

Hanns Christof Brennecke

Das *Athanasianum* – ein Text aus dem Westgotenreich? Überlegungen zur Herkunft des *Symbolum quicumque*

1 Einleitung

Die Bedeutung des in der Überlieferung Athanasius von Alexandrien zugeschriebenen *Symbolum quicumque*¹ für die lateinische Christenheit durch das Mittelalter hindurch bis in die Frühe Neuzeit vor allem in den Auseinandersetzungen mit der byzantinischen Kirche ist bekanntlich kaum zu überschätzen.² Galt dieser Text doch als Beweis, dass auch der alexandrinische Bischof Athanasius, die Säule der Rechtgläubigkeit schlechthin, der für den wahren Glauben vielfach das Exil erlitten hatte, den Ausgang des heiligen Geistes aus dem Vater und dem Sohn gelehrt hatte, dass also die Byzantiner gegen ihre eigenen Väter und gegen die ohne Zweifel rechtgläubige Überlieferung die Hinzufügung des *filioque* in das Bekenntnis von Konstantinopel bekämpften.³

So wichtig dieser Text bis in die Frühe Neuzeit auch gewesen ist, so herrscht auf der anderen Seite bis heute große Unklarheit über seine Herkunft und Datierung. Volker Henning Drecoll⁴ und Christian Müller⁵ haben in den letzten Jahren in Weiterführung und teilweise Präzisierung und Korrektur älterer Arbeiten⁶ die theologischen Quellen dieses Textes sehr viel deutlicher machen können. Hinsichtlich seiner möglichen Herkunft haben sie allerdings nur vorsichtig Möglichkeiten angedeutet.⁷

2 Die Überlieferung

Die handschriftliche Überlieferung reicht bis in den Anfang des achten, vielleicht sogar bis Ende des siebenten Jahrhunderts zurück,⁸ sie ist sehr breit und ziemlich

1 CPL 167. Die beste Edition bietet: Turner, weithin übernommen von Kelly (1964) 17–21; vgl. auch Ritter (2014a) 51–60; Kinzig (2017) 1–9.

2 Vgl. Collins (1979) 328–333; Kannengiesser (1999) 771; Drecoll (2004) 1940; Brennecke (2013) 583–585; Ritter (2014a) 51–56; Ritter (2014b) 23–29; Kinzig (2017).

3 Dazu Brennecke (2010) 140–141; Brennecke (2016) 3–15.

4 Drecoll (2007) 30–56.

5 Müller (2012) 19–40.

6 Vgl. Kelly (1964).

7 Müller (2012) 38–31; vgl. zur älteren Forschung vor allem Morin (1911) 162–190; 337–361.

8 Burn (1896) 2–3; Turner (1910) 401–401; Kelly (1964) 16–17; Drecoll (2007) 31–37.

einhellig, wie Drecoll gezeigt hat.⁹ Die schon früh einsetzende Kommentierung¹⁰ macht den Stellenwert dieses Textes seit karolingischer Zeit deutlich. In der handschriftlichen Überlieferung heißt der Text von Anfang an meist *fides Athanasii*, gelegentlich einfach *fides catholica*, allerdings ist der Text nie einem anderen Autor als Athanasius zugeschrieben worden.¹¹

Das einzige, was wirklich klar ist: Athanasius von Alexandrien kann nicht der Verfasser sein, wie Gerhard Jan Voss schon im 17. Jahrhundert nachgewiesen hat,¹² auch wenn es danach gelegentlich noch Versuche gab, diese *fides Athanasii* irgendwie in der Biographie des Athanasius zu verorten.¹³ Es handelt sich bei dieser *fides Athanasii* um einen lateinisch verfassten Text, der somit zur Gruppe der lateinischen Pseudathanasiana gehört,¹⁴ und der auch im Westen verfasst wurde. Die *fides Athanasii* ist somit ein Zeugnis spätantiker oder frühmittelalterlicher abendländischer lateinischer Theologie.

