis *Pluit Dominus a Domino* <sup>v</sup> non de

---

38. p. cf. Io. 1, 1-2 || q. cf. Io. 1, 3; Col. 1, 16 || r. Io. 1, 14 ||  
s. Gen. 1, 26 || t. cf. Gen. 18, 1-33 || u. cf. Gen. 32, 24-31 ||  
v. Gen. 19, 24.

- Filio et Patre intellegat, sed ipsum a se dicat pluisse, anathema sit. Pluit enim Dominus Filius a Domino Patre.
- 65 XVII. (XVIII.) Si quis Dominum et Dominum, Patrem et  
511B Filium – quia *Dominum a Domino* <sup>v</sup> – duos dicat deos,  
anathema sit. Non enim | exaequamus uel conparamus  
Filius Patri, sed subiectum <sup>w</sup> intellegimus. Neque enim  
descendit in Sodomam sine Patris uoluntate neque *pluit*  
70 ex se, sed *a Domino* <sup>v</sup>, auctoritate scilicet Patris, nec sedet  
in dextera a semetipso, sed audit dicentem Patrem: *Sede  
ad dexteram meam* <sup>x</sup>.
- XVIII. (XIX.) Si quis Patrem et Filium et Spiritum sanctum  
unam personam dicat, anathema sit.
- 75 XIX. (XX.) Si quis Spiritum sanctum *paraclitum* <sup>y</sup> dicens  
innascibilem Deum dicat, anathema sit.
- XX. (XXI.) Si quis, sicuti docuit nos Dominus, non alium  
dicat Paraclitum a Filio – dixit enim: *Et alterum paracli-  
tum mittet uobis Pater, quem rogabo ego* <sup>z</sup> –, anathema sit.
- 80 XXI. (XXII.) Si quis Spiritum sanctum partem dicat Pa-  
511C |tris uel Fili, anathema sit.
- XXII. (XXIII.) Si quis Patrem et Filium et Spiritum sanctum  
tres dicit deos, anathema sit.
- 512A |XXIII. (XI.) Si quis quod dictum est: *Ego Deus primus et  
85 ego Deus nouissimus et praeter me non est deus* <sup>aa</sup> ad de-  
structionem idolorum dictum et eorum, qui non sunt dii,  
in destructionem unici ante saecula Dei iudaice intellegat,  
anathema sit.
- XXIV. Si quis uoluntate Dei tamquam unum aliquid de  
90 creatura factum dicat Filium, anathema sit.
- XXV. Si quis nolente Patre natum dicat Filium, anathema  
sit. Non enim nolente Patre coactus Pater uel naturali  
necessitate ductus, cum nollet, genuit Filium, sed mox  
uoluit, sine tempore et impassibiliter ex se eum genitum  
95 demonstrauit.
- 512B XXVI. Si quis innascibilem et sine initio dicat | Filium  
tamquam duo sine principio et duo innascibilia et duo  
innata dicens duos faciat deos, anathema sit. *Caput* enim,  
quod *est principium* omnium, Filius; *caput* autem, quod

---

38. v. Gen. 19, 24. || w. cf. 1 Cor. 15, 28 || x Ps. 109, 1 || y. cf. Io.  
14, 26; 15, 26; 16, 7 || z. Io. 14, 16 || aa. Is. 44, 6; cf. 41, 4.

100 est principium *Christi, Deus* <sup>bb</sup>. Ita enim ad unum, qui est sine principio, omnium principium per Filium uniuersa referimus.

XXVII. Et iterum confirmantes christianismi intellectum dicimus, quoniam si quis Christum Deum filium Dei ante  
105 saecula subsistentem et ministrantem Patri ad omnium perfectionem non dicat, sed ex quo de Maria natus est, ex eo et Christum et filium nominatum esse et initium accepisse, ut sit Deus, dicat, anathema sit.«

512C 39. Necessitas et | tempus admonuit eos, qui tum conuenierant, per multiplices quaestiones latius ac diffusius expositionem fidei ordinare, quia multis et occultis cuniculis in ca|tholicam domum ea, quae per Fotinum renoua-  
513A 5 batur, heresis temptaret inrepere, ut per singula genera intemeratae et inlaesae fidei unicuique generi hereticae ac furtivae fraudulentiae contrairetur, essentque tot fidei absolutiones, quotidem essent quaesitae perfidiae occasiones. Ac primum post generalem illam atque indubitata-  
10 tam sacramentorum expositionem hinc exponendae fidei aduersum hereticos coepit exordium.

I. »Eos autem, qui dicunt ‘de nullis extantibus Filius’ uel ‘de altera substantia et non ex Deo’ et quod ‘erat tempus uel saeculum, quando non erat’, alienos scit sancta et ca-  
15 tholica ecclesia«.

513B 40. Quis hic ambiguitatis locus? Aut quid ex sinceræ fidei conscientia reliquum est? Non est de non extantibus, ut ei extans origo sit. Non est extans ei | ad originem substantia aliqua alia nisi sola quae Dei est, ut in eo  
5 nihil aliud natum possit esse quam omne quod Dei sit, quia non ex nihilo extans aliunde non subsistit. Non differt in tempore, ut cum Patre sit intemporalis et Filius. Inseparabilia itaque inter innascibilem Patrem et unigenitum Filium cuncta sunt, quos in tempore pares ipsa illa  
10 unius tantum paternae existentis, ex qua natiuitas sumitur, indifferentia in nullo discernat essentiae.

---

38. bb. cf. 1 Cor. 11, 3; Col. 1, 18.

L. Eph. 1, 23

II. »Si quis autem Patrem et Filium duos dicit deos, anathema sit«.

15 III. »Et si quis unum dicens Deum, Christum autem Deum ante saecula filium Dei obsecutum Patri in creatione omnium non confitetur, anathema sit«.

513C 41. | Rerum nobis absolutam intellegentiam ipsa illa nominis religiosa professio tribuit. Cum enim in damnatione sit Patrem et Filium duos deos dicere et rursum anathema sit Filium Deum denegare, substantiae diuersae  
5 alterius ab altera opinio in praedicandis diis duobus excluditur. Non enim est alia praeter illam Dei patris, ex qua Dei filius Deus intemporalis est natus, essentia. Nam cum necessario Deum patrem confitemur et absolute Christum Dei filium Deum praedicamus et inter haec  
10 duum deorum sit inreligiosa confessio, non possunt secundum naturae indifferentiam et nomen indifferens non unum esse in essentiae genere, quorum essentiae nomen non licet esse nisi unum.

15 IV. »Si quis innascibilem Deum uel partem eius de Maria natum esse audet dicere, anathema sit«.

513D 42. | Ne quod nuncupatae essentiae in Patre et Filio per  
514A indissimilem naturam nomen unum | est occasionem hereticis praestaret, ut innascibilem Deum uel partem eius nasci de Maria praedicarent, occursum est salutaris definitione sententiae, ut anathema esset hoc confitens. Non  
5 enim religiosa unitas nominis ex indifferentis naturae essentia constituta personam genitae ademit essentiae, ut uninci ac singularis Dei substantia per unionem nominis intellegatur, cum utriusque essentiae nomen unum,  
10 id est Deus unus, ob indiscretae in utroque naturae indissimilem substantiam praedicetur.

V. »Si quis secundum praescientiam et praedestinationem ante Mariam dicit Filium esse et non ante saecula ex Patre natum *apud Deum esse*<sup>a</sup> et *per eum facta esse*  
15 *omnia*<sup>b</sup>, anathema sit«.

---

42. a. cf. Io. 1, 1-2 || b. cf. Io. 1, 3; Col. 1, 16.

514B 43. Deum omnium nostrum Dei filium antequam | corporeus nascitur negaturi tamen secundum praescientiam et praedestinationem, non secundum naturae subsistentis essentiam fuisse confirmant, id est, ut per praescientiam  
5 Patris – quia eum praedestinavit, ut esset aliquando scilicet gignendus ex uirgine – nuntiatus nobis fuerit potius quam ante saecula in naturae diuinae substantia natus extiterit, utque omnia, quae ipse in prophetis de corporacionis suae ac passionis sacramentis locutus est, ipsa illa  
10 secundum praescientiam de eo a Patre sint dicta. Itaque doctrinae huius peruersitas condemnatur, ut cognitus nobis unigenitus Dei filius natus potius ex Patre ante saecula et ipsa saecula cum creaturis omnibus condens quam praedestinatus sit esse gignendus.

514C 15 VI. »Si quis substantiam Dei dilatari et contrahi | dicit, anathema sit«.

44. Contrahi et dilatari corporalis est passio. *Deus autem*, qui *spiritus est*<sup>a</sup> et *spirat ubi uult*<sup>b</sup>, non se per demutationem substantiae aut dilatatur aut contrahitur. Extra corporalis enim naturae necessitatem liber manens quod uult et  
5 cum uult et ubi uult, id praestat ex sese. Impium ergo est substantiae demutationem libertati tantae uirtutis adscribere.

VII. »Si quis dilatatam substantiam Dei Filium dicat facere aut latitudinem substantiae eius Filium nominet,  
10 anathema sit«.

514D 45. Superior sententia, etsi indemutabilem Deum docere uoluerit, ad hanc se tamen sequentem heresim praeparauit. Quidam enim ausi sunt innascibilem | Deum usque ad sanctam uirginem substantiae dilatatione protendere,  
5 ut latitudo deducta quodam naturae suae tractu adsumensque hominem filius nuncupetur neque Filius ante saecula perfectus Deus natus idem postea et homo natus sit. Totum hoc itaque catholica fides damnat, in quo et demutabilis Pater dicitur et natus Filius abnegatur.

515A

---

44. a. cf. Io. 4, 24 ; 2 Cor. 3, 17 || b. cf. Io. 3, 8.

- 10 VIII. »Si quis insitum et prolatiuum uerbum Dei filium dicat, anathema sit«.

515B 46. Heretici perimentes, quantum in ipsis est, Dei filium uerbum esse tantum confitentur, prodeuntem scilicet loquentis ore sermonem et insubstantiuae uocis incorporealem sonum, ut Deo patri istiusmodi sit uerbum Filius, cuiusmodi per insitam nobis loquendi naturam uerbum omne profertur in uocem. Fraus ergo haec omnis in damnatione est, quae *Deum Verbum*, quod in | *principio apud Deum erat* <sup>a</sup>, tamquam uerbum esse insitae ac prolatae uocis adfirmet.

- 10 IX. »Si quis hominem solum dicat de Maria Filium, anathema sit«.

15 Filium Dei de Maria non praedicamus nisi et hominem et Deum praedicemus. Sed ne id, quod Deum et hominem praedicamus, fraudis habeat occasionem, continuo subiecit:

X. »Si quis Deum et hominem de Maria natum dicens Deum innascibilem sic intellegit, anathema sit«.

515C 47. Conseruatur substantiae et nomen et uirtus. Cum enim in anathemate sit qui ex Maria Dei filium hominem sine Deo | dixerit et in eodem iudicio sit qui in homine innascibilem Deum dixerit, non Deus is, qui in homine est, non esse Deus dicitur, sed Deus innascibilis abnegatur Patre a Filio non naturae nomine, quia nec diuersitate substantiae, sed sola innascibilitatis auctoritate discreto.

516A [XI. (XII.) »Si quis *Verbum caro factum est* <sup>a</sup> audiens Verbum in carne translatum putet uel demutationem sustinentem accepisse carnem dicat, anathema sit«.

---

46. a. cf. Io. 1, 1-2.

47. a. Io. 1, 14.

48. Conseruatur dignitas diuinitatis, ut in eo, quod *Verbum caro factum est*<sup>a</sup>, dum Verbum caro fit, non amiserit per carnem quod erat Verbum neque translatum in carne sit, ut Verbum esse desineret, sed *Verbum caro factum est*<sup>a</sup>, ut caro potius hoc inciperet esse quod Verbum. Alioquin unde carni in operibus uirtutes<sup>b</sup>, in monte gloriam<sup>c</sup>, in cogitationibus humanorum cordium scientiam<sup>d</sup>, in passione securitatem, in morte uitam? Sed demutationem Deus nesciens nihil ex substantiae suae bonis | caro factus amisit.

516B 10

XII. (XIII.) »Si quis unicum filium Dei crucifixum audiens dealitatem eius corruptionem uel passibilitatem aut demutationem aut deminutionem uel interfectionem sustinuisse dicat, anathema sit«.

49. Absolute ostenditur cur *Verbum*, licet *caro factum sit*<sup>a</sup>, non tamen translatum fuerit in carne. Cum enim haec passionum genera infirmitatem carnis adficient, Deus tamen *Verbum caro factus*<sup>a</sup> non potuit a se demutabilis esse patiendo. Non enim id ipsum est pati et demutari, quia omnem carnem passio cuiusque generis demutet sensu, dolore, tolerantia. *Verbum* autem, quod *caro factum est*<sup>a</sup>, licet se passioni subdiderit, non tamen demutatum est passibilitate patendi. Nam pati potuit et passibile esse non potuit, quia passibilitas naturae infirmis significatio est. Passio autem est eorum, quae sint inlata, perpassio. Quae quia indemutabilis Deus est, cum tamen *Verbum caro factum sit*<sup>a</sup>, habuerunt in eo passionis materiam sine passibilitatis infirmitate. | Manet itaque indemutabilis etiam in passione natura, quia auctori suo indifferens ex impassibilis essentiae nata substantia est.

