Fontes Christiani

GREGOR VON NAZIANZ
EPIPHANIEREDEN UND PFINGSTREDE

Fontes Christiani

Zweisprachige Neuausgabe christlicher Quellentexte
aus Altertum und Mittelalter

In Verbindung mit der Görres-Gesellschaft

herausgegeben von

Marc-Aeilko Aris, Peter Gemeinhardt,
Martina Giese, Roland Kany, Stefan Kopp,
Isabelle Mandrella, Andreas Schwab, Martin Wallraff

Band 107

GREGOR VON NAZIANZ

EPIPHANIEREDEN UND PFINGSTREDE

GRIECHISCH
DEUTSCH

GREGOR VON NAZIANZ

ORATIONES 38–41
EPIPHANIEREDEN UND PFINGSTREDE

EINGELEITET UND KOMMENTIERT
VON
NOTKER BAUMANN
ÜBERSETZT
VON
MAURICE PARUSSEL

HERDER
FREIBURG · BASEL · WIEN

Zugrunde gelegt wurde der griechische Text von C. Moreschini (SCh 358).

Redaktion:
Horst Schneider

Zu den Autoren: Notker Baumann, Promotion am Istituto Patristico „Augustinianum“, Rom; Habilitation an der Julius-Maximilians-Universität Würzburg. Professor für Alte Kirchengeschichte, Patrologie und Christliche Archäologie an der Universität Erfurt.
Maurice Parussel, Promotion in Klassischer Philologie (Gräzistik) an der Ruhr-Universität Bochum (2024), Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Seminar für Klassische Philologie der Ruhr-Universität Bochum.

© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2026
Hermann-Herder-Str. 4, D-79104 Freiburg
Alle Rechte vorbehalten
www.herder.de
produktsicherheit@herder.de
Satz: Heidi Hein, Brühl (Baden)
Herstellung: Friedrich Pustet GmbH & Co. KG, Regensburg
Printed in Germany
ISBN 978–3–451–02854–0

INHALTSVERZEICHNIS

Einleitung

I. Autor, Fest und Lehre: Zum Kontext der Reden 7
1. Autor und dessen Verortung 7
2. Weihnachts- und Epiphaniefest 9
a. Ursprünge 10
b. Weihnachts- und Epiphaniefest in altkirchlicher Zeit 11
c. Festinhalte 16
3. Taufe und Taufaufschub 17
a. Entstehung der Taufe 17
b. Katechumenat und Taufaufschub 18
c. Sinngebung und Deutung der Taufe 20
d. Kindertaufe 22
4. Pneumatologie und das Konzil von Konstantinopel (381) 25
II. Epiphaniereden und Pfingstrede, *orationes* 38–41 30
1. *Oratio* 38 31
2. *Oratio* 39 36
3. *Oratio* 40 40
4. *Oratio* 41 47
III. Hinweise zu Überlieferungs- und Editionsgeschichte sowie Übersetzung der vorliegenden Reden (Maurice Parussel) 51
1. Überlieferungs- und Editionsgeschichte 51
2. Bisherige Übersetzungen der vorliegenden Reden 56

Text und Übersetzung

Orationes 38–41 – Epiphaniereden und Pfingstrede 59

Anhang

Abkürzungen 279
Quellen 287
Literatur 297

Register

Bibelstellen 305
Namen 315
Sachen 318
Griechische Begriffe 321

Einleitung

I. Autor, Fest und Lehre: Zum Kontext der Reden

1. Autor und dessen Verortung

Gregor von Nazianz wird um das Jahr 329/330[1] auf ‚Karbala'[2], dem am Hang gelegenen Landgut seiner Familie bei Arianz (14 Kilometer südwestlich von Nazianz)[3], in Kappadokien geboren. Etwa sechzigjährig stirbt er, vermutlich im Winter 389/390 auf diesem verschneiten Landsitz.[4] Er schwankt zwischen einer eher (kirchen-)politischen und einer mehr philosophisch-kontemplativen Lebensweise, wovon sowohl seine Schriften als auch seine äußeren Lebensstationen zeugen. Seine theologische Position entfaltet sich mit seinem Werdegang.

Gregor verbindet klassische Rhetorik und Christentum; er gilt als „christliches Gegenstück"[5] zu Demosthenes, der neben ihm angeblich gar wie ein ‚bloßes Kind' aussieht.[6] In den Akten des Konzils von Chalzedon (451) wird Gregor erstmals als ‚der Theologe' bezeichnet,[7] was sein Werk bestätigt und eine postume Würdigung bedeutet.[8] Nach der Bibel ist er der am meisten

---

[1] Vgl. McGuckin, *Saint Gregory of Nazianzus* 3; Moreschini, *Introduzione a Gregorio Nazianzeno* 7; Wyss, *Gregor II* 794. Oder bereits um das Jahr 326, vgl. Hartmann, *Gregor von Nazianz* 295; Jungck, *De vita sua* 231f. – Dass Gregor bereits um 300 geboren ist, wie die Suda vermittelt (vgl. Mossay, *Gregor von Nazianz* 164f), ist unwahrscheinlich.

[2] Vgl. Gregor, *ep.* 203 (GCS 146). Außerdem Gallay, *La vie* 16f.

[3] Vgl. McGuckin, *Saint Gregory of Nazianzus* 2 Anm. 3. McLynn, *Curiales into Churchmen* 280.

[4] Vgl. Hieronymus, *vir. ill.* 117 (TU 14/1,51f). Dazu Isele, *Kampf* 105; Nautin, *La date* 35. McGuckin, *Saint Gregory of Nazianzus* xi spricht von 390/391.

[5] Rhoby, *Aspekte des Fortlebens* 412.

[6] Vgl. Kennedy, *Greek Rhetoric* 215.238.

[7] Vgl. Schwartz, *Acta Conciliorum Oecumenicorum, Concilium universale Chalcedonense* (ACO 2,1/3) 114 (14). Zudem Rhoby, *Aspekte des Fortlebens* 409–411.

[8] Vgl. Elm, *Orthodoxy* 69; außerdem Špidlík, *Rilettura* 45f.

zitierte Autor byzantinisch-kirchlicher Literatur;[9] darüber hinaus wird er selbstverständlich auch in anderen Regionen und Sprachen rezipiert.[10]

Den zeitlichen Rahmen bildet das vierte Jahrhundert, das einige Herausforderungen bietet: So wird in diesem Jahrhundert das Römische Reich christianisiert, was Folgen in vielen Bereichen des römischen Staates mit sich bringt.[11] Das seit dem Jahr 311 bzw. 313 erlaubt ausgeübte Christentum wird zur Staatsreligion. Innerchristliche Auseinandersetzungen werden teilweise heftig ausgetragen. Auch wenn sich die Völkerwanderung ankündigt und sich Ost- und Westhälfte des Reiches schließlich endgültig voneinander trennen,[12] bedeutet das vierte Jahrhundert für das das Mittelmeer umspannende Reich zunächst eine gewisse Stabilität. Ein reiches kulturelles und literarisches Leben ist möglich.[13]

Schauplatz ist der Osten des Römischen Reiches. Gregors Bildungsweg führt ihn von Nazianz über Cäsarea in Kappadokien und Cäsarea in Palästina nach Alexandria und Athen, wo er etwa zehn Jahre verbringt. Als knapp Dreißigjähriger kehrt er wieder in seine Heimat zurück und hält sich, mit teilweise längeren Unterbrechungen, die nächsten 16 Jahre in Nazianz auf; ab 362 ist er Priester, ab 372 Bischof. Im Jahr 375 zieht er sich nach Seleukia in Isaurien zurück, bis er 379 nach Konstantinopel gerufen wird. Nach seinem Rücktritt als Bischof der Hauptstadt übernimmt er Ende 381 für weitere zwei Jahre abermals die Leitung der Kirche von Nazianz und sucht anschließend auf dem Familiensitz bei Arianz Ruhe.

