

Eine Predigt vor dem Kaiser

Zur Paulusrezeption bei Meletius von Antiochien

Hanns Christof Brennecke

1. Einleitung

Die Erforschung der Schriftauslegung der alten Kirche gehört inzwischen zu den wichtigsten Aufgaben patristischer Forschung weltweit.¹ Angesichts der überaus komplizierten Überlieferung (zu einem erheblichen Teil nur fragmentarisch in mittelalterlichen und byzantinischen Katenen²) fehlen allerdings weithin noch die Grundlagen dazu. Ein sehr großer Teil gerade der Bibelauslegung der alten Kirche ist anonym oder pseudepigraph überliefert und so weder zeitlich noch geographisch sicher einzuordnen. Von daher ist es kaum verwunderlich, dass weithin kritische Editionen fehlen, die überhaupt erst eine Verortung dieser Literatur möglich machen würden.³

Angesichts dieser im Moment noch ziemlich desolaten Editionsfrage gerade der altkirchlichen Bibelauslegung stellt sich natürlich auch die Frage, ob ein eigentlich notwendiges und sehr zu begrüßendes Projekt wie z.B. das „Novum Testamentum Patristicum“⁴ in der Situation der weithin noch nicht möglichen Zuschreibung eines sehr großen Teils der Überlieferung schon zum Erfolg führen kann.⁵ Bei der Erforschung der altkirchlichen Schriftauslegung stehen wir somit noch ganz am Anfang.

¹ Vgl. dazu im jährlich erscheinenden „Bulletin d'information et de liaison“ der „Association Internationale d'Études Patristiques“ die Sektion: „III – La Bible et les Pères“.

² E. MÜHLENBERG, Art. Katenen, TRE XVIII (1989), 14–21.

³ Die Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften hat im Rahmen des Akademienprogramms unter der Leitung von Christoph Marksches ein Langzeitprogramm zur Edition exegetischer Schriften der antiochenischen und alexandrinischen Schriftauslegung gestartet: „Die alexandrinische und antiochenische Bibelexege in der Spätantike“; ein in Erlangen im Moment vorbereitetes Editionsprojekt der pseudathanasianischen Schriften wird sehr viele unter dem Namen des Athanasius von Alexandrien überlieferte Exegetica und Homilien umfassen.

⁴ <http://www.uni-regensburg.de/Fakultaeten/Theologie/altk/NTP/index2.html>. Bisher erschienen sind: M. MEISER, Galater, NTP 9, Göttingen 2007; A. MERKT, 1. Petrus, NTP 21, Göttingen 2012. Als unentbehrliches Hilfsmittel steht die „Biblia patristica“ (Paris 1975–2000) zur Verfügung.

⁵ Die schnell voranschreitende amerikanische Serie „Ancient Christian Commentary on Scripture“ bietet eine Erstinformation in Auswahl, die zwar hilfreich ist, aber keinerlei Vollständigkeit bieten will und kann.

2. Paulusrezeption in der alten Kirche

Nicht viel anders als mit der Schriftauslegung der alten Kirche im ganzen verhält es sich auch ganz konkret mit der Rezeption des Paulus und der paulinischen Briefe in der alten Kirche. Eine Paulushagiographie und damit verbundene Paulusverehrung hat sich auch unabhängig von seinen Briefen entfalten können.⁶ Zur Erforschung der Paulusrezeption innerhalb der Schriften des Neuen Testaments, die dann sogar unter seinem Namen überliefert wurden, der Apostelgeschichte und der durchaus kontroversen Rezeption des Apostels bis in das zweite Jahrhundert hat der Jubilar wichtige Beiträge beigesteuert,⁷ auf die hier nur verwiesen werden kann. Die Paulusrezeption der Gnostiker und ganz besonders Marcions im zweiten Jahrhundert stellte nicht nur die Kirche damals, sondern stellt auch die Forschung heute vor erhebliche und noch weithin ungelöste Probleme. Auffällig und erklärungsbedürftig bleibt natürlich auch, dass ein gar nicht so kleiner Teil der frühchristlichen literarischen Überlieferung keinerlei Kenntnis von Paulus oder seinen Briefen erkennen lässt.

Nach der intensiven und auch konträren Paulusrezeption des zweiten Jahrhunderts hatte Origenes alle im Neuen Testament unter dem Namen des Paulus überlieferten Briefe kommentiert.⁸ Nur der Kommentar zum Römerbrief ist in einer gekürzten lateinischen Übersetzung Rufins überliefert,⁹ die an die Wende vom vierten zum fünften Jahrhundert zu datieren ist.¹⁰ Alle anderen Kommentare zu den Paulusbriefen sind bis auf wenige Fragmente in der Ketenenüberlieferung und bei anderen Autoren verloren.¹¹

⁶ E. DASSMANN, Paulus in frühchristlicher Frömmigkeit und Kunst, Opladen 1982; H. CHR. BRENNER, Die Anfänge einer Paulusverehrung, in: E.-M. Becker/P. Pilhofer (Hgg.), Biographie und Persönlichkeit des Paulus, WUNT 187, Tübingen 2005, 295–305.

⁷ A. LINDEMANN, Paulus im ältesten Christentum. Das Bild des Apostels und die Rezeption der paulinischen Theologie in der frühchristlichen Literatur bis Marcion, BHTh 58, Tübingen 1979; DERS., Der Apostel Paulus im 2. Jahrhundert, in: J. M. Sevrin (Hg.), The New Testament in Early Christianity. La réception des écrits neotestamentaires dans le christianisme primitif, BETHL 86, Leuven 1989, 39–67 (wieder abgedruckt in: A. Lindemann, Paulus, Apostel und Lehrer der Kirche. Studien zu Paulus und zum frühen Paulusverständnis, Tübingen 1999, 294–322); DERS., Paul in the Writings of the Apostolic Fathers, in: W. S. Babcock (Hg.), Paul and the Legacies of Paul, Dallas, 1990, 25–45 mit Anm. 324–328. (deutsch in stark überarbeiteter Form: Paulus in den Schriften der „Apostolischen Väter“, in: A. Lindemann, Paulus, Apostel und Lehrer der Kirche, 252–279); DERS., Paulus, Apostel und Lehrer der Kirche; DERS., Die Rezeption des Paulus im 2. Jahrhundert, in: O. Wischmeyer (Hg.), Paulus. Leben – Umwelt – Werk – Briefe, UTB 2767, Tübingen 2006, 341–357. Diese Studie will so mancherlei Gespräche über die frühchristliche Schriftauslegung fortsetzen.

⁸ Als Paulusbriefe gelten in der alten Kirche selbstverständlich alle Briefe im Neuen Testament, die dort unter seinem Namen überliefert sind. Der dritte Brief an die Korinther galt auch in der alten Kirche weithin nicht als paulinisch! Die Verfasserschaft des Hebräerbriefes war umstritten.

⁹ CPG 1457; TH. HEITHER OSB (Hg.), Origenes Commentarii in epistulam ad Romanos/Römerbriefkommentar I–VI, FC 2,1–6, Freiburg u.a. 1990–1999. Der abschließende sechste Band bietet auch die griechischen Fragmente aus der Ketenenüberlieferung.

¹⁰ HEITHER (Hg.), Origenes, I 12.

¹¹ CPG 1458 Fragmenta e catenis in Epistulam primam ad Corinthos; CPG 1459 Commen-

Über die Rezeption des Paulus in der zweiten Hälfte des dritten und der ersten Hälfte des vierten Jahrhunderts wissen wir erstaunlich wenig. Allerdings ist dabei zu beachten, dass vor allem für die zweite Hälfte des dritten Jahrhunderts die literarische Überlieferung sehr dünn ist, was übrigens auch für die allgemeine Reichsgeschichte gilt. Aus den fehlenden Zeugnissen einer Origenesrezeption sind aus diesem Grund noch keine voreiligen Schlüsse über eine wirklich fehlende Rezeption des Origenes zu ziehen.¹²

Auch wenn die kirchengeschichtlichen Quellen für die erste Hälfte des vierten Jahrhunderts wieder reichlicher fließen, wissen wir nichts über Pauluskommentare aus dieser Zeit. Nach der Mitte des Jahrhunderts beginnt eine intensive Auslegung der Paulusbriefe und damit eine neue Etappe der Paulusrezeption. Interessanterweise lässt sich beinahe gleichzeitig diese neue und intensive Beschäftigung mit Paulus und seinen Briefen in der griechischen, lateinischen und syrischen christlichen Literatur beobachten. Allerdings scheint es mir im Moment jedenfalls nicht möglich, hier Verbindungen zwischen diesen sprachlich und kulturell verschiedenen Zweigen einer neuen Paulusrezeption herzustellen oder gar Abhängigkeiten nachzuweisen.¹³ Eine unmittelbare Begründung für diese neue und intensive Beschäftigung mit Paulus ist nicht sicher auszumachen.

In der Katenenüberlieferung werden die Fragmente *Scholia in Pauli epistulas*, *Scholia in epistulas catholicas* und *Scholia spuria in II Corinthos* Athanasius von Alexandrien zugeschrieben.¹⁴ Allerdings ist diese Zuschreibung unsicher.¹⁵ Von Euseb von Emesa († vor 359), der nach Hieronymus¹⁶ einen zehnbändigen Kommentar zum Galaterbrief verfasst hatte, sind eine Reihe von Fragmenten vor-

tarii in Galatas; CPG 1460 Commentarii in Ephesios; CPG 1461 Commentarii in Colossenses; CPG 1462 Commentarii in Epistulam primam ad Thessalonicenses; CPG 1463 Commentarii in Epistulam secundam ad Thessalonicenses; CPG 1464 Commentarius in Titum; CPG 1465 Commentarius in Philemonem; CPG 1466 In Epistulam ad Hebraeos homiliae; CPG 1467 In Epistulam ad Hebraeos libri. Vgl. auch die Übersicht bei E. FRÜCHTEL, Origenes, Das Gespräch mit Herakleides und dessen Bischofskollegen über Vater, Sohn und Seele. Die Aufforderung zum Martyrium, BGrL 5, Stuttgart 1974, 152f. Christoph Marksches bereitet eine kritische Edition eines Teils der Fragmente für die Reihe GCS vor.

¹² Der überraschende Fund einer Reihe von Psalmen-Homilien des Origenes im Frühjahr 2012 in einer byzantinischen Handschrift des 11. Jahrhunderts durch die italienische Philologin Marina Molin Pradel in der Münchener Staatsbibliothek, deren kritische Edition im Moment von Lorenzo Perrone vorbereitet wird, macht deutlich, wie schnell sich unserer Wissensstad hier nahezu täglich verändern kann; vgl. <http://alinsuciu.com/2012/06/12/lorenzo-perrone-about-origens-newly-discovered-homilies-on-the-psalms/>. Vgl. Nuovi testi di Origene: 29 Omelie inedite sui Salmi, Adamantius 18 (2012) 6–58 (mit Beiträgen von M. Molin Pradel und L. Perrone).

¹³ Eine andere und an dieser Stelle nicht zu klärende Frage wäre, inwieweit diese Paulusrezeption ab der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts noch von den Kommentaren des Origenes abhängig ist. Die lateinische Übersetzung des Römerbriefkommentars bei Rufin und lateinische Überlieferungen einiger weniger Fragmente bei Hieronymus sind deutlich später als der Beginn auch der lateinischen neuen Paulusrezeption.

¹⁴ CPG 2141.12–14 (PG 26, 1217–1221; PG 27, 396. 1404–1408).

¹⁵ K. STAAB, Pauluskommentare aus der griechischen Kirche, Münster ²1984, hat diese Fragmente nicht in seine Sammlung aufgenommen.

