

Die Verschriftlichung synodaler Entscheidungen: Beobachtungen von den Synoden des östlichen Reichsteils

Die Beschlüsse ihrer Beratungen schriftlich niederzulegen haben diese Synoden der spätantiken Kirche als eine ihrer zentralen Aufgaben wahrgenommen. Den Weg, der von den mündlichen Beratungen der Bischöfe hinführt zu der Gestalt schriftlicher Akten, besonders in der Form der überlieferten Synodalkanones, hat A. Weckwerth in wesentlichen anhand von Materialien in lateinischer Sprache und von Versammlungen im zugehörigen Sprachraum des Westens des römischen Reiches beschrieben. Die praktischen Abläufe und Schritte hin zur schlussendlichen Gestalt der Dokumente sind dabei deutlich hervorgetreten. Besonders reiche Anschauung bietet die so genannte Konferenz von Karthago (411); andere Beispiele greifen über das Ende des Weströmischen Reiches hinaus in die Zeit der germanischen Nachfolgekönigreiche. Wie stets unterliegen die beobachteten Phänomene den spezifischen Bedingungen der jeweiligen Umwelt in ihren unverwechselbaren politischen und kulturellen Konfigurationen. Es mag darum lohnen zu fragen, inwieweit sich bei den Synoden des griechisch-sprachigen, östlichen Reichsteils vergleichbare Vorgehensweisen und Arbeitsschritte beobachten lassen, und wo gegebenenfalls Unterschiede anzutreffen sind.

Die Konferenz von Karthago ist in vielfacher Hinsicht ungewöhnliches Ereignis. Sie ist keine Synode im konventionellen Sinne, sondern kann als kaiserlich eingesetzter Religionsprozess angesehen werden. Die Leitung obliegt dem bestellten Richter, dem Comes Marcellinus. Seiner Aufsicht und seinen Richtlinien unterliegt auch die administrative Durchführung der Veranstaltung. Er legt vor allem die außergewöhnlichen Maßnahmen zur persönlichen, schriftlichen Autorisierung aller einzelnen Stellungnahmen durch den jeweiligen Sprecher fest; sie ist ein Spezifikum dieses Ereignisses und wird in Synoden sonst nicht repliziert. Die Protokollierungspraxis und die administrativen Aufgaben hin zur schriftlichen Endgestalt der Akte sind insoweit zunächst als Ausdruck der administrativen Gepflogenheiten der Reichsverwaltung und ihrer Regularien für die Entscheidung von gerichtlichen Streitfällen zu beurteilen.

Es zeigt sich jedoch, dass bei der stenografischen Aufnahme des Gesprochenen (und der Transkription) kirchliche Stenographen beider Parteien Seite an Seite mit Mitarbeitern der staatlichen Stellen tätig werden, ohne dass Unterschiede in der Arbeitsweise oder in der Qualifizierung erkennbar würden. Kirchliche Stenografen unterscheiden sich nicht in ihrer Professionalität und Kompetenz von ihren Kollegen im Staatsdienst. Anders gesagt, die Protokollpraxis der kirchlichen Spezialisten ist von den Ausbildungsstrukturen und -standards der Umwelt geprägt und tief in der administrativen Kultur des Reiches verwurzelt. Dieselbe reibungslose Zusammenarbeit von staatlichen und kirchlichen Verwaltungsspezialisten (*notarii*) lässt sich bei etlichen Synoden des Ostens beobachten.

Nicht zuletzt wegen der engen Verzahnung kirchlicher Regulierungsinstanzen und der Reichsverwaltung, die in synodalen Prozessen immer wieder hervortritt, ist insoweit keine deutliche Differenz zwischen Ost und West zu erwarten. Besonders bei den großen Reichskonzilien ist dieses Ineinandergreifen überdeutlich ausgeprägt. Hier kann oft eine ausgesprochene Leitungsfunktion kaiserlicher Beauftragter ausgemacht werden – wenn auch die Balance zwischen kaiserlich-staatlichem Einfluss und kirchlicher Selbstbestimmung jeweils unterschiedlich ausfallen mag. Sie schlägt sich auch in der administrativen Praxis der Verschriftlichung des Geschehens nieder. Die Vergleichbarkeit und gemeinsamen Konventionen der kaiserlichen Verwaltung in Ost und West, und eine beide Seiten umspannende bürokratische Kultur des Umgangs mit Dokumenten und Texten, stellen denn auch ein wenigstens im Kern äquivalentes Vorgehen auf der Ebene der professionellen Textpraktiken sicher. Zu beobachtende Unterschiede zwischen den Arbeitsweisen und den Texten einzelner Synoden (gleich ob Ost oder West) sind darum nicht in erster Linie aus unterschiedlichen Qualifikationsmerkmalen und Erfahrungen –die es natürlich gibt– kirchlicher Notare zu begründen. Sie müssen vielmehr als absichtsvolle Präferenzen verstanden werden, aus einer möglichen Spanne der Aufzeichnungspraktiken und einer Mehrzahl von mögliche Gestaltungen der abschließenden Dokumente diejenige Form auszuwählen, die den Urhebern besonders geeignet schien, die Absichten und Ziele der jeweiligen Synode klar zum Ausdruck zu bringen.

1. Das Problem der Protokollierung

Bei der Analyse unterschiedlicher Verfahrensweisen und Akzentsetzungen auf dem Weg von der mündlichen Beratung zur schriftlich festgehaltenen Entscheidung, ist zunächst festzuhalten, dass Synoden ihre Beschlüsse in einer Spanne ganz unterschiedlicher Textformate und Genera aufzeichnen können und dass nicht stets eine Protokollierung der Beratungen erfolgt. Evangelos Chrysos hat in einem wichtigen Beitrag insbesondere Unterschiede zwischen den Protokollierungsgewohnheiten von Rechts- und Disziplinarfällen einerseits, und von theologischen Beratungen andererseits hervorgehoben.¹ Während in Rechtsfällen die ausführliche Protokollierung nötig sei und in Analogie zum zivilen Prozesskontext regelmäßig geübt werde, so Chrysos, werde die theologische Debatte nicht routinemäßig aufgezeichnet, vielmehr unterbleibe sie oft absichtsvoll. Diese Gegenüberstellung von Disziplinarfällen und dogmatischer Diskussion erscheint zuweilen allzu schematisch und unterschiedliche Protokollierungsstrategie lassen sich weder vollständig mit der besagten Unterscheidung in Übereinstimmung bringen noch mit juristischen Interessen zureichend motivieren.² Auch dem umgekehrtem Fall der

¹ E. Chrysos, Konzilsakten und Konzilsprotokolle vom 4. bis 7. Jahrhundert, in: AHC 15 (1983) 30-40.

² Oft werden etwa theologische Fragen in einer Weise bearbeitet, dass ein Vertreter von „Heterodoxie“ angeklagt und verurteilt wird. Formal haben wir es dann mit einem prozessartigen Geschehen zu tun wie in

(dogmatischen) Beschlussfassung ausschließlich in der Gestalt des Protokolls werden wir begegnen. Gleichwohl macht Chrysos mit dem Hinweis auf Aufzeichnungsformen synodalen Handelns und Entscheidens, die auf ein Protokoll verzichten können, auf eine wichtige Bruchstelle in unserer Frage aufmerksam. Denn damit wird die Einsicht unausweichlich, dass der Weg von einer angenommenen mündlichen Beratung hin zu einem Abschlusstext jeweils unterschiedlich verlaufen kann, bzw. dass das Verfassen eines solchen Texts zuweilen nur schwer mit einem Grundschema zu erfassen ist, das von der freien mündlichen Beratung hin zu schriftlicher, durch Unterschriftsleistung in Kraft gesetzter Festlegung führt. Gleichwohl ist es sinnvoll, die ausführlichen Protokolle zum Ausgangspunkt unserer Überlegungen zu nehmen. Die Beschreibung des Bearbeitungsprozesses synodaler Beschlußfassung von der stenografischen Aufzeichnung zum redigierten und autorisierten Text korreliert normalerweise der Form des Verlaufsprotokolls, als deren wesentliches Charakteristikum die Wiedergabe der direkten Rede (*oratio recta*) und eines am zeitlichen Ablauf orientierten Darstellung (im Unterschied etwa zu thematischer Ordnung) begriffen werden soll. Dass bereits innerhalb dieses Typs eine signifikante Spannbreite beobachtet werden kann, mit welchem Grad von Nähe und Unmittelbarkeit eine synodale Debatte im Protokoll repräsentiert wird, habe ich andernorts skizziert.³ Wir finden etwa die Zuschreibung kollektiven Sprechens und das Anonymisieren von Einzelbeiträgen, die dem postulierten quasi-juristischen Dokumentationsinteresse zuwider laufen. Editorisches Eingreifen beschränkt sich auch in anderen Fällen nicht auf die etwaige sprachliche Glättung des Gesagten, sondern betrifft Auswahl und Anordnung, vor allem aber die Bewertung des Aufgezeichneten. Entscheidend ist, dass die resultierenden Unterschiede im Charakter des Protokolls als Ausdruck bewusster Entscheidung der für seine Erstellung Verantwortlichen verstanden werden müssen. Solche editorischen Entscheidungen, deren leitenden Motive sich vielfach aus der konkreten historischen Situation der Synode und ihrer unmittelbaren Nachgeschichte erklären lassen, repräsentieren das Selbstverständnis der Synode, präsentiert aus der Sicht ihrer leitenden Mitglieder und der sich durchsetzenden Partei. Sie werden praktisch durch die gewählten Verfahrensweisen der Verschriftlichung umgesetzt. Je nachdem, ob und in welcher Form Beratungen protokolliert werden und in welcher generischen Form eine Entscheidung verschriftlich wird, ist nicht nur das praktische Arbeiten von Stenografen, Notaren und anderen Beteiligten ein unterschiedliches, sondern vor allem das Verhältnis von mündlicher Beratung und schriftlich fixierter Entscheidung womöglich grundlegend anders. In der Betrachtung einzelner Fallbeispiele und Textsorten

Disziplinarfällen auch (das nach Chrysos Protokollierung verlangt), in der Sache dagegen mit einer Frage von Theologie und Orthodoxie (für die nach diesem Modell Protokollierung oft unterbleibt). Die noch zu erörternden Fälle des Eutyches und des Nestorius illustrieren sie beispielhaft. Auch Weckwerths *Clavis* westlicher Synodaltexthe (A. Weckwerth, *Clavis conciliorum occidentalium septem prioribus saeculis celebratorum*, CC Claves. Subsidia 3, Turnhout 2013) weist eine Reihe von Beispielen auf, wo diese Unterscheidung nicht zutrifft; vgl. ders. *Ablauf, Organisation und Selbstverständnis westlicher antiker Synoden im Spiegel ihrer Akten*, JbAC.E. Kleine Reihe 5, Münster 2010, 15-17.

³ T. Graumann, *Protokollierung, Aktenerstellung und Dokumentation am Beispiel des Konzils von Ephesus* (431), AHC 42 (2010) [2012] 7-34.

ist darum die übergeordnete Frage nach ihrer Aussagekraft für das Verhältnis von mündlicher Beratung und schriftlich fixierter Beschlussfassung stets im Auge zu behalten.