516C 5  
10  
517A 15

---

48. a. Io. 1, 14 || b. cf. Mt. 13, 54; Mc. 5, 30; Lc. 5, 17; 6, 19; 8, 46 ||  
c. cf. Mt. 17, 1-8; Mc. 9, ~~28-34~~; Lc. 9, 28-36; 2 Petr. 1, 16-18 ||  
d. cf. Mt. 9, 4; Mc. 2, 8; Lc. 5, 22; 9, 47. *11, 17; 104, 2, 25.*  
49. a. cf. Io. 1, 14.

*H 11-8  
T 12, 25.  
L 6, 8.*

XIII. (XIV.) »Si quis *Faciamus hominem*<sup>b</sup> non Patrem ad Filium dixisse, sed ipsum ad semetipsum dicat Deum locutum, anathema sit«.

20 XIV. (XV.) »Si quis Filium non dicat Abrahae uisum<sup>c</sup>, sed Deum innascibilem uel partem eius, anathema sit«.

XV. (XVI.) »Si quis cum Iacob non Filium quasi hominem conluctatum<sup>d</sup>, sed Deum innascibilem uel partem eius dicat, anathema sit«.

25 XVI. (XVII.) »Si quis *Pluit Dominus a Domino*<sup>e</sup> non de Filio et Patre intellegat, sed ipsum a se pluisse dicat, anathema sit. *Pluit enim Dominus Filiius a Domino Patre*«.

517B

50. Haec quia Fotinus, aduersus quem tum conuentum erat, negabat, inserenda fidei fuerunt, ne quis auderet non ante Dei filium quam uirginis filium praedicare et superiora omnia, quae propria Dei filio sunt, stultissima  
5 hereticae insaniae peruersitate Deo innascibili coaptaret et, dum haec ad Patrem referret, Filio substantiam denegaret. Quae quia absoluta sunt, necessitatem nobis interpretandi non reliquerunt.

XVII. (XVIII.) » Si quis Dominum et Dominum, Patrem  
10 et Filium – quia *Dominum a Domino*<sup>a</sup> – duos dicat deos, anathema sit. Non enim exaequamus uel conparamus Filium Patri, sed *subiectum*<sup>b</sup> intellegimus. Neque enim descendit in Sodomam sine Patris uoluntate neque *pluit*  
15 *ex se*, sed *a Domino*<sup>a</sup>, auctoritate scilicet Patris, nec sedet in dextera a semetipso, sed audit dicentem Patrem: *Sede ad dexteram meam*<sup>c</sup>«.

517C

518A 51. | Et superiora et consequentia suspicionem, si qua esse in his dictis uidebitur, penitus excludunt, ne diuersitas dissimilium deitatum in Domino et Domino praedicetur. Et in eo non comparatur, quia duos deos dici impiissimum  
5 sit. Non autem idcirco non comparatur uel exaequatur Filius Patri, ne Deus ipse non esse credatur. Cum enim

---

49. b. Gen. 1, 26 ; || c. cf. Gen. 18, 1-33 || d. cf. Gen. 32, 24-31 || e. Gen. 19, 24.

50. a. Gen. 19, 24 || b. cf. 1 Cor. 15, 28 || c. Ps. 109, 1.

anathema sit Christum Deum denegans, non potest idcirco profanum uideri duos deos connominari, ne et Christus Deus praedicetur, cum per essentiae naturalis proprietatem idcirco Deus unus est, quia ex innascibili Deo patre, qui unus est Deus, unigenitus filius Deus natus non aliunde quam ex Deo habeat esse quod Deus est et indifferenti | eius, qui genitus est ab eo, qui genuit, essentia non potest non indifferentis unum nomen esse naturae.

10  
518B  
15 Et uel in eo quidem maxime non comparatur nec coaequatur Filius Patri, dum subditus per oboedientiae obsequelam est, dum *pluit Dominus a Domino* <sup>a</sup>, ne a se ipse secundum Fotinum aut Sabellium pluerit ut *Dominus a Domino* <sup>a</sup>, dum ad dexteram Dei tum consedit, cum sibi  
20 ut consideret dictum sit <sup>b</sup>, dum mittitur, dum accipit, dum in omnibus uoluntati eius, qui se misit, obsequitur. Sed pietatis subiectio non est essentiae deminutio nec religionis officium degenerem efficit naturam, cum per id, quod, cum et innascibilis pater Deus est et unigenitus filius Dei Deus sit, Deus tamen unus sit, et subiectio Fili  
25 doceatur et dignitas, | dum et ipsi illi nomini Filius nuncupandus subicitur, quod, cum Dei patris sit, tamen sibi ex natura sit nomen. Habens nomen, sed eius, cuius et  
518C  
519A  
30 tamen, ut subiectio nominis proprietatem naturalis atque indifferentis testetur essentiae.

XVIII. (XIX.) »Si quis Patrem et Filium unam personam dicit, anathema sit«.

52. Non habet necessitatem contradicendi sibi absoluta peruersitas, et tamen stultus quorundam furor in id prorupit, ut personam unam duum nominum ausa sit praedicare.

5 XIX. (XX.) »Si quis Spiritum sanctum *paraclitum* <sup>a</sup> dicens innascibilem Deum dicat, anathema sit«.

---

51. a. Gen. 19, 24 || b. cf. Ps. 109, 1.

52. a. cf. Io. 14, 16, 26; 15, 26; 16, 7.

53. Adiectio nunc Paracliti anathemati obnoxiam facit innascibilis in eo Dei praedicationem. Impiissimum enim est innascibilem Deum eum dici, qui ad consolationem nostram est missus a Filio.

519B 5 | XX. (XXI.) »Si quis, sicuti docuit nos Dominus, non alium dicat Paraclitum a Filio – dixit enim: *Et alterum paraclitum mittet uobis Pater, quem rogabo ego*<sup>a</sup> –, anathema sit«.

54. A Filio Paraclitum missum meminimus et in principio hoc fides ipsa exposuit. Sed quia frequenter Filius per indifferentis naturae uirtutem opera sua opera Patris esse dixit<sup>a</sup> dicens: *Ego opera Patris mei facio*<sup>b</sup>, missurus quoque Paraclitum, sicuti frequenter spondit<sup>c</sup>, interdum eum et mittendum dixit a Patre<sup>d</sup>, dum omne quod ageret pie referre est solitus ad Patrem. Ex quo heretici occasionem frequenter arripiunt, ut ipsum esse Filium Paraclitum dicant, cum in eo, quod *alium paraclitum*  
519C 10 mittendum a Patre sit | precaturus<sup>e</sup>, differentiam missi rogantisque significet.

XXI. (XXII.) »Si quis Spiritum sanctum partem dicat Patris uel Fili, anathema sit«.

55. Stultitia heretici furoris haec coegit in scripta referre, non quaestio. Nam cum Spiritus sancti nomen habeat suam significationem et Spiritus sanctus paraclitus habeat substantiae suae et officium et ordinem et cum ubique  
5 indemutabilis Pater et Filius praedicetur, quomodo pars esse aut Patris aut Fili Spiritus sanctus adseretur? Sed quia sicut inter cetera insaniarum genera etiam hoc quoque proferri ab impiis solet, idcirco a sanctis debuit improbari.

---

53. a. Io. 14, 16.

54. a. cf. Io. 4, 34 ; (5, 20. 36 ; )9, 4 ; (10, 25. 32 ; )14, 10 ; (17, 4) ||

b. cf. Io. 10, 37 || c. cf. Io. 16, 7 (uide etiam sub d.) || d. cf. Io.

14, 16.26 ; 15, 26 || e. cf. Io. 14, 16.

10 XXII. (XXIII.) »Si quis Patrem et Filium et Spiritum  
sanctum tres dicit deos, anathema sit«.

519D 56. | Duum deorum professio cum inreligiosa sit, quia  
520A nusquam nisi unum Deum praedicatum meminerimus et  
5 praedicemus, quanto magis trium deorum in Patre et Fi-  
lio et Spiritu | sancto nuncupatio damnabilis est! Quod  
5 tamen quia heretici dicunt, recte catholici condemnant.

XXIII. (XI.) »Si quis quod dictum est: *Ego Deus primus  
et ego Deus nouissimus et praeter me non est deus*<sup>a</sup>, ad de-  
structionem idolorum dictum et eorum, qui non sunt dii,  
in destructionem unici ante saecula Dei iudaice [dictum]  
10 intellegat, anathema sit«.

57. Deorum numerositate damnata et Deo tantum uno  
praedicato negari Deus filius Dei non potest. Verum na-  
turae istud praestat genuina proprietates, ut nomen, quod  
negatur ad numerum, debeat essentiae et id, quod *Non*  
5 *est deus praeter me*<sup>a</sup>, non possit Filio auferre quod Deus  
520B est, quia deus alius | praeter quam qui est ex Deo nullus  
est. Et per hanc uocem Dei patris non potest non Deus  
esse qui ex se indifferenti ad naturam suam est natus  
essentia. Quod idcirco Iudaei ad unionem Dei referunt,  
10 quia unigenitum Deum nesciunt. Sed nos cum duos deos  
negamus, diuersitatem in Patre et Filio naturalis abomi-  
namur essentiae, quia id, quod *Non est Deus praeter me*<sup>a</sup>,  
impiam de falsis diis perimit opinionem. Cum uero unum  
Deum confitentes Filium quoque Deum dicimus, nihil di-  
15 uersum per substantiam in utroque sub uno nomine prae-  
dicamus.

XXIV. »Si quis uoluntate Dei tamquam unum aliquid de  
creatura Filium factum dicat, anathema sit«.

520C 58. | Omnibus creaturis substantiam uoluntas Dei adtulit,  
sed naturam Filio dedit ex impassibili ac non nata sub-

---

56. a. Is. 44, 6 ; cf. 41, 4.

57. a. Is. 44, 6.

stantia perfecta natiuitas. Talia enim cuncta creata sunt, qualia esse Deus uoluit, Filius autem natus ex Deo talis  
5 substitit, qualis et Deus est. Nec dissimilem sui edidit natura naturam, sed ex substantia Dei genitus naturae secundum originem adtulit, non secundum creaturas uoluntatis essentiam.

XXV. »Si quis nolente Patre natum dicat Filium, anathema sit. Non enim nolente Patre coactus Pater uel naturali  
10 necessitate ductus, cum nollet, genuit Filium, sed mox uoluit, sine tempore et impassibiliter ex se eum genitum demonstrauit«.

520D 59. Cum non ex uoluntate ut cetera Filius subsistere doceretur, | ne secundum uoluntatem tantum, non etiam secundum naturam haberet essentiam, data hereticis occasio uidebatur, ut necessitatem Deo patri gignendi ex se  
521A 5 Fili adscriberent tamquam naturae lege cogente inuitus ediderit. Sed haec passionum non est in Deo patre conditio, cum inenarrabili et perfecta natiuitate Fili nec uoluntas sola genuit Filium nec demutata aut coacta imperio naturalis legis essentia est. Nec ad gignendum quaesita  
10 substantia est nec gignentis in genito diuersa natura est nec in tempore paterni nominis solitudo, sed ante tempora omnia Pater ex naturae suae essentia impassibiliter uolens Filio dedit naturalis natiuitatis essentiam.

XXVI. »Si quis innascibilem et sine initio dicat Filium  
15 tamquam duo sine principio et duo innascibilia et duo innata dicens duos faciat deos, anathema sit. *Caput* enim, quod est *principium* omnium, Filius; *caput* autem, quod est principium *Christi*, *Deus* <sup>a</sup>. Sic enim ad unum ininitabilem omnium initium | per Filium uniuersa referimus«.

521B

60. Filium innascibilem confiteri impiissimum est. Iam enim non erit Deus unus, quia Deum unum praedicari natura unius innascibilis Dei exigit. Cum ergo Deus unus sit, duo innascibiles esse non possunt, cum idcirco Deus

---

59. a. cf. 1 Cor. 11, 3 ; Col. 1, 18.

5 unus sit – cum et pater Deus sit et filius Dei Deus sit –,  
quia innascibilitas sola penes unum sit. Filius autem id-  
circo Deus, quia ex innascibili essentia natus existat. Re-  
spuit ergo innascibilem Filium praedicari fides sancta, ut  
per unum innascibilem Deum unum Deum praedicet, ut  
10 naturam unigenitam ex innascibili genitam essentia in  
uno innascibilis Dei nomine complectatur. *Caput* enim  
521C omnium Filius est, sed *caput* Fili *Deus* est<sup>a</sup>. | Et ad  
unum Deum omnia hoc gradu atque hac confessione  
referuntur, cum ab eo sumant uniuersa principium, cui  
15 ipse principium sit.