¹⁶ Hieronymus, de viris illustribus 91.

nehmlich zum Galaterbrief, zum Römerbrief und ein Fragment zu 1 Kor 4,4–5 in der Katenüberlieferung überliefert.¹⁷ Didymus von Alexandrien († 398?) hatte nach Hieronymus¹⁸ einen Kommentar zum 1 Kor verfasst, von dem Fragmente in den Katenen überliefert sind,¹⁹ außerdem z.T. umfangreiche Fragmente zum Römerbrief und zum zweiten Korintherbrief.²⁰ Von Theodor von Herakleia († ca. 355) ist ein Fragment zu 1 Kor 15,51 bei Hieronymus überliefert.²¹ In demselben Brief erwähnt Hieronymus auch Auslegungen des Acacius von Caesarea (seit etwa 340 Nachfolger des Euseb als Bischof von Caesarea, † 366) zu den Paulusbriefen. In der Katenenüberlieferung sind Fragmente zum Römerbrief erhalten.²² Von Apollinaris von Laodicea († ca. 392), also einem Altersgenossen des Didymus, sind zahlreiche Fragmente einer Kommentierung des Römerbriefes erhalten.²³ Fast nichts dagegen ist von den großen Kappadokiern überliefert.²⁴

Mit den antiochenischen Theologen des späten vierten und fünften Jahrhunderts beginnt dann eine umfangreiche Kommentierung der Paulusbriefe, die dann für das vierte Jahrhundert völlig neue Akzente setzt. Von Diodor von Tarsus († vor 394),²⁵ mit dem die eigentliche antiochenische Schriftauslegung²⁶ beginnt, sind umfangreiche Teile seines Kommentars zum Römerbrief erhalten,²⁷ von seinem Schüler Theodor von Mopsuestia († 428)²⁸ Fragmente seiner Kommentare zum Römerbrief, zu beiden Korintherbriefen, dem Hebräerbrief und den kleineren Paulusbriefen.²⁹ Ihren Höhepunkt erreicht die antiochenische Paulusexegeese mit den Kommentaren und Predigten des Johannes Chrysostomus³⁰ und des Theo-

¹⁷ CPG 3533, eine kritische Edition bei STAAB, Pauluskommentare, 46–52.

¹⁸ Epistula 119,5.

¹⁹ CPG 2559; STAAB, Pauluskommentare, 6–14.

²⁰ CPG 2558. 2560; STAAB, Pauluskommentare, 1–6. 14–45.

²¹ CPG 3566 (bei Hieronymus, Epistula 119,2 [CSEL 55, 447]).

²² CPG 3511; STAAB, Pauluskommentare, 53–56.

²³ CPG 3694; STAAB, Pauluskommentare 57–82.

²⁴ In der Katenüberlieferung werden die Fragmente CPG 2907.11.12 Basilius von Caesarea zugeschrieben.

²⁵ Vgl. TH. FUHRER, Art. Diodor von Tarsus, LACL (32002), 199f.

²⁶ CH. SCHÄUBLIN, Untersuchungen zu Methode und Herkunft der antiochenischen Exegeese, Theoph. 23, Köln/Bonn 1974.

²⁷ CPG 3819; STAAB, Pauluskommentare, 83–112.

²⁸ P. BRUNS, Art. Theodor von Mopsuestia, LACL (32002), 678–680.

²⁹ CPG 3845–3848; STAAB, Pauluskommentare, 113–212; H. B. SWETE, Theodori episcopi Mopsuesteni in epistulas Beati Pauli commentarii (the Latin version with the Greek) I/II, Cambridge 1880–1882, 21969.

³⁰ CPG 4344: De laudibus sancti Pauli apostoli homiliae 1–7; CPG 4380: In dictum Pauli: Nolo vos ignorare (1 Kor 10,1); CPG 4381: In dictum Pauli: Oportet haereses esse (1 Kor 11,19); CPG 4383: In illud: habentes eundem spiritus (2 Kor 4,13), homiliae 1–3; CPG 4384: In illud: Utinam sustineretis modicum (2 Kor 11,1); CPG 4386: In illud: Vidua eligatur (1 Tim 5,9); CPG 4391: In illud: In faciem ei restiti (Gal 2,11); CPG 4427: In epistulam ad Romanos homiliae 1–32; CPG 4428: In epistulam I ad Corinthos argumentum et homiliae 1–44; CPG 4429: In epistulam II ad Corinthos argumentum et homiliae 1–30; CPG 4430: In epistulam ad Galatos commentarius; CPG 4431: In epistulam ad Ephesios argumentum et homiliae 1–24; CPG 4432: In epistulam ad Philippenses argumentum et homiliae 1–15; CPG 4433: In epistulam ad Colossenses homiliae 1–12; CPG 4434: In epistulam I ad Thessalonicenses homiliae 1–11; CPG 4435: In epistulam II ad

doret von Cyrus.³¹ Die große Menge an Predigten des Chrysostomus über Paulustexte macht vielleicht die gewachsene Bedeutung des Paulus überhaupt in der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts deutlich.

Die lateinische Paulusexegese beginnt in den sechziger Jahren des vierten Jahrhunderts mit dem während der Herrschaft Constantius' II. vermutlich in den fünfziger Jahren des vierten Jahrhunderts zum Christentum konvertierten Neuplatoniker Marius Victorinus,³² der wohl nach der Episode der Herrschaft Julians in den sechziger Jahren kurz vor seinem Tod (ca. 365) einen Kommentar zum Galater-, Philipper- und Epheserbrief verfasste.³³ Das bedeutendste Werk der abendländischen lateinischen Paulusrezeption des vierten Jahrhunderts ist ohne Zweifel der anonyme, unter dem Namen „Ambrosiaster“ überlieferte und seit dem Frühmittelalter Ambrosius zugeschriebene Kommentar zu dreizehn paulinischen Briefen (ohne Hebräerbrief), der nur ungefähr in die Zeit des römischen Bischofs Damasus (366–384) zu datieren ist.³⁴ Der Kommentar des Hieronymus zu vier Briefen des Paulus (Gal; Eph; Tit; Phlm) aus dem Jahr 386 ist aller Wahrscheinlichkeit nach von Origenes abhängig.³⁵

Im lateinischen Westen lässt sich die zunehmende Hochschätzung des Paulus auch an der eigentlich ziemlich geistlosen Fälschung eines Briefwechsels des Paulus mit Seneca deutlich machen, die aller Wahrscheinlichkeit nach an das Ende des vierten Jahrhunderts datiert werden muss.³⁶ Parallel dazu lässt sich in Rom auch ein Anwachsen der kultischen Paulusverehrung im Zusammenhang mit dem an der Via Ostiense verehrten Grabes des Apostels beobachten. Dass das Grab des Paulus dort schon seit dem zweiten Jahrhundert verehrt wurde, bezeugt der

Thessalonicenses homiliae 1–5; CPG 4436: In epistulam I ad Timotheum argumentum et homiliae 1–18; CPG 4437: In epistulam II ad Timotheum homiliae 1–10; CPG 4438: In epistulam ad Titum homiliae 1–6; CPG 4439: In epistulam ad Philemon argumentum et homiliae 1–3; CPG 4440: In epistulam ad Hebraeos argumentum et homiliae 1–34. In der Ausgabe von Migne füllen diese Homilien mehr als 1000 Spalten (ohne die lat. Übersetzungen). Von diesen Homilien, die nicht nur in der originalen griechischen Fassung handschriftlich in der byzantinischen Überlieferung sehr breit bezeugt sind, sondern auch in die Überlieferung der orientalischen Sprachen eingegangen sind, existiert bis heute keine kritische Edition. Allein dieser Überlieferungszustand und die Editionsfrage bei einem bekannten und außerordentlich prominenten Autor der christlichen Spätantike kann die Probleme der Erforschung der christlichen Bibelauslegung des antiken Christentums deutlich machen.

³¹ CPG 6209: Interpretatio in XII epistulas sancti Pauli (PG 82, 36–877).

³² M. T. CLARK, Art. Marius Victorinus, TRE XXII (1992), 165–169.

³³ CPL 98: Commentarii in epistulas Pauli ad Galatas, ad Philippenses, ad Ephesios (PL 8, 1145–1294; CSEL 83/2); W. ERDT, Marius Victorinus Afer, der erste lateinische Pauluskomentator. Studien zu seinen Pauluskomentaren im Zusammenhang der Wiederentdeckung des Paulus in der abendländischen Theologie des vierten Jahrhunderts, Frankfurt/M. u.a. 1980.

³⁴ CPL 184; Ambrosiaster, Commentarius in epistulas Paulinas, hg. von H. J. VOGELS, CSEL 81,1–3, Wien 1966–1969; vgl. A. STUIBER, Art. Ambrosiaster, TRE II (1978), 356–362; W. GEERLINGS, Art. Ambrosiaster, LACL (2002), 18 f.

³⁵ CPL 591: Commentarii in IV epistulas Paulinas (ad Galatas, ad Ephesios, ad Titum, ad Philemon). Zu Rufins Übersetzung des Römerbriefkommentars des Origenes s.o.

³⁶ Vgl. A. FÜRST/TH. FUHRER/F. SIEGERT/P. WALTER (Hgg.), Der apokryphe Briefwechsel zwischen Seneca und Paulus, SAPERE 11, Tübingen 2012.

antimontanistische Autor Gaius.³⁷ Kaiser Constantin ließ über diesem geglaubten Grab des Paulus eine kleine Memorialbasilika errichten, die aber viel kleiner und bescheidener war als alle anderen konstantinischen Memorialbasiliken in Rom. Erst die Kaiser Theodosius, Arcadius und Valentinian errichteten die große Basilika über dem Paulusgrab, die noch heute den Namen des Völkerapostels trägt.³⁸

In den sechziger oder siebziger Jahren des vierten Jahrhunderts verfasste Ephraem auf Syrisch einen Kommentar zu den Paulusbriefen, der aber nur in einer armenischen Übersetzung erhalten ist.³⁹ Der *Liber graduum*, eine anonyme asketische Schrift, muss als Zeugnis einer intensiven Paulusrezeption in asketischen Kreisen des syrischen Christentums am Ende des vierten Jahrhunderts angesehen werden.⁴⁰

Auffällig ist, dass und wie in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts etwa ab 360 eine intensive Beschäftigung mit Paulus und seinen Briefen in der griechischen, lateinischen und syrischen Überlieferung zu beobachten ist.⁴¹ In der griechischen Paulusauslegung gehören zumindest Theodor von Herakleia, Acacius von Caesarea und Euseb von Emesa theologisch und auch kirchenpolitisch zu den Gegnern der Beschlüsse von Nicaea, die eine von Origenes herkommende Dreihypostasentheologie vertreten haben und später in der kirchengeschichtlichen Überlieferung als „Arianer“ diffamiert wurden. Aus diesem theologischen Milieu kommt ursprünglich auch der theologische „Neunizänismus“, dem die Vertreter der antiochenischen Exegese zuzurechnen sind,⁴² und als dessen wichtiger Vertreter Meletius von Antiochien von den sechziger Jahren des vierten Jahrhunderts bis zu seinem Tod während des Zweiten Ökumenischen Konzils gelten muss.⁴³

³⁷ Bei Euseb, *Historia ecclesiastica* II 25,7.

³⁸ Zu S. Paolo fuori le mura vgl. H. BRANDENBURG, *Die frühchristlichen Kirchen in Rom vom 4. bis zum 7. Jahrhundert*, Mailand/Regensburg 2004, 103. 285–289. 330 (Lit.).

³⁹ P. BRUNS, Art. Ephraem der Syrer, *LACL* (2002), 221–224.

⁴⁰ M. WESTERHOFF, *Das Paulusverständnis im liber graduum*, PTS 64, Berlin/New York 2008.

⁴¹ Samuel Vollenweider (Art. Paulus, *RGG*⁴ VI [2003], 1035–1065, 1063) sieht in der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts den lateinischen Westen geradezu „im Zeichen einer Paulusrenaissance“ stehen. Angesichts der Tatsache, dass im vierten Jahrhundert überhaupt erst eine intensive Beschäftigung mit Paulus im Westen deutlich wird, in der griechischen Theologie dagegen eine Tradition sehr intensiv aufgenommen und fortgeführt wird, erscheint mir diese Charakterisierung etwas irreführend.

⁴² H. CHR. BRENNER, *Erwägungen zu den Anfängen des Neunizänismus*, in: D. Papan-dreou/W. A. Bienert/K. Schäferdiek (Hgg.), *Oecumenica et Patristica* (FS W. Schneemelcher), Chambesy/Genf 1989, 241–257; V. H. DRECOLL, *Die Entwicklung der Trinitätslehre des Basilius von Caesarea. Sein Weg vom Homöusianer zum Neonizäner*, FKDG 66, Göttingen 1996; CH. MARKSCHIES, Art. Neunicaenismus, *RGG*⁴ VI (2003), 232 f.