3 Die theologischen Traditionen des *Symbolum quicumque*

Der Inhalt des heilsnotwendigen katholischen Glaubens ist der eine Gott in drei Personen ohne Vermischung der Personen in einer Substanz:

Dies aber ist der katholische Glaube: Wir verehren den einen Gott in der Dreifaltigkeit und die Dreifaltigkeit in der Einheit, ohne Vermischung der Personen und ohne Trennung der Wesenheit.¹⁵

Das wird dann dezidiert im antiarianischen Sinn ausgelegt. Alle drei Personen der Trinität sind ungeschaffen, gleichewig und göttlich. Der Vater ist weder geschaffen noch gezeugt, der Sohn aus dem Vater gezeugt und der Geist aus dem Vater und dem Sohn hervorgegangen.¹⁶ Der trinitarische Teil schließt betont antiarianisch: „Und in

⁹ Drecoll (2007) 36–37.

¹⁰ Die beste Zusammenstellung bei Burn (1896) XLV–LXXI; 7–45.

¹¹ Drecoll (2007) 36; Müller (2012) 23–24.

¹² Voss (1642); zur Forschungsgeschichte vgl. Kelly (1964) 1–10 und Collins (1979) 329–331.

¹³ Papebroch (1680) X § 111. Papebroch postuliert Lateinkenntnisse des Athanasius und datiert und lokalisiert das Bekenntnis *Quicumque* in das Trierer Exil des Athanasius; vgl. Brennecke (2016) 11–13, dort auch zur angeblichen Approbation des Bekenntnisses durch Papst Julius.

¹⁴ Müller (2010) 24–32.

¹⁵ *Athanasianum* 3–4: *Fides autem catholica haec est: ut unum deum in trinitate, et trinitatem in unitate veneremur, neque confundentes personas, neque substantiam separantes* (zu den Angaben von Stellen aus dem *Athanasianum* vgl. den Anhang).

¹⁶ *Athanasianum* 8–12; 21–23.

dieser Dreifaltigkeit ist nichts früher oder später, nichts größer oder kleiner, sondern alle drei Personen sind einander gleichewig und gleichrangig.¹⁷

Der christologische zweite Teil¹⁸ setzt die Beschlüsse der Konzilien von Ephesus und Chalkedon voraus. Er formuliert eine Zweinaturenlehre ganz im Sinne der Beschlüsse des Konzils von Chalkedon und endet im Anschluss an das *Apostolicum* mit einem eschatologischen Ausblick auf das Gericht.¹⁹

Drecoll hat in Weiterführung und Korrektur vor allem der Untersuchungen von John Norman Davidson Kelly absolut überzeugend das *Athanasianum* theologisch als Ergebnis der Rezeption augustinischer Trinitätslehre und Christologie erweisen können, wobei nicht nur Augustinus selbst, sondern bereits seine Rezeption bei Vincentius von Lerinum, Fulgentius von Ruspe und (Ps-?) Caesarius von Arles als Vorlagen gedient haben.²⁰ Ob darüber hinaus auch griechische Texte als Vorlage gedient haben, wird diskutiert.²¹ Müller hat, die Beobachtungen von Drecoll ergänzend, zeigen können, dass auch die in der Überlieferung schon sehr früh Athanasius zugeschriebenen zwölf Bücher *De trinitate* als Vorlage gedient haben.²² Die Ergebnisse der Untersuchungen von Drecoll und Müller sollen hier nicht noch einmal im Einzelnen referiert werden, aus ihnen wird aber ganz deutlich, dass jede Suche nach einem individuellen Autor dieses Textes und damit auch jede Zuschreibung an eine uns bekannte Person methodisch verfehlt ist.²³ Es handelt sich um eine Kompilation verschiedener direkter und indirekter Rezeptionsvorgänge der Trinitätslehre und Christologie des Augustinus, des lateinischen (Ps) Athanasius sowie der ersten vier ökumenischen Konzilien.²⁴

17 *Athanasianum* 25–26: *In hac trinitate nihil prius aut posterius, nihil maius aut minus, sed totae tres personae coaeternae sibi sunt et coaequales.*

18 *Athanasianum* 29–41.