XXVII. »Et iterum confirmantes christianismi intellec-  
tum dicimus, quoniam si quis Christum Deum filium Dei  
ante saecula subsistentem et ministrantem Patri ad omni-  
um perfectionem non dicat, sed ex quo de Maria natus  
20 est, ex eo et Christum et filium nominatum esse et initi-  
um accepisse, ut sit Deus, dicat, anathema sit.«

522A 61. Concludi damnatio eius heresis, propter quam | con-  
uentum erat, expositione totius fidei, cui aduersabatur,  
oportuit, quae initium Dei filii ex partu uirginis mentie-  
batur. Hoc enim fidei nostrae secundum euangelicam et  
5 apostolicam doctrinam principale est, Dominum nostrum  
Iesum Christum Deum et Dei filium a Patre nec honoris  
confessione nec uirtutis potestate nec substantiae diuer-  
sitate nec interuallo temporis separari.

62. Multifarie, ut intellegitur, episcoporum consiliis atque  
sententiis quaesita ueritas est et intellegentiae ratio expo-  
sita est per singulas scriptae fidei professiones singulis  
quibusque generibus impiae praedicationis extinctis.  
5 Non enim infinitus et inensus Deus breuibus humani  
sermonis eloquiis uel intellegi potuit uel ostendi. Fallit |  
522B etenim plerumque et audientes et docentes breuitas uer-  
borum, et compendio sermonis aut non intellegi potest  
quod requiritur aut etiam corrumpitur quod significatum  
10 magis quam enarratum rationis absolute non constat.  
Et idcirco episcopi intellegentiae sensu loquentes ob dif-

---

60. a. cf. 1 Cor. 11, 3.

15 facultatem naturalis intelligentiae et plurimis definitionibus et copiosioribus uerbis usi sunt ad docendum, ut et sensum audientium distinctione editae per multa ueritatis inbuerent et de diuinis rebus nihil aliud periculosum aut obscurum in hac multimoda plurium sententiarum absolute loquerentur.

522C 63. Nihil autem mirum uideri uobis | debet, fratres carissimi, quod tam frequenter exponi fides coeptae sunt. Necessitatem hanc furor hereticus inponit. Nam tantum ecclesiarum orientalium periculum est, ut rarum sit  
5 huius fidei – quae qualis sit, uos iudicate – aut sacerdotes aut populum inueniri. Male enim per quosdam impietati auctoritas data est, et exiliis episcoporum, quorum causam non ignoratis, uires auctae sunt profanorum. Non peregrina loquor neque ignorata scribo. Audiui ac uidi  
10 uitia praesentium, non laicorum, sed episcoporum. Nam absque episcopo Eleusio et paucis cum eo ex maiori parte Asianae decem prouinciae, intra | quas consisto, uere Deum nesciunt. Atque utinam penitus nescirent! Cum procliuiore enim uenia ignorarent quam obtrectarent.  
15 Sed horum episcoporum dolor se intra silentium non continens unitatem fidei huius quaerit, quam iam pridem per alios amisit. Nam illa in primo conlatae expositionis fides hanc habuit necessitatem, quia apud Sirmium per inmemorem gestorum suorum dictorumque Ossium nouae et tamen suppuratae iam diu impietatis doctrina proruperat. Sed de eo nil loquor, qui idcirco est reseruatus, ne iudicio humano ignoraretur qualis ante uixisset. Vbi-  
20 que autem scandala, ubique schismata, ubique perfidiae sunt. Hinc illud est, ut ad professionem subscribendae fidei aliqui eorum, qui ante aliud scripserant, cogentur.  
523A 25 Nec quaeror de | patientissimis uiris orientalibus episcopis, quibus suffecit post blasphemiae uoluntatem coactae saltim fidei professio. Gratulandum enim uidetur in tanta blasphemantium episcoporum heretica pertinacia aliquem ex his suscipi paenitentem. Sed inter haec, o beatos uos in Domino et gloriosos, qui perfectam atque apostolicam fidem conscientiae professione retinentes conscriptas fides huc usque nescitis! Non enim eguistis *littera*, qui

35 *spiritu* abundabatis <sup>a</sup>. Neque officium manus ad scriben-  
dum desiderastis, qui quod *corde* a uobis credebatur, *ore*  
523C *ad salutem* profitebamini <sup>b</sup>. Nec necessarium habuistis  
episcopi legere quod regenerati neofiti tenebatis. Sed  
necessitas consuetudinem intulit exponi fides et expositis  
40 subscribi. Vbi enim sensus conscientiae periclitatur, illic  
littera postulatur. Nec sane scribi inpedit quod salutare  
est confiteri.

64. Confitemur sane in sancti Spiritus dono semper inno-  
centes et scribimus uolentes non deos duos, sed Deum  
unum neque per id non et Deum Dei filium; est enim ex  
Deo Deus. Non innascibiles duos, quia auctoritate innas-  
524A 5 cibilitatis Deus unus est, neque per id non et unigenitus  
Deus est; namque origo sua innascibilis substantia est.  
Non unum subsistentem, sed substantiam non differen-  
tem. Non unum in dissimilibus naturis Dei nomen, sed  
unius nominis atque naturae indissimilem essentiam.  
10 Non praestantem quemquam cuiquam genere substan-  
tiae, sed subiectum alterum alteri natiuitate naturae.  
Patrem in eo maiorem esse, quod pater est; Filium in eo  
non minorem esse, quod filius est. Significationem  
interesse, non interesse naturam. Patrem non intra tem-  
15 pora confiteri, sed cointemporalem Patri Filium non ne-  
gare. Patrem in Filio praedicare, quia nihil in se habeat  
Filius a Patre dissimile. Filium in Patre confiteri, quia  
non est aliunde quod filius est. Mutuam sibi ac similem  
inuicem naturam non nescire, quia par sit. Quod unus  
524B 20 | sit non existimare, qui unum sunt; unum eos sic per in-  
dissimilis naturae indifferentiam praedicare, ne unus sit.

65. Exposui, carissimi, quantum et humani sermonis con-  
suetudo patiebatur et Dominus mihi semper – ut ipse scit  
– a me oratus indulset, communis fidei conscientiam. Et si  
quid minus, immo quia minus ac prope nihil dictum est,  
5 mementote non sensum mihi, sed uerba deesse. Arguam  
forte in eo naturam meam, non tamen arguam uolunta-  
tem; et ignosco naturae, si loqui de Deo quod uult non  
potest, cuius sufficiat ad salutem credidisse quae Dei  
sunt.

---

63. a. cf. 2 Cor. 3, 6 || b. cf. Rom. 10, 9-10.

- 524C 66. Nunc quia fides mea atque uestra, | quantum mihi  
consciis sum, apud Deum non periclitatur et ostendi uo-  
bis, sicut uoluistis, quae ante expositae fides essent ab  
orientalibus episcopis, sed paucis – repetam enim, quia  
5 secundum numerum ecclesiarum orientalium episcopo-  
rum paucorum fides ista est – , ipse quoque quid de  
diuinis rebus secundum doctrinam apostolicam sentirem  
professus sum. Reliquum est, ut quae errorem nobis ex  
525A simplicitatis securitate adferunt cognoscatis sine suspi-  
10 cione aliqua, quia iam nec relicta est audiendi. Et quam-  
quam iam non uerear de me iudicari secundum expositio-  
nem totius fidei, tamen patimini, ut uelim de me adhuc  
nisi absolutis omnibus iudicari.
67. Multi ex nobis, fratres carissimi, ita unam substantiam  
Patris et Fili praedicant, ut uideri possint non magis id  
pie quam impie praedicare. Habet enim hoc uerbum in  
se et fidei conscientiam et fraudem paratam. Nam si se-  
5 cundum naturae proprietatem ac similitudinem, ut simili-  
tudo non speciem solam adferat, sed genus teneat, reli-  
giose unam substantiam praedicamus, dummodo unam  
substantiam proprietatis similitudinem intellegamus, ut  
quod unum sunt non singula|rem significet, sed aequales.
- 525B Aequalitatem dico, id est indifferentiam similitudinis, ut  
10 similitudo habeatur aequalitas. Aequalitas uero unum id-  
circo dicatur esse, quia par sit; unum autem, in quo par  
significatur, non ad unicum uindicetur. Vna igitur sub-  
stantia, si non personam subsistentem perimat nec unam  
15 substantiam partitam in duos diuidat, religiose praedica-  
bitur, quae ex natiuitatis proprietate et ex naturae simili-  
tudine ita indifferentis sit, ut una dicatur.
68. At uero si idcirco unius substantiae Pater et Filius di-  
catur, ut hic subsistens sub significatione licet duum no-  
minum unus ac solus sit, confessum nomine Filium con-  
scientia non tenemus, si unam substantiam confiten|tes  
5 ipsum sibi unicum ac singularem et Patrem esse dicimus  
et Filium. Quin etiam et huius statim erroris occurrit oc-  
casio, ut diuisus a sese Pater intellegatur et partem exse-  
cuisse, quae esset sibi filius. Id enim heretici unam sub-  
stantiam praedicantes contendunt et his multum pia  
10 confessionis nostrae sermo blanditur, ut, dum uerbum

- hoc indefinita breuitate dubium est, proficiat ad errorem. Est praeterea error hic tertius, ut, cum unius substantiae Pater et Filius esse dicatur, significari existimetur substantia prior, quam inter se duo pares habeant,
- 15 ac sic tres res sermo significet: substantiam unam et duos unius substantiae uelut coheredes. Vt enim coheredes duo sunt et hereditas anterior est, cuius duo sunt coheredes, ita unius substantiae anterioris duo | possunt pares uideri esse consortes. Atque ita una substantia Patris et
- 526A 20 Fili praedicata aut unum, qui duas nuncupationes habeat, subsistentem significat aut diuisam unam substantiam duas imperfectas fecisse substantias aut tertiam priorem substantiam, quae a duobus et usurpata sit et adsumpta, quae idcirco una dicatur, quia in duas una desecta sit. Et
- 25 ubi post haec natiuitas? Vbi Pater, ubi Filius intellegitur, si Patrem et Filium uel desectio potius uel anterioris substantiae communitio quam naturae natiuitas praedicabit?
69. In his igitur tot et tam grauibus fidei periculis uerborum breuitas temperanda est, ne impie dici existimetur quod pie intellegitur, ne secunda atque innocente conscientia per occasionem hereticam reus sermo sit. | Dic-
- 526B 5 turus unam catholicus substantiam Patris et Fili non incipiat neque hoc quasi maximum teneat tamquam sine hoc uera fides nulla sit. Tuto unam substantiam dicet, cum ante dixerit: Pater ingenitus est, Filius natus est. Subsistit ex Patre. Patri similis est uirtute, honore, natura.
- 10 Patri subiectus est ut auctori nec se per *rapinam Deo*, cuius *in forma* manebat, aequauit, *oboediens usque ad mortem* fuit <sup>a</sup>. Non est ex nihilo, sed natiuitas est. Non est innascibilis, sed cointemporalis est. Non est pater, sed ex eo filius est. Non est portio aliqua, sed totus est. Non est
- 15 auctor ipse, sed *imago est, imago Dei* <sup>b</sup> ex Deo in Deum nata. Non est creatura, sed Deus est. Non alter Deus in genere substantiae, sed unus Deus per substantiae indifferentis essentiam. | Non persona Deus unus est, sed natura, quia nihil in se diuersum ac dissimile habeat natus
- 526C 20 et generans. Et post haec unam substantiam Patris et Fili dicendo non errat aut unam substantiam negando iam peccat.

---

69. a. cf. Phil. 2, 6. 8 || b. cf. 2 Cor. 4, 4; Col. 1, 15; Hebr. 1, 3.

70. Nemo itaque unam substantiam negari a nobis putet, cuius idcirco ratio ostenditur, ne negetur. Nemo unam substantiam breui ac nudo sermone putet praedicandam, ut possit religiose dici una esse substantia. Non enim ego  
5 audio: 'Christus ex Maria natus est' <sup>a</sup>, nisi et audiam: 'In principio erat Verbum et Deus erat Verbum' <sup>b</sup>. Non audiam: 'Christus esuriuit' <sup>c</sup>, nisi post quadraginta dierum ieiunium audiam: 'Non in pane solo uiuit homo' <sup>d</sup>. Non audiam: 'si|tiuit' <sup>e</sup>, nisi audiam: 'Qui biberit de aqua, quam  
10 ego dedero ei, non sitiet in aeternum' <sup>f</sup>. Non audiam: 'Christus passus est' <sup>g</sup>, nisi audiam: 'Nunc est hora, ut filius hominis clarificetur' <sup>h</sup>. Non audiam: 'mortuus est' <sup>i</sup>, nisi audiam: 'resurrexit' <sup>j</sup>. Nihil solitarium ex diuinis sacramentis ad suspicionem audientium et ad occasionem  
15 blasphemantium proferamus. Ante natiuitas Fili, ante subiectio, ante similitudo naturae praedicanda est, ut non impie unius esse et Pater et Filius substantiae praedicetur. Et non intellego, cur ante cetera tamquam maximum et potissimum et solitarium praedicandum sit quod nec  
20 pie possit ante cetera praedicari et iam impie necesse sit post cetera denegari.