2. Textsorten und Aufzeichnungsformen

In der Überlieferung westlicher Konzilsbeschlüsse dominiert formal die Gestalt des Kanons; Kanones stehen darum folgerichtig auch im Mittelpunkt des Beitrags von Andreas Weckwerth. Bereits in dieser Hinsicht weist jedoch die Konzilsüberlieferung von östlichen Synoden einen merklichen Unterschied auf. Die Intensität theologisch-dogmatischer Auseinandersetzungen in den Kirchen des Ostens seit dem vierten Jahrhundert schlägt sich in einer Vielzahl von Beschlüssen zu Lehrfragen nieder; sie erzeugen eine anderen Balance zwischen der Zahl von solchen „theologischen“ Beschlüssen und den (in der überwiegenden Mehrzahl der Fälle disziplinarisch-organisatorischen) „Kanones“, deren Bedeutung darum verglichen mit dem westlichen Material für unsere Frage etwas zurücktritt. Dieser Zufluss an dogmatischen Beschlüssen schlägt sich auch in anderen Protokollierungsstrategien und Aufzeichnungsformen nieder.

Wie H. Ohme gezeigt hat, ist (nicht nur für die östliche Tradition) von grundlegender Bedeutung, dass der Begriff Kanon lange nicht primär als einzelner Rechtssatz verstanden wird, sondern in weiterer Perspektive das in der Kirche Gültige, als lebendige Norm, umgreift. Synodale Beschlüsse, die formal die Gestalt der rechtlichen Einzelbestimmung aufweisen (aber nicht nur sie), sind als *Horoi* apostrophiert.⁴ Vielfach ist die Abgrenzung und Untergliederung synodaler Entscheidungen in zitierbare Einzelsätze überhaupt erst ein Phänomen der sekundären Überführung synodaler Entscheidungen in die kanonistische Überlieferung.⁵

Eine Episode von der ersten Sitzung des Chalcedonischen Konzil illustriert, dass eine Unterscheidung beider Vorstellungen und Begriffe durchaus geübt werden kann, um die größere Autorität des Synodalkanons, also des *Horos*, gegenüber anderen Kanones zu unterstreichen. Bei der kritischen Überprüfung der in Ephesus 449 getroffenen Entscheidungen auf der ersten Sitzung von Chalcedon (451) und der dazu durchgeführten Verlesung der Ephesinischen Akten protestiert der Bischof Euseb von Dorylaeum, einer der in Ephesus Verurteilten, gegen den seinerzeitigen Rückgriff auf einen Norm-Text, der schlussendlich die „rechtliche“ Grundlage seiner Verurteilung darstellte. „Solch einen Horos gibt es nicht!“, wendet er ein. Die Antwort des seinerzeitigen Sitzungspräsidenten,

⁴ Fundamental zur Frage Heinz Ohme, *Kanon ekklesiastikos. Die Bedeutung des altkirchlichen Kanonbegriffs* (AKG 67), Berlin/New York 1998.

⁵ Diese Entwicklung kann in ihrer ganzen Komplexität hier nicht einmal angerissen werden kann, s. grundlegend Heinz Ohme, Art. Kanon I (Begriff), in: RAC 20 (2004) 1–20; ders., Art. Kirchenrecht, in: RAC 20 (2004) 1099–1139; vgl. D. Wagschal, *Law and legality in the Greek East.: The Byzantine Canonical tradition*, 381–883 Oxford 2015; W. Hartmann / K. Pennington (Hgg.), *The history of Byzantine and Eastern canon law to 1500*, Washington, D.C. 2012. Auch für das Schlüsselereignis zur Konsolidierung der Kanonentwicklung im Osten, das Concilium Quinisextum, sind die einschlägigen Untersuchungen Ohmes grundlegend.

Dioskorus von Alexandrien, ist ebenso robust wie aufschlussreich: „Wenn die Bischöfe es beschlossen haben, ist es etwa kein Beschluß (Horos)? Denkt er, es sei ein Kanon? Es ist nicht ein Kanon. Ein Kanon ist das eine, ein Horos etwas anderes...“.⁶ Strittig ist also nicht die Existenz des Horos, sondern der Charakter des Rechtssatzes als Konzilsbeschluss im Unterschied zu einem bloßen Kanon, der ja etwa auch das Werk einzelner Theologen sein kann.⁷

Die für unserer Frage relevanten sog. Synodalkanones sind also als *Horoι* zu verstehen und in der Regel auch so bezeichnet. Entscheidend ist für unserer Fragestellung nach der Verschriftlichung von Beratungen bzw. der Textwerdung des Beschlossenen, dass die Identifikation des Beschlusses als *Horos* die Trennung von Rechtsfällen und Lehrentscheidungen aufhebt. Damit weitet sich aber das Panorama und kommen Sachentscheidungen aller Art zusammen mit den im engeren Sinne rechtlichen, disziplinarischen und organisatorische Einzelregelungen gemeinsam in den Blick.

2.1 Kanones – Anathematismen

Die (nachträgliche) Sammlung, Ordnung und Systematisierung von Synodalbeschlüssen als (gezählte) Kanones erschwert die Analyse der Entstehung dieser Entscheidungen im synodalen Sitzungskontext erheblich. Die in den griechisch-sprachigen Kirchen im vierten und frühen fünften Jahrhundert beschlossenen sog. Kanones lassen sich kaum je in einen synodalen Verfahrenskontext präzise einzeichnen. Man kann oftmals den theologischen und kirchenpolitischen Kontext rekonstruieren, zu dem sie sprechen, aber kaum je die Umstände etwaiger Beratungen und die Art und Weise der Textwerdung beschreiben.⁸

Für das Problem, die Umstände der originären schriftlichen Fixierung von Kanones auf einer Synode zu erhellen, sind insbesondere die Kanones des Konzils von Chalkedon von Interesse. Der vielzitierte und heftig umstrittene Kanon 28 zur hierarchischen Position Konstantinopels ist dabei ein interessanter Sonderfall. Der heftige Protest der römischen Legaten gegen den in ihrer Abwesenheit gefassten Beschluss führt dazu, dass sein Zustandekommen kritisch beleuchtet wird. Die 16. Sitzung vom 1. November 451, in der die römischen Proteste behandelt werden, ist darum für die Art und Weise seiner Entstehung aufschlussreich. Dabei kommt ein Protokollauszug zur Beschlussfassung des genannten Kanons vom Vortag zur Verlesung, ihn dem der (von den Synodalen mit dem Wortfeld *ὀρίζω* beschriebene) „Kanon“ zitiert ist⁹; andere Aufzeichnungen von der fraglichen Sitzung

⁶ Concilium Chalcedonense, sessio I. 158f.

⁷ Die diversen *Epistulae Canonicae*, etwas des Gregor von Nyssa oder des Basilius von Caesarea illustrieren diesen Umstand. Exemplarisch für Basilius und die Abgrenzung vom Synodalbeschluss, s. H. Ohme, wie Anm. 111, 543-569.

⁸ Für ein Beispiel jüngeren Datums s. Christopher W.B. Stephens, *Canon Law and Episcopal Authority. The Canons of Antioch and Serdica*, Oxford 2015.

⁹ Siehe für den can. 28, Concilium Chalcedonense, sessio XVI. 8 (ACO II.1.3, 88f.). Der Text bestätigt was auch andere Sitzungen belegen, dass nämlich bereits in Chalcedon Kanones aus Sammlungen zitiert werden und dann auch so, d.h. als „Kanon“, bezeichnet sind. Dies geschieht im vorliegenden Text im Blick auf die explizit hervorgehobene Verlesung des relevanten Kanons des Konzils von 381, ACO II.1.3, 88.28f. Im Unterschied dazu benutzen die Konzilsväter in Chalcedon für die eigene Entscheidung auch in diesem Fall keine Kanon-

werden nicht verlesen und sind nicht erhalten. Wie der beschlossene Text aber letztendlich zustande kam, ist unklar. Er lässt sich potentiell als das Ergebnis einer vorherigen Beratung verstehen, zumal der *Horos* selbst auf vorausgehendes *Verlesen* eines älteren Kanons (des Konzils von Konstantinopel, 381) hinweist und sich auf ihn beruft. Mit dem Hinweis auf diesen ‚verlesenen‘ älteren Kanon ist aber über mögliche, vielleicht durch das Verlesene angeregte Diskussionen sowie die Ausformulierung des sog. Kanon 28 selbst noch nichts gesagt. Ob überhaupt etwas außer dem beschlossenen Kanon „protokolliert“ wurde, ist keineswegs sicher. Zwar richten sich die Anfragen der päpstlichen Legaten und kaiserlichen Beamten auf das Vorhandensein etwaiger *hypomnemata* von den Ereignissen des Vortags; der Begriff legt aber nicht schon eine bestimmte Form der Aufzeichnungen fest und muss nicht ein detailliertes Protokoll bezeichnen.¹⁰ Ob das in der 16. Sitzung Verlesene also einen Auszug aus einem umfangreicheren Sitzungsprotokoll des Vortags darstellt oder ob in jener Zusammenkunft ausschließlich der abschließende „Kanon“ schriftlich aufgezeichnet und nichts darüber hinaus protokolliert wurde, ist nicht deutlich. In der 16. Sitzung ist die anschließende Befragung der beteiligten Bischöfe nicht an solchen Umständen interessiert, sondern wird allein auf das Problem abgehoben, ob die Bischöfe das Dokument freiwillig oder unter Zwang unterzeichneten. Das Verhältnis zwischen Beratung im Plenum und Formulierung des Kanons, und der Weg hin zum beschlossenen Text sind unanschaulich und allein Plausibilitätsurteilen zugänglich.

Die übrigen 27 Kanones des Konzils liegen lediglich als Liste vor, ohne jeden Anschein eines Sitzungskontexts.¹¹ Es ist durchaus plausibel vorgeschlagen worden, dass Bischof Anatolius von Konstantinopel diese Kanones zwar in dessen Namen doch unabhängig von Beratungen im Konzil anschließend herausgegeben habe.¹² Vielleicht hat er dazu eine kleine Gruppe von Bischöfen beratend herangezogen. Das Ergebnis einer Plenumsberatung sind sie wohl kaum. Einen Schritt näher kommt man dem Sachverhalt womöglich, wenn man vergleicht, welche Vorschläge Kaiser Markian in der sechsten Sitzung des Konzils für drei von ihm gewünschte Entscheidungen gemacht hatte;¹³ sie finden sich als drei Kanones auf der Liste wieder.¹⁴ Der Vergleich beider Versionen zeigt bei im Kern gleicher Sachentscheidung auch die überwiegende Übereinstimmung in den Formulierungen. Er lässt aber zugleich deutlich eine Redaktion erkennen, die etwa moralische Bewertungen kritikwürdigen Verhaltens einfügt,

Terminologie. Vielmehr heißt es „auch wir [nämlich die am Vortag zusammengekommenen Bischöfe, die den Beschluss gefasst hatten und deren Unterschriften nachfolgend angefügt sind, XVI, 9.1-185] beschließen und entscheiden (ὀρίζομεν τε καὶ ψηφίζομεθα; ACO II.1.3, 89.2)“. Auch dieser Text ist also ein *Horos*.

