

Die „Nestorianische“ Kirche des Ostens

Die „Apostolische Kirche des Ostens“ wurde lange Zeit, und wird zum Teil auch heute noch, die „Nestorianische“ genannt. Dies, weil der einstige Erzbischof und Patriarch von Konstantinopel, Nestorius, als deren Gründer angesehen wurde. Doch Nestorius, der später abgesetzt, exkommuniziert und exiliert wurde, war weder der „Gründer“ der Kirche, noch ihr erster Impulsgeber.

„Heute lässt sich Folgendes sagen: Nestorius hat nie den sogenannten Nestorianismus gelehrt, wenn damit eine adoptianische Lehre gemeint ist, die Christus als bloßen Menschen betrachtet oder Christus in zwei Söhne, einen göttlichen und einen menschlichen teilt. Auch die sogenannte Nestorianische Kirche hat nie diesen Nestorianismus vertreten. Wohl aber hat Nestorius von zwei Hypostasen gesprochen, statt von einer, wie es dann 451 auf dem Konzil von Chalcedon als korrekt definiert wurde. Doch die Redeweise des Nestorius ist kompatibel mit der Einheit der Person Christi, von der letztlich unsere Erlösung abhängt. Anders als Kyrill und später das Konzil von Chalcedon 451, jedoch in Übereinstimmung mit der antiochenischen Tradition, situiert Nestorius diese zwei Hypostasen auf der Ebene der Natur oder des Wesens, und es gelingt ihm nicht, die Einheit des menschengewordenen Gottessohnes begrifflich konsistent auszudrücken. Darin steckt etwas theologisch Unzureichendes, aber wer ihm das als Häresie ankreidet, erhebt eine spätere dogmatische Festlegung zum Maßstab. Inhaltlich dagegen verfolgt Nestorius ein ähnliches Anliegen wie später Chalcedon: Um unseres Heiles willen gebe es eine Einheit ohne Vermischung zwischen Gottheit und Menschheit in einem Jesus Christus.“¹

Schon im 13. Jahrhundert gab es dazu entsprechende Anmerkungen:

„Der bedeutende ostsyrische Theologe und Kanonist Abdisho bar Brika († 1318) schrieb 1298 in seinem Buch der Perle (Manganita), dass die ostsyrischen Christen „nie ihren Glauben änderten und ihn bewahrten, wie sie ihn von den Aposteln erhielten und ungerechtfertigt 'Nestorianer' genannt werden, zumal Nestorius nicht ihr Patriarch war und sie auch nicht seine Sprache verstanden.““²

Geschichtliches:

Im 1. und 2. Jahrhundert n. Chr. wurde das persische Partherreich durch mehrere Bürgerkriege erschüttert. Die instabile Lage setzte sich weiterhin fort: In der Persis begann zu Beginn des 3. Jahrhunderts n. Chr. eine Revolte unter dem lokalen Fürsten Ardaschir I.³, der seit etwa 213 Feldzüge in die benachbarten Regionen unternahm. Dabei profitierte er von einem jahrelangen Bruderkrieg zwischen zwei Arsakiden⁴. Ardaschir konnte schließlich 224 den parthischen König Artabanos IV. in einer Schlacht besiegen und töten. Er selbst wurde 226, nach der Eroberung von Ktesiphon, wo sich der andere Arsakide noch zwei Jahre halten können, zum König der Könige gekrönt. Er begründete so die Dynastie der Sassaniden, deren Neupersisches Reich bis ins 7. Jahrhundert fortbestand und erst im Zuge der islamischen Expansion am Ende der Spätantike unterging.

Neben ihrer starken militärischen Ausrichtung war die Dynastie der Sassaniden aber auch sehr intensiv um qualitativ hochwertige Innenpolitik bemüht:

„Die Sassaniden kultivierten das Überschwemmungsgebiet der Flüsse an Tigris und Euphrat auf neue Weise. Die Bewässerungskultur erreichte unter ihrer Herrschaft ein Niveau, das damals nirgends seinesgleichen hatte, und das Anbau- und Siedlungsgebiet konnte verdoppelt werden. Aus diesem Grunde litt dann das persische Reich Mangel an Arbeitskräften. ... Ihre Kriege gegen Rom waren Sklavenjagden in größtem Stil.“⁵

1 Roland Kany, Christologie im antiken Christentum, in: Karlheinz Ruhstorfer, Christologie, Leiden/ Boston, 2018, S. 141ff, hier S. 186;

2 Dietmar W. Winkler, Zeitalter der Sassaniden, in: Wilhelm Baum/ Dietmar W. Winkler, Die Apostolische Kirche des Ostens, Klagenfurt, 2000, S. 13ff, hier S. 13;

3 Ardaschir I. († ca. 242; Regierungszeit: 224–239/40) war der Begründer des Sassanidenreichs (224–651). Er stürzte die bis dahin in Iran herrschende Dynastie der Arsakiden und betrieb eine recht erfolgreiche Expansionspolitik. Über das Geburtsjahr und die frühen Jahre Ardaschirs ist nichts bekannt. Ardaschir, wie sein Vater Papak ein Vasall des arsakidischen Partherkönigs, trat zunächst die Herrschaft über die Persis an. Der genaue Zeitpunkt ist unbekannt. Nach dem Tod seines Vaters und dem überraschenden Tod seines Bruders Schapur wurde Ardaschir selber zum regionalen König gekrönt.

4 Herrscheresgeschlecht im Partherreich.

5 Peter Brown, Die Entstehung des christlichen Europa, München, 1996, S. 207;

Im Jahre 256 deportierte Großkönig Schapur I.⁶ den Bischof von Antiochia, Demetrianos⁷, mit einem Teil seiner Gemeinde in das Innere seines Reiches. Das blieb aber nicht die einzige Deportation von Christen hinein in das neue Perserreich.

„Von kriegsbedingten Deportationen wird bis ins 6. Jahrhundert berichtet. ... Diese deportierten Christen, sofern es griechisch-sprachige Gemeinden waren, scheinen sich bis zum 5. Jahrhundert nicht in die lokale christliche Bevölkerung⁸ integriert zu haben, da von getrennten Kirchen und von zwei Hierarchien mit griechischer bzw. syrisch-aramäischer Liturgiesprache berichtet wird. In der Inschrift des Magiers Kartir (Kerdir) – der ... eine wichtige Stellung einnahm – ist von „Nazoräern“ (nasraye) und von „Christen“ (krestyane) die Rede. Dies könnte ein wichtiger Hinweis auf die Doppelgemeinden sein. Obwohl eine exakte Interpretation der Inschrift des Kartir noch aussteht, kann angenommen werden, dass mit dem ersten Begriff die lokale aramäische christliche Gemeinde gemeint ist, während der zweite Terminus die unter Schapur I. aus Syrien deportierten griechisch-sprachigen Christen charakterisiert.“⁹

„Und die überwiegend christlichen Gefangenen wurden dann in den neuen Städten und Dörfern teils in Mesopotamien, teils aber auch in den fruchtbaren Oasen, die am Rande der Wüsten Innerasiens lagen, angesiedelt. Für diese Gemeinden verschleppter Christen war der König der Könige ein allgegenwärtiger Weltherrscher, der sich jedoch in ihre religiösen Belange nicht einmischte.“¹⁰

Die Zahl von Christen erhöhte sich aber auch durch einen anderen Grund: Die Flucht.

„Während das Christentum im Römischen Reich bis 313 Verfolgungen ausgesetzt war, konnte es sich jenseits des Euphrats, im iranischen Partherreich (bis 224) zunächst friedlich entwickeln. ... Mit dem frühen dritten Jahrhundert lässt sich das Christentum östlich des Römischen Reiches allerdings sowohl literarisch als auch archäologisch schon gut belegen. ... Auf der Insel Kharg zeugen christliche Gräber aus dem 3. Jahrhundert mit syrischen Inschriften von Gemeinden am Persischen Golf.“¹¹

„Das alles waren frühe Stationen in der Geschichte einer religiösen Minderheit gewesen, die sich unter noch parthischer Herrschaft allgemeiner Duldung hatte erfreuen können, und der es auch in den ersten 100 Jahren sassanidischer Herrschaft besser ergangen war als den Christen unter den Verfolgungen im Römerreich, die viele unter persischen Schutz hatten fliehen lassen.“¹²

Und eine andere Art von Flucht setzte nach dem Konzil von Nizäa ein: Christen, die die Beschlüsse des Konzils von Nicäa im Jahre 325 nicht mittrugen, waren im Römischen Reich immer mehr Repressionen und teilweise realer Verfolgung ausgesetzt. Das führte Viele dazu, sich über die Grenze auf persisches Gebiet zu begeben, in der Hoffnung, dort eher geduldet zu werden.

„Dem Anpassungsdruck, der im oströmischen Reich und in den abendländischen christlichen Königreichen jeden nötigte, die herrschende Religion zu bekennen, waren die Untertanen der Sassaniden wesentlich weniger ausgesetzt.“¹³

Im 2. Jahrhundert scheint die Zahl der Christen im persischen Reich hinreichend angewachsen zu sein, so weit,

6 Schapur I., Regierungszeit 240/242–270 n. Chr., gilt als der Sassanidenherrscher, der das von seinem Vater Ardaschir I. begründete Neupersische Reich der Sassaniden konsolidierte und erweiterte. Kaiser Valerian ging nach Schapurs Eroberungsversuchen mit einem sehr starken Heer zum Gegenangriff über. Die Römer wurden allerdings 260 in einer Schlacht zwischen Edessa und Karrhai schwer geschlagen und Valerian geriet für den Rest seines Lebens in die Gefangenschaft und Sklaverei Schapurs, was für die Römer zutiefst beschämend war.

7 Demetrianus († um 260) war Bischof von Antiochien nach Fabius und vor Paul von Samosata. Während über seinen Nachfolger Paul von Samosata wegen der mit ihm verbundenen kirchenrechtlichen Kontroverse einiges bekannt ist, bleibt die Amtszeit des Demetrianus eher im Dunkeln. Die genaue Datierung ist unsicher, meist werden die Jahre 256–260 genannt.

8 Winkler gibt zur Begründung für bereits existierende, „einheimische“ Christengemeinden an, dass diese möglicherweise aus dem Judentum entstanden sein könnten, welches seit dem Babylonischen Exil in Mesopotamien präsent war.