Durch bedeutende Festansprachen, die später intensiv studiert wurden und sich solcher Beliebtheit erfreuten, dass ihre Lesung sogar in Gottesdienste integriert wurde, erreicht Gregors Vorhaben, die klassische Literatur zur Bereicherung der

---

[9] Vgl. Noret, *Grégoire de Nazianze* 259–266.
[10] Vgl. Rhoby, *Aspekte des Fortlebens* 409.
[11] Vgl. Fowler/Quiroga Puertas, *A Prolegomena* 6.
[12] Vgl. Leppin/Portmann, *Einleitung* 25f.
[13] Dazu Nesselrath, *Libanios* 2; außerdem Stenger, *Hellenische Identität* 16 Anm. 70.

christlichen Literatur zu nutzen, ein besonders breites Publikum – ein Lesepublikum.[14] In diesen Reden schlüpft Gregor einerseits in die vertraute Rolle eines Festredners, der sich der bewährten Form einer (geschriebenen) rhetorischen Tradition bedient. Andererseits ist es sein Ziel, Philosophie für und mit seinen Zuhörern zu betreiben. Aus seiner Zeit in Konstantinopel sind einige Festpredigten dieser Art erhalten, darunter eine, die an Pfingsten gehalten wurde, außerdem drei, die sich auf Weihnachten und Epiphanie beziehen.

2. Weihnachts- und Epiphaniefest

‚Weihnachten' bezeichnet das Geburtsfest Jesu Christi; Epiphanie (ἐπιφάνεια) bedeutet ‚Erscheinung' und steht für die Erscheinung Gottes in Jesus Christus.

Als Tag der Geburt Jesu wird der 25. Dezember erstmals im 4. Jahrhundert bezeugt. Der im Auftrag eines reichen christlichen Aristokraten von Furius Dionysius Filocalus verfasste Chronograph von 354 verzeichnet in der Liste römischer Märtyrer, die auf eine Fassung aus dem Jahr 336 zurückgeht, für den 25. Dezember: *VIII kal. Ian. natus Christus in Betleem Iudeae*.[15] Das Weihnachtsfest in Rom würde also bis in das Jahr 336 zurückreichen und in die konstantinische Zeit fallen;[16] es kann auch bereits älter sein. Für ein paganes Fest hingegen sind die vorhandenen Belege zwanzig Jahre jünger;[17] dieses könnte insofern sogar eine Übernahme des christlichen Festes darstellen. Ein jährliches Sonnenfest um den 25. Dezember, von dem Kaiser Julian in seiner Rede auf die Sonne spricht, wäre dann vielleicht erst in Konkurrenz zum christlichen Fest entstanden.[18]

---

[14] Vgl. hierzu MacDougall, *Philosophy at the Festival*.

[15] *Chronogr. a. 354* (MGH.AA 9,71 Mommsen); vgl. Wallraff, *Christus Verus Sol* 179.

[16] Gefragt werden kann nach dem Zeugniswert der Eintragung des Chronographen bezüglich des Weihnachtsfestes, vgl. Förster, *Feier der Geburt* 106.

[17] Vgl. Wallraff, *Christus Verus Sol* 180; außerdem Gemeinhardt, *Geschichte des Christentums* 219.

a. Ursprünge

Der Ursprung des Geburtsfestes Christi liegt weitgehend im Dunkeln.[19] Früheste Belege für das Interesse an Ort und Zeitpunkt der Geburt Jesu weisen bereits die Evangelien auf. Anders als im Markusevangelium finden sich bei Matthäus (Mt 1 f) und Lukas (Lk 1 f) Schilderungen der Verkündigung, Geburt und Kindheit Jesu. Es liegt auf der Hand, dass die Beschäftigung mit der Thematik und das Bedürfnis nach einer genaueren Einordung in die (Heils-)Geschichte schon frühchristlich präsent sind. Die biblischen Texte bieten eine geographische und historische Verortung sowie Regierungszeiträume, darunter Angaben mit einer theologischen Bedeutung, wie die historisch-kritische Forschung betont.[20]

Vor dem Hintergrund der Gewissheit eines planvollen Vorgehens Gottes wurde in frühchristlicher und altkirchlicher Zeit davon ausgegangen, dass Ort und Zeitpunkt der Geburt Jesu nicht belanglos sind. Die Umstände der Geburt Jesu waren vom Schöpfer und Lenker aller Dinge vorbereitet und angekündigt. Hinweise darauf wurden in der Heiligen Schrift und in der Schöpfung gefunden.

Für alttestamentliche Patriarchen nahm man eine gerade Anzahl an Lebensjahren an, weil sich darin ihr gottgefälliges Leben widerspiegele. Zudem sei ihr Sterbetag auf ihren Geburtstag gefallen, worin sich ihre Bestimmung verwirklicht habe. Solch symbolische Termine lagen häufig im Frühling.[21]

---

18 Vgl. Wallraff, *Christus Verus Sol* 182. – Für Förster stellt sich die Frage, weshalb statt des noch nicht sehr entwickelten Weihnachtsfestes nicht vielmehr das zentrale christliche Osterfest eine heidnische ‚Konkurrenz' erhalten hat; ein Grund könnte die Verwirklichung der abstrakten solaren Theologie in einem konkreten Kult gewesen sein, vgl. Förster, *Anfänge von Weihnachten* 300 f. Hier außerdem (300): Die vermeintlich „weite Verbreitung, […] die tiefe Verwurzelung und große Beliebtheit eines heidnischen Festes am 25. Dezember" ist „als Forschungsmythos zu deklarieren".

19 Vgl. Förster, *Anfänge von Weihnachten* 1.

20 Vgl. Förster, *Feier der Geburt* 7–10.

21 Vgl. Roll, *Weihnachten / Weihnachtsfest / Weihnachtspredigt. I. Geschichte, Theologie und Liturgie* 457; vgl. Förster, *Anfänge von Weihnachten* 4 f.

Ähnlich verhält es sich auch für Jesus. Der Daniel-Kommentar von Hippolyt erwähnt, dass Jesus an einem Paschafest geboren und gestorben sei.[22] Der Text *De pascha computus* setzt das Frühlingsäquinoktium, den 25. März, als den Tag der Passion Christi und der Weltschöpfung an. Da Sonne und Mond am vierten Schöpfungstag erschaffen wurden, legt der Autor die Erschaffung der Gestirne auf Mittwoch, den 28. März, fest. Dieser 28. März wurde vom Autor zugleich als das von ihm angenommene Geburtsdatum Jesu Christi gedeutet.[23]

Es bleibt offen, ob etwa Origenes kein Geburtsfest Jesu kannte oder es zu dieser Zeit nicht diskutiert wurde.[24] Arnobius von Sicca schreibt um 304 einen Text, in dem er die Feier des Geburtstages der göttlichen Tellus, der urtümlichen Göttin der mütterlichen und nährenden Erde, lächerlich macht.[25] Wenn man daraus schließt, dass zu diesem Zeitpunkt somit auch ein christliches Geburtsfest kaum Akzeptanz gefunden hätte, muss sich ein Geburtsfest Jesu erst später entwickelt haben.[26]

b. Weihnachts- und Epiphaniefest in altkirchlicher Zeit

Weihnachten und Epiphanie wurden in den Festkalender aufgenommen, als das Christentum von einer verfolgten Gemeinschaft zur Mehrheitsreligion aufstieg.[27] Mehr Menschen nahmen das christliche Bekenntnis nun eher oberflächlich an, ohne sich von ihren früheren Gewohnheiten abzukehren. Vielleicht dienten neue Feste dazu, diese neu hinzugekommenen Christen stärker zu integrieren.[28] Kaiser Konstantin war um die Einheit der

---

[22] Vgl. Förster, *Anfänge von Weihnachten* 28.
[23] Vgl. Wallraff, *Christus Verus Sol* 185; außerdem Förster, *Anfänge von Weihnachten* 28.
[24] Origenes verteidigt (nach 245), dass die Christen den Sonntagen und Freitagen, zudem Ostern und Pfingsten besondere Beachtung schenken, vgl. Origenes, *Cels.* 8,22 (SCh 150,222f).
[25] Vgl. Arnobius, *Adv. nat.* 7,32; hierzu Förster, *Feier der Geburt* 43f.
[26] Vgl. Förster, *Anfänge von Weihnachten* 44.
[27] Vgl. Förster, *Feier der Geburt* 120–123.
[28] Vgl. Förster, *Feier der Geburt* 15.

