



Philosophisch-Theologische Hochschule Sankt Georgen
Frankfurt am Main – Virtueller Leseraum

Theresa Hainthaler

www.sankt-georgen.de/leseraum/hainthaler6.pdf

Der Glaube an Christus in der Kirche von Äthiopien: Eine Synthese aus judenchristlichen und griechisch-christlichen Elementen¹

erschienen in: *Revue des sciences religieuses* 71 (1997) 329-337;
Connaissance des Pères de l'Église 68 (1997) 49-56

Christlicher Glaube in Äthiopien läßt sich in seinen Anfängen ab dem 4. Jh. fassen: mit der Weihe des Bischofs Frumentius durch Athanasius von Alexandrien (328/29) wird der Grund gelegt - und zwar in einem nizänischen Geist²; wieweit von dieser ersten Evangelisierung auch das Königshaus erfaßt wurde, ist umstritten.

Eine zweite Missionierung scheint Anfang des 6. Jh. durch die sog. "Neun Heiligen" (Mönche, die angeblich mit Pachomius zusammentrafen) erfolgt zu sein, die in der äthiopischen Kirche als die eigentlichen Kirchengründer gelten. Wir wissen

(1) Französische Übersetzung (durch Soeur Pascale-Dominique): *La foi au Christ dans l'Église éthiopienne: une synthèse des éléments judéo-chrétiens et helléno-chrétiens*, in: *Revue des sciences religieuses* 71 (1997) 329-337; hier leicht bearbeitet. - Zur Äthiopischen Christologie allgemein sei verwiesen auf A. Grillmeier, *Jesus der Christus im Glauben der Kirche*, Band 2/4: Die Kirche von Alexandrien mit Nubien und Äthiopien nach 451. Unter Mitarbeit von T. Hainthaler (Freiburg 1990) 301-397; englisch: *Christ in Christian Tradition* 2/4 (London 1996) 295-388; franz.: *Le Christ dans la tradition chrétienne* II/4 = *Cogitatio fidei* 192 (Paris 1996) 407-533.

(2) Das Geschehen ist belegt durch *Synaxaire éthiopien* II, Hamle: Guidi, PO 7, [411]-[413]. Ein Brief v. Kaiser Constantius II. zeigt ferner, daß der Kaiser den Bischof Frumentius später nach Alexandrien holen wollte, um ihn von einem arianisch gesinnten Bischof neu weihen zu lassen. Der älteste Beleg ist aber Rufin, *HE* I 9-10, franz. Übersetzung bei F. Thelamon, *Païens et chrétiens au IV^e siècle* (Paris 1981) 39-41. Sie schließt ihre Untersuchung ab mit der Bemerkung, daß eine sichere Conclusio über die Konversion des aksumitischen Herrschers und den Umfang der Christianisierung durch Frumentius derzeit nicht möglich ist (82). Jedenfalls ist Äthiopien in den Zeiten Konstantins erstmals mit dem christlichen Glauben in Berührung gekommen.

nur durch die äthiopische Überlieferung von ihnen, die schriftlich erst im 14./15. Jh. formuliert wurde. In der ersten Hälfte des 6. Jh. bezeugt der alexandrinische Kaufmann Cosmas Indicopleutes in seiner *Topographia christiana* III 66 (geschrieben vermutlich 547-549), daß "Äthiopien, von Axum aus mit der ganzen Umgebung"³ christlich ist. Die "Neun Heiligen" sind aus dem Römischen Reich eingewandert; da ihre Namen denen von bekannten syrischen Klöstern ähneln und die Form ihrer Askese mehr an syrische Vorbilder erinnert als an ägyptische, hat man Herkunft aus Syrien bei ihnen angenommen⁴. Das ist jedoch nicht mit Sicherheit abzuleiten, und die bisherige *opinio communis* ist in die Diskussion geraten⁵. Ungewiß ist auch, was darunter zu verstehen ist, daß sie "den Glauben derer, die schon von Abba Salama (= Frumentius) bekehrt waren, richtig machten und bestärkten"⁶. Weil dies die spätere äthiopische Wertung ist und die äthiopische Kirche durchgängig gegen das Konzil von Chalcedon (451) eingestellt war, ohne daß ein "Konfessionswechsel" bekannt ist, kann man aus dieser Aussage mit Dillmann (1881) schließen, daß sie Antichalcedonier (sog. Monophysiten)⁷ waren. Doch ist auch hier die wissenschaftliche Diskussion im Gange⁸.