527B 71. Non est, | fratres carissimi, una Patris et Fili neganda substantia, sed nec inrationabiliter praedicanda. Sit una substantia ex naturae genitae proprietate, non sit aut ex portione aut ex unione aut ex communione. Potest una  
5 substantia pie dici et pie taceri. Habes natiuitatem, habes similitudinem. Quid uerbi calumniam suspiciose tenemus rei intellegentia non dissidentes? Credamus et dicamus esse unam substantiam, sed per naturae proprietatem, non ad significationem impiae unionis. Vna sit ex simili-  
10 tudine, non ex solitudine.

---

70. a. cf. Mt. 1, 16 || b. Io. 1, 1 || c. Mt. 4, 2; Lc. 4, 2; cf. Mt. 21, 18; Mc. 11, 12 || d. Mt. 4, 4; Lc. 4, 4; cf. Dn. 8, 3 || e. cf. Io. 19, 28 || f. Io. 4, 13 || g. 1 Petr. 2, 21; cf. 4, 1; Hebr. 2, 18; 5, 8; 12 || h. Io. 12, 23 || i. cf. Rom. 14, 9, 15; 1 Cor. 15, 3; 2 Cor. 5, 15; 1 Thess. 4, 14 et saepe || j. cf. Mt. 28, 6; Mc. 16, 6; Lc. 24, 6, 34; Rom. 14, 9; 1 Cor. 15, 4, 12-13; 2 Cor. 5, 15; 1 Thess. 4, 14 et saepe.

13

Lc. 24, 34

- 527C 72. Sed forte parum proprietatis in se habere similitudo uideatur. Hoc si est, quaero, quomodo possim alterum ad alium nisi per similitudinem coaequare? Aut | numquid non idem est esse similes quod aequales? Si unum  
5 dico, habet et unci suspicionem; si similem dixero, habet indifferentis comparationem. Inter similem et unum, quaero, quem locum habeat aequalis, et interrogo, utrum similitudinis potius aut solitudinis res sit? Non est aequalitas in dissimilibus nec similitudo est intra unum.  
10 Aut quid differunt similes et aequales, ut ab uno iterum discernatur aequalis? Non sunt itaque dissimiles aequales. Et quid aliud possunt esse similes quam aequales, cum in dissimilibus non sit aequalitas?
- 528A 73. | Praedicantes itaque, fratres carissimi, similem Filium in omnibus Patri nihil aliud quam aequalem praedicamus. Perfectae aequalitatis significantiam habet similitudo, et hoc ex sanctis scripturis intellegendum est. Legimus namque: *Vixit autem Adam annis ducentis triginta et genuit secundum effigiem suam et secundum similitudinem suam et cognominavit nomen eius Seth* <sup>a</sup>. Quaero: cuiusmodi similitudinem et effigiem suam Adam in Seth genuerit? Tolle corporum infirmitates, tolle conceptus initium,  
10 um, tolle dolores partitudinis et omnem humanam necessitatem. Quaero similitudo haec, quae in Seth est, utrum per naturam dissentiat auctori aut utrum alterius generis essentia fuerit in utroque, ne non naturalem habuerit Adae Seth natus essentiam? Sed | similitudo Adae  
528B 15 est, etiamsi negemus, quia non est natura dissimilis. Similitudo autem naturae non habuit in Seth alterius generis naturam, quia non aliunde Seth natus est. Ita similitudo res ipsas naturalis coaequat per similitudinem non indifferentis essentiae. Omnis itaque filius secundum naturalem natiuitatem aequalitas patris est, quia est et similitudo  
20 naturae. Et beatus Iohannes docet in natura Patris et Fili, quam Moyses in Seth et Adam similitudinem dicit, hanc eandem aequalitatem esse naturae. Ait enim: *Propter hoc eum magis quaerebant Iudaei interficere, quoniam*

---

73. a. Gen. 5, 3.

- 25 *non solum soluebat sabbatum, sed quod patrem suum dice-*  
bat Deum aequalem se faciens Deo<sup>b</sup>. Quid tantorum uiro-  
rum doctrinis atque dictis inserimus torpentia peccatis |  
528C grauibus ingenia et sensus hebetes atque temerarios ad-  
uersum indissolubiles praedicationes impii fatigamus?  
30 Per Moysen Seth Adae similitudo est, per Iohannem Fili-  
us Patri aequalis est, et quaerimus tertium nescio quid in-  
ter Patrem et Filium, quod natura non recipit. Similis est  
Patri, filius Patris est, ex eo natus est. Per haec solum pie  
potest quod unum sint praedicari.  
74. Nec me fallit, fratres carissimi, quosdam esse, qui si-  
militudinem confitentes negant aequalitatem. Sed lo-  
quantur ut uolunt et blasphemiae suae uirus ingerant ig-  
norantibus. Si inter similitudinem | et aequalitatem dif-  
529A ferre dicunt, quaero, unde conparetur aequalitas? Nam-  
que si secundum essentiam et uirtutem et gloriam et tem-  
pus Patri Filius similis est, interrogo, ex quo non uidea-  
tur aequalis? Nam etiam haec in superiori fide constituta  
damnatio est, ut anathema esset qui Patrem dissimilis si-  
10 bi essentiae diceret patrem. Si ergo naturam neque aliam  
neque dissimilem ei, quem impassibiliter generabat, de-  
dit, non potest aliam dedisse nisi propriam. Ita similitudo  
proprietas est, proprietas aequalitas est et aequalitas  
nihil differt. Quae autem nihil differunt unum sunt, non  
15 unione personae, sed aequalitate naturae.  
75. Quamquam uero et communi sensu et diuinis auctori-  
tatibus in|ter similitudinem et aequalitatem nihil differre  
intellegatur, quippe cum secundum Moysen et Iohannem  
Patri Filius et similis sit et aequalis, tamen uideamus, an  
529B 5 Dominus Iudaeis irascentibus, quod patrem sibi Deum  
dicendo Deo se coaequasset, se esse docuerit Deo aequa-  
lem<sup>a</sup>. Ait enim: *Non potest Filius ab se facere quicquam  
nisi quod uiderit Patrem facientem*<sup>b</sup>. Auctorem discreuit,  
cum ait: *Non potest ab se facere*. Oboedientiam significat,  
10 cum addit: *Nisi quod uiderit Patrem facientem*. Non enim  
uirtutis differentia est non posse nisi uideat, quia uirtu-  
tem magis praestat natura quam uisus. At uero obsequela

---

73. b. Io. 5, 18.

75. a. cf. Io. 5, 18 || b. Io. 5, 19.

- est tunc posse, cum uideat. Atque ita per id, quod tunc potest, cum uidet, significat non ex uisu se accipere uirtutem, sed auctoritate uisus praesumere potestatem. Non ergo differt naturae uirtus in Patre et Filio, cui hoc posse, quod Pater possit, non ex incremento aliquo naturae profectus tribuat, sed auctoris exemplum. Denique honorem, quem subiectio conseruauit, naturae uirtus aequauit.
- 529C 15 Subiecit enim: *Quaecumque enim ille facit, eadem et Filius facit similiter* <sup>c</sup>. Numquid similitudo non aequa est? Aequa plane est, etiamsi negemus; *eadem enim similiter facit*. Numquid similiter facta non eadem sunt aut eadem non recipiunt aequalitatem? | Aut aliud aliquid inter simile differt et aequale, cum quae similiter fiunt eadem fieri intellegantur? Nisi forte quisquam quae eadem sunt negabit aequalia, ut quae similia sunt non dicantur aequalia, cum quae similiter fiunt non modo aequalia fieri, sed eadem praedicentur.
- 530A 25 76. Caret igitur, fratres, similitudo naturae contumeliae suspicione nec potest uideri Filius idcirco in proprietate paternae naturae non esse, quia similis est, cum similitudo nulla sit nisi ex aequalitate naturae. Aequalitas autem naturae non potest esse, nisi una sit, una uero non personae unitate, sed generis. Haec fides pia est, haec conscientia religiosa, hic salutaris sermo est unam substantiam Patris et Fili idcirco non negare, | quia similis est, similem uero ob id praedicare, quia unum sunt.
- 530B 5 77. Exposita, carissimi, ‘unius substantiae’, quae graece ‘omousion’ dicitur, et ‘similis substantiae’, quae ‘omoousion’ appellatur, fidei ac pia intellegentia\* et uitiis, quae ex uerborum uel breuitate subdola uel periculosa nuditate accedere possent, absolutissime demonstratis reliquus mihi sermo ad sanctos uiros orientales episcopos dirigendus est, ut, quia iam de fide nostra nihil inter nos suspicionis relictum est, ea, quae adhuc in suspensionem ex uerbis ueniunt, purgentur et dabunt ueniam ex communis conscientiae fide secum liberius locuturo.
- \*Apol. resp. III + IV 5 78. O | studiosi tandem apostolicae atque euangelicae doctrinae uiri, quos fidei calor in tantis tenebris hereti-
- 530C

---

75. c. Io. 5, 19.

cae noctis accendit! Quantam spem reuocandae uerae fi-  
dei adtulistis constanter audacis perfidiae impetum re-  
5 tundendo! Antea enim in obscuro atque in angulis Domi-  
nus Christus Dei esse secundum naturam filius negaba-  
tur et essentiae inops paternae accepisse cum creaturis  
originem de non extantibus praedicabatur. At uero nunc  
531A 10 quod antea fur|tim mussitabat, nunc non clam uictrix glo-  
riabatur. Quibus enim antea cuniculis in catholicam ec-  
clesiam non temptauit inrepere? Quas non exseruit fal-  
sae religionis blandimento saeculi potestates? Homines  
enim peruersi eo usque proruperant, ut, cum hoc ipsi  
15 praedicare publice non auderent, imperatorem tamen  
fallerent ad audiendum. Fefellerunt enim ignorantem re-  
gem, ut istiusmodi perfidiae fidem bellis occupatus expo-  
neret et credendi formam ecclesiis nondum regeneratus  
inponeret. Contradicientes episcopos ad exilium coege-  
20 runt. Coegerunt enim nos ad uoluntatem exulandi, dum  
impietatis inponunt necessitatem. Sed exulemus semper,  
dummodo incipiat uerum praedicari. Domino enim  
531B gratias, quod ignorationem per uos admo|nitus imperator  
agnouit et errorem non suum, sed adhortantium per has  
25 fidei uestrae sententias recognouit et se inuidia apud  
Deum atque homines impiae uoluntatis exemit, cum  
legationem uestram honorifice habens falsitatem eorum,  
quorum auctoritate in inuidiam deducebatur, coacta a  
uobis ignorantiae suae professione cognouit.  
79. Fallunt enim, quantum et uereor et mihi uidetur, fra-  
531A | tres carissimi, fallunt, quia semper fefellerunt, et ipsa il-  
la praesens nunc subscriptio non caret falsitate. Excusant  
enim se idcirco 'omousion' et 'omoeusion' taceri uoluisse,  
5 quia unum atque idem significari uerbo utroque existima-  
rent. Rudes credo episcopi et ignorantes 'omousii' sig-  
nificationem, quasi numquam de hoc aut synodus fuisset  
aut lites. Sed esto ignorauerunt 'omousion'\* aut\* nescie-  
\*Apol. resp. bant 'omoeusion'\* id significari, quod similis esset essen-  
IVbis 10 tia. Iam si hoc nesciebant, cur nesciri uolebant genera-  
tionem Fili? Numquid si inenarrabilis est, ideo et igno-  
rabilis est? Sed si ignoratur quomodo natus est, numquid

532B 15 ignorari uel hoc potest, quod Filius Deus non ex alia  
substantia, sed ex Deo natus non diuersam habeat essen-  
tiam? Numquid non legerunt | *sicut Patrem*, ita et *Filium*  
honorificandum <sup>a</sup>, ut Patrem honore praeferrent? Num-  
quid incognitum habebant Patrem in Filio uideri <sup>b</sup>, ut  
Filius apud eos dignitate, claritate, maiestate differret?  
An et hoc ex ignorantia uenit, ut cum ceteris Patri sub-  
20 iectus sit Filius, ut, dum cum ceteris subicitur, non discer-  
natur a ceteris, cum subiectio Fili naturae pietas sit,  
subiectio autem ceterorum creationis infirmitas sit? Pas-  
sum quidem sciebant, sed dicant, oro, compassum quando  
cognouerunt? Euitant ‘omousion’ et ‘omoeusion’, quia  
533A 25 nusquam scriptum sit. Quaero: compassum esse unde  
praesumpserint? Aut numquid uolunt duos esse qui  
passi sunt? Id enim compassio testatur. Vbi illud est:  
*Iesus Christus Filius Dei* <sup>c</sup>? Aut numquid alius est Iesus  
Christus, alius filius Dei? Si non idem atque unus intra  
30 extraque Dei filius est, credite in ‘omousii’ ignoratio-  
nem, si haec ignorari licent. Si autem in his ipsis ipsa illa  
ignoratio impia est, quae tamen non potest nec falso  
excusari, uereor ne et ‘omoeusii’ ignorationem professio  
35 mentiatur. Non quaero admodum de uenia, quam dedi-  
stis. Religiosum est Deo sua reseruare et ignorationis  
error humanus est. Sed ignoscant mihi iam duo episcopi  
Valens et Vrsacius, quod eos pro aetate atque exercita-  
533B 40 tione sua ignorasse non credo. Et difficillimum est ne  
mentiri existimentur, qui se in alio negotio non possunt  
nisi mendacio purgare. Sed Dominus hoc magis tribuat,  
ut nos male opinemur quam illi non ignorauerint. Malo  
enim ego male existimans iudicari quam fidem uestram  
hereticae conscientiae communionem uiolari.  
80. Oro autem uos, sanctissimi uiri, ut cum bona uenia  
sollicitudines meas aestimetis.\* *Testis enim Dominus est* <sup>a</sup>  
conscientiae meae in nullo me expositiones has, quas Sir-  
mium detulistis, fidei uestrae uelle conuellere. Sed date  
5 ueniam, si quaedam intellegere non possum, et conso-

\*Apol.  
resp. V

---

79. a. cf. Io. 5, 23 || b. cf. Io. 14, 9 || c. cf. Io. 20, 31 ; Mc. 1, 1 ;  
Act. 8, 37 (?).