Kirche bemüht, die sich in dogmatischen Formulierungen, aber auch in der Feier der Liturgie ausdrückt;[29] auf dem Konzil von Nizäa wurde deshalb die Frage des Ostertermins behandelt. Für das Geburtsfest Jesu Christi findet sich hingegen keine Einheitlichkeit, und die zeitlichen Unterschiede bei der Einführung des Weihnachtsfestes deuten nicht darauf hin, dass bereits Konstantin dieses in Konstantinopel einführte.[30] Offen ist, ob das Weihnachtsfest bereits unter Konstantin oder erst unter seinen Nachfolgern Bedeutung erhielt. Die Eingriffe des Kaisers in die Kirche, sein Bemühen um die christliche Einheit sowie der Stellenwert der Liturgie sprechen wiederum dafür, dass Konstantin das Weihnachtsfest auch nach Konstantinopel gebracht hätte, wenn ihm dieses als große Feier bekannt gewesen wäre. Es lässt sich nicht feststellen, ob die Konstantinopler Weihnachtspredigt Gregors von Nazianz (*or.* 38) vom Dezember 380 die dortige Einführung des Festes markiert oder ob dieses bereits zuvor gefeiert wurde. Dass in Alexandria vorerst Weihnachten nicht gefeiert wurde,[31] obwohl in ausdrücklicher Einheit mit Rom stehend, lässt vermuten, dass eine solche Differenz gegenüber anderen Streitfragen weniger relevant oder bekannt war. Es spricht einiges dafür, dass weniger das Datum als der Inhalt des Festes von Belang war. Die Feier oder Nichtfeier war zumindest kein Ausdruck der Zugehörigkeit zu einer schismatischen Gruppe.[32]

Wie bei Weihnachten, so ist auch der Ursprung von Epiphanie unklar. Das Fest könnte Bezüge zum älteren Tauffest der gnostischen Basilidianer am 6. Januar haben.[33] Vielleicht findet

---

[29] Vgl. Förster, *Feier der Geburt* 16.

[30] Vgl. Förster, *Feier der Geburt* 16 f.

[31] Vgl. Wallraff, *Christus Verus Sol* 180; 183; außerdem Förster, *Anfänge von Weihnachten* 17.

[32] Vgl. Förster, *Anfänge von Weihnachten* 18–20; 308. Bei der Ausbreitung des Weihnachtsfestes unter Theodosius I. wird gelegentlich ein antiarianischer Zusammenhang vermutet. Es sind allerdings auch arianische Weihnachtspredigten überliefert.

[33] Dies könnte eine Erwähnung durch Clemens von Alexandrien nahelegen, ist aber umstritten, vgl. Clemens von Alexandrien, *str.* 1,21,146,1 f (GCS 90); vgl. Wallraff, *Christus Verus Sol* 191; vgl. Förster, *Anfänge von Weihnachten* 57 f; Mann, *Epiphaniasfest. I. Kirchengeschichtlich* 762.

sich der erste Hinweis auf Epiphanie als Geburtsfest in einem Osterfestbrief von Athanasius aus dem Jahr 329.[34]

Als Anfang der christlichen Geburtsfeier sieht Förster Entwicklungen im Heiligen Land. In Betlehem wurde über der Geburtsgrotte eine Kirche errichtet, und die Pilgerströme nahmen stetig zu.[35] An den biblischen Stätten wurde das Leben Jesu nachvollzogen, so dass ein Tag zur Feier der Geburt Christi notwendig wurde.[36] Dieser Festtag habe die christologische Sonnenmetaphorik gekannt und sei dann durch Pilger verbreitet worden; er ist bereits im Jahr 360 in Gallien und um 380 in Spanien nachgewiesen.[37]

Gemäß Förster wurde das Weihnachtsfest, versehen mit der Sonnensymbolik, nur direkt auf die Wintersonnenwende gelegt, weil dieser Tag noch nicht durch eine bedeutsame reichsweite heidnische Feier belegt war.[38] Johannes Chrysostomos wäre wohl kaum für die Vorverlegung des Geburtsfestes auf den 25. Dezember eingetreten, wenn an diesem Tag ein bekanntes Sonnwendfest stattgefunden hätte.[39] Mit Hinweis auf das *Chronicum*

---

[34] Vgl. Förster, *Anfänge von Weihnachten* 69f; Athanasius schreibt von der ‚Sonne der Gerechtigkeit' (Mal 3,20), deren Strahlen die reiche Festzeit von Ostern ankündigt. Es wird angenommen, dass dieser Brief zu Epiphanie verschickt worden ist. Johannes Cassian (nach Epiphanius der zweite gut datierbare Zeuge einer Epiphaniefeier in Ägypten) berichtet vom Epiphaniefest in Ägypten, an dem Taufe und Geburt Jesu zusammen gefeiert wurden und es Sitte war, den Osterfestbrief zu verschicken, vgl. Cassian, *coll.* 10,2 (SCh 54bis,140f).

[35] Vgl. Förster, *Anfänge von Weihnachten* 86; 306. Angesichts der Wallfahrtsströme warnten Gregor von Nyssa und Athanasius vor den Pilgerfahrten, welche nicht zu größerer Gottesnähe führen, vgl. Kötting, *Gregor von Nyssas Wallfahrtskritik* 362.

[36] Vgl. Förster, *Anfänge von Weihnachten* 85–88; 307. Der Frühlingstermin war durch das Osterfest bereits liturgisch geprägt. Förster vermutet, dass man sich aus praktischen Gründen mit einigem Abstand zur Wintersonnenwende für den 6. Januar entschieden habe; vielleicht handelt es sich auch um das Kirchweihfest der Geburtskirche.

[37] Vgl. Förster, *Anfänge von Weihnachten* 307.

[38] Vgl. Förster, *Anfänge von Weihnachten* 299; 308. Allerdings handelt es sich beim 25. Dezember nicht genau um die Wintersonnenwende; dem ägyptischen Kalender war das bekannt.

[39] Vgl. Förster, *Anfänge von Weihnachten* 303.

Maroniticum (8. Jahrhundert) könnte das Weihnachtsfest, so Wallraff, im Osten sogar bereits seit Kaiser Konstantin gefeiert worden sein.[40] Allerdings ist Weihnachten erstmals um das Jahr 380 durch Gregor von Nazianz (*or.* 38) in Konstantinopel, durch Basilius von Cäsarea, Gregor von Nyssa und Amphilochios von Ikonium in Kleinasien wirklich belegt.[41] Johannes Chrysostomos hält an einem Weihnachtsfest in den Jahren 386, 387 oder 388[42] in Antiochia eine Predigt, vermutlich zur Verlegung des Termins auf den 25. Dezember, nicht aber zu dessen Einführung:[43]

> „Und doch sind es noch keine zehn Jahre, seit uns dieser (Fest-)Tag bekannt und vertraut geworden ist. … Ebenso ist auch dieser Festtag bei den Bewohnern des Westens schon lange bekannt, zu uns aber ist er jetzt gelangt, vor nicht vielen Jahren; und ebenso sproßte er sogleich auf, trug er so reichlich Frucht, wie jetzt zu sehen ist: Die Höfe bei uns sind gefüllt, und die ganze Kirche ist gedrängt voll mit der Menge derer, die zusammengeströmt sind. … Ich weiß wohl, daß viele auch jetzt noch untereinander uneins sind; die einen klagen an, die anderen verteidigen, und es gibt überall Gerede um diesen (Fest-)Tag. Die einen werfen ihm vor, er sei etwas neues und frisches, und erst jetzt eingeführt, die anderen verteidigen ihn, weil er alt und ursprünglich sei“[44].