Jüdische, cyrillisch-alexandrinische und syrische Elemente

(3) Cosmas Ind., Top. chr. III 66: W. Wolska-Conus, SC 141 (Paris 1968), p. 504.

(4) Vgl. I. Guidi, Abyssinie (Église d'), DHGE 1 (1912) 212; auch C. Conti-Rossini, A. Vööbus, vgl. I. Engelhardt, Mission und Politik in Byzanz. Ein Beitrag zur Strukturanalyse byzantinischer Mission zur Zeit Justins und Justinians (München 1974), p. 131, Anm. 4.

(5) H. Brakmann, Art. Axomis, in: RAC Suppl. 1 (1992) (718-810) 776, unter Berufung auf Marrassini.

(6) A. Grillmeier, Jesus der Christus 2/4, p. 309, Anm. 32.

(7) Wir vermeiden die Bezeichnung "Monophysiten", weil sie von den altorientalischen Kirchen, zu denen die Äthiopische Kirche gehört, selbst abgelehnt wird und unseres Erachtens auch sachlich nicht zutreffend ist. Diese Kirchen bekennen Christus als eine einzige Natur (*physis*); sie meinen damit aber nicht eine Mono-Natur, sondern vielmehr eine (*mia*) zusammengesetzte Natur; charakteristisch ist das Bekenntnis zur Mia-Physis-Formel und die Ablehnung der Zwei-Naturen-Lehre des Konzils von Chalcedon (451). Wir ziehen daher die Bezeichnung "Antichalcedonier" oder "Miaphysiten" vor.

(8) Vgl. I. Engelhardt, Mission und Politik in Byzanz (München 1974) 133; A. Grillmeier, Jesus der Christus 2/4 (1990) 309. H. Brakmann, RAC Suppl. 1 (1992), 777-778, nimmt an, daß severianisch-theodosianischer Einfluß gegen Julianisten, die es gerade in Südarabien gab, durchgesetzt wurde. Dann aber muß man mit einer späteren Datierung der Neun Heiligen rechnen, nicht um 500.

Der religiös-kulturelle Hintergrund der äthiopischen Christologie ist bestimmt von drei Komponenten: vor allem jüdische Einflüsse⁹, aber auch cyrillisch-alexandrinische Einflüsse und syrische Nachwirkungen.

1. Jüdische Einflüsse

Wie immer atl.-jüdische Einflüsse geschichtlich zu erklären sind, ob und in welchem Ausmaß durch jüdische Einwanderung von Südarabien her¹⁰, durch die gemeinsame orientalische Kultur oder kirchliche Israel-Imitation, Tatsache ist jedenfalls, daß wir vor einer jüdisch-christlichen Zivilisation stehen: Der Kirchenraum ist nach dem Vorbild des jüdischen Tempels gebaut; die Bundeslade ist im Allerheiligsten auf dem Altar. Im liturgischen Festkreis spielen das Neujahrsfest, Taufe, Sabbat (als Festtag neben dem Sonntag) eine besondere Rolle. Die Beschneidung wird praktiziert mit der Begründung, sie sei ein Landesbrauch und nicht Befolgung jüdischen Gesetzes (vgl. *Confessio Claudii*, Mitte des 16. Jh.). Dem jüdischen Targum entspricht das äthiopische Tergum (umgreift AT, NT und Väterschriften). Es handelt sich um die traditionelle Textdeutung von kirchlich rezipierter Literatur der äthiopischen Orthodoxie. Wir haben Namens-, Wesens- und Methodengleichheit von Targum und Tergum.