9 Dietmar W. Winkler, a.a.O., S. 14f.; Diese Argumentation auch bei Karl Pinggéra, Die Kirche im Persischen Reich, in: Christian Lange/ Karl Pinggéra (Hsg), Die altorientalischen Kirchen, Darmstadt, 2010, S. 22;

10 Peter Brown, a.a.O., S. 207;

11 Dietmar W. Winkler, a.a.O., S. 13f.;

12 Wolfgang Hage, Das Orientalische Christentum, Stuttgart, 2007, S. 273;

13 Peter Brown, a.a.O., S. 207;

dass aus ihr ein bedeutsamer Theologe hervorgehen konnte: Tatian (120-173), der Erschaffer der Evangelienharmonie, des Diatessaron. In seiner „Oratio ad Graecos“, im Schlusskapitel bezeugt er selbst seine Herkunft:

"Dies, ihr Bekenner der Griechenlehre, habe ich für euch zusammengetragen, der Barbarenphilosoph Tatian, der aus dem Land der Assyrer stammt und anfangs eure Philosophie, dann aber diejenige Wissenschaft studiert hat, die er jetzt zu künden verspricht. Da ich seitdem das Wesen Gottes und seiner Schöpfung erkenne, so stelle ich mich zur Prüfung meiner Lehrsätze gern, aber mit dem Vorbehalte zu eurer Verfügung, dass ich meinen gottgefälligen Lebenswandel nie und nimmer verleugnen werde."¹⁴

„Gleichwohl scheint die Situation der Christen zu Beginn des vierten Jahrhunderts soweit gefestigt gewesen zu sein, dass der Bischof der Reichshauptstadt Seleukia-Ktesiphon¹⁵, Papa bar Aggai (310-317), den Versuch unternahm, seine Hoheit über die anderen Bischöfe Persiens auszudehnen. Das Ansinnen Papas stieß freilich auf den Widerstand mehrerer Bischöfe ...“¹⁶

„... dass in der Zeit Shapurs I., also in der zweiten Hälfte des 3. Jahrhunderts, das Christentum in Persien bereits episkopale Strukturen aufwies, kann aus den Auseinandersetzungen um Papa herausgelesen werden, der als Bischof der Hauptstadt Seleukia-Ktesiphon den Primatsanspruch¹⁷ über die anderen Bischöfe gestellt haben soll. Die Quellen schildern allerdings Widersprüchliches. Seleukia-Ktesiphon dürfte erst im 3. Jahrhundert Bistum geworden sein und schon gegen Ende des dritten, Anfang des vierten Jahrhunderts versucht Papa gegen den Widerstand anderer Bischöfe die Oberhoheit zu erlangen. Gemäß der – freilich umstrittenen – Chronik von Arbela¹⁸ wird dieses Ansinnen damit begründet, dass er der Bischof der großköniglichen Residenz sei. Neben diesem rein politischen Argument ist auch die in der Chronik überlieferte Tatsache, dass sich Papa auf Grund des anhaltenden Widerstandes an die Bischöfe des „Westens“, d.h. des Römischen Reiches, und besonders an Sada, den Bischof von Edessa¹⁹, wandte, von Interesse. Die Chronik von Arbela lässt Papa mit westlicher Hilfe um 313 erstes Oberhaupt der persischen Kirche sein. Auffallend ist, dass Papa an den Bischof von Edessa und nicht an jenen von Antiochia appelliert.“²⁰

„Seine Gegner konnten nur dadurch zum Einlenken bewegt werden, dass Papa bei Kaiser Konstantin und

14 Zitiert nach BKV.

15 Seleukeia-Ktesiphon war eine Doppelstadt in Mesopotamien, die aus den zusammenwachsenden Städten Seleukeia am Tigris und Ktesiphon gebildet wurde. Die Stadt bestand etwa vom 4. Jahrhundert v. Chr. bis in das 8. Jahrhundert n. Chr. Die Doppelmetropole war bereits unter den Seleukiden bedeutend, bevor sie anschließend die Hauptresidenz der Arsakiden (Partherreich) und der Sassaniden wurde. In der Spätantike war sie das Zentrum des ostsyrischen oder chaldäischen Christentums, aus dem die Assyrische Kirche des Ostens hervorgegangen ist. Die Überreste von Seleukeia-Ktesiphon befinden sich ca. 30 km südöstlich der heutigen irakischen Hauptstadt Bagdad.

16 Karl Pinggéra, a.a.O., S. 22;

17 Dagegen formierte sich eine Opposition anderer Bischöfe unter Führung Simons und des aus Ägypten zurückgekehrten Miles von Gundischapur. Bei der Wahl Papas 334 kam es zu tumultartigen Auseinandersetzungen, in deren Folge Papa einen Schlaganfall erlitt und stumm blieb. Simon wurde zum Synkellos, persönlichen Berater und Mitarbeiter des Bischofs in Fragen der Verwaltung und des Kirchenrechts, eingesetzt. Er genoss die Anerkennung der westlichen Bischöfe und war mit Mitgliedern der Familie Schapurs befreundet. Als Schapur von ihm forderte, von den Christen doppeltes Kopfgeld und Steuern zu erheben, um den Krieg gegen Byzanz zu finanzieren, weigerte sich Simon und erklärte, er sei Bischof und kein Steuereinnahmer. Daraufhin wurde er zusammen mit anderen Bischöfen und Laien hingerichtet.

18 Die Chronik von Arbela ist ein syrisches Geschichtswerk, das die Geschichte der Christen in der Adiabene, etwa das heutige irakische Gouvernement Erbil, behandelt. Als Autor wird Mesiha-Zeha angegeben, doch ist dies umstritten. Auch ist die Abfassungszeit unsicher. Der Wahrheitsgehalt vieler Angaben ist jedoch oftmals nur schwer überprüfbar. Die Diskussion um die Echtheit der Chronik hält bis heute an, eine Einigung konnte bisher nicht erzielt werden. Peter Kawerau (* 13. März 1915 in Rawitsch; † 8. September 1988 in Marburg), ein deutscher Kirchenhistoriker mit dem Schwerpunkt Ostkirchen, verteidigte die Authentizität der Chronik und führte dabei an, dass sie Informationen enthält, die ansonsten nur aus einer sassanidischen Inschrift bei Bischapur bekannt sind, die aber erst 1935/36, also lange nach der Publikation der Chronik, entdeckt wurde. Kawerau war auch der Ansicht, dass die Chronik mehr zuverlässige Informationen enthält, als bislang angenommen.

19 Der Kaiser Caracalla machte die Stadt 214 zur römischen colonia und zur Hauptstadt der römischen Provinz Osrhoene. Heute Şanlıurfa.

20 Dietmar W. Winkler, a.a.O., S. 15;

„westlichen“ Bischöfen (auch dem von Edessa) Unterstützung fand, so dass die Bischöfe im Perserreich fürchten mussten, sowohl vom römischen Kaiser als auch vom persischen Großkönig unter Druck gesetzt zu werden. ... Das ganze Unternehmen war also ein waghalsiges Lavieren zwischen dem Griff nach der Patriarchenwürde und dem Misstrauen des Großkönigs bzw. der Spaltung des Klerus. ... Somit lässt die Kritik des LIBER GRADUUM an Kirchenoberen, die nach größerer Macht strebten, zeitlich in den Zusammenhang mit dem Vorgehen Mar Papas einordnen, d.h. in die ersten Jahrzehnte des 4. Jh. Wechselseitige Denunziationen der religiösen Gruppen im Perserreich bei den Machthabern waren an der Tagesordnung.“²¹

Ein gefährliches Testspiel um die eigene Position im Reich auszutesten.

Doch die Lage ändert sich rasch:

„Es war erst der Großkönig Schapur II. (309-379) gewesen, der im Jahr 341 zu einer zentral geleiteten und systematisch organisierten Aktion gegen seine Christen geschritten war, die mit dem Martyrium des Bischofs der Reichshauptstadt begonnen hatte, zur blutigsten Christenverfolgung im Altertum überhaupt geworden war und Bischofssitze für Jahrzehnte vakant hinterlassen hatte. Diese gänzlich andere Haltung der christlichen Minderheit gegenüber hatte indessen dem nicht minder radikalen Wechsel staatlicher Religionspolitik im Römischen Reich entsprochen, wo der Kaiser Konstantin der Große (306-337) nun selbst Christ geworden war, sich als den Schutzherrn auch der Christen jenseits der eigenen Grenzen verstanden und damit seine Glaubensbrüder in Persien in den gefährlichen Verdacht der Kollaboration mit dem Reichsfeind gebracht hatte.“²²

„... überliefert Euseb von Kaisareia einen Brief, den Kaiser Konstantin (306-337) kurz vor seinem Tod 337 an Schapur II. geschrieben haben soll (Vita Const. IV,9-13). Mit seiner Aufforderung an den persischen Herrscher, für den Schutz der Christen Sorge zu tragen, hatte Konstantin (so jedenfalls Eusebs Text) [sich] als Patron der Christengemeinden auch außerhalb des Römischen Reiches geriert.“²³

„So sahen die Sassanidenherrscher zu einer Zeit, in der im Römischen Reich das Christentum auf dem Wege zur Staatsreligion war, in den Christen Persiens eine potentielle Gefährdung ihrer Interessen.“²⁴

Gleichzeitig vollzog sich aber auch im Perserreich ein erneutes Erstarken der zoroastrischen Religion. Und da waren auch noch die Juden und die Manichäer:

„So verunglimpften Juden und Manichäer die Christen bei Schapur II. als Spione der Römer und bewirkten damit eine Verschärfung der Christenverfolgung.“²⁵

„Ausgelöst wurden die Verfolgungen durch die Weigerung der Christen, einen verdoppelten Tribut zur Finanzierung der Feldzüge gegen Rom zu entrichten. Bischof Simon bar Sabbe von Seleukia-Ktesiphon wurde daraufhin der Kollaboration mit dem Feind für schuldig befunden und am Karfreitag des Jahres 341 hingerichtet.“²⁶

Mit dem Tod Schapur II. endete diese Verfolgungszeit.

„Erst nach dem Abebben der Verfolgungen konnte die Kirche erneut daran gehen, ihre Organisation zu straffen. ... Ein erstes Signal des kirchlichen Wiederaufbaus war die Synode von Seleukia-Ktesiphon, die im Jahre 410 unter der Schirmherrschaft König Yazdgirds I. (399-421) zusammentrat. In einer Phase relativer Entspannung zwischen Persien und Rom war dem Großkönig offenbar daran gelegen, die Christen in die Reichspolitik einzubinden.“

Bei dieser Synode war auch ein Bischof aus der Reichskirche Ostroms präsent: Bischof Marutha von Maipherkat²⁷. Durch seine Initiative übernahmen die Bischöfe des Ostens die Beschlüsse des Konzils von Nizäa,

21 Klaus Fitschen, Messalianismus und Antimessalianismus, Göttingen, 1998, S. 116f.;

22 Wolfgang Hage, a.a.O., S. 273; „Diese [Christenverfolgungen] und die Zerstörungen der Kirchen im 4. Jahrhundert werden in den persischen Märtyrerakten ausführlich geschildert.“ Dietmar W. Winkler, a.a.O., S. 16;

23 Karl Pinggéra, a.a.O., S. 22;

24 Dietmar W. Winkler, a.a.O., S. 16;

25 Klaus Fitschen, a.a.O., S. 117;

26 Karl Pinggéra, a.a.O., S. 22;

27 Der Heilige Maruthas († 422) war Arzt und Bischof von Sophene und Tagrith (Martyropolis). 399 wurde er von Kaiser Arcadius als Gesandter an den Hof des persischen Großkönigs Yazdegerd I. geschickt, um dessen Krönung beizuwohnen. Er hatte ein sehr gutes Verhältnis zu dem König und mag zu seiner zunehmend toleranten Haltung gegenüber den Christen beigetragen haben. Im Jahr 410 ließ er für die Märtyrer von Martyropolis, die unter

allerdings im Rahmen ihres theologischen Denkens.