80. a. cf. Rom. 1, 9; Phil. 1, 8; 1 Thess. 2, 5; 2 Cor. 1, 23.

- labor me, quia legi: *Spiritus prophetarum prophetis subiectus est*<sup>b</sup>. Ex quo forte non inpudenter etiam a me praesumitur, ut et ego intellegam quod alius ignoret. | Non quod quicquam uos secundum mensuram scientiae ignorare ausus sim dicere, sed super fidei catholicae unitate patimini non minus in nobis esse sollicitudinum quam in uobis.
- 533C 10
- 534A 5 81. | Epistulam, quam a uobis de ‘omousii’ et de ‘omoeusii’ expositione apud Sirmium Valens et Vrsacius et Germinius poposcerunt, legi. Quam intellego in quibusdam non minus circumspectam esse quam liberam. Et ipsa ‘omousii’ et ‘omoeusii’ demonstratio nihil reliquit difficultatis. Et quidem de ‘omoeusio’, quod est ‘similis essentiae’, commune iudicium est. De ‘omousio’ uero, quod est ‘unius essentiae’, tractantes primum idcirco respuendum pronuntiastis, quia per uerbi huius enuntiationem substantia prior intellegeretur, quam duo inter se partiti essent. Intellego uitium in intellegentia. Et profanus hic sensus est et communi iudicio ab ecclesia respiciendus. Secundo quoque id addidistis, quod patres nostri, cum Paulus Samosateus hereticus pronuntiatus est, etiam
- 534B 15 ‘omousion’ repudiauerint, quia per hanc ‘unius essentiae’ nuncupationem solitarium atque unicum sibi esse Patrem et Filium praedicabat. Et hoc sane nunc quoque profanissimum ecclesia recognoscit, Patrem et Filium in his nominum professionibus ad unionis ac singularis solitudinem negata personarum proprietate reuocare. Tertio etiam haec causa improbandi ‘omousii’ commemorata uobis est, quia in synodo, quae apud Nicaeam fuit, coacti patres nostri propter eos, qui creaturam Filium dicebant, nomen ‘omousii’ indidissent, quod non recipiendum idcirco sit, quia nusquam scriptum reperiretur.
- 534C 20 25 Quod a uobis dictum satis miror. Si enim ‘omousion’ propter nouitatem uerbi repudiandum sit, uereor ne et ‘omoeusion’ periclitetur, quia nusquam scriptum reperitur.
- 535A 82. Sed | hinc non calumnior. Malo enim aliquid nouum commemorasse quam impie respuisse. Praetermissa ita-

---

80. b. 1 Cor. 14, 32.

que quaestione nouitatis, ne in his quidem residet quaestio, quae communi omnium nostrum iudicio damnantur.

- 5 Quis enim sanae mentis tertiam substantiam, quae Patri et Filio communis sit, praedicabit? Vel quis secundum Samosateum in Christo renatus et Filium confessus ac Patrem quod Christus in se sibi et pater et filius sit, confitebitur? Par itaque in condemnandis impietatibus hereticorum nostra sententia est et hanc ‘omousii’ intelligentiam non modo respuit, sed et odit. Atque ita non relinquitur uitiosae intelligentiae quaestio, ubi in uitii damnatione communis adsensus est.

535B 83. | Dicturo autem me tandem de tertia quaestione oro uos, ne ubi pax conscientiae est, ibi sit pugna suspicionum neque quicquam me nisi ad unitatis profectum proferre existimetis. Inane enim est calumniam uerbi pertimescere, ubi res ipsa, cuius uerbum est, non habeat difficultatem.

- 5 Displicet cuiquam in synodo Nicaena ‘omousion’ esse susceptum? Hoc si cui displicet, placeat necesse est, quod ab Arriis sit negatum. Negatum enim idcirco est ‘omousion’, ne ex substantia Dei patris Deus filius natus, 10 sed secundum creaturas ex nihilo conditus praedicaretur. Nihil nouum loquimur; pluribus edita litteris ipsa Arriorum perfidia sibi testis est. Si propter negantium impietatem pia tum fuit intelligentia confitentum, quaero, cur hodie conuellatur | quod tum pie susceptum est, quia 15 impie negabatur? Si pie susceptum est, cur uenit constitutio pietatis in crimen, quae impietatem pie per ea ipsa, quibus impiabatur, extinxit?\*

535C

\*Apol.  
resp.  
Vbis

84. Videamus igitur quid Nicaena synodus studuerit ‘omousion’, id est unius substantiae, confitendo. Non utique heresim parturire, quae de ‘omousii’ uitiosa opinione concipitur. Non, opinor, illud loquentur, quod unam 5 anteriorem substantiam Pater et Filius in substantiam suam partiendo diuiserint. Et ipsam quidem religiose tum scriptam fidem nunc quoque | huic sermoni nostro non inreligiose inseremus.

536A

»Credimus in *unum Deum patrem* <sup>a</sup> omnipotentem, omni-

---

84. a. cf. 1 Cor. 8, 6; Eph. 4, 6.

- 10 um uisibilem et inuisibilem factorem. Et in *unum Dominum*<sup>b</sup> nostrum *Iesum Christum filium Dei*<sup>c</sup>, natum ex Patre *unigenitum*<sup>d</sup>, hoc est de substantia Patris, Deum ex Deo, *lumen*<sup>e</sup> ex lumine, Deum uerum de Deo uero, natum, non factum, unius substantiae cum Patre (quod  
15 Graeci dicunt ‘omousion’), *per quem omnia facta sunt quae in caelo et quae in terra*<sup>f</sup>, qui propter < nos homines et propter > nostram salutem descendit, incarnatus est et homo factus est et passus est et resurrexit tertia die et ascendit in caelos uenturus *iudicare uiuos et mortuos*<sup>g</sup>. Et  
20 in Spiritum sanctum. Eos autem, qui dicunt: ‘erat, quando non erat’ et ‘antequam nasceretur non erat’ et quod ‘de non extantibus factus est’ uel ‘ex alia substantia aut essentia’, dicentes conuertibilem et demutabilem Deum, hos anathematizat catholica ecclesia.«
- 25 Non hic sanctissima religiosorum uirorum synodus nescio quam priorem, quae in duos diuisa sit, substantiam introducit, sed Filium natum de substantia Patris. Numquid et nos negamus, aut quid aliud confitemur? Et post ceteras communis fidei expositiones ait: »Natum, non factum,  
30 unius substantiae cum Patre (quod Graeci dicunt omousion)«. Quae hic uitiosae intellegentiae occasio est? Natus esse de substantia Patris Filius, non factus praedicatur, ne natiuitas diuinitatis factura sit creationis. Idcirco autem »unius substantiae«, non ut unus subsistat aut so-  
536C 35 lus, sed ut ex substantia Dei natus non aliunde subsistat neque ut in aliqua dissidentis substantiae diuersitate subsistat. Aut numquid non haec fides nostra est, ut non aliunde subsistat neque quod indissimilis subsistat? Aut aliud hic testatur omousion, quam ut una atque indissimi-  
40 lis duum sit secundum naturae progeniem essentia, quia essentia Fili non sit aliunde? Quae quia aliunde non est,

---

84. b. cf. 1 Cor. 8, 6; Eph. 4, 5 || c. cf. Mc. 1, 1; Io. 20, 31; Act. 8, 37 (?) || d. cf. Io. 1, 14, 18; 3, 16, 18; 1 Io 4, 9 || e. cf. Io. 1, 4-5, 7-9; 8, 12; 9, 5; 12, 46; 1 Io. 2, 8 || f. cf. Col. 1, 16; cf. Io. 1, 3; 1 Cor. 8, 6 || g. cf. 2 Tim. 4, 1; cf. Act. 10, 42; 1 Petr. 4, 5.

- unius recte esse ambo credentur essentiae, quia substantiam natiuitatis Filius non habeat nisi de paternae auctoritate naturae.
- 537A 85. Sed forte e contrario dicitur idcirco improbari oportere, quia uitiose intellegi soleat. Hoc si timemus, deleamus in apostolo quod dictum est: *Mediator Dei atque hominum homo Christus Iesus* <sup>a</sup>, quia ad auctoritatem heresis suae Fotinus hoc utitur, et non legatur a nobis, quia ab illo male intellegatur. Pereat quoque ad Philipenses scripta epistula aut igni aut spongia, ne in ea Marcion relegat: *Et habitu repertus ut homo* <sup>b</sup>, fantasiam corporis confitens esse, non corpus. Non extet euangelium Iohannis, ne Sabellius dicat: *Ego et Pater unum sumus* <sup>c</sup>, neque isti nunc creaturae praedicatores scriptum habeant: *Pater maior me est* <sup>d</sup>, neque illi, qui dissimilem Patri Filium adfirmare uolunt, legant: *De die autem et hora nemo scit, neque angeli in caelis nec Filius, nisi Pater solus* <sup>e</sup>. Non sint quoque libri Moysi, ne tenebrae Deo, *qui innascibilem lucem habitat* <sup>f</sup>, coeuae sint, quia in Genesi post noctem dies coepta sit <sup>g</sup>, ne anni Mathusalae aetatem diluuii excedant <sup>h</sup> et non tantum octo sint animae reseruatae <sup>i</sup>, ne clamorem Sodomorum repletis iam peccatis Deus audiens tamquam ignorans clamorem descendat, ut uideat, an plena sint cum clamore peccata <sup>j</sup>, et reperiatur Deus nescire quod sciret, ne quisquam quoque sepelientium sepulti Moysi sciat sepulchrum <sup>k</sup>, ne per haec, ut heretici putant, diuersa lex ipsa sibi hostis sit. Et quia
- 537B 15 *haec ab his non intelleguntur, non legantur a nobis. | Per-eant quoque, si uidetur – quod non ego dixerim, sed re-sponsionis necessitas –, omnia diuina illa et sancta euan-gelia salutis humanae, ne se inuicem contraria dictorum opinione conpugnent, ne missurus Dominus Spiritum*
- 538A 25 *sanctum* <sup>l</sup> ipse de Spiritu sancto natus <sup>m</sup> legatur, ne mor-tem gladio denuntiaturus usuris <sup>n</sup> emi gladium passurus

---

85. a. 1 Tim. 2, 5 || b. Phil. 2, 7 || c. Io. 10, 30 || d. Io. 14, 28 ||  
e. Mc. 13, 32; Mt. 24, 36 || f. cf. 1 Tim. 6, 16 || g. cf. Gen. 1, 2-5 ||  
h. cf. Gen. 5, 25-28 una cum 7, 5. 11 || i. cf. 1 Petr. 3, 20 ||  
j. cf. Gen. 18, 20-21 || k. cf. Dtn. 34, 6 || l. cf. Io. 15, 26; 16, 7; ||  
m. cf. Mt. 1, 20 || n. cf. Mt. 26, 52 ||

Lk. 1, 35

indicat <sup>o</sup>, ne ad inferos descensurus P in paradiso sit cum latrone <sup>q</sup>, ne postremo apostoli repperiantur in crimine, qui baptizare *in nomine Patris et Fili et Spiritus sancti*  
35 iussi <sup>r</sup> tantum *in Iesu nomine* baptizauerunt <sup>s</sup>. Vobis enim, fratres, uobis dico, qui iam non lacte alimini, sed firmo cibo ualeatis <sup>t</sup>: Numquid, quia ista sapientes mundi non intellegunt | et his stulta sunt <sup>u</sup>, nos cum mundo sapientes erimus, ut haec stulta credamus? Et quia haec impiis cae-  
40 ca sunt, nos non lucebimus <sup>v</sup> intellecta ueritate doctrinae? Male sanctis rebus praeiudicatur, si, quia non sanctae a quibusdam habeantur, esse non debent. Non ergo gloriemur cruce Christi <sup>w</sup>, quia scandalum mundo est <sup>x</sup>, neque in uiuente Deo mortem praedicemus, ne ab impiis  
45 mortuus Deus arguatur.