2. Cyrillisch-alexandrinischer Einfluß

Abgesehen von alexandrinischer Allegorese (und der hohen Stellung des *Physiologus*), geht ein grundlegender Einfluß auf die Theologie und insbesondere die Christologie der Äthiopischen Kirche vom Qērellos aus. Diese patristische Samm-

(9) Damit ist nichts ausgesagt über die zeitliche Abfolge, insbesondere nicht darüber, ob vor einer Christianisierung bereits das Judentum Fuß gefaßt hatte. Verstärkt wird heute darauf hingewiesen, daß die Salomo-Saba-Legende nicht vor dem 6. Jh. aufgegriffen wurde und aus Südarabien stammte.

(10) Grillmeier rechnet mit einer Einwanderung von Juden, evtl. als Kaufleute über Südarabien, in kleinen Gruppen. Danach eine Einwanderung von judaisierten Arabern aus Südarabien, dann Syrer. Damit ist jedoch keine massive Judaisierung Äthiopiens vor der Christianisierung postuliert, gar daß die vorchristlichen Könige von Aksum jüdischen Glaubens gewesen sein müssen. Darauf legen Wert: M. Rodinson, Sur la question des "influences juives" en Éthiopie, *Journal of Semitic Studies* 9 (1964) 11-19 (bes. 18-19); H. Brakmann, *Aksomis*, RAC Suppl. 1 (1992) 794-798. Grundlegend für die hebräisch-jüdischen Elemente in der äthiopischen Theologie und Frömmigkeit ist E. Ullendorff, *Hebraic-Jewish Elements in Abyssinian (Monophysite) Christianity*, *Journal of Semitic Studies* 1 (1956) 216-256.

lung¹¹ ist benannt nach Cyrill von Alexandrien, von dem eine größere Zahl der Schriften in dieser Sammlung (insbesondere die ersten drei Traktate, aber auch einige Homilien und der Laetentur-Brief) stammt. Der Hauptteil der Sammlung (Nr.1-25) wurde direkt aus dem Griechischen in das Ge'ez, das Alt-Äthiopische, übersetzt, und zwar Wort für Wort. Diese Übersetzung wird um 500 (oder Ende des 5. Jh.) datiert und in Zusammenhang mit der Einwanderung der syrischen Missionare, der Neun Heiligen, gebracht¹². Bereits in aksumitischer Zeit verfügt man also in Äthiopien über dieses theologische Grundbuch der äthiopischen Kirche. Einige wenige Stücke (Nr. 26-29) wurden dann später (vermutlich 13./14. Jh.) aus dem Arabischen übersetzt und der Sammlung angefügt. Für die Beurteilung der Christologie der äthiopischen Kirche ist zu beachten, daß es sich in den gebotenen Schriften um vor-chalcedonische cyrillische Christologie handelt, die gegen Nestorius gerichtet war.

Der Editor des Qērellos, B. M. Weischer, hat deutlich gemacht, daß bei der Übersetzung keine "tendenziöse Entstellung im monophysitischen Sinn festzustellen" ist¹³. Doch ist bei allem die Armut an brauchbaren Begriffen in der äthiopischen Sprache zu beachten; während im Griechischen jahrhundertelange Diskussion die Begriffe abgeklärt hat, standen im Äthiopischen keine deutlich abgegrenzten Begriffe zur Verfügung.

3. Syrische Einflüsse

Über Südarabien, das von alters her in Beziehung zu Äthiopien stand und in den Jahren 525-570 von Äthiopiern beherrscht wurde, dürfte vor allem ein Einfluß syrischer Sprache, Kultur und Religion eingedrungen sein. Zu nennen sind hier die Antichalcedonier Simeon von Beth-Arsham, Philoxenus von Mabbug (der zwei Bischöfe von Nagran in Südarabien weihte), Jakob von Sarug. Die syrischen Kirchen-

(11) Der 1. Teil ist eine Collectio zu Ephesus (drei theolog. Traktate von Cyrill, ferner Homilien und Briefe, die in Zusammenhang mit dem Konzil von Ephesus stehen) (Nr. 1-18), der 2. Teil bringt Zeugnisse orthodoxen Glaubens (wegen Arianismus in Südarabien?) zu Nicaea und Ephesus (Homilien von Epiphanius von Cyprien und Proklus von Konstantinopel, Severian von Gabala, Gregor Thaumaturgos und anderen) (Nr. 19-25) (vermutlich etwas später angefügt), der 3. Teil umfaßt die "Endtraktate" (jüngere Zusätze, etwa im 13./14. Jh. angefügt) (Nr. 26-29).