19 *Athanasianum* 39–41; Drecoll (2007) 44.

20 Drecoll (2007) 39–45.

21 Kohlbacher (2004) 105–164, hatte nach griechischen eventuellen Quellen für das *Athanasianum* gesucht und in diesem Zusammenhang auf zwei Stellen aus den Reden Gregors von Nazianz und das Schreiben der Synode von Konstantinopel an die abendländischen Bischöfe (Theodoret, *Historia ecclesiastica* 5,9,11) aufmerksam gemacht; vgl. auch Drecoll (2007) 39–40. Die angeblichen Parallelen aus Gregor von Nazianz sind nicht unbedingt zwingend. Nicht ganz klar ist, von welchen Reden Gregors bereits lateinische Übersetzungen vorlagen. Der Brief der Konstantinopler Synode von 382 an die Abendländer, überliefert bei Theodoret, *Historia ecclesiastica* 5,9, war in lateinischer Übersetzung bei Cassiodor-Epiphanius, *Historia tripartita* 9,14 am Ende des sechsten Jahrhunderts vorhanden. Aus diesem Grund halte ich die Annahme auch griechischer Vorbilder des *Athanasianum* für wenig wahrscheinlich.

22 Müller (2012) 25–31; 35–40.

23 Drecoll (2007) 41. Das darf heute als *opinio communis* angesehen werden.

24 Drecoll (2007) 41–45; Müller (2012) 25–32.

4 Das *Symbolum quicumque* als antiarianisches Kompendium

Wie ist dieser Text theologisch zu verorten? Das ist vermutlich am einfachsten zu beantworten und meines Wissens auch nicht umstritten: Es handelt sich um eine relativ ausführliche Formulierung der lateinischen neunizänischen Trinitätslehre in der Tradition der Augustinus-Rezeption in Verbindung mit der Zweinaturenchristologie von Chalkedon.

Wichtig ist die antiarianische (= antihomöische) Stoßrichtung. Die Betonung des Ausganges des Heiligen Geistes aus dem Vater und dem Sohn ist übrigens schon bei Augustinus dezidiert gegen den Arianismus (Homöismus) der Vertreter der Beschlüsse der Synode von Rimini (359) gerichtet.²⁵

Auch die Christologie von Chalkedon in Verbindung mit der Augustinus-Rezeption scheint hier ebenfalls in erster Linie antiarianisch motiviert zu sein. Die Homöer hatten die christologische Diskussion und Entwicklung bis Chalkedon bekanntlich nicht mitgemacht.

Nach Augustinus leugnen die Arianer überdies die menschliche Seele Christi und verleugnen damit seine volle Menschheit: „Weniger sind sie [scil. die Arianer] dafür bekannt, dass sie die Auffassung vertreten, Christus habe nur Fleisch ohne eine [menschliche] Seele angenommen“.²⁶ Die homöischen Texte des vierten und fünften Jahrhunderts selbst lassen mit Ausnahme der in die zweite Hälfte des vierten Jahrhunderts zu datierenden Langform der Briefe des Ignatius von Antiochien²⁷ und zwei in der *Doctrina patrum* überlieferten und Eudoxius von Konstantinopel und Lucius von Alexandrien zugeschriebenen überaus problematischen und in ihrer Zuschreibung an Eudoxius von Konstantinopel und Lucius von Alexandria fragwürdigen Fragmenten diesen Schluss eigentlich nicht zu.²⁸ Durch Epiphanius im Osten und Augustinus im Westen, der diese Kenntnis allerdings bei Epiphanius gefunden hat, wie er selbst bezeugt,²⁹ ist das dennoch ein verbreiteter antiarianischer Topos geworden. Daher sind auch besonders *Athanasianum* 32–33 m.E. strikt antiarianisch zu interpretieren: „Vollkommener Gott, vollkommener Mensch, bestehend aus einer

²⁵ Vgl. Augustinus, *Contra Maximinum* 2,14,1 (568,1–570,42 Hombert).