⁴³ Zu Meletius von Antiochien vgl. TH. R. KARMANN, *Meletius von Antiochien. Studien zur Geschichte des trinitätstheologischen Streits in den Jahren zwischen 360–364 n. Chr.*, RSTh 68, Frankfurt/Berlin u.a. 2009. Es handelt sich eigentlich um die erste monographische Behandlung dieses antiochenischen Bischofs; vgl. aber schon F. LOOFS, Art. Meletius von Antiochien, *RE*³ XII (1903), 552–558.

3. Die Predigt seit der konstantinischen Wende

An der Paulusauslegung des Johannes Chrysostomus war deutlich geworden, welchen Stellenwert neben der Kommentierung der Paulusbriefe die Predigt⁴⁴ einnimmt. Predigt als zu hörende Auslegung und Verkündigung des Christuszeugnisses der Schrift unterscheidet sich somit literarisch und vor allem hinsichtlich ihrer Zielgruppe deutlich vom zu lesenden Kommentar.⁴⁵ Da eine große Zahl von Kommentaren aber aus verschriftlichten Homilien hervorgegangen sind, ist die Unterscheidung im Einzelfall nicht immer ganz eindeutig.⁴⁶ Predigt ist Rede an die im Gottesdienst versammelte Ekklesia und folgt so natürlich auch den Gesetzen der Rhetorik. Die Predigt als Auslegung der Schrift gehört zu den Wesensmerkmalen christlicher Kirche, die hier in der Tradition des Judentums steht. Und die Predigt ist im frühen Christentum strikt gebunden an das Amt, und zwar an das Leitungsamt der Kirche, das Bischofsamt. Gelegentlich dürfen in manchen Kirchen auch Presbyter predigen, aber sie predigen im Auftrag des Bischofs und in enger Bindung an ihn.⁴⁷ So wissen wir, dass in Alexandrien z.B. auch die Presbyter predigten; Arius war ein offenbar erfolgreicher und auch beliebter Prediger, der dann wegen seiner Auslegung einzelner Schriftstellen in Konflikt mit seinem Bischof geriet.⁴⁸

Seit Kaiser Constantin und seiner Hinwendung zum Christentum, die wir als „konstantinische Wende“ zu bezeichnen uns angewöhnt haben,⁴⁹ bekommt das Bischofsamt und mit ihm die Predigt einen in mancher Hinsicht neuen und vor allem auch öffentlichen Charakter. Die Entscheidung Constantins verändert nicht nur das Amt, sondern auch die Predigt als eine der wichtigsten Aufgaben des Bischofsamtes. Constantin, der sich ja auch als Bischof und Priester verstand,

⁴⁴ Zur Terminologie wie zu den nicht einheitlich gebrauchten Termini „Homilia“, „Sermo“, „Logos“ vgl. L. BROTTIER, Art. Predigt V. Alte Kirche, TRE 27 (1997), 244–248; E. MÜHLENBER/J. VAN OORT (Hgg.), Predigt in der Alten Kirche, Kampen 1994.

⁴⁵ É. JUNOD, Wodurch unterscheiden sich die Homilien des Origenes von seinen Kommentaren? in: Mühlenberg/van Oort (Hgg.), Predigt, 50–81.

⁴⁶ Zur nicht immer eindeutigen Abgrenzung zwischen Predigt und Kommentar vgl. L. FLADERER, Kommentar E. Christlich, RAC XXI (2006), 309–329, hier 313.

⁴⁷ Vgl. BROTTIER, Art. Predigt, 246, dort auch Hinweise zu Ausnahmen von dieser Regel.

⁴⁸ A. M. RITTER, Art. Arianismus, TRE III (1978), 692–719, hier: 698–703.

⁴⁹ E. MÜHLENBERG (Hg.), Die Konstantinische Wende, Veröffentlichungen der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie 13, Gütersloh 1998. Das Konstantin-Jubiläum 2006 hat eine Fülle von Literatur über den ersten christlichen Herrscher hervorgebracht; die Jubiläumsjahre 2012 und 2013 lassen eine Fülle neuer Literatur erwarten. Worum es geht, kommt in dem Sammelband der kirchengeschichtlichen Sektion der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie deutlich zum Ausdruck. Klaus Martin Girardet hat seinen Beitrag in erweiterter Form zusammen mit anderen Arbeiten zu Constantin und der Konstantinischen Wende herausgegeben: K. M. GIRARDET, Die konstantinische Wende, Darmstadt 2006 (2007); vgl. auch H. CHR. BRENECKE, Constantin und die Idee eines Imperium Christianum, in: F. Schweitzer (Hg.), Religion, Politik und Gewalt. Kongressband des XII. Europäischen Kongresses für Theologie, 18.–22. September 2005 in Berlin, Veröffentlichungen der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie 29, Gütersloh 2006, 561–576.

hat sogar selbst gepredigt, wie wir von Euseb⁵⁰ wissen. Über die Folgen der sogenannten „konstantinischen Wende“ für das Bischofsamt muss hier nichts weiter ausgeführt werden, dazu ist in den vergangenen Jahrzehnten unendlich viel geforscht und auch geschrieben worden.⁵¹

Aber auch die Predigt bekommt mit ihrem neuen Öffentlichkeitscharakter einen neuen Stellenwert, auch wenn sie ganz und gar Auslegung der Schrift bleiben will. Die Predigt steht nun auch in einem ganz neuen und oft unmittelbaren Zusammenhang zu den auf den zahlreichen Synoden formulierten Lehraussagen der Kirche, die wir allgemein und nicht ganz präzise als „Glaubensbekenntnisse“ oder „Symbole“ bezeichnen.⁵² Die auf den Synoden formulierten Lehraussagen werden jetzt verbindlich und können so auch zum Maßstab der Beurteilung einer Predigt werden. Deren Rechtgläubigkeit wird jetzt nachprüfbar. Aber auf der anderen Seite hat die Predigt nun auch die Aufgabe, die Lehraussagen der Synoden biblisch zu begründen, sie auszulegen, und sie so gleichermaßen auch im Lichte der Heiligen Schrift zu legitimieren. Diese Beziehung zwischen den theologischen Entscheidungen von Synoden und Predigten scheint mir eine Neuerung der konstantinischen Zeit und die Folge davon zu sein, dass nun Synoden in großer Zahl theologische Deklarationen verabschiedeten. Und diese Aufgabe hatten natürlich vor allem auch prominente Prediger. Berühmte Prediger werden oft Bischöfe der wichtigsten Kirche, wie man im vierten und fünften Jahrhundert besonders deutlich in Konstantinopel, dem zweiten Rom, oder auch in Antiochien an zahlreichen Beispielen sehen kann. Aber auf der anderen Seite wird so die Predigt von berühmten Predigern besonders im Umfeld wichtiger Synoden in den kirchlichen und politischen Metropolen des Reiches auch zum Politikum.

⁵⁰ Euseb, *Vita Constantini* IV 32. Vgl. die im Anhang zu seinem Enkomion überlieferte Predigt (in: Eusebius, *Werke* I, hg. von I. A. HEIKEL, GCS, Hildesheim 1903, 151–192). Dazu zuletzt B. BLECKMANN, *Ein Kaiser als Prediger*, *Hermes* 125 (1997), 183–202 und als Antwort darauf T. D. BARNES, *Constantine's Speech to the Assembly of the Saints. Place and Date of Delivery*, *JThS* 562 (2001), 26–36.

⁵¹ C. RAPP, *Holy Bishops in Late Antiquity. The Nature of Christian Leadership in an Age of Transition*, Berkeley 2005.

⁵² A. HAHN/L. HAHN, *Bibliothek der Symbole und Glaubensregeln der Alten Kirche*, Breslau 1897 (ND Hildesheim 1962); J. N. D. KELLY, *Early Christian Creeds*, London ³1972 (in deutscher Übersetzung: *Altchristliche Glaubensbekenntnisse. Geschichte und Theologie*, UTB 1746, Göttingen 1972). Eine neue Sammlung bereitet zur Zeit Wolfram Kinzig vor. Der Begriff „Bekenntnisse“ lässt leicht auch an einen liturgischen Gebrauch dieser Texte denken. Es handelt sich um dogmatisch verbindliche Synodalbeschlüsse. Die erste uns bis heute bekannte theologische Deklaration einer Synode ist die der in ihrer Echtheit immer wieder umstrittene Synode in Antiochien, die unmittelbar vor Nicaea stattgefunden haben muss. Zur erneuten Debatte um die Echtheit vgl. jetzt H. STRUTWOLF, *Das Konzil von Antiochien 324/25 und sein vermeintliches Symbol – einige metakritische Bemerkungen*, *ZKG* 122 (2011), 300–323 und die Antwort H. CHR. BRENNER/ U. HEIL, *Nach hundert Jahren. Zur Diskussion um die Synode von Antiochien 325*, *ZKG* 123 (2012), 95–113.

4. Die Predigt des Meletius von Antiochien vor dem Kaiser über Prov. 8,22 (Epiphanius, haereses 73,29–33)

4.1 Historischer Hintergrund

Aus dem Streit um ein trinitarisches christliches Gottesbild, den Richard P. C. Hanson treffend „The Search for the Christian Doctrine of God“ genannt hat,⁵³ der aber meistens als „arianischer Streit“ bezeichnet wird, ist eine große Fülle von Dokumenten überliefert.⁵⁴ Vor allem handelt es sich dabei um Synodaldokumente, Briefe, theologische Abhandlungen, aber fast keine Predigten! Die überlieferten ganz verschiedenen Dokumente zeigen den mühevollen Prozess der Suche nach einem trinitarischen christlichen Gottesbild sehr eindrücklich. Aus der Zeit noch vor der endgültigen dogmatischen Klärung ist uns eine gut an das Ende des Jahres 360 zu datierende Predigt des gerade ordinierten antiochenischen Bischofs Meletius überliefert,⁵⁵ die die neue Rolle der bischöflichen Predigt im nachkonstantinischen Zeitalter in besonders eindrücklicher Weise deutlich zu machen scheint, gerade auch hinsichtlich der damit verbundenen Probleme.

Im Jahre 360 schien auf den ersten Blick die dogmatische Auseinandersetzung um die Trinitätslehre gegen die Beschlüsse der Synode von Nicaea entschieden.⁵⁶ Athanasius war seit einigen Jahren irgendwo in der Wüste Ägyptens im Exil.⁵⁷ Kaiser Constantius II. hatte auf den Synoden von Rimini und Seleukia die Kirchen des Ostens und des Westens scheinbar unter einem homöischen Bekenntnis geeint.⁵⁸ Vertreter der beiden Synoden hatten dann gemeinsam in Konstantinopel an der Jahreswende 359/360 eine theologische Deklaration verfasst,⁵⁹ die die Subordination des Sohnes Gottes unter den Vater im Sinne der origenistischen Tra-

⁵³ R. P. C. HANSON, *The Search for the Christian Doctrine of God. The Arian Controversy* 318–381, Edinburgh 1988 (2006).

⁵⁴ Athanasius Werke III, 1, 1–2. Urkunden zur Geschichte des arianischen Streites, hg. von H.-G. OPITZ, Berlin/Leipzig 1934–1935, fortgesetzt: Athanasius Werke III, 1,3. Dokumente zur Geschichte des arianischen Streites, hg. von H. CHR. BRENNECKE/U. HEIL/A. v. STOCKHAUSEN/A. WINTJES, Berlin/New York 2007. Die 4. Lieferung mit den Dokumenten von 344–362 steht unmittelbar vor der Fertigstellung, Lieferung 5 mit den Dokumenten bis zum Jahr 383 befindet sich in Vorbereitung. (Die Dokumente werden im Folgenden einfach als Dokument mit ihrer Nummer in der Sammlung zitiert).

⁵⁵ CPG 3417: Epiphanius, *Haereses* 73,29–33 (Epiphanius, Werke III. Panarion haer. 34–64, hg. von K. HOLL/J. DUMMER, GCS, Berlin 21985, 303,8–308,32). In unserer Ausgabe der Dokumente zur Geschichte des arianischen Streites Nr. 65. Dass eine Predigt so genau datiert und in ihrer Situation verortet werden kann, ist ein seltener Sonderfall.