In Jerusalem, Ägypten, Syrien und Armenien wurde das Geburtsfest Jesu weiterhin am 6. Januar gefeiert. Außer in Armenien wurde es im 6. Jahrhundert auf den 25. Dezember verlegt.[45]

Für Augustinus ist die Abgrenzung vom Heidentum zentral, weshalb er in Bezug auf die Feierlichkeiten an den Kalenden des Januars zum Fasten aufruft.[46] Er widerspricht der These, Chris-

---

[40] Vgl. Wallraff, *Christus Verus Sol* 180; stark angezweifelt von Förster, *Anfänge von Weihnachten* 184 f. – Diese Chronik könnte mit Theophil von Edessa in Verbindung stehen.

[41] Vgl. Wallraff, *Christus Verus Sol* 180; vgl. Gemeinhardt, *Geschichte des Christentums* 219 f.

[42] Vgl. Förster, *Feier der Geburt* 59.

[43] Vgl. Förster, *Weihnachten. Eine Spurensuche* 92 f; außerdem Förster, *Feier der Geburt* 59–77.

[44] Johannes Chrysostomos, *in diem natalem* (PG 49,351 f; dt. Übers.: Wallraff, *Christus Verus Sol* 181).

[45] Vgl. Gemeinhardt, *Geschichte des Christentums* 219 f; 229.

[46] Vgl. Förster, *Anfänge von Weihnachten* 301; 305. 300: „Von christlicher

ten würden die Sonnenwende und Äquinoktien feiern, und unterscheidet Christus, die wahre ‚Sonne der Gerechtigkeit' (Mal 3,20), von den Gestirnen.[47] Die Sonnwendfeiern mit großen Feuern fanden zur Sommersonnenwende statt.[48] Als gäbe es kein konkurrierendes heidnisches Fest, hebt Maximus von Turin hervor, wie segensreich es sei, dass am Geburtstag Jesu die Saturnalien gerade vergangen sind.[49] In einer Weihnachtspredigt betont Leo der Große, dass man keinesfalls den Anschein erwecken wolle, heidnischen Bräuchen nachzugehen.[50] Allen Weihnachtspredigten ist das Motiv der ‚neuen Sonne' gemein, ebenso jedoch keine Verurteilung heidnischer Bräuche.[51]

Aus der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts haben wir ein erstes sicheres westliches Zeugnis für die Feier des Weihnachtsfestes: Optatus, in den 360er Jahren Bischof von Mileve in Numidien, Nordafrika, hat zur Regierungszeit von Kaiser Julian (362/363) eine Weihnachtspredigt über die Geburt Jesu, den

---

Seite war im vierten Jahrhundert Fasten und nicht ein konkurrierendes Fest die Antwort auf heidnische Feiern."

47 Vgl. Förster, *Anfänge von Weihnachten* 300; vgl. Augustinus, *serm.* 190,1.

48 Vgl. Förster, *Anfänge von Weihnachten* 274–282; anders lässt sich nicht erklären, warum Augustinus diese nicht eindeutig für den Winter beschreibt, vgl. Augustinus, *serm.* 196; Halsberghe hält fest, dass für die Römer die Sommersonnenwende viel wichtiger als die Wintersonnenwende gewesen ist, vgl. Halsberghe, *The Cult of Sol Invictus* 159. Für Verwirrung sorgte nach Förster die Rezeption einer falschen Übersetzung der Einleitung von Augustinus, *serm.* 186 durch Hugo Rahner, vgl. Förster, *Anfänge von Weihnachten* 278; Arnold Meyer kommt daher auf Grundlage der Glosse zu Dionysios bar Salibi fälschlich zu dem Schluss, es müsse zur Wintersonnenwende noch im Mittelalter in Syrien Feuer gegeben haben, vgl. Meyer, *Das Weihnachtsfest* 36.

49 Vgl. Förster, *Anfänge von Weihnachten* 301.

50 Vgl. Förster, *Anfänge von Weihnachten* 302.

51 Vgl. Förster, *Anfänge von Weihnachten* 302. Für Gemeinhardt ist das zentrale Motiv die ‚Sonne der Gerechtigkeit' (Mal 3,20), die sich eindeutig von den sichtbaren geschaffenen Objekten unterscheidet. „Christus, die neue und wahre Sonne aus Gottvater, wurde durch das Konzil von Nicäa – φῶς ἐκ φωτός – gedeckt". Vgl. Gemeinhardt, *Geschichte des Christentums* 219. Außerdem Baumann, *„Light from/of light" / φῶς ἐκ φωτός. The Light Formula of the Symbolum of Nicaea, its History and Patristic Reception*, in: Wiener Patristische Studien, Innsbruck (im Druck).

Kindermord durch Herodes und die Anbetung durch die Sterndeuter gehalten;[52] sie setzt ein eingeführtes Weihnachtsfest voraus und kann als *Terminus ante quem* für dessen Einführung gelten. Weil die Anbetung durch die Sterndeuter und somit der Festinhalt, der später das Epiphaniefest in Rom und Nordafrika prägte, hier (noch) Teil des Weihnachtsfestes ist, wird Optatus wohl den 6. Januar nicht gefeiert haben. Umgekehrt berichtet Ammianus Marcellinus, ein Heide, davon, dass Kaiser Julian an einem Epiphaniefest im Jahr 360 oder 361 in Gallien den Gottesdienst besucht habe, um seine Abkehr vom christlichen Glauben geheim zu halten.[53]

c. Festinhalte

Das Nebeneinander von Weihnachten und Epiphanie lässt sich verstehen, wenn man nach den jeweiligen theologischen Inhalten fragt, die den beiden Terminen, dem 25. Dezember im Westen und dem 6. Januar im Osten, ursprünglich zugeordnet waren.

Im Osten des Römischen Reiches, wohl in Jerusalem, entstand das Epiphaniefest (6. Januar). Erst im Laufe des 4. Jahrhunderts wanderte der westliche, römische Termin des 25. Dezember in den griechischsprachigen Osten ein: Wir finden es bei Gregor von Nazianz in Konstantinopel, wenig später wird es auch in Antiochien bezeugt, wo man sich ausdrücklich auf den römischen Brauch beruft. Umgekehrt setzte sich der 6. Januar erst mit einiger Verzögerung auch im lateinischen Westen durch, wo man ihn zunächst nur zögerlich aus dem Osten übernahm.

Mit der Terminwanderung wandelte sich auch der genaue Inhalt der Feste. Während der Osten am 6. Januar ursprünglich die Taufe Jesu im Jordan als ‚Erscheinung' Gottes in der Welt beging – daneben trat auch die Anbetung des neugeborenen Jesuskindes durch die Sterndeuter (μάγοι) als weiteres Erscheinungsmoment hinzu –, hatte der 25. Dezember im Westen von

---

[52] Vgl. Förster, *Feier der Geburt* 105f.
[53] Vgl. *Res gestae* 21,2,5. Außerdem Förster, *Feier der Geburt* 103f.

Anfang an die leibliche Geburt Jesu zum Inhalt. Als der jeweils andere Termin eingeführt wurde, musste man diesem eine sinnvolle eigene Thematik zuweisen: Im Osten verblieb nach der Übernahme des Weihnachtsfestes (25. Dezember) am 6. Januar die Feier der Taufe Jesu; in diesem Zusammenhang spielt die christliche Taufe als ‚Neugeburt'[54] oder ‚Erleuchtung' eine Rolle. Die Geburt Jesu und die Sterndeuter hingegen begeben sich im Osten zum 25. Dezember (vgl. *or.* 38; Gregor greift die μάγοι in *or.* 38,17 auf). Im Westen wiederum, wo die Geburt Jesu bereits an Weihnachten gefeiert wurde, rückt am 6. Januar zunehmend die Anbetung der Sterndeuter als eigenständiges Motiv in den Vordergrund und wirkt bis heute im westlichen ‚Dreikönigsfest' nach.