¹⁰ S. die diesbezüglichen Erkundigungen der päpstlichen Gesandten und der die 16. Sitzung leitenden Reichsbeamten, sessio XVI,4-5 (ACO II.1.3, 88). Zu beachten ist, dass das Protokoll die ursprünglich lateinisch formulierten Fragen der Legaten in griechischer Übersetzung festhält; sie dürften von *gesta* gesprochen haben.

¹¹ Liberatus, *Breviarium* 16 (ACO II.5, 123,8–12) scheint alle Bestimmungen in eben jener Sitzung verorten zu wollen, aus der „Kanon 28“ in der nachfolgenden 16. Sitzung verlesen wurde, aber das ist gelehrte Spekulation. Die Sitzung ist über den knappen Auszug bzw. den finalen Kanon-Text hinaus nicht dokumentiert.

¹² Richard Price, *The Acts of the Council of Chalcedon*, Bd. III, 92.

¹³ *Concilium Chalcedonense*, sessio VI, 16-19 (ACO II.2, 156-57). Dort von einem Sekretär von einem Blatt verlesen.

¹⁴ *Concilium Chalcedonense*, can. 4. 3. 20 (in der Reihenfolge der von Markian geforderten Bestimmungen).

die maßgebliche disziplinarische Rolle und Autorität des Bischofs wiederholt unterstreicht, und einzelne Regelungen insbesondere auf die Verhältnisse der Konstantinopler Kirche zuschneidet. Das alles ist editorisch-redigierende Textarbeit, deren Tendenz sich weitgehend aus den Interessen des Hauptstadtbischofs herleiten lässt und für die nichts auf zusätzliche Anregungen aus einem (hypothetischen) Konzilsplenum und damit auf mündliche Beratungen hinweist.

Dass der Kaiser einen Vorschlag einbringt, ist eine Besonderheit. Gleichwohl illustriert das Geschehen für unsere Fragestellung gut, dass das Vorlegen eines schriftlichen Textentwurfes das wahrscheinliche Verfahren ist, durch das Konzilskanones zu Stande kommen.¹⁵ Sie sind jedenfalls nicht – als Text! – das Destillat einer Diskussion, sondern – als Textentwurf – vielmehr deren Ausgangspunkt und Grundlage: der Weg führt vom schriftlichen Vorschlagstext zur mündlichen Beratung (die aber unterbleiben kann) und von dort zum wiederum schriftlichen Beschlusstext, der dann eine ggf. redigierte Fassung des Entwurfes darstellt. Dieses Verfahren wird auch für konkrete Rechtsfälle und Beschlussanträge gelten, die von Bischöfen auf Synoden vorgebracht werden und die in synodale Kanones münden, ohne dass der Redaktionsvorgang und sein Verhältnis zu möglicher mündlicher Beratung ersichtlich würde. Es ist m.E. auch im Falle des Kanon 28 (für den wir keine Verfahrensschritte und textliche Bearbeitungen nachweisen können) wahrscheinlicher, dass der Text angesichts der kritischen Bedeutung präziser rechtlicher Bestimmungen als schriftlicher Entwurf eingebracht wurde und die Bischöfe allenfalls auf der Basis eines solchen Vorschlagstextes konsultiert wurden beziehungsweise eigene Anmerkungen und Vorschläge einbrachten – womöglich unter Diskussion und daraus vielleicht folgender editorischer Modifikation im Einzelnen – bevor er (durch Voten oder Akklamation) angenommen und anschließend durch Unterschrift förmlich bestätigt wurde. Ob und wie stark bei dieser Hypothese der Ausgangstext redigiert wurde, ist nicht rekonstruierbar. Vermutlich ist ein entsprechendes, auf Entwurfstexte zurückgreifendes, Vorgehen ganz grundsätzlich zu erwarten. Wenn etwas die Kanones von Serdica (342/3) im Protokollstil den Antrag bestimmter namentlich identifizierten Einzelner festhalten, die Synode möge einen solchen Rechtssatz beschließen,¹⁶ so dürfen wir uns durchaus vorstellen, dass die Antragsteller dazu ein vorbereitetes Textblatt zur Hilfe nahmen und nicht etwa frei und spontan formulierten. Es ist nicht anzunehmen, dass die Bischöfe „papierlos“ in die Sitzungen kamen, sondern dass sie sich mit allerlei Dokumenten, sei es in einer sie betreffenden Sache, sei es zu einer anstehenden Frage der Dogmatik, ausgerüstet hatten, darunter auch vorformulierte Anträge für Beschlüsse, seien sie disziplinarischer, seien sie theologischer Natur. Hinweise auf mitgebrachte Dokumente und ganze Kodizes in den Händen der Teilnehmer finden sich immer wieder in den Konzilsakten, und Beschwerden über mangelnde Gelegenheit, die nötigen Dokumente vorab zu beschaffen,

¹⁵ Beispiele für das Verlesen bereits fertiggestellter Kanones auf zwei westlichen Synoden bietet Weckwerth, Ablauf (wie Anm. 2 ¶¶), 12f.

¹⁶ Siehe H. Hess, *The early development of Canon Law and the Council of Serdica*, Oxford 2002, 212-25 (lateinische Form).

bestätigen *e negativo* die Erwartung, normalerweise solche Dokumente mitzuführen.¹⁷ Dass die Konzilsleitung die für die Tagesordnung wichtigen Dokumente vorhielt, ist ohnehin evident. Wenn zu Sitzungsbeginn Notare Gegenstand und Tagesordnung der Sitzung skizzieren, wird regelmäßig auf solche Dokumente hingewiesen.

Gerade bei rechtlichen Einzelbestimmungen (Kanones) ist also damit zu rechnen, dass die Formulierung derartiger Rechtsätze als Konzilsbeschlüsse ohne das Protokoll einer Beratung in der Sache, ja im extrem anscheinend sogar überhaupt ohne jegliche synodale Beratung, erfolgen kann. So schiebt sich die Frage nach Ausmaß und Bedeutung von vornherein schriftlichen Entwerfens und Verfassens weiter in den Vordergrund.

Im Lehrkontext ist mit denselben Mechanismen und Grundprinzipien zu rechnen. Schon in ihrer formalen Gestalt entsprechen den rechtlich-disziplinarischen Kanones – die Bestimmung einer Sanktion folgt auf die Feststellung einer Verfehlung im Konditionalsatz („wenn einer...“) bzw. in der Form „Wer aber sagt/denkt/in bestimmter Weise handelt...“ – knappe Sentenzen zur Verwerfung bestimmter Lehrmeinungen, sog. Anathematismen.¹⁸

Diese benennen etwa eine zu verwerfende theologische Konzeption und Auffassung, identifizieren abzulehnende theologische Terminologie oder kritisieren eine konkrete Schriftauslegung oder exegetisch-hermeneutische Methode; sie alle werden als verfehlt mit dem Anathem belegt. Anathematismen zielen also eher auf das Denken und Lehren denn auf eine bestimmte Praxis, aber nicht immer ist die Abgrenzung absolut. Die in der Karthagischen Synode von 418 gegen Pelagius und Caelestius beschlossenen, in einer Teiltradition als Kanones bezeichneten Sätze zeigen vielmehr beispielhaft die direkte Äquivalenz beider Gattungen, werden hier doch bestimmte Anschauungen mit dem Anathema belegt; die Texte könnten also passender auch als Anathematismen bezeichnet werden. Gleich der erste „Kanon“ zeigt dieses Muster, andere folgen demselben Schema:

Placuit omnibus in sancto synodo Carthaginensis ecclesiae constitutis ut quicumque dixerit Adam hominem mortalem factum ita ut siue peccaret, siue non peccaret, moriretur in corpore, hoc est de corpore exiret non peccati merito sed necessitate naturae, *anathema sit*.¹⁹

Diese Kongruenz ist kein spezifisch westliches Phänomen. Das deutlichste Beispiel sind die 14 sogenannten Kanones des Ökumenischen Konzils von Konstantinopel 553. Dort werden in der abschließenden achten Sitzung, nachdem eine ausführliche Zusammenfassung der Arbeit des Konzils verlesen wurde (sie ist als *sententia* apostrophiert!²⁰), die Beschlüsse im engeren Sinne als nummerierte *capitula* und in der sprachlichen Form von Anathematismen

¹⁷ Vgl. T. Graumann, Synodale Praxis und administratives Handeln in der spätantiken Kirche: Einige Schlaglichter, In: Peter Gemeinhardt (Hg.), Was ist Kirche in der Spätantike?, Studien der Patristischen Arbeitsgemeinschaft 14, Leuven 2017, 117-143, hier 132f.

¹⁸ S. auch Weckwerth, Ablauf (wie Anm. 2 ¶¶) 20f.

¹⁹ Die zitierte Version ist ediert nach der Collectio Quesnelliana: CCSL 149, 69,9-13 (Munier); Kanonterminologie ist hier nicht benutzt. Derselbe, jedoch anders interpungierte Text (CCSL 149, 74, 1f. 3-6), ist hingegen in der Gallicanischen Tradition überschrieben: Incipiunt *canones* synodi Carthaginensis episcoporum CCXIII (meine Hervorhebung). S. auch die einleitende Übersicht über die Varianten der *Inscriptio* bei Munier, a.a.O., 74.

²⁰ Concilium Constantinopolitanum Secundum 553, ACO IV, 207,35.

(„... der sei Anathema!“) proklamiert.²¹ Sie korrespondieren über weite Strecken eng und bis in die Einzelformulierungen hinein den von Kaiser Justinian vor dem Konzil (ca. Juli 551) im Rahmen eines *Edikts über den rechten Glauben* promulgierten 13 Anathemas.²² Die synodalen, in einigen Handschriften als Kanones gesammelten, *Capitula* bzw. Anathematismen des Konzils von 553 belegen also nicht allein das schriftliche Arbeiten seiner Urheber ausgehend von einer Textvorlage, sondern sind geradezu die synodale Bestätigung und abermalige Inkraftsetzung des kaiserlichen Willens, nun seitens der kirchlichen Entscheidungsinstanz. Justinians Text ist insofern kaum nur ein „Entwurf“, sondern beschreibt eine – wenn nicht formal so doch in der Realität – die Synode bindende Vorgabe für „ihre“ Beschlüsse.