So lautet das Credo der Synode von 410:

„Wir glauben an den einen Gott, den Vater, der in seinem Sohn Himmel und Erde machte. Und in ihm wurden begründet die Welten oben und unten, und in ihm machte er eine Auferstehung und eine Erneuerung der ganzen Schöpfung. Und an seinen einen Sohn, der gezeugt wurde von ihm, das heißt von der Substanz seines Vaters, Gott von Gott, Licht vom Licht, wahrer Gott von wahren Gott, gezeugt und nicht geschaffen, der von der gleichen Natur ist mit dem Vater, der für uns Menschen, die durch ihn geschaffen wurden, und für unser Heil herabstieg, einen Leib anzog und Mensch wurde, und litt und auferstand am dritten Tag, und in den Himmel aufstieg, und er setzte sich zur Rechten des Vaters, und kommt zu richten die Toten und die Lebendigen. Und wir bekennen den lebendigen und heiligen Geist, den lebendigen Parakleten, der vom Vater und vom Sohn (ist), in einer Trinität, in einer Substanz, in einem Willen.“²⁸

Des Weiteren wurde angeregt die bestehenden Doppelhierarchien a. bei den sogenannten „Nazoräern“ und b. bei den „Christen“ aufzuheben. Es sollte in jeder Stadt und dem sie umgebenden Gebiet nur einen Bischof geben, der durch drei andere Bischöfe ordiniert war und zwar mit Zustimmung des Metropoliten. Zudem sollten die Festtage Weihnachten, die Fastenzeit und Ostern gemeinsam, und zwar an den gleichen Tagen gefeiert werden, was darauf schließen lässt, dass das bislang noch nicht der Fall war.

Seit dieser Synode hat die persische Kirche eine gemeinsame hierarchische Struktur, in der der Bischof der Reichshauptstadt die führende Position einnimmt. Unter ihm stehen die Metropoliten, denen die Bischöfe folgen.

Auch die nachfolgende Synode von 420 kennt noch die Beteiligung eines Bischofs des Westens: Akakios von Amida²⁹.

„Die gegen Ende der Regierungszeit Yazdgirds I. († 421) erneut einsetzenden Christenverfolgungen fanden unter Bahram V. (421-438) ihre Fortsetzung. Die Ursachen dafür lagen im Zweifel an der Loyalität der Christen während der Kriege mit dem Römischen Reich und in den Auseinandersetzungen mit dem Zoroastrismus. Das Christentum beschränkte sich nicht mehr nur auf die syrisch-aramäischsprachige Bevölkerung, sondern hatte vor allem in der persischen Oberschicht Konversionen zu verzeichnen. ... Bischof Dadisho wird als Sympathisant Roms verleumdet und in Gefangenschaft gesetzt. Um 422 kam es zu einem Friedensschluss zwischen Kaiser Theodosius II. (408-450) und Bahram V. Bischof Dadisho wurde wieder frei gelassen, zog sich in das Archenkloster zurück und wollte abdanken. Auf der Synode von Markabta [424] bewogen ihn die Bischöfe – alle sechs Metropoliten und 31 weitere Bischöfe nahmen teil – seinen Stuhl wieder einzunehmen, um die Kirche nach den Verfolgungen zu reorganisieren.“³⁰

Schon auf dieser Synode war kein oströmischer Bischof mehr vertreten. Diese Synode des Jahres 424 legte fest, dass es künftig kein Appellationsrecht bei „westlichen“ Bischöfen mehr geben sollte³¹. Damit war der Schritt hin

Schapur II. getötet worden waren, eine Basilika. Er überführte Knochen von Märtyrern aus Persien in seinen Amtssitz.

28 Zitiert nach Dietmar W. Winkler, a.a.O., S. 21; „Schon die führende Rolle, die man Maruta von Maiperqat auf der Synode einräumte, spricht dafür, dass man vielmehr in der Kirchenlehre wie in der kirchlichen Disziplin den Gleichklang mit der benachbarten Reichskirche suchte. Unbesehen freilich übernahm die junge persische Kirche nichts von den Römern; sie rezipierte von den Kanones der beiden bisherigen Ökumenischen Reichssynoden (Nizäa 325 und Konstantinopel 381) und einiger lokaler Synoden des Westens nur das, was sie im eigenen Land brauchte, ...“ Wolfgang Hage, a.a.O., S. 274;

29 Acacius von Amida (gestorben 425) war von 400 bis 425 während der Regierungszeit des oströmischen Kaisers Theodosius II. Bischof von Amida, Mesopotamien, heutige Türkei. Sein Leben wird von Sokrates Scholasticus im 21. Kapitel des 7. Buches seiner Kirchengeschichte dokumentiert. Er soll, nach dieser, Tausende von Sklaven aus Perserhand befreit haben.

30 Dietmar W. Winkler, a.a.O., S. 23;

31 „Wir bestimmen, dass die Orientalen ... nicht befugt sind, an die westlichen Patriarchen gegen ihren eigenen Patriarchen zu appellieren Und aus keinem einzigen Grund kann man meinen und sagen, dass der Katholikos des Ostens durch die gerichtet würde, die unter ihm stehen, oder durch einen Patriarchen gleich ihm. Vielmehr soll er Richter über alle sein, die unter ihm stehen; und sein eigenes Gericht soll Christus vorbehalten sein, der ihn erwählt, erhoben und zum Haupt seiner Kirche eingesetzt hat.“ Beschluss von 424, zitiert nach Wolfgang Hage, Das Christentum im frühen Mittelalter (476-1054), Göttingen, 1993, S. 36;

zur Autokephalie³² getan.

Bei dieser Synode wird festgestellt, dass die „Väter des Westens“ in Zeiten der „Verfolgung und Trübsal“ keine „Stützen und Helfer“ mehr sein konnten und dass deshalb das Haupt der Kirche des Ostens anzusehen sei, wie Petrus, der das Haupt der Apostel gewesen war. Damit war ein eigenständiges Patriarchat entstanden, das sich auf Augenhöhe mit den Petrusstühlen von Rom und Antiochien sah.

Bemühungen zu Inkulturation:

„Eine Synode im Jahr 497 gestand den Bischöfen und selbst dem Katholikos das Recht zu, die Ehe einzugehen; auch wurde das Mönchtum stark zurückgedrängt. Dahinter stand möglicherweise das Bemühen, sich der vom Zoroastrismus geprägten religiösen Umwelt anzugleichen. Den zoroastrischen Magiern galt die Ehe als heilige Pflicht. Im Laufe des 6. Jahrhunderts wurde der bischöfliche Zölibat dann wieder hergestellt. Die Synoden von 554 und 576 gliederten das Mönchtum neu in die Kirche ein; unter dem asketisch lebenden Katholikos Sabrischo I. (596-604) erfuhr es besondere Förderung.“³³

Die Mission der „Nestorianischen“ Kirche

Nach der Synode von 424 entwickelte die persische Kirche, auch Angesichts ihres neuen Selbstbewusstseins, eine rege Missionstätigkeit in den weiteren Osten. So fasste sie schon früh Fuß an der Küste des Persischen Golfes; im Süden Mesopotamiens war der arabische Stamm der Lakhmiden in der Stadt und Region von al-Hira christlich geworden; 572 verdrängten die Perser die Äthiopier aus dem Jemen – und die Kirche des Ostens folgte den Kämpfern und gründete Bistümer in San'a und auf der Insel Sokotra; im Jahre der Eroberung Jerusalems durch die Araber, 638, wurde in China die erste Kirche und ein Kloster gebaut³⁴.

„Mit der muslimischen Eroberung Persiens endete die Geschichte des Sassaniden. Sie unterlagen den Arabern im südlichen Mesopotamien bei Qadisiya (636), verloren ein Jahr später ihre Hauptstadt und wurden schließlich (642) bei Nihawand nahe dem heutigen westiranischen Kermanschah entscheidend geschlagen. Der Kontakt der Kirche zu den Sassaniden aber endete erst mit dem letzten ihrer Großkönige: Yazdegird III. (633-651/52) wurde auf der Flucht bei Merw ermordet, und es bestattete ihn – wie die kirchliche Tradition es will – der Metropolit dieser Stadt.“³⁵

„Nach dem muslimischen Geschichtsschreiber al-Tabari (gest. 923) soll es der Bischof der Stadt gewesen sein, der den Großkönig zur letzten Ruhe bettete.“³⁶

Eine beachtliche Überlieferung! War der letzte persische Großkönig Christ geworden?

Es gab nun also neue Herrscher.

„Ihr Verhältnis zum muslimischen Staat und ihren Platz in der islamisch geprägten Gesellschaft regelten indessen jetzt förmliche Verträge, die – im freilich eng gezogenen Rahmen, und nicht ohne gelegentliche Übergriffe – allgemeine Rechtssicherheit gewährten.“³⁷

32 Mit dem Begriff Autokephalie, aus altgriechisch αὐτός ‚selbst‘ und κεφαλή ‚Haupt‘, wird in den orthodoxen und altorientalischen Kirchen die kirchenrechtliche Unabhängigkeit von Nationalkirchen bezeichnet. Eine autokephale Kirche untersteht keiner anderen Kirche. Kennzeichen der Autokephalie ist die Möglichkeit, aus den eigenen Reihen Oberhäupter zu wählen, Patriarchen und Metropoliten, selbständig Gesetze zu erlassen und Heilige zu kanonisieren.

33 Karl Pinggéra, a.a.O., S. 25;

34 „Das fernste Ziel, das Reich der Mitte selbst, erreichte (wie ein chinesischer Gedenkstein von 781 berichtet) schon 635 der erste Missionar auf dem Landweg: der Mönch A-lo-pen (so die chinesische Form seines uns sonst unbekanntem Namens) aus Westasien („Ta-chin“), der in Si-an-fu, der damaligen Hauptstadt der T#ang-Dynastie, mit kaiserlichem Wohlwollen empfangen wurde. Diesem Wohlwollen gab ein Edikt, das der Kaiser 638 erließ Ausdruck: „A-lo-pen aus dem Reich Ta-chin, der mit sich Sutras (heilige Schriften) und Bilder brachte, kam von ferne herbei und legte sie in Userer Hauptstadt vor. Nach sorgfältiger Prüfung des Umfangs seiner Lehre erkennen wir sie als geheimnisvoll geistlich und von stiller Wirkung. Wir haben ihre hauptsächlichen und wichtigsten Aussagen wahrgenommen und sind zu der Überzeugung gekommen, dass sie alles umgreifen, was im Leben höchst bedeutsam ist Diese Lehre ist hilfreich für alle Geschöpfe und vorteilhaft für jedermann. So möge sie freie Bahn haben im Reich.“ Wolfgang Hage, 1993, a.a.O., S. 38f.;

35 Wolfgang Hage, a.a.O., S. 278;

36 Karl Pinggéra, a.a.O., S. 26;

37 Wolfgang Hage, a.a.O., S. 278;

„Dabei half ihr [der Kirche] die Erfahrung, stets unter nichtchristlichen Machthabern gelebt und auch nie ein christliches Herrscherideal ausgebildet zu haben. Patriarch Ischoyahb III. (650-658) konnte in einem Brief anerkennend davon berichten, dass die Priester von den Muslimen respektiert, Kirchen und Klöster geschützt würden. Gott selbst habe den Muslimen die Herrschaft über die Welt verliehen.“³⁸

Pinggéra aber übersieht, dass Ischoyahb III. nicht von Muslimen spricht sondern von den „Söhnen Ismaels“³⁹. Für ihn war „der Islam“ noch keine eigenständig wahrnehmbare Religion, sondern, wie auch noch länger, eine der vielen Spielarten christlicher Häresie.