²⁶ Augustinus, *De haeresibus* 49 (321,6–7 Vander Plaetse/Beukers): *In eo autem quod Christum sine anima solam carnem suscepisse arbitrantur, minus noti sunt*. Vgl. auch Augustinus, *Contra sermonem Arrianorum* 5,5 (191,11–12 Hombert): *Haec dicentes, hoc volunt intellegi, quod „humanam carnem“ sine humana anima Christus adsumpserit*. In dem von Augustinus widerlegten *Sermo Arrianorum* findet sich aber diese Vorstellung gar nicht; vgl. dazu Brennecke (2008) 175–187; Brennecke (2007) 208–212; Brennecke (2015) 75–78.

²⁷ Brennecke (2015) 86–87.

²⁸ Diekamp (1907) 64–65. Dazu Brennecke (2015) 88–91.

²⁹ Augustinus, *De haeresibus* 49 (321,6–7 Vander Plaetse/Beukers); vgl. dazu Epiphanius, *Ancoratus* 33 (42,10–43,3 Holl/Bergermann/Collatz) und *Panarion* 69,19,7 (169,4–5 Holl/Dummer).

vernünftigen Seele und menschlichem Fleisch, dem Vater gleich der Gottheit nach, geringer als der Vater der Menschheit nach.“³⁰

Da im Westen die Theologie des Apollinarius keine Rolle gespielt hatte und es hier auch keine Miaphysiten gab, gegen die bekanntlich in Chalkedon der Glaube formuliert worden war, konnte das 4. ökumenische Konzil hier durchaus in erster Linie antirarianisch verstanden werden.³¹

5 Zur literarischen Gattung

Der Text heißt in der Überlieferung immer *fides*, es handelt sich aber, wie Drecoll überzeugend gezeigt hat, eher um eine Art Handbuch oder Katechismus zur Unterweisung von vor allem Klerikern.³² Es handelt sich nicht um ein Bekenntnis im engeren Sinn, sondern eher um eine Definition dessen, was inhaltlich zur Erlangung des Heils geglaubt werden muss, und was man eben auch wissen muss.

Canon 1 einer leider nur ungenau zwischen 663 und 675 zu datierenden fränkischen Synode von Autun³³ schreibt vor, dass alle Kleriker das apostolische Glaubensbekenntnis *et fidem sancti Athanasii praesulis* fehlerfrei rezitieren können müssen.³⁴ In zwei Isidor von Sevilla zugeschriebenen Briefen wird eine *fides Athanasii* erwähnt, ohne dass näher erläutert wird, was für ein Text darunter zu verstehen ist.³⁵ Da beide Briefe aller Wahrscheinlichkeit nach unecht und wesentlich später zu datieren sind, sind sie hier nicht heranzuziehen.³⁶ Müller hat gezeigt, dass auch die pseudathanasianischen *Libri de trinitate* als *fides Athanasii* bezeichnet werden können,³⁷ aber die Synode von Autun verweist auf einen Text, der auswendig zu lernen ist und eben auch auswendig erlernbar ist, was in dieser Form für die pseudathanasianischen *Libri de trinitate* wohl kaum anzunehmen ist. Es spricht viel dafür, dass damit der dann in der Überlieferung fast immer *fides Athanasii* genannte Text gemeint sein muss.

³⁰ *Athanasianum* 32–33: *Perfectus Deus, perfectus homo, ex anima rationabili et humana carne subsistens; aequalis patri secundum divinitatem, minor patri secundum humanitatem.*

³¹ So auch Ritter (2014a und 2014b).

³² Drecoll (2007) 45–49; vgl. in diesem Zusammenhang vor allem Drecolls interessante und absolut überzeugende Analyse und Interpretation des *Codex theologicus et philosophicus* 201 der Württembergischen Landesbibliothek Stuttgart.

³³ Weckwerth (2013) Nr. 160.