⁵⁶ RITTER, *Arianismus*, 708–710; H. CHR. BRENNECKE, Art. Arius/Arianismus V. Die Herrschaft der Söhne Konstantins (337–361), RGG⁴ I (1998), 741 f.

⁵⁷ U. HEIL, Art. Athanasius von Alexandrien, LACL (2002), 69–76 (zum dritten Exil von 356–361, bes. 70).

⁵⁸ Vgl. Dokumente zur Geschichte des arianischen Streites, Dokument 59.1–11; 60.1–2; 61.1–6.

⁵⁹ Dokument 61.5. Der Text ist überliefert bei Athanasius von Alexandrien, *De synodis* 30,2–10 (ediert in: Opitz, Athanasius Werke III, 258,26–259,20) und Socrates, *Historia ecclesiastica* II 41,8–16 (ediert in: Socrates Scholasticus, *Historia ecclesiastica*, hg. von G. C. HANSEN, GCS NF 1, Berlin 1995, 177,12–178,19).

dition festschrieb, dabei aber ausdrücklich verbot, die als unbiblisch verworfenen Begriffe οὐσία und ὑπόστασις überhaupt weiterhin zu benutzen.

Τὸ δὲ ὄνομα τῆς οὐσίας, ὅπερ ἀπλούστερον ὑπὸ τῶν πατέρων ἐνετέθη, ἀγνοούμενον δὲ τοῖς λαοῖς σκάνδαλον ἔφερε, διότι μὴδὲ αἱ γραφαὶ τοῦτο περιέχουσιν, ἤρεσε περιαιρεθῆναι καὶ παντελῶς μηδεμίαν μνήμην τοῦ λοιποῦ τοῦτου γίνεσθαι, ἐπειδὴ περ καὶ αἱ θεῖαι γραφαὶ οὐδαμῶς ἐμνημόνευσαν περὶ οὐσίας πατρὸς καὶ υἱοῦ. Καὶ γὰρ οὐκ ὀφείλει ὑπόστασις περὶ πατρὸς καὶ υἱοῦ καὶ ἁγίου πνεύματος ὀνομάζεσθαι. ὁμοιον δὲ λέγομεν τῷ πατρὶ τὸν υἱόν, ὡς λέγουσιν αἱ θεῖαι γραφαὶ καὶ διδάσκουσι. πᾶσαι δὲ αἱ αἱρέσεις, αἱ τε ἤδη πρότερον κατεκρίθησαν καὶ αἵτινες ἐὰν καινότεραι γίνωνται, ἐναντία τυχάνουσαι τῆς ἐκτεθείσης ταύτης γραφῆς, ἀνάθεμα ἔστωσαν.⁶⁰

Es gefiel aber, dass die Bezeichnung „Wesen“, die von den Vätern allzu einfältig eingesetzt worden war, vom Volk aber nicht verstanden wird und deshalb, weil die Schriften diese nicht enthalten, zu Streit führt, abgeschafft und sie künftig keine Erwähnung mehr finde, weil die göttlichen Schriften nirgends vom Wesen des Vaters und des Sohnes sprechen. Auch darf der Begriff „Hypostase“ für den Vater, den Sohn und den heiligen Geist nicht ausgesagt werden. Wir nennen den Sohn aber dem Vater gleich, wie es auch die heiligen Schriften sagen und lehren. Alle Häresien, die früher schon verurteilt wurden, oder welche neu entstehen sollten, die dieser Erklärung entgegenstehen, seien verdammt.

Das Verhältnis von Vater und Sohn in der Trinität definierten sie folgendermaßen: „Wir aber sagen, dass der Sohn dem Vater gleich ist, wie es auch die heiligen Schriften lehren.“⁶¹ Mit dieser theologischen Erklärung, nach deren theologischem Stichwort ὁμοιος deren Vertreter in der modernen Forschung „Homöer“ genannt werden, an denen seit der christlichen Spätantike aber allein der Name „Arianer“ haften blieb,⁶² schien ein dogmatisch mittlerer Weg eingeschlagen zwischen der Einhypostasentheologie Marcellus von Ancyra und dem Bekenntnis von Nicaea auf der einen und der Häresie des Eunomius auf der anderen Seite. Dass diese Befriedigung nur eine scheinbare war, sollte sich dann schon bald zeigen.

Als im Februar 360 viele Bischöfe zur Weihe der schon von seinem Vater begonnenen Hagia Sophia in Konstantinopel zusammentraten,⁶³ konnte Constantius glauben, das Werk der Einigung der Kirche ganz im Sinne seines Vaters vollendet zu haben. Im Dezember desselben Jahres ging der Kaiser nach seiner Rückkehr aus einem Perserfeldzug ins Winterquartier nach Antiochien.⁶⁴ Angesichts der andauernden Kirchenspaltung in Antiochien und der Notwendigkeit, den nun schon seit längerer Zeit vakanten Sitz des Bischofs neu zu besetzen, versammelte der Kaiser eine Synode in der wichtigsten Metropole des Ostens.⁶⁵ Theodoret berichtet, dass man sich sehr schnell auf Meletius als den neuen Bischof Antiochiens

⁶⁰ Dokument 61.5,5–6.

⁶¹ Ebd.: ὁμοιον δὲ λέγομεν τῷ πατρὶ τὸν υἱόν, ὡς λέγουσιν αἱ θεῖαι γραφαὶ καὶ διδάσκουσι.

⁶² H. CHR. BRENNER, Studien zur Geschichte der Homöer, BHTh 73, Tübingen 1988; W. A. LÖHR, Die Entstehung der homöischen und homöusianischen Kirchenparteien – Studien zur Synodalgeschichte des 4. Jahrhunderts, BRG 1, BBKT 2, Witterschlick u.a. 1986. Zum „Biblizismus“ der Homöer vgl. BRENNER, Studien, passim.

⁶³ Dokument 61.6.

⁶⁴ O. SEECK, Regesten der Kaiser und Päpste für die Jahre 311 bis 476 n. Chr., Stuttgart 1919 (ND Frankfurt/M. 1964), 208.

⁶⁵ Dokument 65, Einleitung; KARMANN, Meletius von Antiochien, 60–74; F. DÜNZL, Die Absetzung des Bischofs Meletius von Antiochien 361 n. Chr., JAC 43 (2000), 71–93. K. BALKE, Art.

einigen konnte, der 358 zum Nachfolger des Eustathius in Sebaste berufen worden war, aber bald sein Amt aufgegeben und sich nach Beröa zurückgezogen hatte.⁶⁶ Zu diesem Zeitpunkt stand er theologisch Acacius von Caesarea nahe, nach Socrates⁶⁷ und Philostorgius⁶⁸ hatte er die homöischen Beschlüsse der Synoden von Seleukia und dann Konstantinopel mitgetragen. Theodoret berichtet nun, dass der bei der Synode anwesende Kaiser befahl, dass die drei vielleicht in diesem Moment wichtigsten Vertreter der kaiserlichen Kirchenpolitik im Sinne der Beschlüsse der Synode von 359/360 offenbar nacheinander eine Predigt über Prov 8,22 zu halten hatten.⁶⁹ Dem Kaiser ging es dabei ganz offensichtlich um eine Auslegung des Satzes: „Der Herr schuf (ἐκτίσεν) mich am Anfang seiner Wege.“

Über die Auslegung von Prov 8,22 war die Auseinandersetzung zwischen Arius und seinem Bischof Alexander einst ausgebrochen.⁷⁰ Die Vertreter der eusebianischen Dreihypostasentheologie hatten κτίζειν für die Beschreibung des Hervorgehens des Sohnes aus dem Vater dann immer strikt vermieden und sich hier sehr eindeutig von Arius distanziert.⁷¹ Die theologische Deklaration der Synode von Konstantinopel 359/60 hatte ganz in dieser Tradition den Sohn als „geboren aus dem Vater“ beschrieben.⁷² Da die sich in den Debatten des vierten Jahrhunderts eigentlich ausschließenden Begriffe γεννᾶν und κτίζειν in Prov 8,22 und 25 als im Grunde gleichbedeutend angesehen wurden und vor allem die vom Kaiser bekämpfte Häresie der Eunomianer, mit der die Synode in Konstantinopel an der Jahreswende 359/60 sich auseinanderzusetzen hatte, wieder die Geschöpflichkeit bzw. das Gewordensein des Sohnes Gottes betonte,⁷³ bestand hier um 360 aktueller Klärungsbedarf.

Offenbar wollte der Kaiser von drei prominenten Vertretern seines kirchenpolitischen Kurses und der homöischen Theologie, wie sie auf der Synode von Konstantinopel faktisch zu einer Art Reichsorthodoxie erhoben worden war, die Bestätigung, dass diese Reichsorthodoxie, die sich im Bekenntnis von Konstantinopel an mehreren Stellen darauf beruft, schriftgemäß zu sein, auch wirklich in Übereinstimmung mit den heiligen Schriften stehe.

Meletius von Antiochien, LACL (32002), 498 f. enthält eine Fülle von Fehlern und ist eigentlich unbrauchbar.

⁶⁶ Theodoret, *Historia ecclesiastica* II 31, 2–4; vgl. Sozomenus, *Historia ecclesiastica* IV 28, 1–5. Socrates verbindet die Einsetzung des Meletius als Bischof in Antiochien nicht mit einer vom Kaiser einberufenen Synode.

⁶⁷ *Historia ecclesiastica* II 44,2.

⁶⁸ *Historia ecclesiastica* V 1.

⁶⁹ *Historia ecclesiastica* II 31,6 f.

⁷⁰ So Epiphanius, *Haereses* 69,12,1; vgl. Athanasius von Alexandrien, *De decretis Nicaenae synodi* 13.

⁷¹ Vgl. die sog. Zweite antiochenische Formel von 341 (Dokument 41.4, Athanasius Werke III 1,3, 144–147). Das gilt für alle theologischen Deklarationen der östlichen Theologen seit Nicaea.

⁷² Dokument 61.5,2: *καὶ εἰς τὸν μονογενῆ υἱὸν τοῦ θεοῦ, τὸν πρὸ πάντων αἰώνων καὶ πρὸ πάσης ἀρχῆς γεννηθέντα ἐκ τοῦ θεοῦ, ...*

⁷³ Nach Eunomius war der Sohn „geschaffen“ bzw. „geworden“; vgl. A. M. RITTER, *Art. Eunomius*, TRE X (1982), 525–528. Der durch die Synode von Konstantinopel zum Bischof von Kyzikos erhobene Eunomius hatte noch während des Jahres 360 dieses Amt wieder verloren.

Als Prediger werden – offenbar vom Kaiser selbst⁷⁴ – Acacius von Caesarea, vermutlich Georg von Alexandrien, der Gegenbischof des Athanasius, und der neu geweihte Meletius von Antiochien bestimmt.⁷⁵ Acacius war seit der Synode von Seleucia der führende Theologe der homöischen Gruppe im Osten, auf ihn ging in erster Linie die Formulierung des Bekenntnisses der Synode von Konstantinopel zurück. Georg und Meletius, die ebenfalls – jedenfalls zu dieser Zeit – denselben theologischen und kirchenpolitischen Kurs vertraten, waren die Bischöfe der beiden wichtigsten östlichen Bischofssitze. Es handelt sich also um drei überaus prominente Vertreter der vom Kaiser unterstützten Theologie.

Epiphanius von Salamis überliefert nun in der Tat eine Predigt des Meletius von Antiochien über Prov 8,22, bei der es sich um die von Theodoret erwähnte Predigt in Gegenwart des Kaisers handeln muss.⁷⁶ Die Gegenwart des Kaisers wird – wenn auch nicht direkt genannt –, so doch angedeutet,⁷⁷ ebenso der ja eigentlich merkwürdige Umstand, dass er als dritter nach zwei Vorrednern über denselben Text zu predigen hatte.⁷⁸ Leider ist nur seine Predigt über Prov 8,22, die er in Antiochien in Gegenwart des Kaisers hielt, erhalten.⁷⁹ Die Predigten von Acacius und Georg haben keine Spuren in der Überlieferung hinterlassen. Schon die Kirchenhistoriker des fünften Jahrhunderts wissen zwar von dieser Predigt, haben aber ganz offensichtlich den Text selbst nicht mehr gekannt, obwohl er bei Epiphanius aufbewahrt war.⁸⁰

Diese Predigt hat eigentlich erst in den letzten Jahren in der Forschung vermehrt Aufmerksamkeit erfahren.⁸¹ Leider ist sie in ziemlich schlechtem Zustand überliefert, was ja bekanntlich für das ganze *Panarion omnium haeresium* des Epiphanius gilt. Der zweite Teil des Werkes ist nur in einer ziemlich fehlerhaften Jenaer Handschrift aus dem Jahre 1304 überliefert.⁸² Die schlechte Überlieferung zwingt an vielen Stellen zu Konjekturen, aber nicht alle Konjekturen des an sich

⁷⁴ Theodoret, *Historia ecclesiastica* II 31,6.