Theologisches:

Auf einer Synode im Jahre 486 formuliert die persische Kirche ihre Christologie:

„Es besteht unser Glaube in Bezug auf das Heilswirken Christi in dem Bekenntnis der zwei Naturen der Gottheit und der Menschheit, während keiner von uns es wagen soll, Mischung, Vermischung oder Verwechslung in die Unterscheidung der beiden Naturen einzuführen⁴⁰; sondern dadurch dass bestehen bleiben und bewahrt werden die Gottheit in dem, was zu ihr gehört, und die Menschheit in dem, was zu ihr gehört, vereinigen wir die Abschriften der Naturen wegen der vollständigen und untrennbaren Verbindung, welche geschieht für die Gottheit und die Menschheit. Und wenn einer denkt und lehrt etwas anderes, nämlich dass Leiden und Veränderung sich verhaftet haben mit der Gottheit unseres Herrn, und (wenn) er nicht in Bezug auf die Einheit der Person unseres Erlösers das Bekenntnis des vollkommenen Gottes und des vollkommenen Menschen bewahrt, (dann) soll ein solcher aus der Kirche ausgeschlossen sein.“⁴¹

„Bis in die Gegenwart ist dieses Bekenntnis ungerechtfertigt als häretisch beurteilt worden. In diphysitischer Sprache wird hier die Notwendigkeit des jeweiligen In-sich-Bestehens der beiden vollkommenen Naturen, ohne Vermischung und Veränderung, dargestellt. Dennoch gibt es eine unteilbare Verbindung von Gottheit und Menschheit, eine Einheit der Person. Wie schon bei Narsai ist hier die Theologie Theodor von Mopsuestia⁴² und das antiochenische Anliegen, jeglichen Theopaschismus (Leiden der Gottheit) auszuschließen, bestimmend. Diese Christologie achtet auf die Integrität von Gottheit und Menschheit und enthält nicht den geringsten Hinweis auf einen „Nestorianismus“.“⁴³

„Theodorus von Mopsuestia nennt die beiden „Naturen“ in den syrischen Übersetzungen seiner Werke auf der einen Seite den „Annehmenden“⁴⁴ ... d.h. den Gott-Logos, und auf der anderen Seite den

38 Karl Pinggéra, a.a.O., S. 26;

39 Vgl Joachim Jakob, Syrisches Christentum und früher Islam, Innsbruck, 2021, S. 145f.;

40 „So kommen laut Theodor von Mopsuestia (gest. 428) zwei vollkommene Naturen mit ihrem jeweiligen Willen in Christus ohne Vermischung zusammen (*Zwei-Naturen-Lehre/Diophysitismus*). Gegenüber den ... Alexandrinern betonte Theodor, dass nicht einfach der Logos in Christus das leitende Prinzip ist, da die bezeugten Schwächen Jesu Christi (Leiden, Verzagttheit etc.) sonst nicht erklärbar wären. Vielmehr handele es sich um eine „Verknüpfung“ beider Naturen, indem der Mensch Jesus wollte, was der Logos wollte. Bei dieser berechtigten Betonung der vollen Menschheit Jesu Christi hatte die antiochenische Christologie jedoch noch Probleme, die wirkliche *Menschwerdung* des Logos bzw. die Einheit von Gott und Mensch in Christus angemessen zum Ausdruck zu bringen.“ Mattias Haudel, Gotteslehre, Göttingen, 2018, S. 87f.;

41 Zitiert nach Karl Pinggéra, a.a.O., S. 15;

42 Vgl. dazu den Artikel zu diesem Theologen auf diesem Internetangebot. „Durch die Verurteilung des Theodor von Mopsuestia im Drei-Kapitel-Streit wird „dieser antiochenische Theologe nunmehr für die ostsyrische Kirche normativ. Am Ende des 6. Jahrhunderts ist der Name Theodors zum Synonym für die ostsyrische Orthodoxie geworden.“ Kar-Heinz Ohlig, Das syrische und arabische Christentum und der Koran, in: ders./Gerd R. Puin (Hsg), Die dunklen Anfänge, Berlin, 2006, S. 393;

43 Dietmar W. Winkler, a.a.O., S. 33; Diodor von Tarsus dazu: „Denn als er in der Gottesgestalt war, nahm er Knechtsgestalt an, - nicht: er wurde ein Knecht – und wurde im Habitus wie ein Mensch befunden – nicht: er wurde ein Mensch – sondern: wie ein Mensch. Derselbe, der in Gottesgestalt ist, derselbe, der die Knechtsgestalt annahm. Denn der Knecht ist von menschlicher Natur; der Verborgene aber (ist) um des Sichtbaren willen wie ein Mensch.“ Zitat nach Karlheinz Ruhstorfer, Christologie, Paderborn, 2018, S. 177;

44 „Vielmehr folgen sie (die Väter) den heiligen Schriften, unterschiedlich über die Naturen zu sprechen, jedoch eine Person zu lehren aufgrund der genauen Verbindung, die stattgefunden hatte, damit man nicht meine, die vollkommene Gemeinschaft zwischen dem Angenommenen und dem Annehmenden zu zertrennen. Wenn man

„angenommenen (Menschen)“ ..., also die Menschheit in dem „Christus“. Weil Theodoros derart die menschliche „Natur“ in dem einen „Christus“ als den „angenommenen Menschen“ (ληφθείς άνθρωπος) bezeichnete, ist für seinen, sich in Konkurrenz zum „alexandrinischen“ „Logos-Sarx-Modell“ befindlichen Ansatz, in der dogmengeschichtlichen Betrachtung der Begriff des „Logos-Anthropos-Schemas“ geprägt worden. Fiel es Theodoros von Mopsuestia – und in seiner Folge den anderen „Antiochenern“ - durch seine Betonung der beiden „Naturen“ in dem einen „Christus“ vergleichsweise leicht, das irdische Dasein des Fleisch gewordenen Gott-Logos als Gott und zugleich Mensch angemessen zu beschreiben, so tat er sich ungleich schwerer damit, die Einheit der beiden Naturen (φύσεις) in dem einen „Christus“ adäquat zu formulieren, wenn er für diese den Begriff der „Person“ ... wählte. Denn diese Begrifflichkeit barg eine Gefahr in sich: Gegner dieses „Logos-Anthropos-Modell“ konnten in dieser einen „Person“ nicht den Fleisch gewordenen Gott-Logos selbst als das handelnde Subjekt in der „Person“ des einen „Christus“ erkennen.⁴⁵

„Er legt dar, dass die Konzilsväter mit ihrer Einleitung des christologischen Abschnitts („... und an einen einzigen Herrn Jesus Christus“ ...) mit diesem Ausdruck „die göttliche und die menschliche Natur kundtun“. Jesus Christus ist demnach der Name oder das tragende Subjekt, von dem sich diese beiden Naturen aussagen lassen, die man aber je nach Kontext zu unterscheiden hat, so wie das auch das Bekenntnis von Nizäa tut. Theodor schärft ein, dass der Sohn kein Geschöpf ist, sondern in Ewigkeit wahrer Gott aus wahren Gott. Zum Zwecke der Herausarbeitung der Heilsbedeutung Christi für uns Menschen seien die Konzilsväter dann mit der Formulierung „wegen uns Menschen und um unseres Heiles“ zum Thema der Menschwerdung in Raum und Zeit übergegangen.“⁴⁶

Und seine Gegner nutzten, allerdings erst lang nach seinem Tod, diese Formulierungen, ihm vorzuwerfen, er zerreiße den Sohn, weil er eine lediglich „moralische“ Verbindung aber keine „seinsmäßige“ annehme. Theodor aber lehnte solche Vorwürfe entschieden ab, und machte deutlich, dass diese unbegründet sind, weil der Gott-Logos von allem Anfang an, sich mit dem angenommenen Menschen verbunden hat.

„Für die spätere christologische Diskussion ist es aber notwendig, zu unterstreichen, dass Theodoros von Mopsuestia nachdrücklich die Auffassung vertritt, der „angenommene Mensch“ (ληφθείς άνθρωπος) sei von dem Gott-Logos „auch nicht für einen einzigen Augenblick abgetrennt gewesen“⁴⁷ - weshalb

nämlich diese Verbindung auflöst, dann scheint der Angenommene nichts anderes zu sein als ein bloßer Mensch wie wir auch.“ „Aufgrund all dieser Ausführungen lasst uns also den Unterschied der Naturen und ihre Verbindung aus den heiligen Schriften erlernen. Halten wir an dieser Lehre fest, und begreifen wir den Unterschied der Naturen: Gott ist der Annehmende und der eingeborene Sohn, die angenommene Knechtsgestalt hingegen ist der Mensch. ... Auch müssen wir nämlich die unzertrennliche Verbindung in unserer Erkenntnis bewahren, damit niemals, auch nicht für einen einzigen Augenblick, die Knechtsgestalt von jener göttlichen Natur abgetrennt wird, die sie angezogen hat. Keinesfalls nämlich hebt die Unterscheidung der Naturen die genaue Verbindung auf, ebenso wenig macht die genaue Verbindung die Unterscheidung der Naturen hinfällig.“ Theodor, zitiert bei Sebastian Schurig, Die Theologie des Kreuzes beim frühen Cyrill von Alexandria, Tübingen, 2005, S. 160;

45 Christian Lange, Mia Energia, Tübingen, 2012, S. 39f.; „Theodor hat das Problem klar gesehen, dass in Christus ein Fundament gefunden werden muss für eine wahrhafte Einheit zwischen dem Logos und seiner Menschennatur, die nicht eine Vermischung dieser beiden Naturen besagt. Er ergreift jede Chance, die ihm gelassen ist, die Einzigartigkeit dieser Einheit in Christus zu unterstreichen, die gerade darin liegt, dass beide Naturen unversehrt bleiben. Diese Einheit kann Theodor allerdings nur im Rahmen von Analogien beschreiben: Christus sei eins, so wie Mann und Frau nach der ehelichen Vereinigung ein Fleisch sind; er sei eins, so wie Leib und Seele eines Menschen eins sind. Zur Erklärung der „moralischen Einheit“ helfen solche Analogien allerdings nur bedingt.“ Johannes Grössl, „In allem wie wir in Verführung geführt“, Freiburg, 2021, S. 455;

46 Karlheinz Ruhstorfer, a.a.O., S. 178; Dort weiter ein Zitat von Theodor: „Und deshalb haben unsere seligen Väter gesagt, er habe Fleisch angenommen, damit du begreifst, dass er einen vollkommenen Menschen angenommen hat (...). Von ihm ist zu glauben, dass er nicht nur einen Leib angenommen hat, sondern einen ganzen Menschen, zusammengesetzt aus dem Leib und einer unsterblichen und vernünftigen Seele. Diesen hat er zu unserer Erlösung angenommen.“

47 Das hat sich hinübergerettet bis in eine offizielle Erklärung zur Christologie der römisch-katholischen Kirche und der koptisch-orthodoxen Kirche vom 12. Februar 1988: „Wir glauben, dass unser Herr, Gott und Erlöser Jesus Christus, der inkarnierte Logos, vollkommen in seiner Gottheit und vollkommen in seiner Menschheit ist. Er vereinigte seine Menschheit mit seiner Gottheit ohne Vermischung oder Vermengung oder Verschmelzung. Seine Gottheit war von seiner Menschheit nicht einmal einen Moment oder einen Augenblick getrennt;“ Jeonhun Shin, Kirche als