(12) B. M. Weischer, *Oriens Christianus* 52 (1968) 126; vgl. A. Grillmeier, *Jesus d. Chr.* 2/4, p. 339-341; CTC 2/4, 459-461. Zur Edition des Qērellos mit deutscher Übersetzung ist nun Band II/1 (1993) hinzugekommen.

(13) *OrChr* 52 (1968) 130.

ordnungen Didascalia und die Apostolischen Constitutionen sind in wichtigen äthiopischen Versionen bekannt. Sicher ist hier noch einige Forschungsarbeit zu leisten¹⁴.

Man hat im Altägyptischen syrische Lehnworte festgestellt. Bei der Bibelübersetzung scheint eine syrische Version (nach Vööbus eine altsyrische Version, nicht die Peschitta) neben dem griechischen Text verwendet worden zu sein. Bei äthiopischen Pseudepigrapha lassen sich vielfältige Beziehungen zu syrischen Schriften ausmachen. Im *Haymanotha abaw* (Glaube der Väter) (um 1000) finden sich Testimonien von syrischen Vätern. Es gibt Ähnlichkeiten in der äthiopischen Architektur und Kunst zu syrischen Bauten und Miniaturen. Ende des 13. Jh. wurde ein Syrer Haupt der äthiopischen Kirche. Auf welchem Wege syrischer Einfluß im einzelnen wirkte, über Südarabien oder Ägypten, ist zu prüfen. Auch zwischen Kopten und Syrern gab es ja Kontakte¹⁵.

Alle drei genannten Einflüsse zeigen sich - in unterschiedlichem Maß - in den Eigenarten der äthiopischen Christologie, die hier kurz gekennzeichnet werden sollen.

Besonderheiten äthiopischer Christologie

1. Die messianische Leitidee

Nachdem Israel durch seinen Unglauben seine Berufung verloren hat, ist das messianische Reich vom Zion auf Aksum übergegangen. Das ist die Auffassung, wie sie sich im *Kebra nagašt* (Buch der Herrlichkeit) (KN), dem "Nationalepos Äthiopiens"¹⁶, am reinsten niederschlägt. Der König von Äthiopien ist König von Zion (KN 95). "Die Auserwählten des Herrn sind die Leute Äthiopiens. Denn dort ist der Wohnsitz Gottes, das himmlische Zion, seine Gesetzeslade und Bundeslade"¹⁷. Zum Ausdruck kommt das äthiopische Selbstverständnis insbesondere in der Legende von der Königin von Saba und Salomo (KN 21-40), wonach die äthiopischen Herrscher leibliche

(14) W. Witakowski, Syrian Influences in Ethiopian Culture, *Orientalia Suecana* 38-39 (1989-1990) 191-202; P. Marrassini, Some considerations on the problem of the 'Syriac influences' on Aksumite Ethiopia, *Journal of Ethiopian Studies* 23 (1990) 35-46. Die kurzen Andeutungen im Anschluß folgen Witakowski.

(15) Vgl. J. M. Fiey, Coptes et Syriaques, contacts et échanges, *Studia Orientalia Christiana, Collectanea* 15 (1972/73) 297-365.

(16) H. Brakmann, RAC Suppl. 1, 765.

(17) KN 95: C. Bezold, *Kebra Nagast* = ABAW.PP 23 (München 1909) 102.

Nachkommen von Salomo und der Königin von Saba sind; dabei wird die Königin von Saba aus dem AT (1 Kön 10,1-13; 2 Chr 9,1-12) identifiziert mit Kandake, der Königin der Äthiopier, aus Apg 8,27¹⁸. Dadurch gewinnt das äthiopische Christentum apostolischen Rang und eine jüdische Vorgeschichte.