⁷⁵ Theodoret, *Historia ecclesiastica* II 31,7. Theodoret nennt zwar Georg von Laodicea, wobei es sich aber um einen Irrtum handeln muss. Georg von Laodicea war von der Konstantinopler Synode 359/60 abgesetzt worden.

⁷⁶ Epiphanius, *Haereses* 73,29–33 (wie Anm. 55 = Dokument 65).

⁷⁷ Dokument 66,5 (Epiphanius, *Haereses* 73,29,3).

⁷⁸ Dokument 66,6 (Epiphanius, *Haereses* 73,31,2).

⁷⁹ CPG 3415 ist ein Brief einer antiochenischen Synode, die unter der Leitung des Meletius stattgefunden hatte, an Kaiser Jovian; CPG 3416 (= Basilius von Caesarea, *Epistula* 92) ist ebenfalls ein Synodalbrief einer Synode, an der Meletius teilgenommen hatte. Das in den *Sacra Parallela* des Johannes von Damaskus überlieferte Fragment CPG 3418 ist in seiner Zuschreibung völlig unsicher. Andere Schriften sind nicht überliefert.

⁸⁰ Theodoret, *Historia ecclesiastica* II 31,6–8 interpretiert die vor dem Kaiser gehaltene Predigt als nizänisch und zeigt m.E. keinerlei Kenntnis des Textes mehr.

⁸¹ BRENNKE, *Studien*, 66–81; DRECOLL, *Entwicklung der Trinitätslehre*, 5–15; K. MCCARTHY SPOERL, *The Schism at Antioche since Cavallera*, in: M. R. Barnes/D. H. Williams (Hgg.), *Arianismus after Arius. Essays on the Development of the Fourth Century Trinitarian Conflicts*, Edinburgh 1993, 101–126; KARMANN, *Meletius von Antiochien*, 75–134. Bei DÜNZL, *Absetzung*, 78–81, und bei KARMANN, a.a.O., 470–476, eine deutsche Übersetzung der Predigt.

⁸² Epiphanius, *Werke* III, hg. von HOLL/DUMMER, X–XI.

sehr verdienstvollen Herausgebers Karl Holl überzeugen wirklich. Bei unserer kritischen Neuedition des Textes für die „Dokumente zur Geschichte des arianischen Streites“ haben wir manche der Konjekturen wieder zurückgenommen. Aber es bleiben schlechterdings missverständliche, manchmal sogar unverständliche Stellen übrig, auch wenn das Ganze dann doch einigermaßen deutlich und inhaltlich klar ist.⁸³

Bei der Analyse und Beurteilung dieser Predigt, die Epiphanius noch zu Lebzeiten des Meletius in der Mitte der siebziger Jahre des vierten Jahrhunderts in sein häresiologisches Werk aufgenommen hat,⁸⁴ ist natürlich die spätere Rolle des Meletius als eines der wichtigsten Wegbereiter der neunizänischen Orthodoxie zu beachten. Für Epiphanius ist Meletius – bei mancherlei Vorbehalten des Epiphanius, der mit den antiochenischen Eustathianern und nicht mit Meletius in Gemeinschaft stand⁸⁵ – inzwischen dennoch ein Vertreter des Nizänums. Die Kirchenhistoriker des fünften Jahrhunderts, hier ganz besonders der Antiochener Theodoret, stehen schon ganz und gar im Bann einer nizänischen Meletiusagiographie.⁸⁶

Wer aber war jener 360 plötzlich mit kaiserlicher Protektion zum Bischof der östlichen Metropole Antiochien beförderte Meletius? Über die Zeit vor 360 wissen wir im Grunde ganz wenig von ihm.⁸⁷ Genauere Informationen haben wir dann eigentlich erst für die Zeit ab 363, wo Meletius als einer der Bischöfe der antiochenischen Gemeinde während des lang andauernden Schismas in Antiochien und als Vertreter einer neuen Interpretation des nizänischen Bekenntnisses erscheint. Athanasius und der Westen haben ihn wegen ihrer Gemeinschaft mit der antiochenischen Eustathianer-Gemeinde nie anerkannt. Aber für Basilius von Caesarea, Johannes Chrysostomus und Theodoret ist er dann einer der wichtigsten Vertreter der nizänischen Orthodoxie. Was aber war vorher?

Er stammte aus Melitene in Armenien und war 358 als Nachfolger des Eustathius in Sebaste eingesetzt worden. Da der Asket und Homöusianer Eustathius aller Wahrscheinlichkeit nach von homöischen Gegnern abgesetzt wurde, muss man 358 Meletius als Homöer ansehen, wie auch seine Zustimmung zu den Beschlüssen der Synoden von Seleucia (359) und Konstantinopel (360) deutlich macht. Offenbar hatte er in Sebaste angesichts der Zustimmung, die Eustathius dort hatte, resigniert und sich nach Beröa zurückgezogen, wohl ohne dort ein kirchliches Amt

⁸³ Unsere Übersetzung legt den revidierten Text der Ausgabe Epiphanius, Werke III, hg. von HOLL/DUMMER zugrunde.

⁸⁴ Die umfangreiche häresiologische Enzyklopädie *Panarion omnium haeresium (haereses;* CPG 3745) entstand in der ersten Hälfte der siebziger Jahre des vierten Jahrhunderts; vgl. W. A. LÖHR, Art. Epiphanius von Salamis, LACL (³2002), 226–228.

⁸⁵ LÖHR, a.a.O., 226.

⁸⁶ Vgl. die Grabrede von Gregor von Nyssa auf Meletius, *Oratio funebris in Meletium episcopum* (CPG 3180, Gregori Nysseni opera IX, hg. von A. SPIRA, Leiden 1967, 441–457; eine deutsche Übersetzung bei KARMANN, Meletius von Antiochien, 488–496), Johannes Chrysostomus, *De sancto Meletio Antiocheno* (CPG 4345, PG 50, 515–520, eine deutsche Übersetzung bei KARMANN, a.a.O., 497–502).

⁸⁷ Zu allen biographischen Informationen vgl. KARMANN, Meletius von Antiochien.

auszuüben. 360 muss er als entschiedener Parteigänger des Acacius von Caesarea gegolten haben, der sich nach Theodoret auch besonders für seine Wahl zum Bischof von Antiochia eingesetzt hatte.⁸⁸

Nach nur einem Monat Amtszeit ist Meletius durch direkte Intervention des Kaisers wieder abgesetzt worden, wie Johannes Chrysostomus berichtet.⁸⁹ Die antike Überlieferung, vor allem natürlich Theodoret, hat die Absetzung des Meletius mit dieser von ihm überlieferten Predigt verbunden, die Theodoret geradezu als Beispiel einer nizänischen Auslegung von Prov 8,22 ganz im Gegensatz zu den beiden anderen Predigten über diesen Text ansieht.⁹⁰ Bis in die Gegenwart sind viele Forscher dieser Auffassung der altkirchlichen Historiker gefolgt.⁹¹ Lässt sich diese Predigt in die Situation der östlichen Kirche nach der Synode von Konstantinopel und dem scheinbaren Sieg der homöischen Kirchenpolitik des Constantius einordnen? Intensiv und auch kontrovers debattiert wird in den letzten Jahren die Frage nach der kirchenpolitischen und trinitätstheologischen Einordnung dieser Predigt, besonders die Frage, ob diese Predigt dogmatisch als „homousianisch“, „homöusianisch“ oder „homöisch“ zu interpretieren ist,⁹² ob sie etwa Kritik an der kaiserlichen Kirchenpolitik erkennen lässt⁹³ und deshalb vielleicht doch als Grund für die Absetzung des Bischofs angesehen werden muss.

Und was bedeutet es eigentlich, auf Befehl des Kaisers öffentlich in einem Gottesdienst vermutlich in der Hauptkirche der Stadt, dem 341 eingeweihten Goldenen Oktogon⁹⁴ – noch dazu mit zwei anderen Bischöfen – eine vom Kaiser befohlene Stelle der Heiligen Schrift auszulegen? Ein Wort der Heiligen Schrift, das seit fast einem halben Jahrhundert nicht nur umstritten war, sondern letztlich die Ursache für den Ausbruch des Streites abgegeben hatte.⁹⁵ In seinem noch in das Jahr 324 zu datierenden Brief an Alexander von Alexandrien und Arius⁹⁶ hatte Constantin bekanntlich gemeint, dass unterschiedliche Auslegungen einzelner Schriftstellen eigentlich nebensächlich seien, jedenfalls in keinem Fall Anlass für Auseinandersetzungen oder gar Spaltungen geben dürften. Fünfunddreißig Jahre später scheint sein Sohn Constantius, wie damals sein Vater nun auch Alleinherr-

⁸⁸ Philostorgius, *Historia ecclesiastica* V 1. Nach Sozomenus, *Historia ecclesiastica* IV 28, 3 war dagegen Eudoxius die treibende Kraft bei der Berufung des Meletius nach Antiochien, was aber wenig wahrscheinlich ist; vgl. KARMANN, Meletius von Antiochien, 60–74.

⁸⁹ PG 50, 515–520 (vgl. Anm. 84).

⁹⁰ *Historia ecclesiastica* II 31,7f.

⁹¹ DÜNZL, Absetzung, 71 f.

⁹² Das ist im Wesentlichen die Fragestellung bei McCarthy Spoerl, Drecoll und Dünzl. Ich selbst war vor 25 Jahren in: BRENECKE, Studien, 66–81 für eine rein homöische Interpretation der Predigt eingetreten. Im Prinzip halte ich das weiterhin für richtig, bin aber inzwischen etwas zweifelnd, ob Homöer und Homöusianer theologisch wirklich so strikt trennbar sind. Theologisch ermöglichte die Synode von Konstantinopel eine ziemlich undifferenzierte Breite und Offenheit.

⁹³ So vor allem Drecoll, Dünzl und Karmann. Eine auch nur angedeutete Kritik an der Kirchenpolitik des Constantius vermag ich nicht zu erkennen.

⁹⁴ Das Goldene Oktogon war seit 341 die Bischofskirche Antiochiens, die bisher aber archäologisch nicht nachgewiesen werden konnte.

⁹⁵ Vgl. oben Anm. 70.

⁹⁶ H.-G. OPITZ, Urkunden, Urk. 17.

scher über das Imperium Romanum,⁹⁷ die Auslegung gerade dieser Schriftstelle für viel wichtiger anzusehen als einst sein Vater.