Zumal in der Synodalgeschichte des vierten Jahrhunderts spielen Reihen von Anathematismen eine wichtige Rolle bei der Positionierung bestimmter Synoden in den Debatten der Zeit. Sie sind meist separat überliefert und ihre Einzeichnung in den Kontext von Beratung und Debatte darum besonders schwierig, ja weitgehend unmöglich. Sie dürfen aber mindestens in Einzelfällen als „Entscheidungen“ von Synoden angesprochen werden, sei es im Zusammenhang mit weiteren Positionspapieren anderer Gattungen, sei es für sich stehend. Ein seltenes Beispiel zeigt, dass der Vortrag vorab formulierter Reihen von Anathematismen im synodalen Ablauf der Herstellung und Darstellung von Gemeinschaft dienen kann und die Verwerfung bestimmter Vorstellungen durch deren Rezitation überhaupt erst die Möglichkeit der vollwertigen Synodenteilnahme eröffnet.²³ Nicht immer ist klar, ob sich eine Synode solche Anathematismenreihen zu eigen macht, wo sie sie ggf. modifizierend und erweiternd förmlich „beschließt“ oder wo sie lediglich als Impulse in die Beratungen einfließen. Ihre Entstehung als Text kann eben sowenig sicher mit Beratungen, geschweige denn mit deren etwaiger Protokollierung, ins Verhältnis gesetzt werden wie im Falle der Kanones. Ein von vornherein schriftliches Formulieren, als Vorgabe für Beratungen oder unabhängig davon, ist auch hier sehr wahrscheinlich.²⁴

²¹ ACO IV, 215,6f.: ... necessarium esse putauimus *capitulis* comprehendere et praedicationem ueritatis et haeticorum nec non eorum impietatis condemnationem. Für die Sprachgestalt der Anathematismen genügt der Hinweis auf das erste capitulum (215,9-11): Si quis non confitetur talis anathema sit. Die übrigen folgen (zumeist) demselben Muster. Auch hier ist also zu beachten, dass die Benennung der Sätze als „Kanon“ nicht schon der Sprachgebrauch des Konzils selbst ist.

²² E. Schwartz, *Drei dogmatische Schriften Justinians*, ABAW.PH, NF 18, München 1939, 71-111. Justinians Anathematismen entfalten sich zu ausgreifenden Begründungen und Argumentationen weit über den knappen Sentenzenstil der *Capitula* hinaus. Insoweit bleibt es in formaler Hinsicht angemessen, seinen Text als Grundlage für die schriftlich erfolgende, redigierend-komponierende Verfasserstätigkeit des Konzils anzusprechen.

²³ T. Graumann, *Frieden schließen auf Konzilien? Zwei Beispiele aus dem vierten Jahrhundert*, AHC 48 (2016/17) 53–69, hier 64-68.

²⁴ Die dem in Namen einer ägyptischen Synode von Kyrill verfassten Brief an Nestorius angefügten Anathematismen zeigen dass sie ebenso als Entwurf des einzelnen Theologen zu verstehen sein können (wie es in der Sache unzweifelhaft ist) wie als von einer Synode förmlich ausgesprochene Zurückweisungen gegnerischer Positionen (wie es dem formalen Charakter und Anspruch des Synodalbriefs entspricht). In unserem Fall sind beide Lesarten berechtigt. Wenn aber, wie oft im vierten Jahrhundert, Anathemata losgelöst von anderen Texten einer Synode überliefert sind, kann die Unterscheidung zu keiner Sicherheit gelangen.

2.2 Bekenntnisse, dogmatische Formeln

Das Benutzen von vorbereiteten Dokumenten und Entwürfen, und die textliche, redigierende und editorische, Arbeit daran abseits des Plenums ist auch in anderen Zusammenhängen als bei der Fixierung von Rechtssätzen zu beobachten. Hier wie dort ist die der Abschlussredaktion vorausliegende Textarbeit zur Erstellung der ursprünglichen Entwurfsgestalt der Beschlüsse oftmals unanschaulich. So ist das theologische Dekret von Chalcedon das Produkt einer Arbeitsgruppe (einer Entwurfskommission), die den Text ausarbeitet und dem Plenum vorlegt. Das Protokoll der Sitzung gibt die daran anschließende Diskussionen nicht im Detail wieder und beinhaltet vor allem nicht den Textentwurf selbst.²⁵ Denn, so viel immerhin zeigt das Protokoll, mindestens eine bestimmte Einzelformulierung war noch kontrovers und besonders die römischen Legaten wünschten eine Änderung. Sie wurde dem Konzil von den kaiserlichen Beamten nachdrücklich zum Auftrag gemacht. Eine neue Kommission wurde eingesetzt, um den Text nochmals zu bearbeiten. Bei Wiedervorlage wurde er akklamiert. Die verborgene Dynamik der theologischen Diskussion und der Durchsetzung von kaiserlichen politischen Vorgaben ist historisch bedeutsam. Für unsere Frage nach der technisch-praktischen Seite von Aufzeichnungen und Textkomposition kommt es zentral auf die Abfolge von Text und Diskussion bzw. Beratung an: Zweifellos ist bereits der erste Entwurf ein Ergebnis der Beratungen und der schriftlichen (!) Komposition der vorbereitend tätigen Arbeitsgruppe.²⁶ Protokolliert ist ihre Arbeit nicht. Dieser Text wird dann nach seiner Verlesung Gegenstand synodaler Kommentierung und Kritik im Plenum; auch sie ist – abgesehen von den Instruktionen der kaiserlichen Beamten und einigen vagen Einwüfe – nicht aufgezeichnet. Erstellt außerhalb der Sitzung durch eine beauftragte Kommission²⁷, entsteht in der Folge wiederum ein Text durch literarisch-editorischer Bearbeitung, und abermals wird anschließend keine sachliche Auseinandersetzung im Plenum, sondern allein seine Rezitation festgehalten, diesmal allerdings bei vollständiger Wiedergabe des Textes im Protokoll²⁸ – wir dürfen konjizieren: Da die vorliegende Fassung des Dekrets keine weiteren Änderungen mehr erfuhr, war eine Aufnahme in das Protokoll nicht nur ungefährlich sondern sogar geboten. Akklamation

²⁵ Concilium Chalcedonense, sessio V. 6-12.

²⁶ Bereits Concilium Chalcedonense, sessio II. 6 schlägt der leitende Beamte vor, je ein oder zwei Bischöfe einer jeden (zivilen) Diözese sollten sich zusammen mit ihrem „Patriarchen“ versammeln, um einen Text auszuarbeiten. Später (II.33) überlassen es die Beamten dem Konstantinopler Erzbischof Anatolius, einige geeignete Bischöfe auszuwählen, um die Zweifler von der Orthodoxie von Papst Leos Brief an Flavian zu überzeugen. Wir erfahren ihre Namen nicht.

²⁷ Concilium Chalcedonense, sessio V. 29 nennt die Namen der Bischöfe die sich unter der Leitung des Konstantinopler Erzbischofs Anatolius und im Beisein der kaiserlichen Beauftragten für diese abschließende Überarbeitung treffen. Dass die Gruppe im wesentlichen mit derjenigen identisch sein dürfte, die den ersten Entwurf konzipierte, ist wahrscheinlich.

²⁸ Der finale Text des Dekrets wird verlesen und ins Protokoll aufgenommen, Concilium Chalcedonense, sessio V. 30-34; es folgen Akklamationen 35f.

folgten, bevor das Dekret durch den Kaiser persönlich in der Folgesitzung offiziell und feierlich promulgiert wurde.

Was im Plenum besprochen (aber nicht aufgezeichnet) wurde, ist darum eindeutig Auseinandersetzung mit und Antwort auf einen vorliegenden Text, nicht tastende Annäherung an eine erst noch im Zuge der Beratung zu erschließende und danach zu formulierende Orthodoxie. Die Protokollskizze des Geschehens hat dabei erkennbar kein Interesse daran, den theologischen und terminologischen Dissens in der Sache zu entfalten, obwohl bzw. gerade weil es um mehr als nur Details geht. Auch in anderen Kontexten, wo der Sitzungsverlauf nicht in einen verabschiedeten Text ausmündet, ist eine ähnliche Zurückhaltung feststellbar. Es ist nun zwar nicht so, dass theologische Debatte, zumal wenn sie kontrovers geführt wird, gar nicht protokolliert würde (wie idealtypisch im Modell von E. Chrysos), aber das Protokoll offenbart den deutlichen kompositorischen und editorischen Willen seiner verantwortlichen Urheber, ausschließlich eine bestimmte Sichtweise des Erreichten zu vermitteln – und nur sie ! – nicht aber eine möglichst getreue Abbildung des Sitzungsgeschehens zu entfalten. Der nach dem Muster der Konferenz von Karthago skizzierte Vorgang von stenografischer Protokollierung, Transkriptionen und Autorisierung ist in derartigen Fällen nicht oder nur mit gravierenden Vorbehalten beschreibbar. Dem kompositorischen Gestaltungswillen der „Autoren“ der Dokumente kommt in solchen Fällen ein erhebliches Gewicht zu, dem stenographische Praktiken untergeordnet sind oder ganz zum Opfer fallen. Zwar kann sich die quasi-literarische Gestaltung des Protokolls theoretisch auf aufgezeichnete Einzelbeiträge und Akklamationen stützen. Dies geschieht aber nur selektiv und im Gefälle des Darstellungsinteresses.

Die schriftliche, d.h. kompositorische, redaktionelle und editorische Erarbeitung des Konzils-„Ergebnisses“ in einem approbierten Text wie in der in Chalcedon beobachteten Form ist kein Einzelfall. Wir müssen sie in der Analyse der Verschriftungsvorgänge verstärkt ins Zentrum rücken. Denn gleich ob in theologischen Beschlüssen das Ziel interpretatorische Präzision und der Ausschluss von Mehrdeutigkeit sein mag, oder ob vielmehr die Eröffnung (und Begrenzung) einer Spannbreite legitimer Interpretationen intendiert ist, die notwendige (und vielfach angemahnte) „*Akribeia*“ ist wohl eher als das Ergebnis sorgfältiger, schriftlicher Entwurfs- und Bearbeitungsvorgänge plausibel zu machen, denn als spontane, nachfolgende Aufzeichnung eines aus der wägenden Beurteilung mündlicher Einlassungen gewachsenen Konsenses. Beim Versuch Rechtgläubigkeit lehrhaft zu fixieren wie im Falle der Chalcedonischen dogmatischen Formel ist die gezielte Wahl und die Präzision des Ausdrucks nicht minder wichtig als in der Formulierung von Rechtssätzen, die auf juristische handhabbare Eindeutigkeit abzielen. Die unterschiedlichen Sachfragen bedingen so nicht zwangsläufig unterschiedliche Modi der Textwerdung; mindestens im skizzierten Kontext scheint das Gegenteil der Fall.