Dem AT kommt hohe Bedeutung zu, aber auch der christologischen Auslegung des AT¹⁹. Bereits der Name Salomo bedeutet (in der Auslegung der Prophetie) Christus²⁰. Am eigenartigsten zeigt sich dies im Bild von der Perle: Gott schuf die Perle im Leib Adams; sie wanderte von dort zu Seth bis zu Abraham, dann zu Isaak, David, Salomo und weiter durch die Zeiten. Die Perle reinigt die, die sie tragen (KN 68). Die Perle ist schließlich Maria²¹, Besitzer der Perle ist das Wort Gottes, Christus. Die Erlösung wird verwirklicht durch Christus, das Kreuz und Maria.

2. Salbung Jesu

Da Jesus in seiner Würde als Messias, d.h. als Gesalbter, sehr betont wird, bekommt auch das Thema der Salbung Gewicht, der Salbung mit Heiligem Geist gemäß Apg 10,38 (vgl. Jes 61,1; Lk 4,18). In voller Stärke ist das in Äthiopien erst im 17. Jh. der Fall, wenn sich zwei theologische Schulen bilden, die diesbezüglich miteinander im Streit liegen. Doch wird die Grundlage dafür wohl schon im 6. Jh. gelegt, mit Ansätzen im Qērellos und bei Philoxenus von Mabbug.

In der Christologie des Cyrill von Alexandrien, wie sie in Äthiopien durch den Qērellos bekannt wird, ist die Salbung dem Eingeborenen mit den Merkmalen der Inkarnation zuteil geworden (Qērellos III, 35,1, p. 77). In der Inkarnation wurde ihm die Salbung zuteil (35,2). Er wurde geheiligt (Hebr 2,11f) und gesalbt mit dem Öl der Freude vor seinen Gefährten (Ps 45,8, vgl. Hebr 1,9) (35,3). Doch empfing er keine Salbung in der göttlichen Natur (35,4). Für Cyrill kann es keine Salbung der Menschheit Christi geben, da dies sofort zu einem zweiten Subjekt führen würde. Etwas anders bei dem Syrer Philoxenus von Mabbug: Der Gott-Logos empfing in

(18) Diese biblischen Traditionen waren zunächst mit Südarabien bzw. Nubien verbunden, vgl. Brakmann, RAC Suppl. 1, 765.

(19) Der Anfang der Schrift "ist der Pentateuch, der geschrieben ward in betreff Christi, des Sohnes Gottes." (KN 95, Bezold, p. 102). Vgl. Kapitel KN 96: Von der Weissagung auf Christus.

(20) KN 66: Bezold, p. 62.

(21) KN 98: Bezold p. 108.

seiner Oikonomia die Salbung wie wir, weil er geworden ist wie wir²². Er wurde gesalbt, damit wir die Reinigung in seiner Taufe erhalten.

Erst im 15. Jh. ist in einigen Schriften²³ wieder von der Salbung die Rede, meist in antijüdischer Tendenz, daß mit Christus die Salbung ein Ende gefunden habe. Im 17. Jh. schließlich bricht der Streit um das Thema der Salbung aus und wird fortgeführt bis in das 18. und 19. Jh.²⁴ Dabei ging es um die Frage: Ist die Salbung Christi bereits in der Inkarnation durch seine Einung mit seiner Menschheit geschehen oder empfing er als Mensch eine Salbung durch den Geist?

3. Die Taufe Jesu

Nach A. Grillmeier gewinnt die Taufe Christi eine wichtige Stelle in äthiopischen Glaubensformeln und Anaphoren²⁵. Da aber solches "bisher nur für Syrien und abhängig davon in Armenien nachgewiesen werden konnte, ist jegliches Auftauchen der Taufe Christi in äthiopischen Symbola oder vergleichbaren Texten nur von dort her zu erklären"²⁶. Patristische Grundlage für diese Betonung der Taufe Jesu könnte nach Grillmeier - da Cyrill als Quelle ausscheidet - Philoxenus von Mabbug sein. Dieser syrische Vater der Antichalcedonier widmet dem Thema der Taufe breiten Raum. Sie gehört für ihn zum Symbolum. Mit der Taufe überwindet Christus das Gesetz, unter dem er durch die Beschneidung steht. Er wird offenbart als Erstgeborener. Die Taufe stellt eine Wende im Heilsgeschehen dar: nun geht es nicht mehr um Erfüllung des Gesetzes, sondern um den neuen Dienst des Geistes. Eine erneute Geburt geschieht. Der neue Lebensweg der vollkommenen Nachfolge Christi beginnt.