³⁴ *Concilium Leudegarii episcopi Augustodunensis* 1 (319,1–4 de Clerq): *Si quis presbyter aut diaconus aut clericus symbolum, quod sancto inspirante Spiritu apostoli tradiderunt et fidem sancti Athanasii praesulis inreprehensibiliter non recensuerit, ab episcopo condempnetur.* Zu der nicht genau zu datierenden Synode von Autun vgl. auch Mordek (1975) 63–66; 82–85; Mordek/Reynolds (1992) 71–92; Pontal (1986) 197–198; Drecoll (2007) 37–38.

³⁵ (Ps-?) Isidorus, *Epistulae* 6,4; 8,3 (903; 908 Migne); vgl. Morin (1911) 176–177.

³⁶ Burn (1896) LXXX; Drecoll (2007) 37–38.

³⁷ CPL 105; Müller (2012) 22–23 mit Anm. 22.

Angesichts der benutzten Quellen, von denen Caesarius von Arles oder gar Ps-Caesarius die jüngste ist,³⁸ aus dem aber wesentliche Formulierungen stammen,³⁹ sowie der – wenn auch nicht ganz sicheren – Bezeugung durch die Synode von Autun ergibt sich damit eine Abfassungszeit von der Mitte des sechsten bis Mitte des siebenten Jahrhunderts. Nicht wirklich zu klären ist, ob schon von Anfang an dieser Text Athanasius zugeschrieben oder diese Zuschreibung erst sekundär in einem längeren Prozess der Rezeption erfolgt ist. Angesichts der sehr bewussten Athanasiusrezeption hält Müller es durchaus für möglich, dass die Zuschreibung an Athanasius von Anfang zumindest nicht auszuschließen ist.⁴⁰

6 Versuch einer historischen Verortung

Als besonders schwierig erscheint es nun aber, diesen Text historisch zu verorten. Da es um eine Definition des christlichen Glaubens zur Abwehr ausschließlich arianischer (d. h. homöischer) Irrlehren und um die Unterweisung christlicher Kleriker nur hinsichtlich der katholischen Trinitätslehre und Christologie im antiarianischen Sinn geht, scheidet das merowingische Frankenreich des sechsten und siebenten Jahrhunderts als Entstehungsort aus, da es dieses Problem bekanntlich dort nicht gab.⁴¹ Interessanterweise spielen die Beschlüsse der gallischen Synoden des fünften und sechsten Jahrhunderts zur Ekklesiologie und Gnadenlehre im *Athanasianum* keine Rolle.⁴² Die Konversion der Burgunder zum Katholizismus schon zu Beginn des sechsten Jahrhunderts als Anlass scheidet schon aus chronologischen Gründen ebenso aus.⁴³ Es gibt auch keinerlei Hinweise auf Italien als Entstehungsort.

Obwohl das *Athanasianum* in seiner Augustinus-Rezeption auch afrikanische theologische Überlieferung aufgenommen hat, scheidet Nordafrika ebenfalls schon aus chronologischen Gründen aus. Außerdem gab es im ehemals vandalischen Nordafrika unter byzantinischer Herrschaft keinen irgendwie erkennbaren Prozess einer bewusst in Angriff genommenen Integration vandalischer, bisher homöischer Kleriker in den katholischen nordafrikanischen Klerus.⁴⁴ Aus diesen Gründen hat man immer in erster Linie an das spanische Westgotenreich als Entstehungsort gedacht,⁴⁵ in dem in dem fraglichen Zeitraum nicht nur ein Konfessionswechsel vom homöischen

³⁸ Drecoll (2007) 41.

³⁹ Drecoll (2007) 42–45.

⁴⁰ Müller (2012) 24.

⁴¹ Zur von Anfang an katholischen Christianisierung der Franken vgl. Schäferdiek (1978) 534–542; Heil (2014) 67–90.

⁴² Vgl. Weckwerth (2013) 116–182 („Concilia Gallica“).

⁴³ Zur Konversion der Burgunder vom Homöismus zur Katholischen Kirche der ökumenischen Konzilien vgl. Heil (2011).

⁴⁴ Der *Brief Agapets an Reparatus von Karthago* aus dem Jahr 535 (J³ 1755) bezeugt eher das Gegenteil.