Schon für das Nizänische Konzil (325) werden allerdings von Zeitgenossen beide Perspektiven auf die Entstehung des Bekenntnisses – vom Text zur Beratung oder von der Beratung zum Text – angeboten. Schriftlicher Entwurf und beratendes Herantasten sind demnach keine einander strikt ausschließenden Alternativen. So beschreibt Euseb von

Caesarea das Nizänische Bekenntnis als den Entwurf einer Arbeitsgruppe – freilich aus apologetischem Interesse und entgegen dem Befund eines Textvergleichs so, als habe dabei sein persönliches Bekenntnis als Grundlage gedient. Erst anschließend wurden danach terminologische und konzeptionelle Einzelheiten des Entwurfs im Plenum auf ihre Implikationen befragt, diskutiert und ihre Bedeutung so erläutert, dass sie für Euseb ihren Anstoß verloren. Nur für die dem Bekenntnis angefügten Anathematismen wird in diesem Zusammenhang spezifisch auf den Sprachgebrauch der Heiligen Schrift abgehoben.²⁹ Anders und genau gegenläufig beschreibt Athanasius – wiederum aus einer bestimmten eigenen Interessenlage heraus – das Geschehen so, als sei der Bekenntnistext geradezu aus der Interpretation bestimmter Schriftstellen und dem Versuch, bei biblischer Terminologie seinen Ausgang zu nehmen, erwachsen und seien die Konzilsväter schrittweise, um exegetische Nebenpfade und Ausweichmanöver der theologisch Verdächtigen auszuschließen, zu immer klarerer Formulierung vorgezogen.³⁰ Während also Euseb primär das eigene Verhalten rechtfertigt und dazu die Präsentation von Textvorschlägen und speziell seines Bekenntnisses als angebliche Vorlage einer Entwurfskommission besonders betont, reagiert Athanasius 30 Jahre später auf den Vorwurf, das Bekenntnis sei nicht schriftgemäß, und unterstreicht demzufolge die beratende exegetische Beschäftigung mit der Heiligen Schrift und den Versuch, biblisch zu formulieren. In der Folge dieser unterschiedlichen Tendenzen ist auch die Zuordnung von schriftlicher Formulierung und mündliche Erörterung ganz verschieden akzentuiert.

Die entscheidenden theologischen Stimmen in der Beratung sind jedoch weder bei Euseb (der aber aus besagtem apologetischem Interesse die Rolle des Kaisers hervorhebt) noch bei Athanasius identifiziert, ist doch ein Bekenntnis dem Selbstverständnis nach bewusst kein Produkt des einzelnen Denkers. Das Konzil von Chalcedon gab immerhin die Namen der bei der Schlussbearbeitung anwesenden Kommissionsmitglieder bekannt.

Gelegentlich aber kommt man der schreibenden Hand und dem konzipierenden Geist des maßgeblichen „Autors“ eines Textes wenigstens nahe. Ein illustratives Beispiel für die wichtige Rolle einzelner Denker bei dem bewussten schriftlichen Entwerfen eines Textes, findet sich in einer Nachricht, die die Erörterung einer Vorbereitungsgruppe für die geplante große Synode von Rimini und Seleucia zusammenfasst.³¹ Eine kleinen Gruppe von Bischöfen in Sirmium hatte das bei dieser Gelegenheit zum Beschluss vorgelegte und von den Gegnern vielfach verspottete und verhasste sog. Datierte Bekenntnis (22. Mai 359) erarbeitet. Sie hatten demnach bis in die Nacht diskutiert und abschließend einen der Ihren gebeten, den

²⁹ Euseb von Caesarea, Brief an seine Gemeinde [CPG 3502], Dok. 24 (= Urk. 22, ed. H.G. Opitz. Athanasius Werke. Bd. III.1. 28-31).

³⁰ Athanasius, *De decretis Nicaenae synodi* 19-22 (ed. H.G. Opitz. Athanasius Werke. Bd. II.1.: Die Apologien. Berlin 1940, 1-45: hier 16-19). Athanasius fügt im Übrigen Eusebs Brief seiner Darstellung an (decr. 33), scheint also keinen Widerspruch zu empfinden.

³¹ Zum Kontext s. grundlegend H.C: Brennecke, Studien zur Geschichte der Homöer. Der Osten bis zum Ende der homöischen Reichskirche, Beiträge zur historischen Theologie 73, Tübingen 1988, 5-46; W.A. Löhr, Die Entstehung der homöischen und homöusianischen Kirchenparteien. Studien zur Synodalgeschichte des 4. Jahrhunderts, Bonner Beiträge zur Kirchen- und Theologiegeschichte 2, Bonn 1986, 103-129.

Ertrag ihrer Gespräche in die Form eines Bekenntnistextes zu gießen.³² Der Text der Übereinkunft ist so zwar das Produkt ausführlicher Diskussion (auch in diesem Fall nicht protokolliert), aber doch so, dass ein geübter „*draftsman*“ den erreichten Erkenntnisstand und das theologisch Gewollte schriftlich niederlegt. Sein Entwurf summiert im Rückblick den Ertrag eines ganzen Tages theologischer Überlegungen und Abwägungen und nimmt in der schließlichen Formulierung auch auf bekannte alternative Bekenntnisse aufnehmend, nuancierend und korrigierend Bezug.³³ Sachverstand und Formulierungsgabe des Beauftragten vermitteln so zwischen der Diskussion und dem Willen der Gruppe einerseits und dem niedergelegten Text andererseits. Tatsächlich ist für einen beachtlichen Teil der auf den Synoden der Zeit verabschiedeten theologischen Positionspapiere und Formeln eine eher mechanische Aufbereitung ausgehend von der stenographischen Aufzeichnung von Diskussion und ihrer Transkription und resultierend in einer beschlussfähigen Formel kaum vorstellbar. Wie im angesprochenen Beispiel müssen wir vielmehr mit der „Urheberschaft“ Einzelner oder kleiner Gruppen rechnen, die den „Willen“ der Synode (bzw. hier der Vorbereitungsgruppe) als theologische *Ekthesis* oder Bekenntnis formulieren. Deren „Autorschaft“ muss dabei als bewusst sich in den Dienst der zuvor gemeinsam und als Wille der Gruppe bzw. der Synode vorgebrachten Anschauung stellend begriffen werden, und realisiert sich gerade nicht als idiosynkratische Schöpfung des einzelnen. Da im skizzierten Beispiel der Betreffende sonst nicht als führender Theologe hervortritt, wird man zumal hier seinen persönlichen Anteil nicht überbewerten dürfen. Gleichwohl gilt es je im Einzelfall zu bewerten, inwieweit bei diesem Vorgang das Denken und Formulieren des einzelnen die Anschauung der Synode nur zusammenfasst oder wie stark der jeweilige Theologe es vielmehr prägt.³⁴

³² Hil., coll. antiar. B VI 3 (Feder, 163,17–22) = AW III.4, Dok. 57.1.

³³ Die Wechselbeziehung von Bekenntnisentwürfen hat M. Vinzent als „Baukastenmethode“ beschrieben; M. Vinzent, Die Entstehung des „Römischen Glaubensbekenntnisses“, in: Kinzig, Wolfram / Marksches, Christoph / Vinzent, Markus, Tauffragen und Bekenntnis. Studien zur sogenannten „Traditio Apostolica“, zu den „Interrogationes de fide“ und zum „Römischen Glaubensbekenntnis“, Arbeiten zur Kirchengeschichte 74, Berlin: DeGruyter, 1999 (repr. 2010): 185-410. Die von C. Marksches vorgelegte Deutung des Passus, wonach die Formulierung des Bekenntnistextes regelhaft – im Sinne des genannten Modells – erfolgt sei (C. Marksches, Politische Dimensionen des homöischen Bekenntnisses?, in: Kirche und Kaiser in Antike und Spätantike, Festschrift für Hanns Christof Brennecke zum 70. Geburtstag, Herausgegeben von Uta Heil und Jörg Ulrich, Arbeiten zur Kirchengeschichte 136, Berlin 2017, 111-130: 121–123), ist jedoch zurückzuweisen. Syntaktisch muss das entscheidende Kolon des bei Hilarius überlieferten Texts (s. o. Anm. ¶¶) auf *disputatio* (nicht auf *fides*, da sonst nicht nur die Wortstellung unüblich, sondern vor allem *perductam* sinnlos ist) bezogen werden: ... post habitam usque in noctem de fide disputationem et ad certam regulam perductam Marcum ab omnibus electum fidem dictasse, in qua fide sic conscriptum est [dann folgt ein Zitat aus der *fides*] („nach einer bis in die Nacht dauernden und bis zum Erreichen einer sicheren Regel vorangetriebenen Diskussion über den Glauben diktierter von uns allen dazu ausgewählter Marcus [sc. von Arethusa] den Glauben; in diesem Glauben[stext] ist folgendes geschrieben ... [es folgt ein Auszug des genannten Bekenntnisses]“).

³⁴ Für ein überdeutliches Beispiel starker persönlicher Prägung muss man nur an den im Namen einer ägyptischen Synode im Herbst 430 an Nestorius gerichteten Brief denken, der ihm die Bedingungen seines geforderten Widerrufs diktieren will; er ist in Theologie und Sprache ganz und gar ein Brief Kyrills; s. Kyrill, *ep.* 17 [CPG 5317].

Auch in der bereits genannten *sententia*, die in der achten Sitzung des Konzils von 553 verlesen wurde (s. Anm. ¶¶), hat man mit guten Gründen die Hand eines bestimmten Bischofs wiedererkannt, aber gerade angesichts

2.3 Urteile gegen Einzelne

Die Problematik von Mündlichkeit und Schriftlichkeit bei der Herstellung und Formalisierung synodalen Entscheidens, und darin eingeschlossen die Frage nach dem Verhältnis zwischen einem abschließenden Text, der den synodalen Beschluss schriftlich fixiert, und dem synodalen Verfahren im Ganzen zeigen sich in je verschiedener Weise auch in den drei Prozessen gegen Dioskorus (451), Eutyches (448) und Nestorius (431).

Dioskorus

Die Verurteilung des Dioskorus auf der dritten Sitzung von Chalcedon (so die Reihenfolge nach den Lateinischen Akten; die Sitzung wird in der Griechischen Überlieferung als zweite gezählt) ist in einem ausführlichen Protokoll festgehalten, das allerlei Anklagen, Zeugenbefragungen, Berichte von gescheiterten Vorladungen und anderes mehr beinhaltet. Am Schluss erfragt der vorsitzende päpstliche Legat, Bischof Paschasinus, mehrmals, ob die Synode zur Verurteilung schreiten wolle. Als mehrere Einzelstimmen und Akklamationen der Bischöfe im Plenum dies bekräftigen,³⁵ formuliert er im Namen aller drei Legaten eine ausführliche Zusammenfassung und rechtliche Bewertung des Falls. Sie spricht im Namen des Papstes die Absetzung vom Bischofsamt und den Ausschluss von allen priesterlichen Funktionen aus.³⁶ Die Synode wird aufgefordert, die kanonischen Strafen zu dekretieren – d.h. eben jenes Urteil ebenfalls auszusprechen. Dies geschieht im Anschluss durch zahlreiche Einzelvoten.³⁷ Das Urteil besteht im Richtspruch des päpstlichen Gesandten, dem die Urteile der übrigen Bischöfe zur Seite treten. Obwohl diese Stimmen im einzelnen durchaus unterschiedliche Akzente darin setzen, wessen sich Dioskorus schuldig gemacht habe, erfolgt kein nochmalige summierende, separate Urteilsformulierung, die etwa solche Gesichtspunkte abschließend zusammenzuführen und festzuhalten versuchte. In formaler Hinsicht gibt es also keinen Urteilstext außerhalb der Protokollierung der mündlichen *sententiae* der Bischöfe.³⁸ Diese *sententiae*, speziell der erste im Namen des Papstes

der dominanten Rolle Justinians wäre es in diesem Fall wohl verfehlt, ihm jenseits bestimmte sprachlicher Präferenzen und Argumente auch die Hauptrichtung der Entscheidung zuzuschreiben. See R. Price, *The Acts of the Council of Constantinople 553. With related texts on the Three Chapters Controversy*, translated with an introduction and notes, TTH 51, 2 Bde, Liverpool 2009, Bd. II, 102.