Die Feier der Epiphanie und somit auch der Taufe Jesu mündet bei Gregor von Nazianz in eine ausführliche Mahnung zur Taufe, die zugleich Anlass gibt, sich näher mit seinem Verständnis von Taufe und dem in seiner Zeit verbreiteten Phänomen des Taufaufschubs zu beschäftigen.

3. Taufe und Taufaufschub

a. Entstehung der Taufe

Die Taufe wurde im frühen Christentum und in altkirchlicher Zeit als Dreh- und Angelpunkt christlichen Lebens verstanden. Dass sich jedes Jahr Erwachsene zur Taufe meldeten, war für die Gemeinden ein Grund großer Freude und eine Bestätigung des eigenen Glaubens.

---

[54] Förster, *Weihnachten. Eine Spurensuche* 112, fragt diesbezüglich: „Taufe als zweite Geburt des Menschen, Taufe Jesu auch als seine zweite Geburt: Kann das nicht eine sehr einleuchtende Erklärung dafür sein, warum im Osten das Epiphaniefest gerade diesen Inhalt angenommen hat? Hat man sich dort nicht auf diesem Weg die Geburt Jesu am Epiphaniefest erhalten wollen?" Bezüglich dieser Fragen muss beachtet werden, dass die Taufe für Jesus (anders als für andere Menschen) keine ‚Neugeburt' darstellt – er bedarf ihrer nicht.

Religionsgeschichtlich ist die christliche Taufe nicht von Waschungen, Übergießungen und Tauchbädern abzuleiten, die es in der Umwelt des Christentums, z. B. bei Mysterienkulten, aber auch im Judentum, gegeben hat.[55] Vielmehr muss man die Wurzeln der christlichen Taufe bei Johannes dem Täufer suchen, den die kirchliche Tradition den ‚Vorläufer' Jesu nennt. Genau wie später die christliche Taufe war auch diejenige des Johannes ein einmaliger Akt und diente der Vergebung der Sünden. Jesus hat sich der Johannestaufe unterzogen.

Gleichwohl ist die christliche Taufe nicht einfach die Fortführung der Johannestaufe. Ihr Sinn ist im Christentum nicht auf Sündenvergebung beschränkt, wie es bei Johannes der Fall war. Durch die christliche Taufe wird man aufgenommen in die Kirche Christi, sie bedeutet Bekenntnis zu Jesus, dem Messias, und die Christen sehen in ihrer Taufe auch eine Geisttaufe.

b. Katechumenat und Taufaufschub

Christwerden bedeutet in der Alten Kirche, das eigene Leben von Grund auf neu auszurichten, in all seinen Dimensionen: Das setzt einen intensiven Prozess der Zuwendung zum Christentum voraus, eine Vorbereitung auf die Taufe, die nicht vom einzelnen Interessenten allein getragen sein kann, sondern das Engagement der Gemeinde benötigt. Diese Vorbereitung auf die Taufe, der Katechumenat, konnte im 3. Jahrhundert ungefähr drei Jahre dauern. Die Kirche legt dabei strenge Auswahlkriterien an.[56] Nicht alle, auch nicht alle Berufungsgruppen, werden zum Katechumenat zugelassen.

Nach etwa drei Jahren steht die Auswahl der Täuflinge an, die Katechumenen werden erneut geprüft: Angeschaut wird vor allem ihr Lebenswandel, etwa ihr Engagement in der *caritas*. Diejenigen, die sie angeworben haben, müssen wiederum Zeugnis für sie ablegen.

---

[55] Vgl. Backhaus, *Taufe*: LThK^3 9, 1282.

[56] Zum Katechumenat und zur Taufe ausführlich: *Traditio apostolica* 15–21 (FC 1, 244–271); kann von Hippolyt von Rom etwa um 215–235 verfasst worden sein.

Wer sich bewährt und diese neue Prüfung bestanden hat, wird als Täufling erwählt und abgesondert, soll von nun an das Evangelium hören und täglich einen Exorzismus an sich vollziehen lassen. Im Lauf der Zeit bürgern sich verschiedene Begriffe für diese Gruppe ein: Sie heißen teils *electi* (‚Auserwählte') oder *competentes* (‚Taufbewerber'), βαπτιζόμενοι (*baptizandi*, ‚Täuflinge') oder auch φωτιζόμενοι (‚die, die erleuchtet werden').

Durch die Hinwendung Kaiser Konstantins († 337) und seiner Nachfolger (mit Ausnahme Julians) zum Christentum verändern sich im 4. Jahrhundert die Grundbedingungen für den Katechumenat völlig: Anders als in der Verfolgungszeit ist es nun opportun, Christ zu werden. Die Kirche erfährt einen großen Zulauf, der auch Probleme mit sich brachte. Zum einen musste der Zustrom bewältigt werden; man konnte sich nicht mehr so intensiv um die einzelnen Interessenten kümmern. Zum anderen wurden die Motive der Zuwendung zur Kirche unklarer und vielfältiger. In der Verfolgungszeit hatte es sich in der Regel um echtes ‚Entscheidungschristentum' gehandelt, denn es war ein gesellschaftliches Risiko gewesen, sich taufen zu lassen. Jetzt hatte sich das geändert.

Vielen Leuten genügte es nun, der Kirche als Katechumenen locker zugeordnet zu sein; damit waren sie der kirchlichen Disziplin noch nicht ganz unterworfen, und falls sie sich etwas zuschulden kommen ließen, konnten sie auf die Sündenvergebung in der Taufe zählen. Fälle von Taufaufschub nahmen zu, und der Katechumenat war für viele nun nicht mehr Durchgangsstadium, sondern eine Art Dauerzustand. Die Gründe dafür waren sehr verschieden: auf der einen Seite Bequemlichkeit, auf der anderen gerade Ernsthaftigkeit, weil man die Taufe ernstnehmen wollte. Ein mögliches Motiv war zudem, sich die Vergebung der Sünden in der Taufe bis zur Sterbestunde aufzusparen, um sich das ewige Heil noch zu sichern und dann keine Gelegenheit zum Sündigen mehr zu haben. Damit verändern sich auch Charakter und Organisation des Katechumenats.[57]

---

[57] Zum Taufaufschub vgl. FÜRST, *Die Liturgie der Alten Kirche* 100; 114 f. 164.

Die Kirche war nicht daran interessiert, Katechumenen als solche über viele Jahre bei sich zu haben. Bischöfe hielten Predigten gegen den Taufaufschub;[58] sie suchten Anreize für die Taufe zu schaffen, indem sie mitunter zentrale Inhalte christlichen Lebens, besonders Glaubensbekenntnis und Eucharistie, mit der Aura des Geheimnisses umgaben, von denen die Katechumenen noch nichts wissen durften; allerdings lässt sich eine Tradition der Geheimhaltung (Arkanprinzip) im Christentum erst in der Spätantike und auch da nur sehr begrenzt feststellen.

c. Sinngebung und Deutung der Taufe

Dass der primäre Sinn der christlichen Taufe in Umkehr und Sündenvergebung gesehen wurde, lässt sich an ihren Wurzeln in der Bußtaufe des Johannes ablesen, vor allem aber am zentralen Wasserritus. Er symbolisiert eine innerliche Reinigung vom Schmutz der Vergangenheit.[59]

Weil mit der Sündenvergebung ein neues Leben begann, konnte die Taufe als ‚Wiedergeburt' (παλιγγενεσία) oder als ‚Neugeburt' bezeichnet werden. Die Kirchenväter deuteten die Wirkung der Taufe in diesem Kontext auch auf die Wiederherstellung der ‚Gottebenbildlichkeit', die durch die Sünde Adams verloren gegangen war.

Dieser Neuanfang hat mit dem Herrschaftswechsel zu tun, der in der Taufe vollzogen wird: So erklären sich exorzistische Riten, die Absage an das Böse sowie die Übereignung an Christus bzw. an den dreifaltigen Gott in den drei Tauffragen. Später zeigt sich dieser Übergang in die neue Obhut auch im Wechsel der Kleidung und der Überreichung der Taufkerze.