4.2 Die Paulus-Rezeption der Predigt

Wie er selbst in der Predigt sagt, hat Meletius als dritter vor dem Kaiser die befohlene Predigt über Prov 8,22 gehalten.⁹⁸ Der gerade neu ordinierte Bischof von Antiochien will mit seiner Predigt⁹⁹ einen Beitrag zum kirchlichen Frieden leisten. Ein ganz und gar irenischer Zug durchzieht die gesamte Predigt. Polemik findet sich in ihr fast gar nicht. Und sie will dezidiert biblisch sein. Zu erheblichen Teilen werden hier Bibelzitate aneinandergereiht, die sich gegenseitig interpretieren sollen. Die Schrift wird durch die Schrift ausgelegt, legt sich also gleichsam selbst aus. Wie ein Leitmotiv beruft sich der Prediger immer wieder auf Worte aus Ps 119 (118 LXX): Das Wort Gottes, das dieser Psalm zum Thema hat, soll ganz im Mittelpunkt stehen. An ihm soll die Kirche orientiert sein. Interessant – und das soll hier im Vordergrund stehen – ist, wie Meletius in dieser Predigt biblisch argumentiert und seine durchaus erkennbare trinitätstheologische und eben auch kirchenpolitische Stellung biblisch begründet. Auf den ersten Blick erstaunt zumindest, wie Meletius hier in einer Predigt über Prov 8,22 immer wieder Paulus zitiert.¹⁰⁰

Mit einem Zitat aus Eccl 7,8 beginnt der Bischof mit einem Aufruf zum Frieden und ermahnt, mit dem Streit in der Kirche aufzuhören und alle Spaltungen zu überwinden:

Ὁ μὲν σοφώτατος ἐκκλησιαστής φησιν „ἀγαθὴν ἐσχάτην λόγου ὑπὲρ ἀρχὴν αὐτοῦ“, ὅσω κρείττον ἐστὶ καὶ ἀσφαλέστερον παύεσθαι τῆς περὶ τὸ λέγειν ἀγωνίας ἢ ἀρχεσθαι, μάλιστα' ὅτε ὁ αὐτὸς ἐκκλησιαστής φησιν ὅτι „αὐτὴ ἡ σοφία τοῦ πένητος ἐξουθενημένη, καὶ οἱ λόγοι αὐτοῦ οὐκ εἰσὶν ἀκουόμενοι“. ἐπειδὴ „τὸ σῶμα οὐχ ἓν ἐστὶ μέλος, ἀλλὰ πολλά“, „πάντα δὲ μερμνᾶ ὑπὲρ ἀλλήλων τὰ μέλη, ἵνα μὴ σχίσμα ἢ ἐν τῷ σώματι“, καὶ „οὐ δύναται εἰπεῖν ἡ κεφαλὴ τοῖς ποσίν, χρειαὶν ὑμῶν οὐκ ἔχω“, ἀλλ' „ὁ θεὸς συνεκέρασε τὸ σῶμα, δεδωκώς τῷ ὑστερουμένῳ περισσοτέραν τιμὴν“, ὅτι μὲν οὖν ἀπαραίτητόν ἐστὶ κινουμένῳ παντὶ τῷ σώματι μὴ συγκινεῖσθαι, αὐτόθεν δῆλόν ἐστι.¹⁰¹

Der überaus weise Ekklesiastes sagt: „Das Ende einer Rede ist besser als ihr Anfang“ (Eccl 7,8). Um wieviel besser und auch sicherer ist es, mit einem Streit um Worte aufzuhören

⁹⁷ Seit dem endgültigen Sieg über den Usurpator Magnentius im Sommer 353.

⁹⁸ Epiphanius, Haereses 73, 31,2. Leider gibt er keinen Hinweis, in welchem zeitlichen Abstand die Predigten vor dem Kaiser gehalten wurden.

⁹⁹ Die umfassendste Analyse bietet KARMANN, Meletius von Antiochien, 75–134; vgl. auch die in erster Hinsicht dogmengeschichtlichen Analysen von DRECOLL, Die Entwicklung der Trinitätslehre des Basilius von Caesarea, 5–15; MCCARTHY SPOERL, Schisma, und DÜNZL, Absetzung. Wegen der vorliegenden ausführlichen Analysen soll es hier vor allem um den Schriftgebrauch gehen.

¹⁰⁰ Vgl. dazu den Bibelstellenapparat der Ausgabe Epiphanius, Werke III, hg. von HOLL/DUMMER.

¹⁰¹ Epiphanius, Haereses 73, 29,1–2 (Epiphanius, Werke III, hg. von HOLL/DUMMER, 303,8–18; gegenüber dem Text von Holl hier einige Korrekturen)

als anzufangen, besonders da derselbe Ekklesiastes sagt: „Die Weisheit des Armen wird verachtet und seine Worte werden nicht gehört“ (Eccl 9,16). Da ja „der Leib nicht aus einem Glied, sondern aus vielen besteht, alle Glieder aber einander versorgen, dass nicht im Leib eine Spaltung ist“ und „nicht der Kopf zu den Füßen sagen kann: Ich brauche euch nicht!“, sondern „Gott den Leib zusammengefügt und dem geringeren Glied höhere Ehre zugewiesen hat“ (1 Kor 12,14.21.24.25), ist es von daher klar, dass es unvermeidlich ist, bei der Bewegung des ganzen Körpers mitbewegt zu werden.

Meletius nimmt hier das paulinische Bild vom Leib und seinen Gliedern auf, von dem er die Einheit der Kirche in ihren ganz verschiedenen Gliedern begründet.¹⁰² Angesichts der Ereignisse der Synoden von Rimini, Seleukia und Konstantinopel ein in der Tat drängendes Thema, auch wenn die Einheit der Kirche widerhergestellt schien. Aber in der Folge der Synode von Konstantinopel war es – besonders im Osten – zur Absetzung einer großen Zahl von zum Teil durchaus prominenten Bischöfen gekommen, und im Westen war der Zustand der Kirche mehr als unübersichtlich.

Die eigentliche Homilie beginnt mit dem Thema des kirchlichen Friedens unter Berufung Phil 1,19 und 2,1. Unter Berufung auf Ps 118 (LXX) betont der Prediger, dass die Liebe zu Gott die Einheit ermöglicht, die im Hören auf das Gebot Gottes besteht, der seinen Sohn geoffenbart und verherrlicht hat. Die Liebe Gottes ist wie ein Schutzschild. Meletius zitiert hier Eph 2,14 f.,¹⁰³ um zu zeigen, dass in Christus das Gesetz des Alten Bundes aufgehoben ist. Das neue Gesetz ist die Liebe Christi. Christus kann aber nicht im Unrecht gegen den Nächsten bekannt werden. Nur wer bekennt, dass Christus der Sohn Gottes ist, kann auch den Vater bekennen.

Von hier aus entfaltet nun Meletius ein Christusbekenntnis, das sich inhaltlich ganz eng an die Formulierungen der theologischen Erklärung der Synode von Konstantinopel von 360 anschließt:

μενοῦμεν δέ, ὅταν ἐνώπιον θεοῦ καὶ ἐκλεκτῶν ἀγγέλων ὁμολογήσωμεν, ἀλλὰ καὶ ἐνώπιον βασιλείων, καὶ μὴ αἰσχυνώμεθα – „ἐλάλουν“, γάρ φησιν, „ἐν τοῖς μαρτυροῖς σου ἐναντίον βασιλείων, καὶ οὐκ ἤσχυνόμεν“, ὅτι υἱὸς τοῦ θεοῦ, θεὸς ἐκ θεοῦ, εἰς ἐξ ἑνός, ἐξ ἀγεννήτου μονογενῆς, ἐξαίρετον γέννημα τοῦ γεγεννηκότος καὶ ἄξιος [ὁ] υἱὸς τοῦ ἀνάρχου, τοῦ ἀδιηγήτου ἐρμηνεὺς ἀδιήγητος, λόγος καὶ σοφία καὶ δύναμις τοῦ ὑπὲρ σοφίαν καὶ δύναμιν, ὑπὲρ ὃ φθέγγασθαι δύναται γλῶττα, ὑπὲρ ὃ κινήσαι διάνοια· γέννημα τελείον τε καὶ μένον, ἐκ τελείου καὶ μένοντος ἐν ταυτότητι, οὐκ ἀπορρεῦσαν ἐκ πατρὸς, ἐκ τελείου καὶ μένοντος ἐν ταυτότητι, οὐκ ἀπορρεῦσαν ἐκ πατρὸς, οὐδὲ ἀποτμηθέν τε καὶ διαιρεθέν, ἀλλ’ ἀπαθῶς καὶ ὁλοκλήρως προελθὼν ἐκ τοῦ μηδὲν ἀποβεβληκότος ἂν εἶχε. καὶ ὅτι λόγος ἔστι τε καὶ λέγεται <ὁ> υἱός, οὐ μὴν φωνῆ τοῦ πατρὸς οὐδὲ ῥήμα νοεῖται. ὑφέστηκε γὰρ καθ’ ἑαυτὸν καὶ ἐνεργεῖ, καὶ δι’ αὐτοῦ τὰ πάντα καὶ ἐν αὐτῷ τὰ πάντα· ὡσπερ καὶ σοφία ὁ αὐτὸς ἂν οὐκ ἐνθύμημα τοῦ πατρὸς νοεῖται, οὔτε κίνησις τοῦ ἡγεμονικοῦ καὶ ἐνέργεια, ἀλλὰ γέννημα ὁμοῖον τε τοῦ πατρὸς καὶ τὸν χαρακτῆρα τοῦ πατρὸς ἀκριβοῦν. τούτον γὰρ ὁ πατὴρ ἐσφράγισεν, ὁ θεός, καὶ οὐχ ἕτερά μὲν ἐνυπάρχει, οὐχ ὑφέστηκε δὲ καθ’ ἑαυτό<ν>, ἀλλὰ γέννημά ἐνεργητικὸν καὶ πεποιηκὸς τὸδε τὸ πᾶν καὶ φυλάττων αἰεὶ. ταῦτα ἱκανὰ καὶ τῆς Ἑλλήνων πλάνης ἡμᾶς καὶ τῆς Ἰουδαϊκῆς ἐθελοθησκείας ἐλευθερώσαι καὶ τῆς αἰρετικῆς κακοδοξίας.¹⁰⁴

¹⁰² 2 Kor 12,14 ff. wird hier allerdings inhaltlich etwas umgebogen, indem das Bild hier nicht auf Christus, sondern ganz auf die Einheit der Kirche hin interpretiert wird.

¹⁰³ Epiphanius, Haereses 73, 29,6.

¹⁰⁴ Epiphanius, Haereses 73, 30,4–7 (= Epiphanius, Werke III, hg. von HOLL/DUMMER, 305,9–29).

Wir bleiben aber, wenn wir vor Gott und erwählten Engeln bekennen, aber auch vor Königen, und wollen uns nicht schämen – es heißt ja: „Ich habe zu deinem Zeugnis vor Königen geredet und mich nicht geschämt“ (Ps 118,46) – dass er Gottes Sohn ist, Gott von Gott, einer aus einem, Einziggeborener aus dem Ungezeugten, hervorragendes Gezeugtes des Erzeugers und ein dem Anfangslosen würdiger Sohn, unbeschreiblicher Interpret des Unbeschreiblichen, Wort, Weisheit und Kraft von dem jenseits der Weisheit und der Kraft, jenseits von dem, was Sprache benennen kann, jenseits von dem, was ein Gedanke anregen kann. Er ist das vollkommene und bleibende Gezeugte aus dem, der vollkommen ist und in der Selbigkeit bleibt, nicht ausgeflossen aus dem Vater, auch nicht abgeschnitten oder abgerissen, sondern ohne Leiden und unversehrt aus dem hervorgegangen, der dabei nichts von dem verloren hat, was er hat. Und da der Sohn Wort ist und genannt wird, ist er gewiss nicht als Stimme oder Ausspruch des Vaters zu verstehen. Denn er besteht und wirkt für sich selbst und durch ihn und in ihm ist alles. Wie derselbe auch Weisheit ist und nicht als Gedanke des Vaters verstanden wird oder als Bewegung oder Aktivität des Hegemonikon, sondern als ein Gezeugtes, das dem Vater gleich ist und den Siegelabdruck des Vaters genau wiedergibt. Denn diesen hat der Vater gesiegelt, der Gott, und er existiert nicht in einem anderen und besteht auch nicht für sich selbst, sondern als Gezeugtes, das wirkt und dieses All geschaffen hat und es immer bewahrt. Das reicht aus, um uns vor dem Irrtum der Heiden, der eigenmächtigen Religion der Juden und der häretischen Irrlehre zu befreien.

Mit diesen Formulierungen steht er ganz und gar in Übereinstimmung mit der theologischen Erklärung der Synode von 359/360 und grenzt sich auch deutlich von jeder Form der Einhypostasentheologie Marcells ab, mit der aber auch die Beschlüsse von Nicaea von den Homöern identifiziert wurden. Die (hypostatisch gedachte) Eigenexistenz des Sohnes wird verbal ausgedrückt und mit Schöpfermittlerschaft des Sohnes nach Kol 1,16 erklärt, weil die Synode von Konstantinopel ausdrücklich die weitere Benutzung der Begriffe *οὐσία* und *ὑπόστασις* für die Beschreibung des Verhältnisses von Vater und Sohn in der Trinität verboten hatte.