Das Mysterium der Taufe Christi prägt nach A. Grillmeier nicht nur die äthiopische Theologie, sondern auch die Liturgie und Frömmigkeit: "Die Taufe Christi erhält

(22) Vgl. A. de Halleux, La deuxième lettre de Philoxène aux monastères du Beit Gaugal, Mus 96 (1983) (5-79) 53-54 (§ 31).

(23) Mashafa Milād, 'Arganōna dengel, dann im Mashēta Lebbunā.

(24) T. Uqbit, Current Christological Positions of Ethiopian Orthodox Theologians = OCA 196 (Rom 1973), zeichnet die Bedeutung dieser Kontroversen bis in die aktuelle theologische Diskussion in Äthiopien nach.

(25) Zu nennen ist hier Mashafa Berhān, die Confessio Claudii.

(26) Jesus der Christus 2/4, p. 365-366; CTC 2/4, p. 493.

in der äthiopischen Liturgie einen stärkeren Akzent als in den syrischen Anaphoren²⁷. Zusammenfassend kommt er zum Schluß: "Durch die Verbindung von Salbung-Taufe-Neugeburt haben die Äthiopier es verstanden, eine messianische Christologie auszubauen, die differenzierter ist als die der Syrer."²⁸

Abschließende Bemerkungen

Auf besondere Eigenarten der äthiopischen Christologie sei noch aufmerksam gemacht. Neben der Freude an Zahlensymbolik ist zu nennen die Vorliebe für Symbole und Bilder: Feuer oder Licht als biblische Symbole der Gottheit und der Vergöttlichung werden häufig mit Christus in Verbindung gebracht. Hingewiesen sei ferner auf das Bild von Christus als Steuermann der Seele; es liegt vor z.B. im Gebet nach der Kommunion²⁹, das sich in allen Anaphoren findet. Dieses Bild ist auch in der koptischen Liturgie und in Syrien bekannt. An diesem Beispiel läßt sich aufweisen, wie in der Gebetsanrede praktisch kein Unterschied gemacht wird zwischen Gott (Vater) und Christus, sondern ein fließender Übergang vonstatten geht.

Wenn in den äthiopischen Anaphoren immer wieder die Gebetsanrede an Gott und an Christus durcheinander geht, muß man deswegen noch nicht einen "Monophysitismus" dafür verantwortlich machen, wengleich durchaus manche Fehlentwicklungen insbesondere in den späteren Anaphoren zu verzeichnen sind (wenn etwa in den Anaphoren ein Heilsgeheimnis isoliert besungen wird oder Maria allein im Zentrum der Gebete steht).

Besondere Bedeutung gewinnt für die äthiopische Christologie auch der Gedanke, daß Christus durch seine jungfräuliche Empfängnis einen Leib angenommen hat, ähnlich dem Leib Adams vor dem Sündenfall.

(27) Jesus der Christus 2/4, p. 368; CTC 2/4, p. 496.

(28) Jesus der Christus 2/4, p. 369; CTC 2/4, p. 497.

(29) Text vgl. Euringer, OrChr 23 (1927) 140 (§ 79); Harden, The Anaphoras of the Ethiopic Liturgy (London 1928) 66. Euringer, ebd.: "Lenker der Seele, der Gerechten Führer und der Heiligen Ruhm, gib uns, Herr, Augen der Weisheit, um dich immer zu schauen, und auch unsere Ohren sollen nur deine Stimme hören; nachdem unsere Seele sich an deiner Gabe gesättigt hat, schaffe uns, Herr, ein reines Herz, damit wir allezeit verstehen deine, unseres gütigen und menschenfreundlichen Gottes Größe; habe Wohlgefallen an unserer Seele und schenke uns eine reine unentwegte Gesinnung, die wir deinen Leib und dein Blut empfangen haben, wir, deine niedrigen Knechte; denn dein Reich, o Herr, ist gebenedeiet und gepriesen, und gebenedeiet sei der Name des Vaters und des Sohnes und des hl. Geistes, jetzt und allezeit und in die Ewigkeit der Ewigkeit."