⁴⁵ So schon Morin (1911), zuletzt Müller (2012) und sehr vorsichtig Ritter (2014).

Arianismus zum Katholizismus der vier ökumenischen Konzile stattgefunden hat, sondern überhaupt eine intensive Rezeption der westlichen theologischen Tradition auf hohem Niveau auch sonst durchaus bezeugt ist.⁴⁶ Dass es allerdings dafür keinen wirklichen Beweis gibt, sondern man über mehr oder weniger überzeugende Hypothesen nicht hinauskommen kann, ist mir dabei durchaus bewusst.

Das westgotische Reich war unter König Rekkared (586–601),⁴⁷ dem Sohn des Königs Leovigild,⁴⁸ der entschieden am überlieferten homöischen Bekenntnis festgehalten hatte,⁴⁹ demonstrativ und öffentlich vom Homöismus der Beschlüsse des Konzils von Rimini von 359, dem bisherigen Bekenntnis dieser Kirche,⁵⁰ zum Katholizismus der vier ökumenischen Symbole (nicht zu einem römischen Katholizismus, wie man oft lesen kann) übergetreten.⁵¹ Unter Leovigild war das westgotische Reich nach der militärischen Liquidierung des Vandalenreiches und des italischen Ostgotenreiches durch Byzanz die letzte Bastion des homöischen Arianismus auf dem Boden des ehemals weströmischen Reiches gewesen.

Der neue König Rekkared war schon unmittelbar nach seiner Thronbesteigung zum Katholizismus der vier ökumenischen Konzilien konvertiert; die Konversion des Reiches und natürlich vor allem der Eliten ist die für das frühe Mittelalter selbstverständliche und notwendige Folge des Konfessionswechsels des Königs. Über die Hintergründe dieses Konfessionswechsels kann man nur spekulieren, ich halte das aber für die Frage der Herkunft des *Symbolum Athanasii* nicht für sinnvoll.⁵² Die 3. Synode von Toledo im Jahre 589 markiert diesen offensichtlich vom König ganz persönlich ausgehenden Konfessionswechsel des ganzen Reiches.⁵³ Aus dem Westgotenreich ist nun ab 589 bis zur arabischen Eroberung im Jahre 711 eine überaus reiche Synodalüberlieferung in der *Hispana* überliefert mit immerhin siebzehn breit dokumentierten Reichssynoden in Toledo und außerdem einer Anzahl regionaler Synoden.⁵⁴

Bis 589 hatte der Katholizismus der romanischen Bevölkerung im Westgotenreich nach unserer Kenntnis ziemlich friedlich neben der homöischen Kirche der Westgoten

46 Schäferdiek (1967); Orlandis Rovira (1981) 95–346; Ramos-Lissón (1981); Fontaine (1983); Fontaine (2005a) 213–221; Fontaine (2005b) 398–417; Fontaine (2005c) 785–793.

47 Martindale (1992) 1079–1080 (s.v. „Reccaredus I“); Alonso-Núñez (1995) 500; Scheibelreiter (2003) 200–203.

48 Martindale (1992) 782–785 (s.v. „Leovigildus“); Prelog (1991) 1903; Wolfram (2001) 269–273.

49 Schäferdiek (1967) 157–192.

50 Zur Synode von Rimini vgl. Brennecke et al. (2014) 445–482.

51 Schäferdiek (1967) 192–233; Orlandis Rovira (1981) 95–103.

52 Vgl. Schäferdiek (1967) 192–205.

53 Weckwerth (2013) 200–202. Die Akten der Synode: *Concilium Toletanum III* (49–159 Martínez Díez/Rodríguez); vgl. Schäferdiek (1967) 205–234; Orlandis Rovira (1981) 103–117.