---

[58] Außer der in diesem Band enthaltenen *or.* 40 beispielsweise: Gregor von Nyssa, *or. bap.* (GNO 10/2,357–370); Basilius von Cäsarea, *hom.* 13. Außerdem viele weitere Taufkatechesen anderer Autoren.

[59] Das verdeutlicht etwa *Traditio apostolica* 21 (FC 1,268f), wenn die Neugetauften aus dem Kelch mit reinem Wasser kommunizieren.

Denn weit mehr als heute fühlten sich Menschen der Antike den Schicksalsmächten ohnmächtig ausgeliefert, dem *fatum* oder den bösen Geistern zwischen Himmel und Erde, den Dämonen. Magische Praktiken wie die Verwendung von Amuletten gegen den bösen Blick oder Zauberpapyri belegen die hilflosen Versuche der einfachen Leute, sich gegen den unheilvollen Einfluss böser Mächte zu wehren.[60] Das Christentum versprach wirksamen Schutz gegen den Teufel und seine Dämonen, indem es die Neubekehrten in der Taufe Gott übereignete.

Schon unter den Machttaten Jesu hatte es Exorzismen gegeben;[61] in der Aussendungsrede des Matthäusevangeliums zählen sie zum Bereich christlicher Verkündigung in Wort und Tat (vgl. Mt 10,8), wie sie später auch zum integralen Bestandteil der Taufvorbereitung und Tauffeier wurden.[62] Dass eine solche Praxis entstehen und sich halten konnte, setzt ihre Plausibilität in breiten Schichten der Bevölkerung voraus. Die Reputation urchristlicher Exorzisten war auch deshalb hoch, da es zu ihrem Ethos gehörte, für solche Heilungen nichts zu verlangen,[63] während die Kosten für einen Aufenthalt in den Asklepiosheiligtümern oder für einen paganen Wundertäter oft nicht aufzubringen waren.[64] Voll Stolz pocht noch Tertullian Anfang des 3. Jahrhunderts darauf, dass Christen „ohne Lohn, ohne Entgelt" die Dämonen austreiben, die den Heiden zusetzen.[65]

Durch die *consignatio*, die ‚Taufsalbung', ‚Besiegelung' oder ‚Versiegelung', wird der Getaufte überdies als Eigentum Christi

---

60 Vgl. Bücher, *Dämonen I. Religionsgeschichtlich*: TRE 8, 270– 274, hier 272f unter der Überschrift ‚Abwehr von Dämonen'; vgl. zum Thema Amulett auch Eckstein/Waszink, *Amulett*: RAC 1, 397–411; Bonner, *Studies in Magical Amulets*, Chicago 1950.

61 Vgl. Theissen/Merz, *Der historische Jesus* 256.272–275.

62 Vgl. *Traditio apostolica* 20f (FC 1,254f. 258f).

63 Vgl. die Forderung in Mt 10,8: „Umsonst habt ihr empfangen, umsonst sollt ihr geben", aufgegriffen z. B. bei Irenäus von Lyon, *haer.* 2,32,4 (FC 8/2,274–277) oder im ps.-clementinischen Brief *ad virgines* 112. Die Belege finden sich bei Harnack, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums* 97.99.

64 Vgl. Reinbold, *Propaganda und Mission im ältesten Christentum* 321f; Kollmann, *Jesus und die Christen als Wundertäter* 362–375.

65 Vgl. Tertullian, *apol.* 37,9 (CCL 1,149): *sine praemio, sine mercede*.

gekennzeichnet; zugleich ist das Kreuzzeichen Rettungs- und Schutzzeichen. Zum Teil wird die Taufe als Ganze in der altchristlichen Literatur als ‚Siegel' (σφραγίς) bezeichnet.

Der Bischof ruft dann unter Handauflegung und Gebet den Heiligen Geist auf die Neugetauften herab. Die Geistmitteilung vermittelt dem Getauften besondere Gnadengaben, die Charismen, und vor allem die Erleuchtung; diese ‚Erleuchtung' (φωτισμός), auch Bezeichnung für die Taufe als Ganze, befähigt die Neugetauften zur Erkenntnis Gottes.

Von daher hat die Taufe auch ethische Implikationen: Sie fordert von den Neugetauften die Nachahmung Christi und die Bewahrung der Taufgnade. Die Zugehörigkeit zur Kirche bedeutet nicht nur Heil, sondern auch Verpflichtung. Das Taufideal, das Ideal der Heiligkeit, besaß für die Alte Kirche höchsten Rang und sie stellte hohe Ansprüche an die getauften Erwachsenen. Allerdings wurde die Erwachsenentaufe seit dem 4. Jahrhundert mehr und mehr von der Kindertaufe verdrängt.

d. Kindertaufe

Durch Texte des Neuen Testaments lässt sich die Kindertaufe[66] nicht eindeutig belegen. Bisweilen werden die ‚Oikos-Formeln' als Anhaltspunkte herangezogen, in denen es heißt, dass jemand samt seinem Haus getauft wurde (z. B. 1 Kor 1,16); eine solche Deutung ist weder zwingend[67] noch ausgeschlossen. Es gibt weitere vereinzelte Hinweise auf die Kindertaufe bei Justin dem Märtyrer[68] und bei Polykarp von Smyrna[69]. Sicher belegt ist die Kindertaufe durch den Widerspruch, den sie um 200 n. Chr. bei Tertullian von Karthago hervorruft: Die Kindheit als ‚Alter der Unschuld' solle es mit dem Nachlass der Sünden nicht so eilig

[66] Zur Frage der Kindertaufe vgl. auch Fürst, *Die Liturgie der Alten Kirche* 167–169.
[67] Vgl. Schrage, *Der erste Brief an die Korinther* (EKK 7/1), 156.
[68] Vgl. Justin, *1 apol.* 15,6 (FC 91,90f).
[69] Vgl. *Mart. Polyc.* 9,3 (UaLG 116,8 Zwierlein); Buschmann, *Das Martyrium des Polykarp* 192, bleibt zurückhaltend.

haben. Auch die Jugendlichen warten mit der Taufe lieber noch bis zur Verheiratung oder Entscheidung zur Enthaltsamkeit, sagt Tertullian, denn ihnen stehen in der Jugendzeit Versuchungen bevor.[70]

Die Kindertaufe belegen zudem die Bestimmungen der *Traditio apostolica*, dass die Kinder vor den erwachsenen Männern und Frauen zu taufen sind. Dass tatsächlich Unmündige dabei sind, zeigt die Anweisung: „Alle, die für sich selbst sprechen können, sollen es tun. Für die jedoch, die nicht für sich sprechen können, sollen die Eltern sprechen oder ein anderes Familienmitglied."[71] Die Kindertaufe ist also seit dem Ende des 1. Jahrhunderts denkbar, aber wohl die Ausnahme; und das bleibt sie für die ersten vier Jahrhunderte.

Allmählich gewinnt die Kindertaufe an Boden: Eine nordafrikanische Synode unter Vorsitz des Bischofs Cyprian von Karthago spricht sich um 253 dafür aus, die Taufe der Neugeborenen nicht (wie die jüdische Beschneidung) bis zum 8. Tag zu aufzuschieben. „Denn soviel an uns liegt, darf möglichst keine Seele verloren gehen".[72] Es ist also die Heilsnotwendigkeit der Taufe, die schon die Taufe von Kindern, auch vor dem Hintergrund der Säuglingssterblichkeit der damaligen Zeit, erforderlich macht. Denn die Alte Kirche hat die Bibel so verstanden, dass der Tod eine Folge der Sünde Adams war; wenn viele Säuglinge sterben müssen, ist das ein sicheres Zeichen dafür, dass auch sie an den Folgen der Sünde Adams leiden.