Die Verehrung Mariens ist sehr stark ausgeprägt, insbesondere wird die Jungfrauschaft stark betont und in Beziehung zur Protologie gesetzt (zum Urstand des Menschen und seiner Wiederherstellung); manches ist dabei für unser heutiges Empfinden nicht nachvollziehbar.

Zusammenfassend stellt Grillmeier fest: "Wir stehen vor einer Ausprägung der christlichen Überlieferung in jüdisch-christlicher Form, wie sie sonst in der Großkirche nicht gegeben war"³⁰. Die Kontinuität zum AT ist ungewöhnlich stark, was das Verständnis der eigenen Geschichte, Herkunft und Sendung anbelangt. Die Christen Äthiopiens verstehen sich als "Verus Israel" (vgl. das berühmte Buch von Marcel Simon, *Verus Israel*, Paris ¹1948).

Es handelt sich um eine klare nicaenische Christologie von oben mit einer atl.-judaistischen Deutung Christi. Das tragende Gerüst für ihren Glauben hat die äthiopische Kirche in der Form bekommen, wie sie sich zwischen 325 und 431 durchsetzte. Mit dem Qērellos wurde im Grunde eher eine vor-chalcedonische Sprache übernommen als eine antichalcedonische. Kontroverse Formeln bleiben selten und fließen ohne Polemik ein (das gilt für die Mia-Physis-Formel oder den theopaschitischen Zusatz zum Trishagion). Durch christologische Florilegien (im Qērellos) ist eine Berührung mit der griechischen Großkirche gegeben, doch sind die historischen Kenntnisse oft sehr dunkel und lückenhaft³¹, das Bild vom Konzil von Chalcedon rein polemisch und verzerrt. Durch die Sprache, in der keine dem Griechischen adäquate Begrifflichkeit zur Verfügung stand, waren den Ausdrucksmöglichkeiten enge Grenzen gesetzt. Aber es gelingt äthiopischer Theologie, die Inkarnation einerseits zu begreifen als gemeinsames schöpferisches Werk von Vater, Sohn und Geist, andererseits als allein dem Sohn gehörig. Das "Buch von der Geburt/nativité" (Mashafa Mi-lād 15. Jh.) zeichnet ein Bild der Zusammengehörigkeit von "Theologia" und "Oikonomia", wie es allen anderen Kirchen eigen war:

"Der Vater in seiner Gestalt, in seinem Bilde und in seiner Person hat kein Fleisch angezogen. Auch der heilige Geist in seiner Gestalt, in seinem Bilde und in seiner Person hat kein Fleisch angezogen. Nur der Sohn in seiner Gestalt, in seinem Bilde und in seiner Person hat Fleisch angezogen von Maria, zweifältig Jungfrau. Wir

(30) *Jesus der Christus* 2/4, p.375; *CCT* 2/4, p. 367; *CTC* 2/4, p. 505.

(31) Im *Mashafa meštir* werden beispielsweise auch die antichalcedonischen Theologen Severus von Antiochien und Theodosius von Alexandrien verurteilt.

aber deuten dir durch die Kraft des Geistes Jesu Christi: wenn er von dem Leibe Jesu Christi als dem vom heiligen Geiste spricht, so meint er damit den heiligen Geist, der auf ihm ruht, und daß er Mensch geworden ist von dem heiligen Geiste und aus Maria, der heiligen Jungfrau". (T. II. Lsg. 29. Teqemt: CSCO 236, p. 60-61; vgl. Grillmeier, Jesus d. Chr. 2/4, 385-386; CCT 2/4, 378; CTC 2/4, p. 518-519).