Theodorus von Mopsuestia auch keinen „Adoptianismus“ vertreten hat, wie es ihm seine Gegner später häufig unterstellt haben.⁴⁸

Die „nestorianische“ Kirche ist sehr weitgehend geprägt von der Theologie dieses Theodor von Mopsuestia⁴⁹:

„In der Tat ist Theodor der Nestorius vor Nestorius gewesen, der Parteigänger des Pelagius und Leugner der Erbsünde.“⁵⁰

„Die im Leiden des einen Christus sich offenbarende Gnade Gottes gilt dem aus Leib und Seele bestehenden Menschen, der freilich nicht unter dem Fluch der Erbsünde steht (diese Vorstellung lehnt die nestorianische Theologie in der Nachfolge Theodor von Mopsuestia ab). Die Verfehlungen des Menschen, die ihn in Sünde und Schuld verstrickten, sind in persönlicher Verantwortung begangen, wenn auch geboren aus der widergöttlichen Begierde, die seit Adams Fall die Schöpfung beherrscht. Der in diesem Sinne seit Adam sterbliche und sündige Mensch ist in Christus zur Unsterblichkeit und Sündlosigkeit berufen, frei in seinem Willen, aber in seinen guten Werken zugleich auf die Gnade Gottes angewiesen.“⁵¹

„Eine Erbsünde des Menschen wurde strikt abgelehnt. Zudem wurde gelehrt, dass die menschliche Seele nach dem Tode des Menschen bis zur Auferstehung in einen „Seelenschlaf“ verfällt. Viele Aspekte dieser Lehren finden sich bekanntlich auch im Islam, weshalb Forscher wie Tor Andrae vermuten, dass das nestorianische Christentum von Anfang an einen prägenden Einfluss auf den Islam gehabt hat.“⁵²

Deswegen erkennt auch Theodor an, dass der Mensch in der Lage ist, sich intensiv um die eigene Tugendhaftigkeit zu kümmern und vom Bösen zu lassen und das Gute zu tun.

„Noch Theodor von Mopsuestia (gest. 428) schreibt von Jesus: „Mensch ist Jesus ... Der Mensch Jesus ist ähnlich allen Menschen, in nichts von den (ihm) gleichwesentlichen Menschen sich unterscheidend als in der Gnade.“ Er lobt an Jesus, dass er sich „nach größter Möglichkeit um vollkommenste Tugend“ bemühte: Der Logos „trieb ihn an zu größtmöglicher Vollkommenheit und bewirkte ein Übermaß an Mühe sowohl der Seele wie des Leibes, und auf diese Weise bereitete er ihm eine übergroße und mühelose Vollendung der Tugend“.“⁵³

So erklärt er die besondere Stellung Jesu als Sündloser: durch die Gnade bedingt, ist sein Wille in der Lage, sich gegen das Böse und für das Gute zu entscheiden. Der Getaufte hat Anteil an dieser Gnade und ist somit ebenso

Weltforum, Berlin, 2010, S. 214;

48 Christian Lange, a.a.O., S. 40f.; „Dort, wo Einung dennoch geschieht, ist ein solcher Vorgang nicht seismäßig zu verstehen, sondern gnadenhaft-pneumatologisch vermittelt. Daher bleibt eine rein >natürliche< Gotteserkenntnis mit den bloßen Mitteln de Verstandes ohne gnadenhafte Hilfe notwendig unvollkommen.“ Peter Bruns, a.a.O., S. 291; Vgl. dazu den Koran, der durch sein „wie Gott will“ genau darauf eingeht; nur wer diese „vorauslaufende“ Gnade hat, kann zur Erkenntnis kommen und Gottes Willen erfüllen.

49 „Im Laufe dieser Zeit immer weiter aus dem Imperium Romanum hinausgedrängt, sind die christologischen Anschauungen des „Antiochener“ Theodorus von Mopsuestia jedoch zur Richtschnur für die Theologie der „Kirche des Ostens“ im Persischen Reich geworden, für die der Bischof von Mopsuestia zum „Schriftklärer“ schlechthin geworden ist.“ Christian Lange, a.a.O., S. 41; „Dennoch hatte es schon zu Theodors Lebzeiten an Angriffen gegen ihn nicht gefehlt. ... und Theodor selbst berichtet von Gegnern, die ihn einen Menschenverehrer schimpfen, ihm Dinge unterschieben, die er nie gesagt hat, und ihm vorwerfen, er bezeichne Christus als Menschen, er trenne in Christus Gott und Mensch und lehre zwei Söhne, er mache zwischen Christus und dem Sohne Gottes einen Unterschied und er führe mit Christi Menschheit in die Dreieinigkeit von Vater, Sohn und Heiligem Geist eine vierte Person ein.“ Simon Gerber, Theodor von Mopsuestia & das Nicäum, Leiden/ Boston/ Köln, 2000, S. 9;

50 Otto Bardenhewer, Geschichte der altkirchlichen Literatur, Vol. 3, Cambridge-UK, 1912, Nachdruck 2019, S. 313;

51 W. Hage, Apostolische Kirche des Ostens (Nestorianer), in: Friedrich Heyer (Hsg), Konfessionskunde, Berlin/ New York, 1977, S. 205;

52 Peter Antes, Die Religionen des Nahen und Mittleren Ostens, in: Udo Steinbach/ u.a. (Hsg), Der Nahe und Mittlere Osten, Wiesbaden, 1987, S. 51;

53 Karl-Heinz Ohlig, Allah und der christliche Gott, in: Reinhard Göllner (Hsg.), Das Ringen um Gott, Berlin, 2008, S. 103; Doch in einem Missverstehen dieser deutlichen Trennung von Gott-Logos und Mensch, genauer in der Aussage „Mensch ist Jesus“, könnte einer der Gründe zu finden sein, warum der Koran so sehr auf das „nur“ Mensch-Sein Jesu rekurriert. Der Koran kennt eine Vielzahl von Ehrentiteln für Jesus, die ihn letztendlich über alle Gesandten, auch Gottes „Freund“ Abraham, hinaufheben, beharrt aber gleichzeitig auf dessen Mensch-Sein allein. Es ist denkbar dass die vielen Ehrentitel ein „Überbleibsel“ sind aus der Vorstellung vom „Gott-Logos“ - und der Mensch eben nur als Mensch gesehen wurde. 1 Tim 2,5 könnte ebenfalls ein Auslöser gewesen sein wenn es dort ausdrücklich heißt: „der Mensch Christus Jesus“.

in der Lage sich willentlich gegen das Böse und für das Gute zu entscheiden⁵⁴.

Es stellt sich allerdings die Frage, wenn es keine Erbsünde gibt, wozu braucht es einen Erlöser? Von was soll er erlösen? Wenn nicht von der Erbsünde, dann bleibt eigentlich nur noch die Differenz zwischen eigenem guten Tun und der Vollkommenheit. Ist das, mit Blick auf die Erlösung, gemeint? Dass der „Erlöser“ von den Konsequenzen der eigenen Schuld erlöst? Anders gefragt:

„Wenn die Gottheit aber so allmächtig ist, warum hätte sie dann zur Erlösung überhaupt die menschliche Natur oder auch nur einen seelenlosen Leib annehmen sollen, da sie doch auch alles ohne das gekonnt hätte? Gott aber wollte den gefallenen Menschen, Leib und Seele, anziehen und zu sich erstanden lassen, auf dass wie durch einen Menschen der Tod, so auch durch einen die Auferstehung kommen (Röm 5,12.15; 1 Kor 15,21f.). Dazu musste er nicht nur einen Leib, sondern auch eine Seele annehmen, um nicht nur den Tod des Leibes aufzuheben, sondern auch den der Seele, die Sünde. Die Sünde musste sogar zuvörderst aufgehoben werden, denn aus ihr kommen Tod und Sterblichkeit, und ohne sie hat der Tod keinen Eintritt mehr. Die Sünde hat aber ihre Macht aus dem Willen der Seele; auch bei Adam gehorchte die Seele und nicht der Leib dem Teufel. Christus musste also nicht nur Leib, sondern auch eine Seele annehmen, ja sogar zuerst eine Seele und dann ihretwegen den Leib. ... Doch er [Christus] zeigte Gott seine Sündlosigkeit. So wurde die ungerechte Strafe aufgehoben. Christus erstand auf und machte alle Menschen zu Teilhabern seiner Herrlichkeit. ... Als er gemäß dem Naturgesetz gestorben war, erstand er, weil er sündlos war, wieder auf durch die Kraft des Heiligen Geistes, bekam ein neues Leben, wo der Wille der Seele unveränderlich und der Leib unsterblich und unverderblich ist, und machte uns Menschen zu dessen Teilhabern.“⁵⁵

Dahinter steht ein Leistungsdenken, welches im Falle Jesu durch eine Gnadengabe Gottes zur Vollkommenheit führte. Die Erlösung besteht also tatsächlich in der Teilhabe des Menschen an der Auferstehung Christi. Christus erlöst den Getauften indem er quasi „auffüllt“ was zwischen dessen eigener Leistung und der Vollkommenheit noch fehlt⁵⁶.

Im Menschenbild und in der Ethik setzt ein Theologe wie Theodor von Mopsuestia auf die Willensfreiheit des Menschen.

„Gott ermöglicht es uns, sich für das Böse zu entscheiden, damit unser freier Wille offenbar werde, ohne den wir in der gegenwärtigen Katastase [Gipfel, Höhepunkt] weder Menschen noch gut sein können. Die Willensfreiheit ist also das Spezifikum des Menschen.“⁵⁷

So kommt es zu Aussagen wie:

„Wir brauchen also großen Eifer und viel Sorge, dass wir nicht von dieser großen Verheißung abfallen und es uns genauso ergeht wie Adam, der aus dem Paradies hinausgeworfen wurde. Und deswegen empfangen wir im wahren Bekenntnis ohne Zweifel diese wunderbare Teilhabe an den schaudererregenden Geheimnissen In dieser Welt jedoch, weil wir hoffend durch Teilhabe an diesen Geheimnissen empfangen, ist es möglich, dass wir wieder davon abfallen, da wir eine veränderliche Natur besitzen.“⁵⁸

Es ist also eine Frage des Willens diesen „Eifer“ und die „Sorge“ aufzubringen, um nicht zu wiederholen, was

54 „Nach Theodor hat die Neigung zur Sünde ihren Anfang im Willen der Seele. D.h. die Sünde ist das Ergebnis des willentlichen, vorsätzlichen Ungehorsams der Seele. Andererseits entspringt die Tugend auch aus dem Willen der Seele.“ Clement Valluassery, Christus im Kontext und Kontext in Christus, Münster/ Hamburg/ Berlin/ London, 2001, S. 65;

55 Simon Gerber, a.a.O., S. 44ff.; Das Moment der Sündlosigkeit Jesu hat sich hinüber gerettet in eine Erklärung zur Christologie zwischen der römisch-katholischen Kirche und der assyrischen Kirche des Ostens vom 11. November 1994: „Daher ist unser Herr Jesus Christus wahrer Gott und wahrer Mensch, vollkommen in Bezug auf seine Gottheit und vollkommen in Bezug auf seine Menschheit, gleichen Wesens mit dem Vater und gleichen Wesens mit uns allen – außer der Sünde. Seine Gottheit und seine Menschheit sind in einer Person vereint, ohne Vermischung, ohne Teilung und ohne Trennung. In ihm wurde die Unterschiedlichkeit der göttlichen und der menschlichen Natur mit all ihren Eigenschaften, Fähigkeiten und Wirkungsweisen gewahrt.“ Jeonghun Shin, a.a.O., S. 214;

56 Das passt nicht zum Koran, in dem der Mensch trotz all seines Bemühens (Dschihad) am Ende dennoch vor dem „wem er will von seinen Dienern“ Gottes steht.