Ein ähnlicher Gedankengang findet sich bei Cyprians Zeitgenossen Origenes von Alexandrien: Er hebt darauf ab, dass Adam erst nach dem Sündenfall Kinder zeugte, als er das Paradies schon verloren hatte. Darum wird eine jede Menschenseele in den Leib der Sünde, den Leib des Todes und den Leib der Niedrigkeit hinein geboren.[73] Niemand kann also den schlechten Bedingungen entkommen, die Adam durch seinen Sündenfall

---

[70] Vgl. Tertullian, *bapt.* 18,5–6 (FC 76,209–211).
[71] Vgl. *Traditio apostolica* 21 (FC 1,256f). dt. Übers.: W. Geerlings).
[72] Cyprian von Karthago, *ep.* 64,2 (CSEL 3/2,718).
[73] Vgl. Origenes, *comm. in Rom.* 5,9 zu Röm 6,5–7 (FC 2/3,165–167).

geschaffen hat, weil alle Kinder Adams unter diesen schlechten Bedingungen gezeugt worden sind.

Bezüglich der Frage der Kindertaufe im 4. Jahrhundert fällt eine Einschätzung schwer.[74] Gregor empfiehlt die Taufe bei Kindern im Alter von etwa drei Jahren;[75] vermutlich war das eben nicht allgemein üblich,[76] bei Gregor selbst war die Taufe aufgeschoben worden. Im Vordergrund stand weiterhin die Auffassung von der Taufe als einem Akt fundamentaler Sündenvergebung, so dass „bis ins 4. Jahrhundert … der Taufaufschub schließlich dazu führte, daß viele erst als Sterbende die Taufe empfangen wollten, um sündlos in die Ewigkeit einzugehen“[77].

Die Erbsündenlehre, die für die Säuglingstaufe spricht, hat Augustinus formuliert.[78] Aus Röm 5,12–21 folgert er, dass die Schuld Adams auf alle Menschen übergehe, weil eben alle in Adam gesündigt haben. Die Menschheit sei daher als ganze verdammt (*massa damnata*), und zwar noch bevor jemand eine persönliche Sünde begangen hat. Die Notwendigkeit der Kindertaufe liegt somit auf der Hand: In der Taufe muss zuallererst die Erbsünde (*peccatum originale*) getilgt werden. Die Erbsündenlehre Augustins wird von der Kirche zum Großteil rezipiert[79] und führt langfristig dazu, dass die christianisierte Bevölkerung bereits ihre Neugeborenen taufen lässt.

Nicht von ungefähr ist es gerade der Kontext der Taufe, in dem Gregor die Gottheit des Heiligen Geistes besonders nachdrücklich zur Sprache bringt: Die trinitarische Taufformel selbst wird für ihn zu einem Argument gegen die Bekämpfer der Gottheit des Heiligen Geistes (Pneumatomachen) – eine Auseinandersetzung, die wenig später auf dem Konzil von Konstantinopel (381) ihren offiziellen Ausdruck findet.

---

[74] Vgl. Baumann, *Götter in Gottes Hand* 103, Anm. 3.
[75] Vgl. Gregor, *or.* 40,28.
[76] Vgl. Jeremias, *Die Kindertaufe in den ersten vier Jahrhunderten* 102–114.
[77] Hahn, *Kindersegnung und Kindertaufe* 505.
[78] Vgl. Lamberigts, *Peccatum originale*: AL 4, 599–615.
[79] Vgl. Denzinger/Hünermann, *Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen* 222f.

4. Pneumatologie und das Konzil von Konstantinopel (381)

Gregors *oratio* 41, vermutlich zu Pfingsten (9. Juni) 380 in Konstantinopel gehalten, in der er für die Gottheit des Heiligen Geistes kämpft, ist im Kontext der pneumatomachischen Streitigkeiten zu lesen, die sein gesamtes Wirken in Konstantinopel überschatten. Während das Konzil von Nizäa (325) sich vorrangig mit dem Verhältnis von Vater und Sohn befasst hatte, blieb die Frage nach dem Heiligen Geist ungeklärt.

Diese Lücke füllten verschiedene Gruppen auf unterschiedliche Weise. Die Pneumatomachen (Geistbekämpfer)[80], zu denen Makedonios von Konstantinopel gerechnet wurde (nach ihm wurden die Pneumatomachen bisweilen auch ‚Makedonianer' genannt), lehrten, der Heilige Geist sei eine der göttlichen Hypostase untergeordnete Wesenheit, ein erhabenes Geschöpf zwar, aber kein Gott in vollem Sinne. Als weiterer Vertreter ist Eustathios von Sebaste anzuführen, ein bedeutender Bischof und Asket, ursprünglich auch Freund des Basilius von Cäsarea. Mit diesem überwarf dieser sich aber gerade wegen der Frage des Geistes.

Bezüglich der kirchlichen Lehre war die Position des Athanasius von Alexandrien recht früh am weitesten entwickelt. Er hatte schon in den Jahren zwischen 357 und 359 in drei Briefen an Bischof Serapion von Thmuis in Unterägypten seine Sichtweise geklärt: In der Trinität, so argumentiert Athanasius, besteht ein solcher Zusammenhang und eine solche Einheit, dass man weder den Sohn vom Vater noch den Heiligen Geist (τὸ πνεῦμα, das ‚Pneuma') vom Sohn oder auch vom Vater trennen dürfe. Man könne doch nicht behaupten, die Trinität sei in sich selbst ungleichen Wesens und verschiedener Natur, oder der Sohn besitze eine andere Wesenheit als der Vater, oder der Heilige Geist sei dem Sohn wesensfremd.[81] Das nizänische ὁμοούσιος (‚wesensgleich')

---

[80] Der Begriff ‚Pneumatomachen' (Πνευματομάχοι) leitet sich ab von (τὸ) πνεῦμα (Geist; wörtlich Atem, Hauch, Luft, Wind) und μάχομαι (kämpfen, streiten).

[81] Athanasius, *epist. Serap.* 20 (BKV² 13,431; AW 1,1/4,501–504).

gilt also nach Athanasius ebenso für den Heiligen Geist wie für Vater und Sohn. An der Position, dass das Pneuma mit dem Wesen des Sohnes und des Vaters untrennbar zusammengehöre, hielt Athanasius auch fest, als er um 362 Verhandlungen mit christlichen Gruppierungen in Antiochien aufnahm. Die Gottheit des Heiligen Geistes wird hier bereits zum Kriterium der Rechtgläubigkeit. In anderen Regionen war man noch nicht so weit.

Unter den bald darauf prägenden Gestalten nehmen die kappadokischen Väter – Basilius von Cäsarea (ca. 330–379), sein Bruder Gregor von Nyssa (um 335/340-nach 394) und ihr gemeinsamer Freund Gregor von Nazianz (um 329–390) – eine herausragende Stellung ein und entfalteten eine Pneumatologie, die den Heiligen Geist als wahrhaft göttlich erweist; als Teil der ‚Neunizäner' entwickeln sie die Lehre des Konzils von Nizäa (325) weiter. Basilius' Schrift *De Spiritu Sancto* (um 375) ist das bedeutendste Dokument dieser Auseinandersetzung. Dort argumentiert Basilius, dass der Heilige Geist in der Doxologie mit Vater und Sohn angebetet werden muss – ein Gottesdienst, der ihm nur gebührt, wenn er selbst gottgleich ist.[82]

Basilius' Argumentation bezeichnet den Heiligen Geist nicht direkt als ὁμοούσιος mit dem Vater; diesen Begriff vermeidet er aus diplomatischen Gründen, vertritt aber dieses Anliegen. Vielmehr erweist er dessen göttlichen Rang durch eine Analyse seiner Werke und seiner Stellung. Der Geist heiligt, vollendet und vergöttlicht die Glaubenden. Das sind keine Tätigkeiten eines Geschöpfes, sondern sie setzen göttliches Sein voraus. Basilius will zeigen, dass dem Geist dieselbe Ehre und Anbetung zuteilwird wie dem Vater und dem Sohn. Er spricht von der Homotimie (ὁμοτιμία)[83] des Heiligen Geistes. Dieses Argumentationsmuster findet sich dann auf dem Konzil von Konstantinopel im Jahr 381.