Meletius will nun in seiner Predigt zeigen, dass dieses Bekenntnis schriftgemäß ist, wie es auch die Synodalen in Konstantinopel immer wieder betont hatten: Der Sohn Gottes ist dem Vater gleich (*κατὰ τὰς γραφάς ... ὡς γέγραπται ... ὡς λέγουσιν αἱ θεῖαι γραφαὶ καὶ διδάσکوσι ...*).¹⁰⁵ Aber, so fährt der Prediger fort, und kommt damit zum eigentlichen Thema der Predigt, einige wagen es, die Gottheit des Sohnes anzutasten, indem sie ihn unter Berufung auf Prov 8,22 als Geschöpf ansehen.¹⁰⁶ Bekanntlich hatte einst Arian unter Berufung auf Prov 8,22 den Sohn Gottes ein Geschöpf genannt. Davon hatten sich auch die Kritiker der Beschlüsse von Nicaea distanzier; durch Eunomius war diese Auffassung aber um 360 durchaus wieder aktuell.

Unter Berufung auf 2 Kor 6,3 begründet Meletius seine Forderung nach einer geistlichen Auslegung von Prov 8,22. In unmittelbarer Anlehnung an die Beschlüsse der Synode von Konstantinopel betont nun Meletius immer wieder, dass eigentlich über die Natur des Eingeborenen, über seine Zeugung durch den Vater nicht gesprochen werden kann. Unter Berufung auf Paulus unterstreicht er noch einmal, dass der Sohn dem Vater in allem gleich sei, ein Abbild oder Abdruck des

¹⁰⁵ Vgl. oben Anm. 60.

¹⁰⁶ Epiphanius, *Haereses* 73, 31.

Vaters.¹⁰⁷ Interessant ist, wie er hier noch einmal ein Bekenntnis formuliert, von dem aus nun das umstrittene und von Häretikern eben falsch ausgelegte Wort Prov 8,22–25 auszulegen ist. *γεννᾶν* aber darf nicht menschlich und biologisch missverstanden werden. Deswegen benutzt Prov 8,22–25 eben die beiden Begriffe „zeugen“ und „schaffen“ als eigentlich identisch, wobei der Hinweis auf Gottes Schöpfertätigkeit auf die hypostatische Eigenständigkeit und Beständigkeit des Logos/Sohnes verweisen soll, das Wort „zeugen“ dagegen auf das Außerordentliche der Zeugung des Sohnes. Dass hier ja eigentlich von der Sophia Gottes gesprochen wird, die traditionell mit dem Logos identifiziert werden konnte, soll auf die Affektlosigkeit der Erzeugung und Erschaffung des Sohnes hinweisen. Nach dieser Auslegung von Prov 8,22–25, die sich deutlich gegen Eunomius richtet, betont Meletius immer wieder, dass wir über die Zeugung des Sohnes aus dem Vater nicht reden können und eigentlich auch nicht dürfen.

Der Schlussteil der Predigt beginnt mit einem fast pathetischen Bezug auf Röm 11,33,¹⁰⁸ kombiniert mit 1 Kor 2,12f., um damit noch einmal zu begründen, dass das Wesen Gottes für uns unergründlich ist und dass jeder Streit darüber unnützlich und verboten ist. So kommt der antiochenische Bischof am Schluss seiner Predigt wieder auf das Thema des Friedens in der Kirche zurück. Der Friede kann nur bewahrt werden, wenn der Streit über die Erzeugung des Sohnes in der Kirche aufhört. Dazu beruft er sich auf Paulus, der, obwohl er in den Himmel aufgehoben wurde, eben nicht mit seiner Erkenntnis prahlte.¹⁰⁹ „Da wir also die Erzeugung des Sohnes nicht aussprechen können, auch nicht die Art und Weise der Erzeugung des Vaters aufzeigen können, muss es genügen, das als Lehre anzufügen: ‚alles wurde durch ihn und nichts ohne ihn‘“ (Joh 1,3).¹¹⁰ Mit einem Bittgebet um Demut, dass wir uns nicht erheben mögen, und einer kurzen Doxologie endet die Predigt.¹¹¹

Mit fast dreißig Pauluszitaten ist Paulus der wichtigste biblische Zeuge für Meletius. Paulus wird nun aber vor allem auch zum Zeugen für die umstrittenen Definitionen der Konstantinopler Synode von 359/360. Vor allem für die hypostatische Eigenexistenz des Sohnes und die Unmöglichkeit, seine Geburt aus dem Vater zu beschreiben, beruft Meletius sich auf Paulus, sowie vor allem auch für den Begriff *ὁμοιος* zur korrekten und einzig angemessenen Beschreibung des Verhältnisses von Vater und Sohn in der Trinität, weil dieser Begriff eben als biblisch angesehen werden konnte, wie die theologische Erklärung der Synode betont hatte.

¹⁰⁷ Epiphanius, *Haereses* 73, 31,5f. In diesem Zusammenhang zitiert Meletius Kol 1,15f.

¹⁰⁸ Epiphanius, *Haereses* 73, 32,2.

¹⁰⁹ Epiphanius, *Haereses* 73, 33,1. Meletius zitiert in diesem Zusammenhang 2 Kor 12,1.2.4

¹¹⁰ Epiphanius, *Haereses* 73, 33,3 (= Epiphanius, *Werke* III, hg. von HOLL/DUMMER, 308, 20–23): *ὡσπερ γὰρ τὴν γέννησιν τοῦ υἱοῦ οὐκ ἔστιν εἰπεῖν, οὐδὲ τὸν τρόπον τῆς γεννήσεως τοῦ πατρὸς ἔστιν ἀποφῆνασθαι, ἀλλὰ <δεῖ> ἀρκεῖν ἡγεῖσθαι πρὸς διδασκαλίαν τοῦτο ὅτι „πάντα δι’ αὐτοῦ ἐγένετο, καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἓν“.* (Da die Erzeugung des Sohnes nicht benannt werden kann, ebenso die Art und Weise der Erzeugung durch den Vater nicht aufgezeigt werden kann, muss es genügen, das als Lehre anzufügen: „Alles wurde durch ihn und nichts ohne ihn“ [Joh 1,3]).

¹¹¹ Epiphanius, *Haereses* 73, 33,4f.

Diese Predigt passt also ganz und gar in die Situation des Jahres 360 im Osten des Reiches. In theologisch enger Anlehnung an Acacius von Caesarea gibt diese Predigt dem theologischen Kompromiss der Synode von 360 eine biblische Begründung, die sich in erheblichem Maße auf Paulus stützt und mit Paulus argumentiert. Die dogmatischen Beschlüsse der Synode werden als rechtläubig erwiesen, weil sie biblisch begründet sind. Athanasius und die Anhänger der Synode von Nicaea, zu denen Meletius 360 eben noch nicht gehörte, sahen das bekanntlich sehr anders und haben gerade diese Synode als häretisch gebrandmarkt.¹¹²

Was aber ist die Funktion einer solchen befohlenen Predigt als eine Art Predigtwettbewerb dreier prominenter Bischöfe in Anwesenheit des Kaisers und sicher auch einer zahlreichen Zuhörerschaft aus Antiochien? Und welche Rolle spielt hier eigentlich der Kaiser? Darüber erfahren wir nichts aus unseren Quellen. Wir wissen nur, dass die Predigten von Tachygraphen offenbar auf Befehl des Kaisers mitgeschrieben wurden.¹¹³ Was mit diesen Mitschriften geschah, wissen wir auch nicht. Wurden sie in den kaiserlichen Archiven verwahrt? Müssen wir uns etwa den Kaiser als eine Art Schiedsrichter über die drei Predigten vorstellen? Das einzige, was man sagen kann, ist, dass offensichtlich einige Jahre später, nun unter völlig anderen Umständen, Epiphanius eine Abschrift dieser Predigt bekommen und sie in sein Werk aufgenommen hat.

Die Predigten der drei wichtigsten Vertreter des östlichen Episkopats sollen – das scheint ziemlich klar – dem Kaiser anhand der Heiligen Schrift bestätigen, dass seine kirchenpolitischen Entscheidungen, die durch die Synodalbeschlüsse der Synode von Konstantinopel gleichsam zur verbindlichen Reichsorthodoxie geworden waren, mit der Heiligen Schrift in voller Übereinstimmung standen. Die Beschlüsse der Synode werden als biblisch erwiesen und werden übrigens so auch zum Maß der Auslegung der Schrift erhoben, wie an der Auslegung von Prov 8,22 von den Grundaussagen des Bekenntnisses von Konstantinopel her deutlich geworden war. Die von Kaiser Constantius durchaus mit Zwang durchgesetzte Einheit soll so auch als in der Schrift begründet erwiesen werden. Die intensive Einheitsrhetorik zum Eingang der Predigt verdeckt natürlich, dass diese Einigung nur unter massivem Druck des Kaisers und gerade nicht durch das Hören auf die Heilige Schrift zustande gekommen war.¹¹⁴ Wie brüchig diese Einheit war, sollte sich dann auch wenige Monate später nach dem Tod des Constantius im November 361 sehr schnell zeigen.¹¹⁵

Bischofsamt und Predigt als Auslegung der Heiligen Schrift erscheinen hier so gesehen doch in einer eigenartigen und auch fragwürdigen Konstellation. Die Kirchengeschichte hat dann den Weg, den Kaiser Constantius mit der Kirche

¹¹² Vgl. Dokument 61.1–6.

¹¹³ Theodoret, *Historia ecclesiastica* II 31,6.

¹¹⁴ Zu den Absetzungen und Exilierungen einer Reihe von Bischöfen in der Folge der Synode von Konstantinopel vgl. BRENECKE, *Homöer*, 56–66.

¹¹⁵ Nach dem Tode des Constantius und der Machtübernahme durch Julian beginnt im Westen eine schnelle Abkehr von der Kirchenpolitik Constantius' II.; vgl. BRENECKE, *Homöer*, 81–86.

gegangen ist, als nicht rechtgläubig angesehen. Aber ich bin der Auffassung, dass die bei der Predigt des Meletius vor dem Kaiser deutlich gewordene Problematik der Beziehung von Bischofsamt und Predigt zur weltlichen Macht kein Problem nur irgendwelcher „Häretiker“ war. Amt und Predigt waren in der Geschichte der Kirche Jesu Christi solchen Versuchungen immer wieder erlegen. Insofern ist die in ihrer biblischen Begründung ja durchaus auch eindrucksvolle Predigt des Meletius eine Warnung. Und Meletius selbst? Es erscheint so, als ob Meletius, der eben doch ein gebildeter und nachdenklicher Theologe war, wie seine spätere Wirkung an vielen Stellen zeigt, obwohl wir leider von ihm sonst keine Predigten und überhaupt keine anderen Texte haben, diesen Irrweg erkannt hat.

Die Kirchenhistoriker des fünften Jahrhunderts, die aber schon ganz von der Heiligkeit des Meletius, von seiner überragenden Rolle bei der Durchsetzung des Glaubens von Nicaea auf dem Zweiten Ökumenischen Konzil von Konstantinopel im Jahre 381 geprägt waren, haben seine offenbar nach ganz kurzer Zeit erfolgte Absetzung als Bischof von Antiochien mit dieser Predigt verbunden, in ihr die Ursache der Absetzung gesehen.¹¹⁶ Angesichts des uns vorliegenden Textes der Predigt halte ich das für ziemlich undenkbar. Die Kirchenhistoriker haben nach meinem Eindruck diese Predigt nicht im Wortlaut gekannt; Epiphanius ist bei der Beurteilung ihrer Orthodoxie eher zurückhaltend, was bei seiner theologischen Nähe zu den antiochenischen Eustathianern auch nicht verwunderlich ist.¹¹⁷ Er hat sie in das Kapitel über die von ihm so genannten „Semiarier“ aufgenommen.¹¹⁸ Er stand Mitte der siebziger Jahre vor dem schwierigen Problem, hier eine Predigt des Meletius von Antiochien zu haben, die sich eben mit dem inzwischen eindeutigen Nizäner Meletius seiner Gegenwart nur schwer in Übereinstimmung bringen ließ. Meletius, der dann sehr schnell aus Gründen abgesetzt wurde, die sich leider nicht mehr eindeutig ausmachen lassen, wurde dann sehr bald nicht nur zum Kritiker des homöischen Kurses des Kaisers, sondern spielte im Prozess der Aussöhnung der „altnizänischen“ Einhypostasentheologie mit einer nizänisch interpretierten Dreihypostasentheologie, die zur Formulierung des sogenannten „Neunizänismus“ führen sollte und ihre eigentliche Prägung dann durch die großen Kappadokier erfuhr, eine wesentliche Rolle, auch wenn sich diese im Einzelnen wegen des Mangels an Quellen leider nicht ganz genau bestimmen lässt. Diese theologische Entwicklung muss bei Meletius sehr bald nach dieser antiochenischen Synode, also sehr bald nach dieser Predigt eingesetzt haben. In Antiochien hat sie leider nicht zum Erfolg geführt – das Schisma in der Stadt sollte noch ein halbes Jahrhundert andauern.¹¹⁹ Meletius, der während des Zweiten Ökumenischen Konzils, das anfangs unter seiner Leitung tagte, verstarb,

¹¹⁶ Theodoret, *Historia ecclesiastica* II 31, 9–10; Sozomenus, *Historia ecclesiastica* IV 28,6–10; vgl. DÜNZL, Absetzung; KARMANN, Meletius von Antiochien, 135–149.