³⁵ Concilium Chalcedonense, sessio III(ii). 79-93; ACO II.1.2, 27f.

³⁶ Concilium Chalcedonense, sessio III (ii). 94; ACO II.1.2, 28f. Paschasinus spricht von seinem Urteils als ψήφος (29,13, vgl. 20). Nach dem Spruch seines Konstantinopler Kollegen Anatolius (III.95 – der sich 29.22 als σύμψηφος charakterisiert) sind in der griechischen Überlieferung alle weiteren Voten zu einer bloßen Liste der Namen verkürzt.

³⁷ Die aus verschiedenen Überlieferungen stammenden, im einzelnen abweichenden Listen sind nacheinander abgedruckt bei Price, *Chalcedon*, Bd. II. 217-239. Die in den überlieferten Listen divergierenden Zahlen sind für unsere Frage nebensächlich.

³⁸ Dioskorus erhält eine Mitteilung von seiner Absetzung; darin werden sehr knapp die Absetzung und ihre Gründe mitgeteilt (Concilium Chalcedonense, sessio III(ii). 99; ACO II.1.2, 41,33-42,3). Das eigentliche synodale Urteil ist dieser allerdings Text nicht: „*Die heilige, große und ökumenische Synode, zusammengekommen durch die Gnade Gottes und nach dem Dekret unseres frommen und von Gott geliebten Kaisers Markian in der Stadt Chalcedon in Bithynien, im Martyrium der heiligsten und siegreiche Märtyrerin Euphemia, an Dioskorus.*

vorgetragene Urteilsspruch, sind in ihrer protokollierten Gestalt das synodale Urteil. Der Anschein mündlichen Urteilens, stenographischer Aufzeichnung und nachfolgender schriftlicher Protokollerstellung entsteht – oder bleibt gewahrt.

Eutyches

Ein ähnliches Bild ergibt sich scheinbar zunächst im Prozess des Eutyches. In der abschließenden siebten Sitzung folgt auf empörte Rufe aus dem Kreis der Synodalen der förmliche Urteilsspruch, formuliert vom präsidierenden Erzbischofs von Konstantinopel. Er beginnt mit der einleitender Wendung „der allerheiligste Erzbischof sagte“.³⁹ Abermals ist es allem Anschein nach das mündliche Urteil des leitenden Bischofs, das den eigentlichen synodalen Beschluss darstellt und das als solches protokolliert wurde. Aus einer Petition des Eutyches an den Kaiser ergibt jedoch, dass ein Urteil *verlesen* wurde⁴⁰, und Zeugenaussagen offenbaren die ergänzende Einzelheit, wonach ein als Notar amtierender Presbyter sich erhob und das Urteil verlas.⁴¹ Eine weitere Beweiserhebung erbringt, dass das Urteil angeblich bereits vor der entscheidenden Sitzung verfasst worden war.⁴² Das Verhältnis von mündlichem Urteilsspruch und schriftlichem Urteilstext ist also völlig anders zu verstehen, als es das Protokoll darstellt. Keineswegs äußerte sich der vorsitzende Bischof mündlich und findet sich im Protokoll die Aufzeichnung seines Sprechens. Sein „Sprechen“ kann auch nicht als Diktat am Ende der Sitzung verstanden werden. Vielmehr wurde ein vorhandener Text, womöglich lange vorher entworfen, verlesen, noch dazu nicht etwa durch den Bischof selbst, dem das Protokoll die Worte in den Mund legt, sondern durch einen der administrativen Mitarbeiter seiner Kanzlei, nämlich den in der Sitzung amtierenden Presbyter und Notar. „Der allerheiligste Erzbischof sagte...“ ist also nicht narrative Beschreibung des Geschehens in der Sitzung, die die Aufzeichnung echter Mündlichkeit

Wegen deiner Verachtung für die göttlichen Kanones und deines Ungehorsams gegenüber dieser heiligen und ökumenischen Synode, da du – zusätzlich zu den anderen Verbrechen, für die du verurteilt wurdest – nicht schienen bist, sogar als diese heilige und große Synode dich gemäß der göttlichen Kanones zum dritten Mal vorgeladen hatte, um dich für die gegen dich vorgebrachten Anklagen zu verantworten, wisse, dass du am heutigen dreizehnten Tag des Monats Oktober durch die heiligen und ökumenischen Synode vom Bischofsamt abgesetzt bist und dir jeglicher kirchlicher Rang genommen ist.“

Mitteilungsbriefe an den Kaiser und die Alexandrinische Kirche können hier unberücksichtigt bleiben.

³⁹ Concilium Chalcedonense, sessio I. 551 (ACO II.1.1, 145,10-19; die einleitende Wendung: 145,10); die Rufe zuvor, I. 550. Wir dürfen auch hier außer Acht lassen, dass Eutyches und seine Rechtsvertreter die korrekte Wiedergabe der Abläufe im Protokoll bestreiten. Für unser Interesse ist allein die Textgestalt der Ereignisse, also die Akte, entscheidend. Das Urteil lautet: „*Eutyches, ehemals Presbyter und Archimandrit, hat sich in jeder Hinsicht, sowohl durch seine früheren Handlungen als auch durch sein heutiges Zeugnis, als einer erwiesen, der an den Ketzereien von Valentinus und Apollinarius leidet und unverbesserlich ihren Blasphemien folgt. Unter Missachtung unsere Ermahnung und Belehrung hat er sich geweigert, den orthodoxen Lehren zuzustimmen. Aus diesem Grund, während wir über seine totale Verdammnis stöhnen und weinen, haben wir im Namen unseres Herrn Jesus Christus, den er gelästert hat, verfügt (ὠπίσσαμεν), dass ihm jeder priesterliche Rang, die Gemeinschaft mit uns und die Klosterleitung entzogen sind. Alle Personen, die in Zukunft mit ihm sprechen oder ihn besuchen, werden darüber informiert, dass auch sie die Strafe der Exkommunikation erleiden, weil sie seinen Umgang nicht meiden.*“ – Formal ist also auch dieses Urteil ein *Horos*.

⁴⁰ Concilium Chalcedonense, sessio I. 185.

⁴¹ Concilium Chalcedonense, sessio I. 788.

⁴² Concilium Chalcedonense, sessio I. 838-42.

signalisiert, sondern bedarf der Dekodierung: Ein Urteil gegen Eutyches wurde vom leitenden Bischof (und allen anderen) „ausgesprochen“ – darauf kommt es an. Dem Protokoll ist hingegen nicht daran gelegen, diesen Vorgang als konkretes Ereignis im Ablauf der Sitzung zu schildern, geschweige denn die außerhalb der Sitzung liegende Vorarbeit, das Verfassen eines Urteilsentwurfs, offenzulegen. Die nur scheinbare mündliche zusammenfassende Würdigung des im Protokoll festgehaltenen Verfahrens durch den Vorsitzenden erweist sich in der Realität vielmehr als ein schriftlich vorbereitetes und ausgearbeitetes Urteil, das lediglich verlesen wird, also nur sekundär aus der Schriftform in Mündlichkeit überführt wird, um sodann abermals „verschriftlicht“ im Protokoll zu erscheinen. Die vorausgehend aufgezeichneten Befragungen des Angeklagten sind für diesen Vorgang nur insofern von Belang, als ein Widerruf und eine Umkehr des Beklagten zur „Orthodoxie“ vermutlich das stillschweigende Einkassieren des schriftlichen Urteilsentwurfs zur Folge gehabt hätte. Das „protokollierte“ Urteil ist jedoch keinesfalls unmittelbares Produkt – weder in der protokollierenden Praxis noch in der Sache – der vorherigen Beratungen und Befragungen. Diese Tatsache wird dem Erzbischof und seinen Mitarbeitern vom Verurteilten als schwerwiegender Verfahrensfehler vorgehalten (und seine Verschleierung als „Fälschung“ des Protokolls), doch dürfte das Bereithalten von Beschluß- oder Urteilsentwürfen kaum außergewöhnlich gewesen sein, und nach den Ergebnissen der ersten sechs Sitzungen war das wahrscheinliche Urteil absehbar. Der Text des Urteils selbst beruft sich recht allgemein auf Eutyches Unbelehrbarkeit und sein verweigertes Bekenntnis zur Orthodoxie, setzt also keine Einzelheiten der Befragung voraus.⁴³ In praktischer Hinsicht, die für uns hier vorrangig von Interesse ist, dürfte der im Protokoll vorfindliche Urteilstext schlicht von dem Blatt, von dem der Notar den Entwurf ablas, in das Transkript hinüber kopiert sein.

Nestorius

Das von der kyrillischen Teilsynode in Ephesus gegen Nestorius ausgesprochene Absetzungsurteil ist im Blick auf seine Schriftform auf den ersten Blick wenig bemerkenswert, wirft aber eine neue Problematik auf. Der abschließende Teil der Sitzung ist nach dem Protokoll weitgehend durch das „Verlesen“ bestimmter Texte geprägt. So folgt denn auch das abschließende Urteil auf die Verlesung eines Briefs des Bischofs von Karthago, der ganz unspezifisch Neuerungen ablehnt. Kyrill wertet dies als Aufforderung, solche Neuerungen zu verurteilen und die Synode akklamiert seine Schlussfolgerung. Unmittelbar anschließend findet sich das Urteil gegen Nestorius, eingeleitet mit der bekannten Wendung „die heilige Synode sagte“. Vielleicht haben wir damit zu rechnen, dass Kyrill es diktierte.

Da sich der ehrenwerte Nestorius unter anderem weigerte, unserer Vorladung Folge zu leisten und nicht einmal die heiligsten und religiösesten Bischöfe empfang, die wir geschickt haben, gingen wir zwangsläufig zu einer Untersuchung seiner Gottlosigkeiten [d.h. heterodoxen Auffassungen] über und entdeckten aus seinen vorgelesenen Briefen und Schriften und aus seinen jüngsten, von Zeugen

⁴³ S. o. Anm. 39 ¶¶¶.

bestätigten Aussagen in dieser Metropole, dass er Gottlosigkeiten unterhält und predigt. Nachdem wir viele Tränen vergossen haben, sind wir durch die Kanones und durch den Brief unseres heiligsten Vaters und Mitbischofs Caelestin, Bischof der Kirche von Rom, gezwungen, zu diesem traurigen Urteil gegen ihn zu schreiben:

Unser Herr Jesus Christus, der von ihm gelästert wurde, hat durch die gegenwärtige allerheiligste Synode verfügt, dass besagter Nestorius von der bischöflichen Würde und aus jeglicher priesterlichen Gemeinschaft ausgestoßen ist.⁴⁴

Mit der Begründung ist der konkret gegen Nestorius gerichtete Strang der Verhandlungen, so wie er aus dem Protokoll hervorgeht, relativ anschaulich summiert. Es fehlt hingegen eine wesentliche zweite Dimension des Geschehens, die von der Verurteilung des Nestorius sachlich untrennbar ist, nämlich die Approbation der Theologie seines Gegners Kyrill. Das muss nun zunächst nicht weiter verwundern in einem Urteil, das sich gegen Nestorius richtet und folgerichtig allein an ihm interessiert ist. Allerdings hat die gleichzeitige Beschäftigung mit Kyrills Denken signifikante Auswirkungen für unsere Frage nach der Feststellung und Aufzeichnung von synodalen Beschlüssen in ihrer Beziehung zur Protokollierung der Sitzungen.