57 Anton Ziegenaus, Maria im Nestorianismus, in: Manfred Hauke (Hsg), Maria, „Mutter der Einheit“, Regensburg, 2020, S. 100ff, hier S. 101;

58 Zitiert nach Peter Bruns, Den Menschen mit dem Himmel verbinden, Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, 1995, S. 160;

Adam geschah⁵⁹.

„Es ist für die Anthropologie Theodors entscheidend, dass der Ursprung der Sünde in der vernunftbegabten Seele Adams zu suchen ist. Anders als bei Apolinarius, der die Sünde ausschließlich in der Konkupiszenz des menschlichen Fleisches festmachen wollte, ist es bei Theodor gerade die vernunftbegabte Seele Adams, welche die Sünde hervorbringt und deshalb vorzügliches Objekt göttlicher Heilsorge wird: ... Es ist offenkundig, dass die Gewalt der Sünde vom Willen der Seele ihren Anfang nimmt, denn auch bei Adam hat die Seele zuvor den irreführenden Rat angenommen, nicht aber sein Leib. Es war nämlich nicht der Leib, den Satan durch die Gier nach Höherem überredete, sich ihm auszuliefern und sich von Gott zu entfernen und den für einen Verführer zu halten, der (eigentlich) sein Helfer ist. Da übertrat (Adam) das Gebot Gottes und erwählte das, was dem Gebot zuwiderläuft, gemäß dem Ratschlag Satans. Es war aber nicht sein Leib, der diese Dinge kundtat, sondern die Seele, die nach der erhabenen Versprechung verlangte und den Rat des Listigen annahm und die Güter verlor, die sie besaß. ... Adam sündigte willentlich aufgrund sittlicher Wahl (προαιρεσις).“⁶⁰

Aus dieser Position begründet sich also auch die Verantwortlichkeit des Menschen für sein Tun. Der Mensch ist nicht seiner eigenen Schwachheit ausgeliefert, sondern ist Herr des eigenen Handelns und damit auch verantwortlich für sein Tun: So „... ist Sünde für Theodor eher ein Akt freier Willensentscheidung der menschlichen Vernunftseele.“⁶¹

Deswegen lehnt die „nestorianische“ Kirche auch die Erbsünde ab, die ja ein quasi „automatisches“ Verwoben-Sein jedes Geschöpfes in die Struktur des Bösen formuliert. Und in Konsequenz ist jeder Mensch ganz allein für sich und auch sein jenseitiges Heil verantwortlich⁶².

Sein Zeitgenosse Aurelius Augustinus hatte die Erbsünde grundgelegt: „... für ihn sind alle Menschen durch die Ursünde Adams vor dem Weltgott zu einer „verdammten Masse“ (massa damnationis) geworden. Nur durch die göttliche Gnade würden einige wenige Menschen zum ewigen Heil erwählt, die meisten würden in das ewige Verderben gelangen.“⁶³

59 Auch bei Narsai, einem Schüler des Theodor-Nachfolgers Theodul, findet sich die Aussage: „Daher muss ein jeder Mühe aufwenden für die Seele und Acht haben auf Pflichten und gute Werke.“ Peter Bruns, Beobachtungen zu Anthropologie und Seelenlehre des Narsai von Nisibis († nach 496), in: Sebastian Kießig/ Marco Kühnlein (Hsg), Anthropologie und Spiritualität für das 21. Jahrhundert, Regensburg, 2019, S. 45ff, hier S. 52; Dort S. 56: „Mit der Persönlichkeit der Seele ist schließlich ihre Entscheidungsfreiheit zwischen Gut und Böse verbunden.“ Vgl. dazu den Koran, der nicht müde wird, aufmerksam zu machen, auf das Zusammenspiel von Gebet und guten Werken, als Voraussetzung für das jenseitige Heil.

60 Peter Bruns, a.a.O., S. 160; Pelagius war wohl der erste Leugner einer Erbsündenidee. „Die Vertreter des Pelagianismus hatten nach ihrer Verurteilung im Westen in der Ostkirche Aufnahme gefunden. Im Gegensatz zu den Entscheidungen der afrikanischen Synoden und des römischen Bischofs wurde dort ihre Rechtgläubigkeit festgestellt. ... Zwar bestehen zwischen der östlichen Theologie und dem Pelagianismus in der Lehre von der Heilsbedeutung Jesu Christi und von Gottes Gnadenwirken durch die Sakramente, auch im Verständnis der Schöpfung ... deutliche Unterschiede. Aber gemeinsam war ihnen das starke Interesse an der auch nach dem Fall gebliebenen Willensfreiheit und vollen Verantwortlichkeit des Menschen für seine Taten. Gemeinsam empfanden sie Augustins Lehre von der Erbsünde und der Gnade als ein Novum und lehnten es ab, diese Thematik zum Gegenstand eines Dogmas zu machen.“ Edmund Schlink, Schriften zu Ökumene und Bekenntnis, Bd II., Göttingen, 32005, S. 472;

61 Peter Bruns, a.a.O., S. 161; Deshalb legte eine Synode im Jahre 596 fest: „Wir nehmen uns in Acht und künden die Gemeinschaft mit all jenen auf, die folgendes überliefern: 'In der Natur ist die Sünde angelegt und ohne ihren Willen sündigen die Menschen.'“ Peter Bruns, a.a.O., S. 161, FN 199;

62 Vgl. dazu den Koran, der ebenfalls keine Erbsünde kennt und durchgängig erklärt, dass jeder Mensch sich allein vor Gott zu verantworten hat, am Tag des Gerichts. „Der Mensch sei nicht erst durch die Sünde sterblich; vielmehr sei es Gottes Wille gewesen, den Menschen zuerst sterblich und dann unsterblich zu machen. So habe er den Menschen schon als Sterblichen erschaffen; der Tod sei Teil der menschlichen Natur. Die Erfahrung von Sünde und Tod habe Gott dem Menschen zur Erziehung und zur Tugendübung zuteil werden lassen. Zudem strafe Gott jeden nach der eigenen Sünde, könne also für die Sünde des Stammvaters nicht die ganze Menschheit zum Tode verurteilt haben.“ Simon Gerber, Theodor von Mopsuestia und das Nicäum, Leiden/ Boston/Köln, 2000, S. 180;

63 Anton Grabner-Haider/ Johann Haier, Kulturgeschichte des frühen Christentums, Göttingen, 2008, S. 143; „Nach der Lehre, die Augustin derjenigen der Pelagianer entgegenstellte, ist die gesamte Menschheit in Adam gefallen (so sagt es die lateinische Übersetzung von Römer 5,12). Die Übertragung der Erbsünde ist an den Fortpflanzungsprozess gebunden. Die allgemeine Überzeugung, daß die Jungfräulichkeit ein höherer Stand als die

Für Theodor gilt, daher umgekehrt „... im Sinne der göttlichen Pädagogik, die dem sterblichen Menschen ein zeitlich befristetes Leben zur sittlichen Bewährung überlässt.“⁶⁴

„John McKinley interpretiert dies dahingehend, dass Gott dem Menschen durch stärkende bzw. befähigende Gnade (empowering grace) half: Er gab ihm genügend Kraft, den Versuchungen zu widerstehen, was aus menschlicher Kraft allein nicht hätte gelingen können. Dies beantwortet aber noch nicht die Frage nach der Unsündlichkeit. War die göttliche Gnade so stark, dass sie den Menschen vor jeder Sünde bewahrte (und war er dann noch frei?), oder war sie nur so stark, dass sie dem Menschen die Sündlosigkeit ermöglichte (hätte er dann tatsächlich sündigen können?). Im Gegensatz zu seinem Schüler Nestorius hatte Theodor hierauf noch keine Antwort bzw. hat sich möglicherweise die Frage noch nicht expliziert gestellt.“⁶⁵

In einer Art „Konsequenz“ geht Theodor auch nicht von einer unendlichen Bestrafung aus:

„Dort setzte die Opposition gegen die Vorstellung von der ewigen Verdammnis schon unter den Kirchenvätern ein, etwa bei Diodor von Tarsus und Theodor von Mopsueste Dass die Frage gerade im Orient weiter kontrovers blieb, zeigt ein Brief des Jakob von Saruġ, in welchem dieser zu Beginn des 6. Jh's seinem jüngeren Zeitgenossen Stephan bar Šudailē, der Mönch in Edessa war und vor allem als Verfasser des „Buches des heiligen Hierotheos“ bekannt ist, die Meinung auszureden versuchte, dass eine in der Zeit begangene Sünde nicht auf ewig bestraft werden könne“⁶⁶

Das hat Auswirkungen auf sein Verständnis von Gebet. Zum einen sieht er das Gebet an sich als tägliche Aufgabe eines jeden Glaubenden, zum zweiten aber ist es ihm ein großes Anliegen, dass das von Gott Erbetene versucht werden soll, im alltäglichen Leben zu realisieren.

„Charakteristisch ist für den Bischof von Mopsuestia die enge Verknüpfung von Tugendstreben und Gebetsleben. Gebet und Tugend haben gemeinsam: Es geht ihnen um eine Konstanz in der sittlichen Haltung, um die dem Leben zugrunde liegende Richtung.“⁶⁷

„Bereits in der Einleitung seiner „Homilie über das Gebet des Herrn“ erinnert der Bischof von Mopsuestia in Kilikien daran, dass das Vaterunser „von denen gelernt, erkannt und bewahrt wird, die sich dem Taufglauben genahnt haben“ und er fügt hinzu, dass die Getauften sich „darum kümmern müssen, dass unser Leben mit dem göttlichen Geboten übereinstimmt.“ Beten heißt für ihn AnVerwandlung des Erbetenen ins (tägliche) Leben: „Wahres Gebet ist also der rechte Lebenswandel, die Liebe zu Gott, die Sorge um das, was er will.“⁶⁸

„Theodor betrachtet den Text des Vaterunsers als >eine ausreichende Sittenlehre< für die Christen. Jesus, also der Menschgewordene in seiner Sichtbarkeit und seiner Physis, habe diese kurzen Worte gebraucht, um damit auszudrücken, dass das Gebet nicht in Worten, sondern in Sittlichkeit, in Liebe und Sorge um

Ehe sei, liefert Augustin den Beweis, dass der Geschlechtstrieb niemals von einem Element der Begierde frei sein könne. Auf jeden Fall setzt die Praxis der Kindertaufe zur Vergebung der Sünden voraus, dass die Kinder von Sünde befleckt zur Welt kommen; da sie keine wirkliche Sünde begangen haben, müssen sie die Vergebung für eine Schuld empfangen, die einem Makel ihrer Natur anhaftet. Deshalb sind Säuglinge, wenn sie ungetauft sterben, verdammt, auch wenn es eine „sehr milde“ Form der Verdammung sein wird. Die Menschheit ist eine Masse der Verderbnis, die ohne die erlösende Gnade unfähig zu irgendeiner Handlung aus reinem guten Willen ist, und alle Tugenden der guten Heiden sind durch die Sünde zunichte gemacht.“ Prof. Dr. Henry Chadwick, Die Kirche in der antiken Welt, Berlin/ New York, 1972, S. 272; Sollte auch hier der Koran einem Missverständnis aufgefressen sein? Der Koran nutzt vielfach die Formulierung „die Mehrheit von ihnen“ und bezieht das darauf, dass die Menschen etwas nicht wissen, nicht fühlen, Gangster sind und schwere und schmerzhaft Strafe zu erleiden haben. Ist diese „Mehrheit von ihnen“ grundgelegt in der „verdammten Masse“?