86. Male intellegitur omousion – quid ad me bene intellegentem? Male omousion Samosatenus confessus est, sed numquid melius Arrii negauerunt? Octoginta episcopi olim respuerunt, sed trecenti decem et octo nuper receperunt. Et mihi quidem | ipse ille numerus hic sanctus est, in quo Abraham uictor regum impiorum <sup>a</sup> ab eo, qui aeterni sacerdotii est forma <sup>b</sup>, benedicitur <sup>c</sup>. Illi contra hereticum inprobauerunt; numquid et isti non aduersum hereticum probauerunt? Grauis auctoritas est ueterum;  
10 numquid et horum leuis sanctitas est? Si contraria inuicem senserunt, debemus quasi iudices probare meliora. Si uero et probando et inprobando unum utrumque statuerunt, quid bene constituta conuellimus?

\*Apol.  
resp. VI

539B 5 Oro uos, ne quisquam alius ex his praeter senem

---

85. o. cf. Lc. 22, 36 || p. cf. Rom. 10, 7; Eph. 4, 9; 1 Petr. 7, 19-20 (?) || q. cf. Lc. 23, 43 || r. cf. Mt. 28, 19 || s. cf. Act. 18, 12, 16; 10, 48; 19, 57 || t. cf. 1 Cor. 3, 2; Hebr. 5, 12-14 || u. cf. 1 Cor. 1, 18-24 || v. cf. Mt. 5, 16 || w. cf. Gal. 6, 14 || x. cf. 1 Cor. 1, 23; Gal. 5, 11.

86. a. cf. Gen. 14, 14 || b. cf. Ps. 109, 4; Hebr. 5, 6, 10; 6, 20; 7, 3, 15-17, 20 || c. cf. Gen. 14, 18-20; Hebr. 7, 1.

73  
J 2, 28  
T 22, 46

- Ossium – et ipsum illum nimium sepulchri sui amantem – repperiatur, qui tacendum esse existimet de utroque. Et quo tandem in tantis hereticorum furoribus recidemus, si, dum non utrumque recipimus, neutrum retinemus?
- 540A 10 Non | enim uideri potest impie dici, ut, quia neutrum scriptum repperiatur, aut neutrum confitendum sit aut utrumque.
88. Omousion, sanctissimi uiri, intellego ex Deo Deum, non dissimilis essentiae, non diuisum, sed natum et ex innascibilis Dei substantia congenitam in Filio secundum similitudinem unigenitam natiuitatem. Ita me antea in-
- 5 tellegentem non mediocriter ad id confirmauit omousion. Quid fidem meam in omousio damnas, quam per omoeusii professionem non potes non probare? Damnas enim fidem meam uel potius tuam, cum damnas intellegentiam eius in nomine. Sed male alius intellegit?
- 540B 10 Damnemus in commune uiltiosam intellegentiam, non auferamus fidei securitatem! Synodo Samosatenaе subscribendum putas, ne secundum Samosateni intellegentiam quisquam sibi usurpet omousion? Subscribamus et Nicaeae synodo, ne omousion inprobent Arriani!\* Sed
- \*Apol.  
resp. VII  
541A 15 uerendum est, ne secundum fidem non omoeusion | significare uideatur omousion? Decernatur nihil differre unius et similis esse substantiae! Sed omousion potest male intellegi? Constituatur qualiter bene possit intellegi! Unum atque idem pie sapimus. Rogo, ut unum atque
- 20 idem, quod sapimus, pium inter nos esse uelimus. Date ueniam, fratres, quam frequenter poposci! Arriani non estis. Cur negando omousion censemini Arriani?
89. Sed dicis: ‘Mouet me cum scandalo omousii ambiguitas.’ Iterum audi, oro, sine scandalo: ‘Et me mouet omoeusii nuditas.’\* Multa saepe fallunt, quae similia sunt. Timeo aurum bratteae, quia me fallere possit interius, et tamen auro simile est quod uidetur. Timeo lactis similitudinem, ne oblatum | mihi lac non lac ouium sit, quia ei simile uideatur et bubulum. Vt lac ouium lacti ouium simile sit, non potest simile esse, nisi ouis sit. Similitudo uera in ueritate naturae est. Veritas autem in utro-
- 10 que naturae non negatur omousion. Haec est enim secundum essentiam similitudo, si massa massae consimilis

- 542A non fallat in brattea, si lac, quod concolor est, non | di-  
uersum sit in sapore. Simile auro quicquam non potest  
esse nisi aurum, simile lacti, nisi sui generis sit, esse non  
15 poterit. Fefellit me frequenter color uini, et tamen gusta-  
tu alterius generis liquorem recognoui. Vidi carnes carni-  
bus similes, sed postea mihi naturae dissimilitudinem sa-  
por prodidit.\* Has enim similitudines, quae non ex uni-  
tate naturae sint, metuo.
- \*Apol.  
resp. IX
90. Vereor enim, fratres, orientis hereses in tempora  
singula pullulantes et quid uereri me dicam iam et legi.  
Nihil quidem in his, quae uos de orientalium quorundam  
adsensu susceptae legationis ministri subscribenda Sirmi-  
5 um detulistis, nihil suspicionis relictum est, sed habue-  
runt ab exordio | non nihilum offensionis, quae credo  
uos, sanctissimi uiri Basili et Eustathi et Eleusi, ne quid  
scandali adferretur, abolenda tacuisse. Quae si recte  
scripta sunt, taceri non debuerunt.\* Si autem, quia non  
10 recte scripta sunt, nunc tacentur, cauendum est ne ali-  
quando dicantur.\* Parcens enim adhuc de his nihil dico,  
tamen mecum recognoscitis, quod | non ita omnis con-  
scripta apud Ancyram fides se habeat. Non famae fabu-  
lam loquor; litterarum fidem teneo non a laicis sumptam,  
15 sed ab episcopis datam.
- 542B
- \*Apol.  
resp.  
X + XI
91. Oro uos, fratres, adimite suspicionem, excludite occa-  
sionem. Vt probari possit omoeusion, non inprobemus  
omousion. Cogitemus tot sacerdotes sanctos et quiescen-  
tes iam, quid de nobis Dominus iudicabit, si nunc anathe-  
5 matizantur a nobis? Quid de nobis erit, | qui rem eo  
deducimus, ut, quia episcopi non fuerunt, nos quoque nec  
coeperimus? Ordinati enim ab his sumus et eorum su-  
mus successio. Renuntiemus episcopatui, quia officium  
eius ab anathemate sumpserimus! Date ueniam, fratres,  
10 dolori meo! Impium est quod audetis. Non patior hanc  
uocem, ut in anathemate sit omousion secundum reli-  
giosam intelligentiam confitens. Nomen nihil habet  
criminis, quod sensum non perturbat religionis. Omoeusi-  
on nescio nec intellego nisi tantum ab similis essentiae  
15 confessione.\* Testor Deum <sup>a</sup> | caeli atque terrae me, cum
- 543A
- \*Apol.  
resp. XII
91. a cf. Rom. 1, 9; 2 Cor. 1, 23; Phil. 1, 8; 1 Thess. 2, 5.

neutrum audissem, tamen semper utrumque sensisse,  
quod per omissionem oporteret intellegi, id  
est nihil simile sibi secundum naturam esse posse, nisi  
quod esset ex eadem natura. Regeneratus pridem et in  
20 episcopatum aliquantisper manens fidem Nicaenam  
numquam nisi exulturus audiui, sed mihi omissionis et  
omissionis intellegentiam euangelia et apostoli intimaue-  
runt. Pium est quod uolumus. Ne damnemus patres, ne  
animemus hereticos, ne, dum heresim appellimus, here-  
25 sim nutriamus. Interpretati patres nostri sunt post syn-  
odum Nicaenam omissionis proprietatem religiose; extant  
libri, manet conscientia. Si quid ad interpretationem ad-  
dendum est, communiter consulamus. Potest inter nos  
545B optimus | fidei status condi, ut nec ea, quae bene sunt  
30 constituta, uexentur et quae male sunt intellecta resecentur.  
546A 92. | Egressus sum, fratres carissimi, humanae conscientiae  
pudorem et humilitatis meae inmemor de tantis ac  
tam reconditis rebus et usque hanc aetatem nostram  
intemptatis ac tacitis amore uestri coactus haec scripsi et  
5 quae ipse credebam locutus sum conscius mihi hoc me  
ecclesiae militiae meae stipendium debere, ut per has lit-  
teras episcopatus mei in Christo uocem secundum doctrinas  
euangelicas destinarem. Vestrum est in commune  
tractare ac prouidere atque agere, ut quod usque nunc  
10 inuiolabili fide manetis religiosa conscientia conseruetis  
et teneatis quod tenetis. Mementote exilii mei in orationibus  
sanctis, a quo me post expositionem huius fidei nescio  
an tam iucundum est ad uos in Domino Iesu Christo  
546B | reuerti quam securum est mori. Deus et Dominus nos-  
15 ter incontaminatos uos et inlaesos in *die reuelationis*<sup>a</sup>  
reseruet opto, fratres carissimi.

---

92. a. cf. Rom. 2, 5.

## DIE APOLOGETICA RESPONSA.

*Codd. mss. familiarum BO γ φ ψ atque etiam editiones Cou. anteriores in c. 3 lin. 16 post uerbum contradixerunt intra textum exhibent:*

I. Si diligenter sententia haec expensa esset, forte totius tractatus mei ratio non fuisset suspiciosa. Non enim tacui esse illic quod non nisi cum scandalo esset audiendum.

---

*BO wk ej dt apx fqs gnhl GRvcub Cri. Bad. Era.<sup>1</sup> Era.<sup>2</sup> Mir. Lip.<sup>1</sup> Lip.<sup>2</sup> Gil.<sup>1</sup> Gil.<sup>2</sup> Cou.<sup>a+n</sup> Holl*

I. 1 si : et *BO w\* e\* Cri. Bad.* et si *e<sup>cj</sup> Era. Mir. Lip. Gil. Cou.<sup>n</sup>* || sententia haec : ~ *dt apx rs nl* || sententia *k rs h* || haec : *hec t qs gn Cri.* || expensa : *expaessa b* || esset : *esse BO w\*k\* e\** || totius *k qrs gh vc* || 2 ratio : *racio qr rationem BO ratione w e\* Cri. Bad.* || suspiciosa *O e a qs Cri. Bad. Era. Mir. Lip.<sup>1</sup>* || tacui esse *coni. Cou. Holl* : *tacuisse BO w n tacuisses k\* tacuissem k<sup>c</sup> ej dt apx fqs ghl GRvcub edd.<sup>aC</sup>* || 3 non > *Cri. Bad.* || cum : *dum s\** || scandalo *k* || esset audiendum > *e\**

Übersetzung:

Wenn dieser Satz sorgfältig erwogen worden wäre, hätte vielleicht die Art und Weise meiner Darlegung keinen Verdacht erregt. Denn ich habe nicht verschwiegen, daß es dort (*scil. unter den Beschlüssen der Synode von Ankyra*) etwas gibt, das nur mit Ärger anzu hören war.

*In codd. mss. familiae BO γ, ex parte in codd. mss. subdiuisionis φ<sup>4b</sup> et in editionibus Lip. anterioribus in c. 5 lin. 13 post uerbum quae insertum est:*

**I bis.** Absoluta est in hoc omni loco legentibus ratio consilii mei, quam litteris complexus sum!

---

*BO wk ej h Cri. Bad. Era.<sup>1</sup> Era.<sup>2</sup> Mir. Holl Smu.*

**I bis.** 1 absoluta est *coni. Holl, prop. Smu.* : absolutae *BO* absolute *wk ej h Cri. Bad. Era. Mir.* || ratio : ratione *h* rationem *Cri. Bad. Era. Mir.* || 2 litteris *e Era. Mir.* || complexus *O* : complexus *rell.*

Übersetzung:

Völlig klar ist für die Leser an dieser ganzen Stelle die Art und Weise meiner Beratschlagung, die ich in dem Schreiben vorgenommen habe!

*Codd. mss. familiae BO γ, ex parte codd. mss. subdiuisionis φ<sup>4b</sup> atque editiones Lip. anteriores in initio c. 13 ante uerbum exclusa legunt:*

**II.** Expositiones omnes, si quid habent criminis, intra se habent; ceterum non habere in publica facie existimantur. Sed quia scirem ea sola Sirmium esse delata . . .