2.3 Beschluss als Protokoll – Protokoll als Beschluss?

Für unsere Frage nach dem Zusammenhang von mündlicher Beratung, ihrer textlichen Darstellung und Aufbereitung als Akte oder Protokoll, und dem schriftlich niedergelegten Beschluss eröffnet das Konzil von Ephesus und speziell die Sitzung zur Verurteilung des Nestorius eine neue Perspektive. Abseits der Verurteilung des Nestorius und formal separat von ihr hatten die Synodalen ihrer Auffassung Ausdruck gegeben, dass Kyrills *Zweiter Brief an Nestorius* (ep. 4) als rechte christologische Interpretation Nizänischer Orthodoxie zu approbieren sei. Dieser Beschluss markiert die wesentliche positive Stellungnahme der Synode zur Theologie, dem ein weiterer wenige Wochen später gefasster Beschluss zur Seite tritt. Beide Entscheidungen setzen Protokoll und Beschluss in ein je neues, bemerkenswertes Verhältnis.

Der Horos vom 22. Juli 431

Der mit dem Datum 22. Juli 431 überlieferte Konzilsbeschluss, von dem bereits in der zitierten Konfrontation zwischen Euseb von Dorylaeum und Dioskuros von Alexandrien die Rede war, ist der berühmte Festschreibung des Nizänischen Bekenntnisses als exklusive und suffiziente Lehrnorm. Der später in den Kanonsammlungen als Kanon 7 von Ephesus gezählte und aus seinem Kontext extrahierte *Horos* ist im Unterschied zu den als Einzelsätze formulierten oder ausschließlich in dieser Gestalt sekundär überlieferten „Kanones“ Teil

⁴⁴ Concilium Ephesenum Primum, Collectio Vaticana 61f. (ACO, I.1.2, 54,16-28).

eines umfangreicheren Textes, nämlich eines „Sitzungsprotokolls“ des ersten Ephesinischen Konzils.

Der Sitzungscharakter des in diesem Text Dargestellten wird jedoch bereits seit Eduard Schwartz kritisch in Frage gestellt.⁴⁵ Wenn man den Beschluss als Ergebnis von Beratungen verstehen wollte (und nicht als reine schriftlich erstellte, textkompilatorische „Edition“), dann sind mindestens im Protokoll die hypothetischen Anteile von Aussprache und Beratung textlich nicht dargestellt, denn direkte Rede fehlt im Text (nahezu) vollständig, und etwaige Voten sind nicht festgehalten. Die Argumentation ist komplett in die Komposition und Abfolge von dokumentarischen Elementen verlegt, deren Verlesung behauptet und so der Anschein von narrativer Abfolge erzeugt wird. Der *Horos* gibt sich (auch sprachlich) als Resümee solchen Lesens aus. Er entsteht eindeutig nicht aus der Sequenz und nach der Methode von protokollierter Diskussion, Beschlussformulierung und Voten (oder Voten gefolgt von Beschlußformulierung) gefolgt von der Autorisierung des Transkripts. Allein schriftliche Komposition und Kompilation kann die vorliegende Gestalt der Entscheidung vom 22. 7. 431 erklären.

Betrachten wir darum den Text der „Sitzung“ als Text, so stellt sich die Frage nach der Bestimmung des Umfangs des *Horos* in seinem Verhältnis zum umgebenden scheinbaren Sitzungsprotokoll, gerade weil der Protokollcharakter nur oberflächlich, und der Text als Dokumentenkompilation anzusprechen ist, besonders akut. Ist als eigentlicher *Horos* nur jener Schlussabschnitt anzusehen, der in den Kanonsammlungen als Kanon 7 exzerpiert ist⁴⁶, oder umschließt er den gesamten quasi-protokollarischen Text? Eine indirekte Antwort hatte Bernhard Uphus beim Bemühen um die Interpretation des Zweiten Nizänums (787) und seines *Horos* gegeben. Er interpretiert den Ephesinischen *Horos* vom 22. Juli 431 als Urform der Gattung, der aber das spätere Schema noch unvollständig und unvollkommen abbildet. Für unsere Frage wichtig ist, dass in dieser Analyse das gesamte „Protokoll“ als *Horos* verstanden wird, nicht allein der mit „die heilige Synode hat beschlossen (ἔκρισεν ἡ ἁγία σύνοδος)“ eingeleitete Abschnitt gegen Ende des Textes.⁴⁷

Wenn wir mit Uphus das Textarrangement der konventionell als „Sitzung vom 22 Juli“ apostrophierten Akten *im ganzen* als Konzilsbeschluss verstehen, verschiebt sich, erstens, die Gewichtung im Verhältnis der Protokollierung von Redebeiträgen und Dokumentenverlesung, den Formen des Beschließens und den Modalitäten des Verfassen eines förmlichen Texts der getroffenen Entscheidung noch deutlicher als bereits bisher zu Gunsten eines beherrschenden Einflusses von Textkomposition und quasi-auktorialer Verfasserschaft. Zugleich muss, zweitens, erörtert werden, ob Sitzungsprotokolle (unter

⁴⁵ Siehe mit Diskussion der Literatur seit Schwartz, Graumann, Protokollierung (wie Anm. 3 ¶¶), 26-32; sowie meine Einleitung zur Sitzung in R. Price/T. Graumann, 'The Council of Ephesus: Documents and Proceedings', Translated Texts for Historians, Liverpool (im Druck).

⁴⁶ Die Extraktion dieses Abschnitts aus seinem Kontext in den Kanonsammlungen ist den Arbeitsweisen der ungefähr zeitgenössischen Gesetzeskompilationen und Kodifikationen äußerlich vergleichbar; die exzerpierende Isolierung des Abschnitts gibt nicht Auskunft darüber, welchen Textumfang die Urheber der Entscheidung in Ephesus als ihren „*Horos*“ betrachteten.

⁴⁷ *Collectio Atheniensis* 77 (ACO I.1.7, 105f.). Es folgen noch die (aus früherer Sitzung wiederholte) Anfügung von Zitaten Nestorianischer Irrlehre und die Unterschriftenliste.

bestimmten Voraussetzungen und in bestimmten Fällen) im ganzen als Beschlusstexte gelesen werden können, und welche Auswirkungen dies ggf. für die Beurteilung der Autorität und Geltung einzelner Elemente hat.

Das Protokoll vom 22. Juni 431⁴⁸

Die potentielle Aufladung eines ganzen Sitzungsprotokolls mit der Anmutung synodaler Autorität ist nun signifikant im Hinblick auf die weiteren Elemente der in der Verurteilung des Nestorius protokollierte Einzelheiten. Wir hatten festgestellt, dass außer dem eigentlichen Urteil gegen Nestorius im Laufe des Geschehens auch ein Kyrillbrief formell approbiert wurde. Auf dem Weg zur Verurteilung des Nestorius markiert dieser Beschluss allerdings nur einen Zwischenschritt von gleichwohl enormer eigener Tragweite. Die Approbation der in diesem Text entfalteten Kyrillischen Christologie ist der zentrale dogmatische Ertrag der Synode. Im Anschluss an die Verlesung des Briefs erfolgte dieser Beschluss ausschließlich in der Form protokollierter Voten und Akklamationen, also ohne diese Entscheidung gesondert zu dekretieren und ohne einen entsprechenden Beschlusstext, gleich welchen Genus, zu verabschieden. Die Entscheidung, den Brief Kyrills als orthodox anzunehmen, ist somit in der schon von den Urteilen gegen Dioskorus und Eutyches bekannten Weise ausschließlich durch die protokollierten, ursprünglich mündlichen *sententiae* der Bischöfe ausgesprochen und als Redeprotokoll schriftlich festgehalten. Das Protokoll leistet so in der Aufzeichnung der *sententiae* den notwendigen Schritt hin zur schriftlichen Fixierung des synodalen Willens und verleiht und garantiert den Status der synodalen Entscheidung über die Gestalt rechter Lehre.

Darüber hinaus aber stellt sich die Frage nach der Geltung und dem Status eines weiteren Kyrillbrief (der sog. *Dritte Brief an Nestorius; ep. 17*), der gemäß dem Protokoll ebenfalls verlesen – wenn auch m.E. wahrscheinlicher redaktionell eingefügt – wurde. Das Protokoll verzeichnet keine Stellungnahmen des Plenums zu diesem Text, vor allem keine approbierenden *sententiae*. Insoweit fungiert das Dokument im Gefälle der durch die Präsentation verschiedener Texte im fraglichen Teil der Sitzung (bzw. redaktionell des Protokolls) indirekt betriebenen Argumentation lediglich als Beweismittel. Gegenstand eines Beschlusses war es nicht.

Gleichwohl entsteht genau dieser Anschein seiner synodalen Annahme unmittelbar im Anschluss an die Sitzung bzw. an die Herstellung des Protokolls (und ist Grundlage für Debatten um das rechte Verständnis Kyrillischer Theologie für ein Jahrhundert). Als nämlich wenige Tage nach der Sitzung eine Gruppe von Bischöfen unter der Leitung des Johannes von Antiochien in Ephesus eintrifft und sich als Gegensynode konstituiert, erkennt die Gruppe in der Benutzung des fraglichen Textes in der (Kyrill-)Synode den (abzulehnenden)

⁴⁸ Für die Interpretation der Abläufe und ihre Darstellung im Protokoll, s. T. Graumann, Die Kirche der Väter. Vätertheologie und Väterbeweis in den Kirchen des Ostens bis zum Konzil von Ephesus (431), Beiträge zur Historischen Theologie 118, Tübingen 2002, 357-393; ders., 'Reading' the First Council of Ephesus (431), in: The Council of Chalcedon in Context, hg. v. R. Price & M. Whitby, TTH Contexts 1, Liverpool 2009, 27-44.