64 Peter Bruns, a.a.O., S. 161;

65 Johannes Grössl, a.a.O., S. 455f.; Vgl. dazu: "Und wir haben Jesus, dem Sohn der Maria, die klaren Beweise gegeben und ihn mit dem heiligen Geist gestärkt." [Sure 2. Die Kuh: Digitale Bibliothek Band 46: Der Koran, S. 119 (vgl. Sure 2, 87) (c) Verlag W. Kohlhammer] bzw. "Und Jesus, dem Sohn der Maria, haben wir die klaren Beweise gegeben und ihn mit dem heiligen Geist gestärkt." [Sure 2. Die Kuh: Digitale Bibliothek Band 46: Der Koran, S. 160 (vgl. Sure 2, 253) (c) Verlag W. Kohlhammer]

66 Josef van Ess, Theologie und Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert Hidschra, Bd. IV, Berlin/ New York, 1997, S. 548;

67 Rainer Will, AnVerwandelt in Christus Jesus, Freiburg, 2021, S. 60; Dem Koran ist es wichtig Gebet und „gute Werke“ in einem Atemzug zu nennen und sie durchgängig als Paar vorzustellen und sie zu betonen als die vorzüglichsten Momente eines Glaubenden. Hat das bei Theodor seine Grundlegung?

68 Rainer Will, a.a.O., S. 258;

das Rechtschaffene bestehe. Dieses Gebet sei notwendigerweise auf den Lebenswandel bezogen, es dürfe das nicht erbeten werden, was nicht erstrebt werden solle. Das wahre Gebet sei der rechte Lebenswandel, die Liebe zu Gott, die Sorge um das, was er wollte.“⁶⁹

Der im Asketerion des Diodor von Tarsus ausgebildete Theodor war auch ein asketisch ausgerichteter Mensch. Das prägte auch seine Aussagen:

„Schön hat (unser Herr) das hinzugefügt: Diejenigen, die zum Reich Gottes durch die Annahme an Kindes Statt gerufen sind, und darauf warten, mit Christus im Himmel zu sein (...), solche Menschen müssen auf das sinnen, was jenes Reiches würdig ist, und tun, was zum himmlischen Wandel passt, das Irdische aber als gering erachten, was es ja auch ist, und die Beschäftigung damit und Betrachtung desselben als Schande ansehen.“⁷⁰

In der Mariologie erkennt Theodor von Mopsuestia Maria nicht als „Gottesgebälerin“, weil für ihn die Einheit Christi bestimmt ist durch die willentliche Einwohnung Gottes im Menschen Jesus. Das mündet bei Nestorius in die Aussage: „Maria hat nicht Gott geboren Statt θεοτόκος will Nestorius θεοδοχον, d.h. Maria hat Gott aufgenommen.“⁷¹

Theodor, der Lehrer des Nestorius, hat eine nicht ganz so extreme Position:

„Nach Theodor ist Maria beides: Anthropokos ist sie von Natur aus, da sie einen Menschen gebiert; Theotokos ist sie in Relation zu dem Gottlogos, der mit dem aus ihr geborenen Menschen von Anfang an untrennbar und ganz geeint ist. Der ewige Gottlogos kann nicht im eigentlichen Sinne geboren werden, d.h. einen neuen zeitlichen Ursprung erfahren.“⁷²

Schon Aphrahat hatte anerkannt, dass Gott „... auch den Frauen das Amt der Prophetie und des Richtens inmitten des Volkes“⁷³ anvertraut hatte. Doch Aphrahat stellt eine außergewöhnliche Verbindung zwischen Maria, der Mutter Jesu, und Miriam, der Schwester des Moses her:

„Wer beobachtet, wie Aphrahat Maria mühelos in die Reihe prophetischer Verkünder des Alten und Neuen Testaments einfügt, mag auch bemerken wie einfach es für diesen syrischen Autor ist, bedeutende Ereignisse im Leben Miriams, der Schwester des Moses, mit Geschehnissen im Leben Marias zu vergleichen. In einer Besprechung von Parallelen zwischen dem Leben Moses und dem Leben Christi bemerkt Aphrahat in *Demonstrationes* 21,10 dass: „Miriam ... am Ufer des Flusses (stand), als Moses auf dem Wasser trieb; Maria gebar Jesus, nachdem der Engel Gabriel ihr die frohe Botschaft gebracht hatte.“ Le Déaut hat gezeigt, dass die Anspielung auf eine solche Parallele zwischen Miriam und Maria in frühchristlicher Literatur eher selten anzutreffen ist.“⁷⁴

Friedrich Schleiermacher macht in seiner Vorlesung von 1827 deutlich, dass in der koptischen Nationalkirche „im Gegensatz gegen die Nestorianer auch Fürbitten der heiligen und Märtyrer in ihrem Glauben“⁷⁵ sind. Doch Schleiermacher hat wohl übersehen, dass die Liturgie des Theodor von Mopsuestia Fürbitten kennt:

„So vollendet der Priester den göttlichen Dienst und bringt Fürbitte dar für alle, für die die Vorschrift besteht, dass sie allezeit in der Kirche erwähnt werden.“⁷⁶

Allerdings ist das Verständnis von Fürbitte ein anderes: Nicht werden die Heiligen und Märtyrer angerufen um

69 Ernst Ludwig Grasmück, *Aspekte zur Auslegung des Vaterunsers in der Zeit der Alten Kirche*, in: Rudolf Hoppe/ Ulrich Busse, *Von Jesus zum Christus*, Berlin/ New York, 1998, S. 497;

70 Rainer Will, a.a.O., S. 212; Auch hier stellt sich aus dem Koran eine Frage: Der Koran beschreibt die Gott gegenüber Undankbaren, bzw. die Beigeseller so, dass viele von ihnen dem „Leben des Diesseits“ frönen. Oft verbunden mit einer Leugnung des Jenseits. Ist das reiner Zufall?

71 Anton Ziegenaus, a.a.O., S. 103;

72 Till Jansen, *Theodor von Mopsuestia – De incarnatione*, Berlin, 2009, S. 143;

73 Cornelia B. Horn, *Frühsyrische Mariologie: Maria und ihre Schwestern im Werk Aphrahats des Persischen Weisen*, in: Martin Tamke/ Andreas Heinz (Hsg), *Die Suryoye und ihre Umwelt*, Münster, 2005, S. 313ff, hier S. 328;

74 Cornelia B. Horn, a.a.O., S. 329; Vgl. dazu Koran Sure 19,28, wo Maria betitelt wird als Schwester Aarons und damit auch als Schwester des Moses. Möglicherweise liegt im Koran eben keine Verwechslung aus Unwissenheit vor, sondern ein bewusstes Operieren mit der der Theologie Aphrahats.

75 Simon Gerber (Hsg), *Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher – Vorlesungen über die kirchliche Geographie und Statistik*, Berlin/ New York, 2005, S. 214;

76 Walther Eltester/ Erich Klostermann (Hsg), *Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur*, Bd 74, Berlin, 1962, S. 81;

ihre Hilfe oder um ihre Fürsprache bei Gott, sondern Gott wird angerufen, um seine Zuwendung zu „den Gerechten der Alten, den heiligen Propheten, den gesegneten Aposteln, Märtyrern und Bekennern, Bischöfe, Doktoren, Priester, Diakonen und allen Söhnen der heiligen katholischen Kirche, die im Glauben wirklich bestanden haben aus dieser Welt“⁷⁷.

In der Eschatologie gibt es viele Sorgen um das jenseitige Heil. Susanne Hausamman zitiert Theodor:

„Die >vielen Bosheiten und Hässlichkeiten der Sünde< werden >aus der Seele selbst geboren<. Darum ergeht das Gericht am Ende der Tage nicht nur über Lebenden, sondern auch über Toten, d.h. über die, deren Seelen erweckt werden zu einem immerwährenden Leben, so dass alle Menschen gerichtet werden >und es keinen gibt, der der Prüfung entinnen könnte, damit sie, wenn sie einmal gerichtet sind, die Vergeltung empfangen, die ihrer Taten würdig ist, die einen für die guten, die anderen für die schlechten. Und alle werden geprüft und gerichtet, wie es ihr Wille erwählt hat.< Für Theodor wird also im Endgericht durch Gott die im irdischen Leben fehlende Gerechtigkeit hergestellt, und zwar so, wie es die einzelnen Seelen für sich selbst ausgewählt haben.“⁷⁸

Narsai von Nisibis, Schüler des Theodor-Nachfolgers Theodul, formuliert mit Blick auf die Zeit zwischen dem irdischen Tod und dem Tag des Gerichtes:

„Dieser Engel, der sie [die Seele] hienieden behütete, Er zeigt ihr, wo sie bis zur Auferstehung wohnen soll. Auf Erden wohnen zu bleiben, wurde allen Seelen geboten. Einige von ihnen in Eden⁷⁹ und andere an einem für sie bestimmten Ort. Am Ort Eden weilt die Seele der Wahrheitsliebenden. Und diejenige der Frevler an Orten jenseits von ihnen. Inmitten des Paradieses weilen die Gerechten, dem Geist, nicht dem Leibe nach.“⁸⁰

„Auch wenn das Endgericht noch nicht stattgefunden hat, so werden doch die Seelen gleichsam vorsortiert: der Geist (rûhâ) der Gerechten geht ins Paradies ein, welches noch ein Bestandteil der Erde, nicht des Himmels ist, während die anderen an einem nicht näher bestimmten Ort ausharren. Die Seele empfängt in der Zwischenzeit weder Lohn noch Strafe, empfindet weder Freud noch Leid, hört aber wegen ihrer wesenhaften Unsterblichkeit nicht zu existieren auf. Sie befindet sich in einer Art Schwebezustand, ist zur Untätigkeit verurteilt, sie ruht wie auf einem bequemen Kissen bis zur Erweckung ihres Leibes.“⁸¹

Der Antiochener Theodor scheint allerdings die Gnadenbereitschaft Gottes höher einzuschätzen als dessen Gerechtigkeitssinn:

„Die bei ihm mehrfach anklingende Erwartung, die im Endgericht Verdammten werden letztendlich doch noch aus der Hölle befreit werden, wird vielmehr entschlossen christologisch begründet. Gott, so argumentierte er nach den Exzerpten des Marius Mercator⁸², eines treuen Anhängers Augustinus, würde ihnen die große Gnade der Auferstehung von den Toten sicherlich nicht zuteil werden lassen, wenn er ihnen Höllenstrafen ohne jegliche Aussicht auf ein Ende oder eine Änderung auferlegen würde ...“⁸³

Dazu führt Hans Küng aus:

„Schon in der alten Kirche gab es bedeutende Kirchenlehrer und Kirchenväter – Origenes, Gregor von Nyssa, Didymos, Diodor von Tarsus, Theodor von Mopsuestia und auch Hieronymus -, welche annahmen, die Höllenstrafe sei nur auf Zeit verhängt. Aber eine gegen Origenes gerichtete Synode in Konstantinopel hat ein halbes Jahrtausend nach Christus (543) definiert, dass die Höllenstrafe zeitlich unbegrenzt sei, ewig

77 Dr. Heinrich Alt, *Der christliche Cultus*, Berlin, ²1860, S. 284; Dort heißt es ausdrücklich: „Aber bei ihrer Feier bittet man nicht um ihre Fürbitte bei Gott, sondern betet vielmehr für sie zu Gott.“

78 Susanne Hausamman, *Annäherungen – Das Zeugnis altkirchlicher und byzantinischer Väter von der Erkenntnis Gottes*, Göttingen, 2016, S. 155f.; Dass das Gericht für alle gilt hat der Koran übernommen, auch die Vorstellung von den Engeln, die die Menschen begleiten und alle Taten des Menschen schriftlich verzeichnen, ebenso die Überlegung, dass das Gericht eine Prüfung ist und darin entscheidend ist ob einem sein Buch in die rechte oder in die linke Hand gegeben wird.