---

*BO wk ej h Cri. Bad. Era.<sup>1</sup> Era.<sup>2</sup> Mir. Cou.<sup>a+n</sup> Holl*

**II.** 1 expositiones : expositores *h* || quit *B* || 1-2 criminis intra se habent > *j\** || 2 caeterum *Bad. Era. Mir. Cou.* || publica : pudica *e\** || fatie *O* || 3 scirem ea : scirem mea *O j Cri. Bad. Era. Mir.* scire mea *wk e* scirem eas *prop. Cou.* || sola : solet *w\*j* solas *prop. Cou.* || sirmium *j h Cou.* : syrmiium *BO wk e Cri. Bad. Era. Mir.* || delata : delatas *prop. Cou.*

Übersetzung:

Wenn all die Ausführungen (*scil. der Synode von Ankyra*) etwas Anklagbares enthalten, enthalten sie es in sich selbst; im übrigen enthalten sie es nach allgemeinem Ansehen nicht. Doch weil ich wußte, daß nur diese (*scil. die 12 von Hilarius besprochenen Anathematismen*) nach Sirmium überbracht worden sind . . .

*In cod. ms. C et in codd. mss. familiae φ (exceptis g et cod. Vat. lat. 253, qui eadem uerba in margine praebet) in c. 77 lin. 3 post uerbum intelligentia insertum inuenitur:*

III. Non puto quemquam admonendum, in hoc loco ut expendat, quare dixerim »similis substantiae piam intelligentiam«, nisi quia intellegerem et impiam, et idcirco similem non solum aequalem, sed etiam eandem dixisse, ut neque similitudinem,  
5 quam tu, frater Lucifer, praedicari uolueras, inprobarem et tamen solam piam esse similitudinis intelligentiam admonerem, quae unitatem substantiae praedicaret.

---

*C dt apx fqr̄s nhl Cou.<sup>a+n</sup> Holl*

III. 1 admonendum : ammonendum *t f l* ad monendum *h* ad mouendum *n* || 2 quare : patre *q* quia *n* || substantiae : -ciae *r* -cie *s* -tie *q n* || intelligentiam (-ciam *rs*) *dt apx fqr̄s nhl Cou. Holl* || 3 intellegerem *dt apx fqr̄s nhl Cou. Holl* || iccirco *dt apx fqr̄s nl* || 4 equalem *fqr̄s n* || 5 tu : tui *n\** || praedicari : pre- *p s* -re *x\* h* || inprobarem *C* : impro-  
*dt apx fqr̄s nhl Cou. Holl* || 5-6 tamen : tam *C* || 6 esse : etiam *l* || intelligentiam (-ciam *rs h*) *dt apx fqr̄s nhl Cou. Holl* || admonerem : ammonerem *dt apx fr nhl* ammouerem *q* admouerem *s* || 7 quae : que *qs n* || substantiae : -ciae *r* -tie *p qs n* || predicaret *p n*

### Übersetzung:

Ich meine nicht, daß ich irgendwen auffordern muß, an dieser Stelle abzuwägen, aus welchem Grunde ich gesagt habe: »das fromme Verständnis (des Wortes) 'von ähnlicher Substanz'« (*syn. 77,2f*), außer weil ich auch um ein gottloses (Verständnis) wußte, und daß ich deshalb die ähnliche (Substanz) nicht nur eine gleiche, sondern auch dieselbe genannt habe (*cf. syn. 75,21-28*), damit ich nicht auch die Ähnlichkeit verwarf, von der du, Bruder Lucifer, gewollt hattest, daß man sie verkündige, und damit ich gleichwohl einschärfte, daß nur *das* Verständnis von Ähnlichkeit fromm ist, welches die Einheit der Substanz proklamiert.

*In cod. ms. C et in codd. mss. familiae φ (exceptis g et cod. Vat. lat. 253, qui haec uerba in margine habet) intra textum immediate post Apol. resp. IV sequitur, quod ad c. 78 lin. 3 referendum uidetur:*

IV  
U III

IV. In eo uero, quod laudans eos in inuidiam deducor a quibusdam, parum intellectus sum. Non enim eos ueram fidem, sed »spem reuocandae uerae fidei« adtulisse dixi, ut sicut illi auditi sunt, ita et nos ex hoc contra Valentem et Vrsacium possemus  
5 audiri, et coaptandae ad eos adlocutionis sermo blandus nihil aliud quam procacium conuiciorum effugeret foeditatem, cum amarius atque etiam probrosius in consequentibus occulta expositionum essem scandala proditurus.

---

*C dt apx fqr s nhl Cou.<sup>a+n</sup> Holl*

IV. 1 laudans *a<sup>c</sup> fq Cou. Holl* : -das *C dt a\*px rs nhl* || deducor : deductor *h\** || 1-2 quibusdam : quibus iam *h* || 2 parum : harum *s* partim *nhl* || 3 spem : ipse *n* > *s* || reuocande *fqs nhl* || uere *fqr s nhl* || attulisse *codd. Cou. Holl* || 4 nos + eis *s* || ex hoc > *h* || ursacium *C fqr h Cou.* : ursatium *dt apx s nl pr. usurtium n\**; *sed del. n<sup>1</sup>* || 5 coaptandae (-de *fq*) : coaptae *C* coapta *dt a\*px rs l* coaptandus *n Cou. Holl* coaptate *h* > *a<sup>c</sup>* || ad eos *coni. Cou. Holl* : ad edeus (AEDDS) *C* eadem deus (deus > *x\**) *dt a\*px rs l* demum *fq* > *a<sup>c</sup> nh* || adlocutionis *C ap hl* : allocu- (-cionis *r*) *dt x fqr s Cou. Holl* alocu- *n* || nichil *dt apx fqr s nhl* || 6 procacium : -tium *ap qs nh* prouocantium *l* || conuiciorum *ap fqs nl* || foeditatem *C* : fae- *dt x h* fe- *ap fqr s nl* || 7 adque *C* || probrosius : probro- *s\** || exposicionum *r nh*

### Übersetzung:

Die Tatsache aber, daß ich seitens gewisser Leute in Anfeindung gerate, da ich jene (*scil. die Homöusianer*) lobe, verstehe ich nicht recht. Denn ich habe nicht gesagt, daß sie den wahren Glauben, sondern »Hoffnung auf Wiederherstellung des wahren Glaubens« herbeigeführt haben (*syn. 78,3f*), so daß so, wie jene angehört worden sind, auch wir infolgedessen gegen Valens und Ursacius angehört werden konnten, und die schmeichelhafte Rede einer an jene anzupassenden Ansprache nichts anderes als die Abscheulichkeit frecher Stichelworte vermied, zumal ich im Begriff stand, im folgenden (*cf. syn. 81ff*) auf schärfere und auch beschimpfendere Weise die verborgenen Anstößigkeiten ihrer Ausführungen vorzutragen.

*Cod. ms. C et codd. mss. subdiuisionum  $\phi^2 \phi^3 \phi^4$  (excepta subdiuisione  $\phi^{4b}$ ) in c. 79 lin. 8 post uerbum omouision, codd. mss. dt (=  $\phi^1$ ) uero post uerbum aut<sup>2</sup> et fere omnes codd. mss. subdiuisionis  $\phi^{4b}$  una cum cod. ms. k (qui haec uerba in margine praebet) lin. 9 post uerbum omoeusion subnectunt:*

#### **IV bis. Numquid ignorauerunt omoeusion?**

---

*C k<sup>mg</sup> dt apx fqr s gnhl Cou.<sup>n</sup>*

*IV bis. 1 nunquid t apx rs n || omoeusion fq : omoyouision C omoeouision (-syon s) s g homoeusion (-syon h) x h Cou.<sup>n</sup> homoeouision d ap r l homoeousyon  $\int n$  homoeouision t > k<sup>mg</sup> + nunquid ignorauerunt homoeouision (ditt.) p\* sed del. p<sup>1</sup>* / $\int$

**Übersetzung:**

**Haben sie etwa das ὁμοιούσιος nicht gekannt?**

*In cod. ms. C et in codd. mss. familiae φ (exceptis fq g) intra textum post uerbum aestimetis in c. 80 lin. 2 et ad eundem locum in cod. ms. f atque in editionibus Era. et Mir. in margine legitur:*

V. Pro prudentia uestra expendite, quid sit a sanctissimis uiris  
poscere, ut cum bona uenia audiant dicentem, et an eiusdem  
sit adulari et obiurgare. Hoc ideo ita dictum est, <ut>, quia  
ea, quae ad praesens tacita ab his fuissent, eram proditurus,  
5 non tamen in his, quae possent tamquam excusabilia defendi,  
uiderer calumniari.

---

*C dt apx f<sup>mg</sup>rs nhl Era.<sup>1mg</sup> Era.<sup>2mg</sup> Mir.<sup>mg</sup> Cou.<sup>a+n</sup> Holl*

V. 1 pro : *pr.* hoc adicitur in quibusdam exemplaribus *f<sup>mg</sup>* haec erant ad-  
dita, sed in recentiore codice *Era.<sup>mg</sup> Mir.<sup>mg</sup>* || prudentia *rs* || 2 cum > *f<sup>mg</sup>*  
|| uenia *h* || audiant : audeant *s* || 3 adulari : exulare *Era.<sup>mg</sup> Mir.<sup>mg</sup>* ||  
obiurgare *h\** || ita > *Era.<sup>mg</sup> Mir.<sup>mg</sup>* || est > *Holl* || ut *prop. Cou.<sup>a</sup> con.*  
*Holl* > *rell.* || 4 ea quae (que *s nh*) : equae *px\** aequae *a l* quae  
*Cou.<sup>a</sup>* || ~ ab his ad praesens tacita *Era.<sup>mg</sup> Mir.<sup>mg</sup>* || praesens *p n* || hiis *s* ||  
proditurus : producturus *Era.<sup>mg</sup> Mir.<sup>mg</sup>* || 5 hiis *s* || quae : que *nh* ||  
tamquam *t px rs n Era.<sup>2mg</sup> Mir.<sup>mg</sup>* || 6 uiderer : *pr.* ne *f<sup>mg</sup>* || calumpniari *t*  
*apx f<sup>mg</sup>r nhl* + testis enim et cetera *f<sup>mg</sup>*

### Übersetzung:

Wägt nach eurem Sachverstand ab, was es bedeutet, von den  
hochwürdigsten Männern zu verlangen, daß sie den Redenden  
mit Nachsicht anhören, und ob es Sache desselben ist, sich ein-  
zuschmeicheln und zu tadeln. Dies ist deshalb so gesagt wor-  
den, damit ich, da ich ja im Begriff stand, dasjenige vorzu-  
tragen, was von jenen bis heute verschwiegen worden war,  
gleichwohl nicht den Anschein erweckte, an den Dingen her-  
umzumäkeln, die gleichsam als entschuldbar verteidigt werden  
konnten.

*Cod. ms. C et codd. mss. familiae δ post ultimum uerbum exiit c. 83 lin. 17 intra textum exhibent:*

**V bis.** Caput omne hoc si diligentius lectum ab Hilario esset uel intellectum, scisset, quid esset pro omousio pugnare et arrianos damnare, neque me diaconus inauditum episcopum absentem rescissae impiae damnationis uestrae et defensae dominicae fidei causa exulantem damnasset.

---

*C KFz Holl Smu. (Holl non recensuit haec uerba inter apologetica responsa)*

**V bis.** 1 capud *KF* || hilario *KF Smu.* : hylario z hilario *C Holl* || 2 omousio *scripsi* : omousion *codd. Holl Smu.* || 3 dampnare *F* || inauditum episcopum *codd. Smu.* : inaudito episcopo *coni. Holl* || 3-4 absentem : apsentem *C* absentum *KFz* || 4 rescissae *coni. Holl Smu.* : rescisse *C* rescissa *KFz* || impie *C K* || damnationis : damnationi (*damp- F*) *KFz* || defense *KF* || dominice *K* || 5 fidei causa *KFz Holl* : ~ causa fidei *C Smu.* || exulantem : exulante *C* || dampnasset *F* ||

### Übersetzung:

Wenn dieses ganze Kapitel (= *syn. 83* ?) von Hilarius (*scil. dem römischen Diakon*) sorgfältiger gelesen oder verstanden worden wäre, hätte er gewußt, was es bedeutete, für das ὁμοούσιος zu kämpfen und die Arianer zu verurteilen, und er als Diakon hätte nicht mich, einen abwesenden Bischof, ohne Anhörung verurteilt, der ich mich wegen Zerreißen (des Dekrets) eurer gottlosen Aburteilung und wegen der Verteidigung des Glaubens an den Herrn im Exil befand.

*In cod. ms. C et in codd. mss. familiae φ (excepto g et exceptis fq, qui haec uerba ad eundem locum in margine habent) in c. 87 lin. 1 post uerbum hodie insertum est, quod rectius ad uerbum inuitus lin. 3 referendum uidetur:*

**VI.** Satis absolute, domine frater Lucifer, cognosci potuit inuitum me omoeusii mentionem habere. Sed quia tu similitudinem Fili ad Patrem praedicabas, demonstratio eius a me fuit exponenda sine uitio.