¹¹⁷ Epiphanius, *Haereses* 73,28,4.

¹¹⁸ Das umfangreiche 73. Kapitel (Epiphanius, *Werke* III, hg. von HOLL/DUMMER, 267–313) ist überschrieben: *Κατὰ Ἡμωπέτων*.

¹¹⁹ KARMANN, Meletius von Antiochien, 453–462.

wurde in Antiochien in dem von ihm kurz zuvor für Babylas, den wichtigsten Märtyrer der Stadt, errichteten Mausoleum beigesetzt, wodurch die Hagiographie des zweifellos großen antiochenischen Bischofs, den allerdings der Westen nie anerkannt hatte, die Geschichte seiner früheren Zeit etwas überstrahlt hat.¹²⁰

Auch wenn wir von dem antiochenischen Bischof außer dieser Predigt keine exegetischen oder dogmatisch-theologischen Werke haben, muss Meletius dennoch in gewisser Weise als der Vater der antiochenischen Exegetenschule angesehen werden. Diodor von Tarsus, der theologisch aller Wahrscheinlichkeit nach von Euseb von Emesa beeinflusst war, ist von Meletius in Antiochien in den Klerikerstand aufgenommen und dann später als Bischof von Tarsus eingesetzt worden.¹²¹ Theodor von Mopsuestia und Johannes Chrysostomus haben als theologische Schüler Diodors ebenfalls ihre kirchliche Laufbahn noch unter Meletius in Antiochien begonnen. Auch Nestorius und Theodoret gehören als etwas jüngere Vertreter der antiochenischen Theologie in diesen Traditionszusammenhang. Die Predigt des Meletius über Prov 8,22 erlaubt so, gerade in ihrer Paulusrezeption, den Traditionszusammenhang zwischen Acacius von Caesarea und Euseb von Emesa bis zu den antiochenischen Schriftauslegern etwas deutlicher zu sehen.

Bibliographie

Antike Werke

- Athanasius Werke III, 1, 1–2. Urkunden zur Geschichte des arianischen Streites, hg. von H.-G. OPITZ, Berlin/Leipzig 1934–1935.
- Athanasius Werke III, 1,3. Dokumente zur Geschichte des arianischen Streites, hg. von H.CHR. BRENNECKE/U. HEIL/A. v. STOCKHAUSEN/A. WINTJES, Berlin/New York 2007.
- Epiphanius, Werke III. Panarion haer. 34–64, hg. von K. HOLL/J. DUMMER, GCS, Berlin²1985.

Zitierte Literatur

- BALKE, K., Art. Meletius von Antiochien, LACL (32002), 498 f.
- BARNES, T. D., Constantine's Speech to the Assembly of the Saints. Place and Date of Delivery, JThS 562 (2001), 26–36.
- BLECKMANN, B., Ein Kaiser als Prediger, Hermes 125 (1997), 183–202.
- BRANDENBURG, H., Die frühchristlichen Kirchen in Rom vom 4. bis zum 7. Jahrhundert, Mailand/Regensburg 2004.
- BRENNECKE, H.CHR., Art. Arius/Arianismus V. Die Herrschaft der Söhne Konstantins (337–361), RGG⁴ I (1998), 741 f.
- , Constantin und die Idee eines Imperium Christianum, in: F. Schweitzer (Hg.), Religion, Politik und Gewalt. Kongressband des XII. Europäischen Kongresses für Theologie,

¹²⁰ KARMANN, Meletius von Antiochien, 459.

¹²¹ TH. FUHRER, Art. Diodor von Tarsus, 199.

- 18.–22. September 2005 in Berlin, Veröffentlichungen der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie 29, Gütersloh 2006, 561–576.
- , Die Anfänge einer Paulusverehrung, in: E.-M. Becker/P. Pilhofer (Hgg.), Biographie und Persönlichkeit des Paulus, WUNT 187, Tübingen 2005, 295–305.
- , Erwägungen zu den Anfängen des Neunizänismus, in: D. Papandreou/W.A. Biernt/K. Schäferdieck (Hgg.), *Oecumenica et Patristica* (FS W. Schneemelcher), Chambesy/Genf 1989, 241–257.
- , Studien zur Geschichte der Homöer, BHTh 73, Tübingen 1988.
- BRENNECKE, H.CHR./HEIL, U., Nach hundert Jahren. Zur Diskussion um die Synode von Antiochien 325, ZKG 123 (2012), 95–113.
- BROTTIER, L., Art. Predigt V. Alte Kirche, TRE XXVII (1997), 244–248.
- BRUNS, P., Art. Ephraem, LACL (³2002), 221–224.
- , Art. Theodor von Mopsuestia, LACL (³2002), 678–680.
- CLARK, M. T., Art. Marius Victorinus, TRE XXII (1992), 165–169.
- DASSMANN, E., Paulus in frühchristlicher Frömmigkeit und Kunst, Opladen 1982.
- DRECOLL, V.H., Die Entwicklung der Trinitätslehre des Basilius von Caesarea. Sein Weg vom Homöusianer zum Neonizäner, FKDG 66, Göttingen 1996.
- DÜNZL, F., Die Absetzung des Bischofs Meletius von Antiochien 361 n. Chr., JAC 43 (2000), 71–93.
- ERDT, W., Marius Victorinus Afer, der erste lateinische Pauluskommentator. Studien zu seinen Pauluskommentaren im Zusammenhang der Wiederentdeckung des Paulus in der abendländischen Theologie des vierten Jahrhunderts, Frankfurt/M. u.a. 1980.
- FLADERER, L., Kommentar E. Christlich, RAC XXI (2006), 309–329.
- FRÜCHTEL, E., Origenes, Das Gespräch mit Herakleides und dessen Bischofskollegen über Vater, Sohn und Seele. Die Aufforderung zum Martyrium BGrL 5, Stuttgart 1974.
- FUHRER, TH., Art. Diodor von Tarsus, LACL (³2002), 199 f.
- FÜRST, A./FUHRER, TH./SIEGERT, F./WALTER, P. (Hgg.), Der apokryphe Briefwechsel zwischen Seneca und Paulus, SAPERE 11, Tübingen ²2012.
- GEERLINGS, W., Art. Ambrosiaster, LACL (³2002), 18 f.
- GIRARDET, K. M., Die konstantinische Wende, Darmstadt 2006 (²2007).
- HAHN, A./HAHN, L., Bibliothek der Symbole und Glaubensregeln der Alten Kirche, Breslau 1897 (ND Hildesheim 1962).
- HANSON, R. P. C., The Search for the Christian Doctrine of God. The Arian Controversy 318–381, Edinburgh 1988 (²2006).
- HEIL, U., Art. Athanasius von Alexandrien, LACL (³2002), 69–76.
- JUNOD, É., Wodurch unterscheiden sich die Homilien des Origenes von seinen Kommentaren? in: Mühlenberg/van Oort (Hgg.), Predigt, 50–81.
- KARMANN, TH.R., Meletius von Antiochien. Studien zur Geschichte des trinitätstheologischen Streits in den Jahren zwischen 360–364 n. Chr., RSTh 68, Frankfurt/Berlin u.a. 2009.
- KELLY, J. N. D., Early Christian Creeds, London ³1972 (in deutscher Übersetzung: Altchristliche Glaubensbekenntnisse. Geschichte und Theologie, UTB 1746, Göttingen 1972).
- LINDEMANN, A., Der Apostel Paulus im 2. Jahrhundert, in: J. M. Sevrin (Hg.), The New Testament in Early Christianity. La réception des écrits neotestamentaires dans le christianisme primitif, BETHL 86, Leuven 1989, 39–67 (wieder abgedruckt in: A. Lindemann, Paulus, Apostel und Lehrer der Kirche. Studien zu Paulus und zum frühen Paulusverständnis, Tübingen 1999, 294–322).
- , Die Rezeption des Paulus im 2. Jahrhundert, in: O. Wischmeyer (Hg.), Paulus. Leben – Umwelt – Werk – Briefe, UTB 2767, Tübingen 2006, 341–357.
- , Paul in the Writings of the Apostolic Fathers, in: W. S. Babcock (Hg.), Paul and the Legacies of Paul, Dallas 1990, 25–45 (deutsch in stark überarbeiteter Form: Paulus in den

- Schriften der „Apostolischen Väter“, in: A. Lindemann, Paulus, Apostel und Lehrer der Kirche, 252–279).
- , Paulus im ältesten Christentum. Das Bild des Apostels und die Rezeption der paulinischen Theologie in der frühchristlichen Literatur bis Marcion, BHTh 58, Tübingen 1979.
- , Paulus, Apostel und Lehrer der Kirche, Tübingen 1999.
- LÖHR, W. A., Art. Epiphanius von Salamis, LACL (³2002), 226–228.
- , Die Entstehung der homöischen und homöusianischen Kirchenparteien – Studien zur Synodalgeschichte des 4. Jahrhunderts, BRG 1, BBKT 2, Witterschlick u.a. 1986.
- LOOFS, F., Art. Meletius von Antiochien, RE³ XII (1903), 552–558.
- MARKSCHIES, CHR., Art. Neunicaenismus, RGG⁴ VI (2003), 232 f.
- MCCARTHY SPOERL, K., The Schism at Antioche since Cavallera, in: M.R. Barnes/D.H. Williams (Hgg.), Arianismus after Arius. Essays on the Development of the Fourth Century Trinitarian Conflicts, Edinburgh 1993, 101–126.
- MEISER, M., Galater, NTP 9, Göttingen 2007.
- MERKT, A., 1. Petrus NTP 21, Göttingen 2012.
- MÜHLENBERG, E. (Hg.), Die Konstantinische Wende, Veröffentlichungen der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie 13, Gütersloh 1998.
- MÜHLENBERG, E./VAN OORT, J. (Hgg.), Predigt in der Alten Kirche, Kampen 1994.
- MÜHLENBERG, E., Art. Katenen, TRE XVIII (1989), 14–21.
- RAPP, C., Holy Bishops in Late Antiquity. The Nature of Christian Leadership in an Age of Transition, Berkeley 2005.
- RITTER, A. M., Art. Arianismus, TRE III (1978), 692–719.
- , Art. Eunomius, TRE X (1982), 525–528.
- SCHÄUBLIN, CHR., Untersuchungen zu Methode und Herkunft der antiochenischen Exegese, Theoph. 23, Köln/Bonn 1974.
- SEECK, O., Regesten der Kaiser und Päpste für die Jahre 311 bis 476 n. Chr., Stuttgart 1919 (ND Frankfurt/M. 1964).
- STAAB, K., Pauluskommentare aus der griechischen Kirche, Münster ²1984.
- STRUTWOLF, H., Das Konzil von Antiochien 324/25 und sein vermeintliches Symbol – einige metakritische Bemerkungen, ZKG 122 (2011), 300–323.
- STUIBER, A., Art. Ambrosiaster, TRE II (1978), 356–362.
- VOLLENWEIDER, S., Art. Paulus, RGG⁴ VI (2003), 1035–1065.
- WESTERHOFF, M., Das Paulusverständnis im liber graduum, PTS 64, Berlin/New York 2008.