79 Auch die Vorstellung vom Leben in Eden kennt der Koran.

80 Peter Bruns, *Beobachtungen*, a.a.O. S. 60; Diese Vorstellung kennt auch der Koran.

81 Peter Bruns, *Beobachtungen*, a.a.O., S. 61; Der Koran kennt ebenfalls diese Vorstellung, wobei das Paradies hier bereits der „Endzustand“ ist, in dem man im Paradies auf Bettgestellen einander gegenüber liegt und bedient wird.

82 Nordafrikanischer Theologe und Kirchenschreiber, * ca. 390, † nach 451; „Advokat“ des Augustinus; 417 oder 418 in Rom: Zwei Traktate gegen die Pelagianer; 429-448 in Konstantinopel: Traktat gegen Nestorius;

83 Horst Weigelt, *Universale Heilshoffnungen im Christentum*, Göttingen, 2021, S. 27f; Auch der Koran formuliert: „Sie verweilen in ihr auf ewig!“

dauere.“⁸⁴

Im Sozialen, was durch die bereits angeführten Momente der rechten Lebensführung und dem freien Willen zum Guten, angerissen war, kommt bei Theodor auch ins Politische reichende Momente mit hinzu:

„... so dass z.B. nach der Kirchenordnung Hippolits 27 (um 215) ein Sklave als Taufbewerber nur angenommen werden durfte, >wenn er mit Einwilligung seines Herrn kam<, und nach einem Papst Stefan I. (254-257) zugeschriebenen Briefe einem Sklaven ein Priesteramt nur >nach vorheriger Freilassung übertragen werden< durfte. ... Es besteht kein Zweifel daran, >dass die von der Kirche lange verhinderte Transponierung der Parole< von Gal 3,28 >aus der religiösen in die soziale Wirklichkeit dann doch erfolgt ist und als sozialrevolutionäre Erscheinung Aufsehen hervorgerufen hat<, was umso verständlicher sei, wenn man bedenke, >dass radikal gesinnte christliche Kreise z.Zt. des Theodor von Mopsuestia (392-428 Bischof daselbst) bereits die Forderung nach völliger Beseitigung der Sklaverei erhoben haben<.“⁸⁵

In Byzanz wurde auf dem zweiten Konzil von Konstantinopel im Jahr 553, also lange nach dem Tod des Theodors, dessen Theologie verurteilt:

„Wenn jemand den Glaubensfeind Theodor von Mopsuestia verteidigt, der (1.) gesagt hat, ein anderer sei der Gott-Logos und ein anderer der von seelischen Leidenschaften und fleischlichen Begierden heimgesuchte Christus, der sich nach und nach vom Schlechteren frei machte und so durch den Fortschritt der Werke besser und durch sein öffentliches Leben untadelig geworden sei, der als bloßer Mensch auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes getauft worden sei und durch die Taufe die Gnade des Heiligen Geistes empfangen habe und der Sohnschaft gewürdigt worden sei, der – vergleichbar mit einem Kaiserbild – mit Blick auf den Gott-Logos verehrt werde und der (erst) nach der Auferstehung unwandelbar in Seinen Gedanken und gänzlich sündlos geworden sei; und wer denselben ungläubigen Theodor verteidigt, der (2.) gesagt hat, die Einigung des Gott-Logos mit Christus sei auf solche Weise geschehen, wie sie der Apostel für Mann und Frau aussagte: >Die zwei werden zu einem Fleisch< (Eph 5,31). Der neben seinen unzähligen Blasphemien (3.) auch zu sagen gewagt hat, der Herr habe, als Er nach der Auferstehung Seine Jünger anhauchte und sagte: >Empfangt den Heiligen Geist< (Joh 20,22), ihnen nicht Heiligen Geist gegeben, sondern sie nur figürlich (symbolisch) angehaucht. – Dieser (Theodor) sagte (4.) auch, das Bekenntnis des Thomas beim betasten der Hände und der Seite des Herrn nach der Auferstehung, das >Mein Herr und mein Gott!<, sei von Thomas nicht mit Blick auf Christus gesagt worden, sondern Thomas habe, außer Fassung angesichts des Wunders der Auferstehung, *den* Gott gepriesen, der Christus auferweckt hat. Was aber (5.) noch ärger ist: In seiner doch von ihm selbst

84 Hans Küng, CREDO, München/ Berlin, 2018, o.S.;

85 Wolfgang Schrage, Kreuzestheologie und Ethik im Neuen Testament, Göttingen, 2004, S. 278; In diesem Zusammenhang wirft sich die Frage auf, warum auch im Koran Wert legt wird auf die Sklaven und deren Freilassung in konkreten Fällen gefordert wird: "Ein gläubiger Sklave ist besser als ein heidnischer Mann, auch wenn dieser euch gefallen sollte." [Sure 2. Die Kuh: Digitale Bibliothek Band 46: Der Koran, S. 150 (vgl. Sure 2, 221) (c) Verlag W. Kohlhammer]

"Kein Gläubiger darf einen (anderen) Gläubigen töten, es sei denn (er tötet ihn) aus Versehen. In diesem Fall ist (als Sühne) ein gläubiger Sklave in Freiheit zu setzen und (außerdem) Wergeld (zu bezahlen), das seinen Angehörigen auszuhändigen ist - es sei denn, sie zeigen sich mildtätig (w. sie geben (es als) Almosen, d.h. sie verzichten auf das Wergeld). Und wenn er (d.h. der Getötete) zu Leuten gehört, die euch feind sind, während er (seinerseits) gläubig ist, ist (als Sühne) ein gläubiger Sklave in Freiheit zu setzen (ohne dass auch noch Wergeld bezahlt wird). Und wenn er Leuten zugehört, mit denen ihr in einem Vertragsverhältnis steht (ohne dass sie ihrerseits den Islam angenommen haben), ist Wergeld (zu bezahlen), das seinen Angehörigen auszuhändigen ist, und (außerdem) ein gläubiger Sklave in Freiheit zu setzen. Und wenn einer keine Möglichkeit findet (einen Sklaven in Freiheit zu setzen), hat er (dafür) zwei aufeinanderfolgende Monate zu fasten. (Das ist) ein Gnadenakt (?) (w. Vergebung) von seiten Gottes." [Sure 4. Die Frauen: Digitale Bibliothek Band 46: Der Koran, S. 231 (vgl. Sure 4, 92) (c) Verlag W. Kohlhammer]

"Wenn aber Männer (w. diejenigen), die sich von ihren Frauen scheiden mit der Formel, sie seien ihnen verwehrt wie der Rücken ihrer Mutter, nachträglich (w. hierauf) (nachdem ihnen das verwehrt worden ist) wieder denselben Ausdruck verwenden, ist (als Sühne) ein Sklave in Freiheit zu setzen, (und zwar) ehe Mann und Frau den ehelichen Verkehr (wieder) aufnehmen (w. sie (beide) sich (wieder) berühren). Das ist eine Ermahnung an euch. Gott ist wohl darüber unterrichtet, was ihr tut." [Sure 58. Der Streit: Digitale Bibliothek Band 46: Der Koran, S. 958 (vgl. Sure 58, 3) (c) Verlag W. Kohlhammer]

vorgelegten Interpretation der Apostelgeschichte stellt Theodor Christus mit Platon, Manichäus, Epikur und Markion in eine Reihe und sagt: Wie jeder von ihnen eine eigene Lehre erfunden und dafür gesorgt hat, dass seine Schüler Platoniker, Manichäer, Epikuräer und Markioniten heißen, ebenso habe auch der Christus eine Lehre erfunden, und von ihm her spreche man von Christen. Wenn also jemand den genannten großen Glaubensfeind Theodor und sein ungläubiges Schrifttum verteidigt, in denen er die genannten und andere unzählige Blasphemien gegen unseren großen Gott und Erretter Jesus Christus ausschüttet, jedoch ihn und sein ungläubiges Schrifttum und alle, die ihn annehmen oder rechtfertigen oder die behaupten, seine Auslegung sei rechthgläubig, sowie jene, die für ihn und zugunsten seines ungläubigen Schrifttums geschrieben haben, und seine Gesinnungsgenossen von heute und gestern, die bis zum Tod bei solcher Häresie verharren, nicht anathematisiert: ein solcher sei mit dem Anathem belegt.“⁸⁶

Einen interessanten Gedankengang brachte schon sehr früh Bertold Spuler ein:

„... eine starke geistige Anregung ausging, die aufgeschlossene Nestorianer auch dann noch beherrschte, wenn sie sich dem Islam angeschlossen hatten. Solche Persönlichkeiten brachten ohne Zweifel Fragestellungen in den Islam mit, die sie bisher innerhalb der Christenheit zu stellen gewohnt waren. ... die sich um die Fragenkreise des Zusammenhangs zwischen ethischer Haltung und Zugehörigkeit zur Gemeinde sowie um das Verhältnis von Vorherbestimmung und freiem Willen drehten. ... Es bleibt im einzelnen noch zu untersuchen, wie weit die Erörterungen um das Verhältnis des Korans zu Gott, um seine Ewigkeit, sein Geschaffensein, das Verhältnis des geschriebenen Textes zur „wohlaufbewahrten Tafel“ auf ins Islamische projizierten Fragen Übergetretener beruhen, die sie bisher über das Verhältnis des fleischgewordenen Wortes Gottes, also Jesu Christi, zu stellen gewohnt waren.“ ... auch das Christentum durch die „Wiederbelebung“ seiner Auffassungen einen Einfluss auf die Herausbildung der islamischen Dogmatik gehabt hat.“⁸⁷

Stand März 2023

86 Susanne Hausamman, Von Gott reden, heißt: in Bildern reden, Göttingen, 2007, S. 123f., FN 348;

87 B. Spuler (Hsg), Handbuch der Orientalistik, Bd 8, 2. Abschnitt, Leiden/ Köln, 1961, S. 152f.;