---

*C dt apx f<sup>mg</sup>q<sup>mg</sup>rs nhl Cou.<sup>a+n</sup> Holl*

**VI. 1** satis : *pr.* sic habetur in quibusdam exemplaribus f<sup>mg</sup> + sed forte dicit aliquis hodie f<sup>mg</sup>q<sup>mg</sup> || 1-2 ~ me inuitum f<sup>mg</sup>q<sup>mg</sup> || 2 me omoeusii : ~ homousii me *hl* || omoeusii *scripsi* : omyousii *C* homoeusii *Cou. Holl* omousii f<sup>mg</sup>q<sup>mg</sup>rs homousii (-sui *n*) *dt apx r nhl* || mencionem q<sup>mg</sup>rs *nh* || 3 fili *C* : filii *rell.* || predicabas *p s* || demonstracio q<sup>mg</sup>rs *nh* || 4 uicio *dt x f<sup>mg</sup>q<sup>mg</sup>rs nhl* + esse his (hiis q<sup>mg</sup>) qui tunc sinodo interfuerunt. nam aliqui ex his (hiis q<sup>mg</sup>) tacendum de omousion et cetera f<sup>mg</sup>q<sup>mg</sup>

Übersetzung:

Klar genug, Herr (und) Bruder Lucifer, konnte man erkennen, daß ich das ὁμοούσιος (nur) widerwillig erwähnt habe; doch weil du die Ähnlichkeit des Sohnes mit dem Vater verkündigtest, mußte ich es darlegen, ohne (damit) einen Fehler (zu begehen).

*Cod. ms. C et codd. mss. familiae φ (excepto g) in c. 88 lin. 14 post uerbum Arriani, codd. mss. familiae δ uero (quia omitunt uerba inprobent Arriani) post uerbum omousion legunt, quod etiam ad eundem locum in margine editionis Mir. inuenitur:*

**VII. Numquid et hic de omoeusio neglegenter admonui non aliter ostendens suscipi oportere, nisi ad unitatem substantiae referretur?**

---

*C KFz dt apx fqs nhl Mir.<sup>mg</sup> Cou.<sup>a+n</sup> Holl*

**VII. 1-2** numquid – omoeusio > *KFz Mir.<sup>mg</sup>* || **1** nuncquid *C ap n* nuncquid *txr* + non *coni. Holl* || hic > *hl* || de > *prop. Cou.<sup>n</sup>* || omoeusio *scripsi* : omoeusione *C* homoeusione *Cou.* omoeusione *fqs* homoeusione *dt apx r* homoeousyone *n* homousione *l* homousyone *h<sup>c</sup>* homousyone *h\** homoeusion *Holl prop. Cou.<sup>n</sup>* || neglegenter : neclegenter *K* negligenter *Fz Mir.<sup>mg</sup>* elegantem (uel eligentem) *prop. Cou.<sup>n</sup>* legentem *rell.* + suscipiatur *KFz Mir.<sup>mg</sup>* || admonui : ammonui *z* admonuit *x fqr* ammonuit *dt ap nhl* > *s* || **2** substantiae : -ciae *r* -cie *s* -tie *p q n* || **3** referretur : referetur *F\* s Mir.<sup>mg</sup>* reffertur *n\** referitur *n<sup>c</sup>* ||

Übersetzung:

Habe ich etwa auch hier bezüglich des ὁμοιούσιος auf nachlässige Weise gewarnt, indem ich aufzeigte, daß es nicht anders angenommen werden darf, außer wenn es auf die Einheit der Substanz bezogen wird?

*In c. 89 lin. 3 post uerbum nuditas cod. ms. C et codd. mss. familiae φ (fq g exceptis) intra textum exhibent:*

**VIII.** Anne quisquam me existimare poterit omoeusion uelle suscipere, de quo ista tractauī?

---

*C dt apx rs nhl Cou.<sup>a+n</sup> Holl*

**VIII.** 1 anne : ane t || me > hl || omoeusion *scripsi* : omyousin C  
homoeusion *Cou. Holl* omouision (-syon s) rs homouision (-syon n) dt  
*apx nhl* ||

Übersetzung:

Kann etwa irgendjemand meinen, ich wolle das ὁμοιούσιος annehmen, über das ich dies da abgehandelt habe?

*Cod. ms. C et codd. mss. familiae φ (praeter g) in c. 89 lin. 18 post uerbum prodidit insertum habent, quod in cod. ms. k ad eundem locum in margine extat:*

### **IX. Numquid et hic similitudinis neglegens fui?**

---

*C k<sup>mg</sup> dt apx fqrn hnl Cou.<sup>a+n</sup> Holl*

**IX. 1** nunquid *t ap rqn* || hic : id *s* || similitudinis : -dinem *l* -do est *h*  
|| neglegens *Holl* : negligens *k<sup>mg</sup> dt apx fqrn hnl Cou.* neglegis *C* || fui :  
sui *hl*

Übersetzung:

War ich etwa auch hier der Ähnlichkeit gegenüber nachlässig?

*Cod. ms. C et codd. mss. familiae φ (exceptis fq g) in c. 90 lin. 9 post uerbum debuerunt, codd. mss. fq uero lin. 11 post uerbum dicantur legunt:*

**X. Anne existimor suspicionem ab his adimere uel ea laudare, quibus parco? Parcere enim et cum dilatione adhuc parcere nihil improbi est nec remissi.**

---

*C dt apx fqr nhl Cou.<sup>a+n</sup> Holl*

**X. 1** anne + hic *Holl* || suspitionem *x fs* || hiis *q* || adimere *r* || 2 parco : parcor *l* || dilatione : -cione *r* -tionem *C* || adhuc *coni. Holl* : ad hoc *C apx fqr nhl Cou.* ab hoc *dt* || 3 nichil *dt apx fqr nhl* || improbi *C h* : improbi *rell.* || nec *codd. Holl* : et *Cou.* || remissi : remisi *s\**

**Übersetzung:**

Meint man etwa, daß ich den Verdacht von ihnen (*scil. den in Sirmium unterdrückten Beschlüssen der Synode von Ankyra*) wegnehme oder jene Dinge lobe, die ich verschone? Denn zu verschonen und unter Aufschub bis heute zu verschonen ist nichts Verwerfliches noch ein Zugeständnis.

*In cod. ms. C et codd. mss. familiae φ (excepto g) apologetico responso X immediate subnectitur, in codd. mss. familiae δ uero in c. 90 lin. 9 post uerbum debuerunt legitur, quod ad eundem locum etiam in margine editionis Mir. indicatum est, sed rectius ad uerba ut probari possit omoeusion . . . c. 91,2 referendum uidetur:*

**XI. An hic similem substantiam aliud patior esse nisi unam?  
Quae si non una sit antea confitenda, iam postea impie sit  
similis praedicanda.**

---

*C KFz dt apx fqs nhl Mir.<sup>mg</sup> Cou.<sup>a+n</sup> Holl*

**XI. 1 an** : *pr.* in uetusto codice inserta haec reperimus *Mir.<sup>mg</sup>* || **hic** : hinc *KFz<sup>c</sup> Mir.<sup>mg</sup>* || **substantiam** *rs* || **aliud** : malim ut *F Mir.<sup>mg</sup>* || **patior** : *pacior rs nh* || **unam** : una *l* || **2 que** *p qs nh* || ~ una non *x h* || **antea** : ante ea *apx rs nl > h* || **postea** : post ea *nh* + confitenda *F* || **impiae** *F Mir.<sup>mg</sup>* || **3 similis** : similitudinis *F* || **praedicanda** *p q* ||

**Übersetzung:**

**Dulde ich etwa hier, daß ‘ähnliche Substanz’ etwas anderes ist außer ‘eine (Substanz)’? Wenn diese nicht vorher als eine bekannt wird, wird sie danach sofort auf gottlose Weise als ähnlich verkündet.**

*Cod. ms. C et codd. mss. familiae φ (g excepto) in c. 91 lin. 15 post uerbum confessione inserunt:*

XII. Numquid uideor quod nesciui probare potuisse? Non utique! Sed quia fides catholica non debeat nisi per unitatem similitudinem credere, ut similitudinem tantum ad excludendum unionem commemoret, non ad discidium unitatis, idcirco me  
5 dixi, cum nomina omousii atque omoeusii nescissem, tamen per unitatem similitudinem recepisse. Hoc ipsum statim sequens sententia absoluit.

---

*C dt apx fqrn nhl Cou.<sup>a+n</sup> Holl*

XII. 1 nunquid *t apx qrs n* || 3 tantum + [glossa] *h cf. infra* || excludendum *C ap nh Holl* : -dam *dt x fqrn l Cou.* || 4 unionem : unitatem *l* || discidium : dici- *q* dissi- *Cai.* || iccirco *dt apx fqrn nl* || 5 omousii *fqs* : omousii *C* homousii *dt apx r hl Cou. Holl* homousyi *n* || atque *C dt apx fqrn hl Cou.* : et *Holl > n* || omoeusii *C\** : omoeosii *C<sup>c</sup>* omoeousii *fqs* homoeusii *h Cou. Holl* homoeousii *dt apx r l > n* || nescissem *h Cou. Holl* (*corr. etiam cod. Carnot. 399 nunc deperditus*) : nescissent *C dt ap<sup>x</sup> fqrn nl* necissent *p\** || 6 similitunem *C* || recepisse *fq h Cou. Holl* (*corr. etiam cod. Carnot. 399 nunc deperditus*) : recepissent *nl* recepisset *dt apx rs* recipisset *C* || 7 sententia *rs n*

*Hanc glossam sequentem cod. ms. h in Apol. resp. XII lin. 3 post uerbum tantum intra textum praebet, dum cod. ms. Vorauiensis 33 (= Vor.) eam a secunda manu in margine additam habet:*

Nota similitudinem aliam unionis ut in naturalibus (innaturalibus *h*), sicut Plato et (et > *Vor.*) Socrates sunt similiter homo, aliam unitatis uel uniformitatis ut in supernaturalibus (insuper naturalibus *Vor.*), sicut Pater et Filius sunt similiter Deus. Inde etenim est gemina partitio (-cio *h Vor.*), hinc una tamen. Inde plura (-ria *h\**) sunt singula et qu<a>e sunt et quibus sunt, hinc plura sunt singularia, qu<a>e sunt, sed unum tamen est, quo sunt. Vnde negatur et singularis deus et plures dii, alterum quia una (una > *h\**) est partitio (-cio *h Vor.*), alterum quia non nisi una est partitio (-cio *h Vor.*). Inde per unitatem (unita *Vor.*) seducitur Sabellius, ut confundat personas, hinc per conformitatem uel unionem Arrius, ut naturam partiatur (-ciatur *h Vor.*). Vel etiam (etiam > *Vor.*) est unio, quam Sabellius opinatus est, naturae et personae singularitas, qui putat sicut unam naturam sic subsistentem.

Übersetzung:

Scheint es etwa, daß ich billigen konnte, was ich nicht kannte? Keineswegs! Doch weil der katholische Glaube die Ähnlichkeit nur aufgrund der Einheit glauben darf, so daß er die Ähnlichkeit nur erwähnt, um die (numerische) Einheit auszuschließen, nicht um die Einheit zu zerreißen, deshalb sagte ich, daß ich gleichwohl die Ähnlichkeit aufgrund der Einheit angenommen hatte, als ich die Worte 'ὁμοούσιος' und 'ὁμοιούσιος' (noch) nicht gekannt hatte. Genau dies legte sogleich der folgende Satz (*scil. syn. 91,15-19*) dar.

Glosse (12. Jh.):

Beachte die eine Ähnlichkeit der Einheit (*unio*), wie (sie) in natürlichen Dingen (vorkommt), so wie Plato und Socrates auf ähnliche Weise ein Mensch sind, (und) die andere (Ähnlichkeit) der Einheit (*unitas*) oder Einförmigkeit, wie (sie) in übernatürlichen Dingen (vorkommt), so wie der Vater und der Sohn auf ähnliche Weise Gott sind. Dort gibt es nämlich eine zweifache Teilung, hier jedoch nur eine. Dort gibt es mehrere einzelne, die sind und aus denen sie sind, hier gibt es mehrere einzelne, die sind, aber dennoch ist es eines, aus dem sie sind. Daher wird sowohl ein einzelner Gott bestritten, als auch mehrere Götter, das eine, weil es eine Teilung gibt, das andere, weil es nur eine Teilung gibt. Dort wird durch die Einheit (*unitas*) Sabellius ausgeschlossen, sofern er die Personen in eins setzt, hier durch die Gleichförmigkeit oder Einheit (*unio*) Arius, sofern er die Natur teilt. Auch ist die Einheit (*unio*), die Sabellius währte, sogar eine einzige Natur und Person, von der er meint, daß sie so subsistiere wie die eine Natur.