Versuch, diesen Brief und die ihm angehängten Anathematismen synodal zu sanktionieren.⁴⁹ Dieser Umstand wird unmittelbar das Ziel heftiger Kritik, die dann regelmäßig in der Folgezeit wiederholt wird und eine der tragenden Säulen für die Ablehnung der kyrillischen Teilsynode als unkanonisch, illegal und heterodox bildet. Demnach wäre aus der Sicht der Kritiker das Protokoll *als Text* zur Gänze mit der Autorität der Synode ausgestattet. Unausgesprochen – und entgegen dem expliziten Wortlaut der Unterschriften – verbindet sich diese Wahrnehmung augenscheinlich mit der Unterschriftsleistung der Bischöfe unter das Protokoll. Nimmt man den Text des Protokolls beim Wort, dekretieren die Bischöfe ausschließlich das Urteil über Nestorius. Sie approbieren darüber hinaus gleichsam *en passant*, wie wir sahen, mündlich durch ihre Voten lediglich *einen* Kyrillbrief (nämlich den *Zweiten Brief an Nestorius*, ep. 4). Dennoch partizipiert nach der Logik der (anti-kyrillischen) Kritiker auch der zusätzlich ins Protokoll aufgenommene – in der Sitzung jedoch unkommentiert gebliebene und nicht formell gebilligte – sog. *Dritte Brief an Nestorius* (Kyrill, ep. 17) an der das Prozedere überwölbenden Bekräftigung kyrillischen Denkens als rechtläufig, und wird er folglich als synodal sanktioniert wahrgenommen. Natürlich ist diese angebliche Sanktionierung wie das ganze Prozedere aus der Sicht der Kritiker nichtig, das ändert aber nichts an der inneren Logik der Bewertung.⁵⁰ Es ist klar, dass sich die Einschätzung der Bischöfe um Johannes ausschließlich auf die Annahme des Briefes „zu den Akten“ als solche stützen kann, nicht auf irgendeine Form des formalen Beschließens. Mit anderen Worten, die (angebliche und zurückgewiesene) Autorität des Texts ruht allein in der Tatsache seiner Präsenz im schriftlichen Protokoll. „Verschriftlichung“ gewinnt so eine ganz neue Dimension: sie löst sich ab von formalen Akten des Beschließens. Auch wenn Kyrills Brief in dieser Hinsicht zunächst ein Sonderfall ist, *kann* was sich in der Niederschrift vorfindet und unwidersprochen bleibt (denn natürlich gilt dies nicht etwa für die zur Verurteilung vorgelegten Dokumente angeblicher nestorianischer Heterodoxie) unter der Prämisse einer Autoritätsvermutung und synodaler Zustimmung gelesen werden, auch wenn es gar nicht

⁴⁹ So etwa bereits in ihrem ersten Bericht an den Kaiser vom 1. Juli 431, *Collectio Vaticana* 154, ACO I.1.5, 125 („...sie [sc. die Bischöfe um Kyrill in der Sitzung vom 22. Juni] beschlossen, die Lehren von Apollinarius und Arius, entgegen der Frömmigkeit, zu bestätigen (κυρῶσαι) und wiederzubeleben, aufgrund derer Kyrill von Alexandrien bestimmte Kapitel mit Anathemas in die Hauptstadt geschickt hatte...“). Während die Formulierung hier noch nicht zweifelsfrei die formelle Inkraftsetzung des Briefes mit den Anathematismen bezeichnen muss, ist die Annahme einer faktischen Geltung der Anathematismen aufgrund ihrer synodalen Behandlung, d.h. als Teil des Protokolls, in den wiederholten Beschwerden zunehmend eindeutig. In ihrer Antwort auf einen Kaiserbrief vom August desselben Jahres (*Collectio Atheniensis* 48, ACO I.1.7, 69) ist die Schlussfolgerung unzweideutig gezogen: „... er [Kyrill] hat versucht, sie [die *Capitula*] durch konziliare Autorität bestätigen zu lassen (συνοδικῆ ἀὐθεντίᾳ κυρῶσαι) ...“ Anderer Dokumente der Gruppe aus demselben Zeitraum wiederholen den Vorwurf.

⁵⁰ Schon beim zweiten Ephesinischen Konzil (449) und bei einigen Bischöfen in Chalcedon (451) wird allerdings genau diese Sicht auch aus pro-kyrillischer Position heraus geltend gemacht und der Brief als akzeptierter bzw. zu akzeptierender Bestandteil „orthodoxer“ Tradition reklamiert. Beim nächsten ökumenischen Konzil in Konstantinopel 553 gilt er dann wie selbstverständlich als Teil des kyrillisch geprägten Erbes der Orthodoxie, ohne dass seine Geltung je formal beschlossen würde.

Gegenstand förmlicher Entscheidung war.⁵¹ Autorität und Geltung heften sich dann der Niederschrift *im ganzen* an, nicht selektiv einem als solchen kenntlichen Horos, Kanon, Anathema oder Urteil, und dies auch nicht aufgrund ihres Charakters als schriftgewordenen Fixierung eines synodalen Beschlussakts, sondern einzig aufgrund der Textzusammenstellung der „Akte“. Diese Lesart von Konzilsdokumenten setzt sich rasch durch und bedingt in späteren Jahrhunderten die Notwendigkeit, Texte als „gefälscht“ auszuscheiden, deren sachliche und terminologische „Korrektheit“ im Rückblick zweifelhaft geworden sind.⁵²

Rückblick

Der Durchgang durch eine Auswahl von synodalen Beratungen und Entscheidungen und die Analyse der diese Beschlüsse fixierenden Dokumente hat unterschiedliche Verschriftungsformen und -strategien ans Licht gebracht. Sie sind nicht aus einer Differenzierung von disziplinarischen und dogmatischen Entscheidungen ableitbar. Dabei sind insbesondere verschiedene Gewichtungen der mündlichen und schriftlichen Anteile an den Prozessen der Urteilsfindung und -dokumentation erkennbar geworden. Wiederholt traten mündliche Rede und schriftliche Aufzeichnung in ein komplexes wechselseitiges Verhältnis. Beschlüsse konnten allein als mündliches Urteil vorgetragen und als direkte Rede im Protokoll festgehalten werden, im Einzelfall sogar ohne dass ein eigenständiger abschließender Text fixiert wurde. Andererseits hat sich bei mindestens einer Gelegenheit der derart im Protokoll als scheinbar mündlicher Urteils-“Spruch“ präsentierte Beschluss vielmehr als das Verlesen eines bereits schriftlich vorbereiteten Dokuments erwiesen. Auch in anderen Kontexten hat sich wiederholt die Verwendung schriftlicher Entwürfe für ein angestrebtes abschließendes Dokument als Ausgangspunkt und Gegenstand von Beratung und Diskussion nahegelegt. Schriftliche Prozesse – konzipierend, redigierend, edierend – gewinnen in solchen Zusammenhängen überragende Bedeutung für das Entstehen von Beschlussdokumenten und können sich von mündlichen Beratungsprozessen weitgehend emanzipieren oder ganz ablösen.⁵³ So scheint es beispielsweise nicht allein ihrer oft separaten Überlieferung geschuldet, dass etwa bestimmte Kanones keinerlei Zusammenhang mit Beratung im synodalen Plenum erkennen lassen; sie sind als Text zuweilen aus der eigenständigen Abfassung und der redigierenden Bearbeitung von

⁵¹ Spiegelbildlich liegt auch der Verurteilung der im Eutychesprozess (448) amtierenden Richter und Ankläger durch das zweite Konzil von Ephesus (449) der Gedanke zugrunde, dass in jenem Prozess *en passant* Lehre definiert wurde, obwohl, wie wir gesehen haben, das Urteil gegen Eutyches keine positiven Lehraussagen enthielt. So ist hier abermals das Prozessprotokoll als Ganzes als Dokument aufgefasst, das autoritativ die Anschauungen der Synode festlegt.

⁵² S. exemplarisch P.T.R. Gray, *Disappearing Acts: The Greek Acts of Constantinople II*, StP 45 (2010) 169-173.

⁵³ Im westlichen Material mag diese Tendenz weniger ausgeprägt sein oder sind die Mechanismen aufgrund der vielfach exzerpierenden und epitomisierenden Überlieferung weniger deutlich. Weckwerth [1111] oben bei seiner Anm. 33 [1111] deutet immerhin vorsichtig die Möglichkeit an, dass sich Kanones auch anderer Ursprünge als der Beratung im Plenum verdanken können. Wir haben die schriftliche Dimension hier komplementär zu seinen Beobachtungen, und auch wegen ihres wohl vergleichsweise größeren Gewichts in dem hier vorgestellten Material von östlichen Synoden stärker in den Vordergrund gerückt.

Vorgaben heraus – vielleicht seitens einer Kommission oder gar nur durch einen leitenden Bischof (wie wahrscheinlich im Falle Chalcedons) – am besten verständlich. Der Beschluss-„Akt“ liegt dann allein, so scheint es, in ihrer Publikation im Namen des Konzils. Auch in der Erarbeitung theologischer Formeln und Bekenntnisse ist eine ähnlich komplexe und wechselseitige Verknüpfung von Mündlichkeit und Schriftlichkeit deutlich, die nicht stets den Weg von der protokollierten Beratung zum abschließend verschriftlichten Beschluss nimmt. Wenigstens die Tatsache des Tätigwerdens vorbereitender Entwurfskommissionen war mehrfach erkennbar, auch wenn die Einzelheiten ihres Arbeitens regelmäßig außerhalb protokollierter Zusammenhänge lagen und auch der Umfang und die Intensität der kritischen Diskussion solcher Entwürfe im Plenum (wo sie stattfand) meist unanschaulich oder undokumentiert blieben. Die schriftliche Endgestalt des beschlossenen Textes, nicht die Umstände seiner Diskussion stehen für die ursprünglichen Editoren der Akten im Vordergrund.

Mit der Betonung der Anteile „schreibender“ Betätigung am Geschäft der Synode und der ggf. sogar mehrfachen Transformation eines Textes zwischen originärer und sekundärer Schriftlichkeit und Mündlichkeit erfährt das zum Ausgangspunkt der Untersuchung genommene Grundmuster der Schritte von der bischöflichen Diskussion, über die Protokollierung der Sitzung hin zur redigierten Beschlussfassung mannigfaltige Nuancierung im Einzelnen; es kann die überlieferte Endgestalt von Konzilsbeschlüssen zuweilen nicht oder nur sehr bedingt erklären. Die zentrale Bedeutung des Schriftlichen für das „Ergebnis“, aber auch schon für den dorthin eingeschlagenen Weg bei den hier in den Blick genommenen Synoden steht außer Zweifel. Besonders signifikant sind in dieser Hinsicht Ansätze dazu, nicht allein das abschließende Urteil zu einem behandelten Einzelproblem im engeren Sinne, sondern das Protokoll synodaler Transaktionen *als Ganzes* mit der Autorität der Synode aufzuladen und (wo immer es sich positiv auf Beiträge und Texte bezieht) als Ausdruck ihres Willens zu verstehen. Dieser Fokus auf das Konzilsprotokoll als (womöglich) autoritativer *Text* (nicht als Aufzeichnung autoritativer Entscheidungen) ist die Kehrseite und zugleich der Ausdruck eines in den Akten selbst deutlich erkennbaren Bewusstseins der Synodalen von der überragenden Bedeutung der schriftlichen Darstellung der Beratungen und Entscheidungen in den herzustellenden Akten und ihrer dabei antizipierend auf die Vorgänge und administrativen Techniken der Schriftwerdung einer solchen Endfassung gerichteten Aufmerksamkeit. Diesem weiteren Horizont der Thematik werde ich mich in einer demnächst erscheinenden monographischen Studie widmen.⁵⁴

⁵⁴ T. Graumann, *Council Acts* (im Druck).