---

[82] Basilius von Cäsarea, *spir.* 9,23 (FC 12,141–143).

[83] Homotimie (ὁμοτιμία, von ὁμός „gleich" und τιμή „Ehre", „Wert", „Ansehen") bedeutet Gleichheit an Ehre, Gleichrangigkeit oder Gleichwertigkeit. Es beschreibt den Zustand, dass Personen oder göttliche Hypostasen denselben Ehrenrang oder dieselbe Würde besitzen.

Dieses 2. Ökumenische Konzil hatte nicht nur die Debatte über den Arianismus abzuschließen, sondern musste auch eine Antwort auf die Frage nach dem Heiligen Geist finden. Einberufen wurde es durch Kaiser Theodosius I., der nach dem Tod des Kaisers Valens im Gotenkrieg 378 zum Augustus des Ostens erhoben worden war. Theodosius war ein gebürtiger Spanier, also schon von seiner Herkunft her westlich-nizänisch eingestellt.

Der traditionellen Kaiser-Ideologie folgend, suchte Theodosius nun die Einheit der Religion auf der Basis seines Edikts *Cunctos populos* von 380 im Osten des Reiches durchzusetzen.[84] Eben deshalb berief er für Mai bis Juli 381 ein Konzil nach Konstantinopel ein. Der Westen nahm davon längere Zeit kaum Notiz. Erst durch das Konzil von Chalcedon im Jahr 451 wurde das ökumenische Ansehen dieser Versammlung in Konstantinopel begründet, denn das Konzil von Chalcedon zitierte und rezipierte das Glaubensbekenntnis von Konstantinopel neben demjenigen von Nizäa.

Außer den dominierenden ‚Neunizänern' fand sich auf dem Konzil verspätet auch eine Delegation aus Ägypten ein, außerdem Makedonianer bzw. Pneumatomachen, doch verließen letztere die Versammlung bald wieder, weil eine Einigung nicht möglich erschien. Dem Glaubensbekenntnis von Konstantinopel jedenfalls stimmten sie nicht zu.

Dieses von den ca. 150 Konzilsteilnehmern beschlossene Glaubensbekenntnis beantwortet die Frage nach dem Heiligen

---

[84] Am 27. Februar 380 erlässt Kaiser Theodosius in Thessaloniki das Edikt *Cunctos populos*, gerichtet „an die Bewohner Konstantinopels", wobei es sich vielleicht um eine ‚Fokussierung seines Geltungsbereichs' handelt. Letztlich tut der Kaiser damit auch seine Absicht kund, nach Konstantinopel zu kommen. Darin wird der christliche Glaube auf das nizänische Bekenntnis des Pontifex Damasus von Rom und des Bischofs Petrus von Alexandria festgelegt. Wer dieser Lehre folgt, soll als katholischer Christ bezeichnet werden; alle anderen Christen werden geächtet, ihre Versammlungen erhalten nicht den Namen ‚Kirche', ihnen droht göttliche Rache, aber auch kaiserliche Strafe. An wen sich der Erlass richtet, ist zwar nicht ganz eindeutig; es spricht aber vieles dafür, dass er sich an die Christen unter der Reichsbevölkerung, hier eben in Konstantinopel, wendet.

Geist, die das Konzil von Nizäa noch offengelassen hatte.[85] „Wir glauben an das heilige Pneuma, das Herr ist" (τὸ κύριον; das Wort Kyrios ist ins Neutrum abgewandelt, weil Pneuma Neutrum ist; der Kyrios-Titel ist dem Pneuma also zugesprochen und angepasst zugleich). Daneben heißt es vom Pneuma auch, dass es lebendig macht (vgl. Joh 6,63) und dass es aus dem Vater hervorgeht (vgl. Joh 15,26): Biblische Formulierungen finden Verwendung. Dann folgt die Aussage, dass das Pneuma mit dem Vater und dem Sohn mitangebetet und mitverherrlicht wird, wie es bereits Basilius von Cäsarea ausgedrückt hatte. Seiner Linie schließt sich das Glaubensbekenntnis von Konstantinopel an, es formuliert also die Homotimie des Geistes. Vielleicht lassen sich dieser zurückhaltende Wortlaut als Versuch deuten, schwankende Christen für das Symbolum zu gewinnen. Denn die noch folgende letzte Aussage, dass das Pneuma durch die Propheten gesprochen hat, ist unstrittig. Die Gottheit des Geistes ist in diesem Glaubensbekenntnis zwar ausgesagt, aber auf eher indirekte Weise.

Das Konzil hat wohl noch einen weiteren Lehrtext, einen Tomus, verabschiedet, in dem es das Glaubensbekenntnis von Nizäa bekräftigte, zugleich aber die neunizänische Lehre von dem einen Wesen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes in drei vollkommenen Hypostasen bzw. drei vollkommenen Personen festschrieb. Bekannt ist dieser Tomus durch einen Synodalbrief, der erst im folgenden Jahr 382 in den Westen ge-

---

[85] Vgl. DENZINGER/HÜNERMANN, *Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen* 150: „Wir glauben an den Heiligen Geist, der Herr ist und lebendig macht, der aus dem Vater hervorgeht, der mit dem Vater und dem Sohn angebetet und verherrlicht wird, der gesprochen hat durch die Propheten, und die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche. Wir bekennen die eine Taufe zur Vergebung der Sünden. Wir erwarten die Auferstehung der Toten und das Leben der kommenden Welt." – Πιστεύομεν … Καὶ εἰς τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον, τὸ κύριον καὶ ζωοποιόν, τὸ ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορευόμενον, τὸ σὺν Πατρὶ καὶ Υἱῷ συμπροσκυνούμενον καὶ συνδοξαζόμενον, τὸ λαλῆσαν διὰ τῶν προφητῶν· Εἰς μίαν, Ἁγίαν, Καθολικὴν καὶ Ἀποστολικὴν Ἐκκλησίαν· Ὁμολογοῦμεν ἓν βάπτισμα εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν· Προσδοκῶμεν ἀνάστασιν νεκρῶν Καὶ ζωὴν τοῦ μέλλοντος αἰῶνος·

schickt wurde. Der Westen sollte über das Konzil von 381 unterrichtet werden und zugleich über die neunizänische Interpretation des Symbolums von Nizäa, denn von drei Hypostasen oder drei Personen war ja in Nizäa noch nicht die Rede gewesen. In der Integration der drei Hypostasen in die göttliche Einheit besteht der theologische Fortschritt gegenüber Nizäa.

Wie jedes Konzil hatte sich dasjenige von Konstantinopel noch mit anderen Fragen zu befassen, die in *Canones* geregelt wurden: Can. 1 etwa bekräftigt den Glauben von Nizäa und verurteilt alle Häresien, so die ‚Arianer' und Anhomöer, ebenso die Pneumatomachen, aber auf der anderen Seite auch die modalistischen Sabellianer und die Markellianer. Daneben hatte man auch mit der Kirchenorganisation zu tun, etwa mit der Neubesetzung des Bischofsstuhls von Konstantinopel (can. 4) und einigen Fragen der Kirchenstruktur.

Im Juli 381 wurde das Konzil beendet. Kaiser Theodosius erließ auf Bitten der Konzilsversammlung ein Edikt, durch das die Beschlüsse Rechtskraft erlangten.

Der Westen hatte am Konzil von Konstantinopel nicht teilgenommen, aber er hatte auf eigenen Synoden ungefähr denselben theologischen Bewusstseinsstand erreicht wie der Osten, wenn auch in etwas anderer Terminologie. Niedergeschrieben wurde die westliche Lehre im Tomus Damasi, der seinen Namen vom römischen Papst Damasus hat und wohl in zwei Etappen 378 und 382 entstanden ist. Theologisch herrschte nun wieder Übereinstimmung zwischen Ost und West; personalpolitische Auseinandersetzungen ließen sich in den nächsten zwei Jahrzehnten lösen.