54 Die Edition der spanischen Konzilsakten von Martínez Díez/Rodríguez ist noch nicht vollständig. Für die späten westgotischen Synoden ist noch immer die vorkritische Edition von José Vives heranzuziehen: Vives/Marín Martínez/Martínez Díez; vgl. auch Orlandis Rovira (1981) 95–362.

gelebt,⁵⁵ vergleichbar dem Verhältnis zwischen romanischen Katholiken und homöischer Herrschaft bis zum Beginn des sechsten Jahrhunderts bei den Burgundern und vor allem im Ostgotenreich in Italien bis zu seiner militärischen Liquidierung. Man kann hier durchaus von einer Situation eines Bikonfessionalismus sprechen. Nach unserer Kenntnis gab es – abgesehen von den letzten Jahren Leovigilds⁵⁶ – keine großen Konflikte und daher auch keine breitere theologische Auseinandersetzung mit dem Homöismus der Westgoten.

Theologisch war dieser Katholizismus der Romanen geprägt vor allem durch die Rezeption des Augustinus und der vier ökumenischen Konzile. Dazu kam die typisch lateinische Rezeption des Athanasius.⁵⁷ Schon seit dem fünften Jahrhundert vertrat der spanische Katholizismus in der Rezeption des Augustinus den doppelten Ausgang des Heiligen Geistes aus dem Vater und dem Sohn (*filioque*).⁵⁸ Ähnlich muss es sich im suebischen Reich, das bis 585 selbständig war, verhalten haben.⁵⁹

Das theologische Hauptproblem scheint nach den allerdings sehr lückenhaften Zeugnissen der synodalen Überlieferung noch des sechsten Jahrhunderts nicht eine theologische Auseinandersetzung mit dem homöischen Arianismus der germanischen Einwanderer, sondern sowohl im suebischen als auch im westgotischen Katholizismus der romanischen Mehrheitsbevölkerung die Auseinandersetzung mit dem Priszillianismus gewesen zu sein,⁶⁰ im Suebenreich noch bis in die zweite Hälfte des sechsten Jahrhunderts.

Der durch die Synode von Toledo im Jahre 589 vollzogene Konfessionswechsel des westgotischen Reiches einschließlich der Integration bisher homöischer Bischöfe und Kleriker, wie er durch die Synode von Toledo bezeugt ist, brachte naturgemäß eine Fülle von Problemen mit sich, mit denen die westgotische Kirche sich noch länger auseinanderzusetzen hatte.

Das Hauptproblem war natürlich die Bildung und Ausbildung des ehemals homöischen Klerus, der in die nun katholische Kirche übernommen wurde, im Sinne des Katholizismus.⁶¹ Die westgotische Kirche konnte hier aber an Erfahrungen der

55 Zur offenbar problemlosen Synodalüberlieferung vgl. Ramos-Lissón (1981) 3–92.

56 Schäferdiek (1967) 157–192. Aus der Zeit der Herrschaft Leovigilds sind keine Synoden der romanischen Katholiken überliefert; vgl. Ramos-Lissón (1981).

57 Müller (2010).

58 Vgl. Orlandis Rovira (1981) 103–111.

59 Die Akten der beiden überlieferten suebischen Synoden sind unter den Werken Martins von Braga überliefert (*Concilium Bracaraense primum octo episcoporum* [105–115 Barlow]; *Concilium Bracaraense secundum duodecim episcoporum* [116–123 B.]); vgl. Schäferdiek (1967) 105–136; Ramos-Lissón (1981) 77–92.

60 Schäferdiek (1967) 124–125; Ramos-Lissón (1981) 77–86.

61 Ambrosius hatte im Jahre 374 nach dem Tod des Auxentius offenbar ziemlich problemlos dessen homöischen Klerus in Mailand übernommen, ohne dass irgendetwas von einer Bildung im Sinne der Orthodoxie bekannt ist; vgl. dazu Marksches (1995) 69–70. Der Unterschied zur Situation im westgotischen Reich liegt allerdings darin, dass es in der Mailänder Situation des Jahres 374 eben nicht um

Sueben anknüpfen. Das 585 von den Westgoten liquidierte und annektierte Reich der Sueben⁶² war schon in der Mitte des Jahrhunderts, vermutlich zwischen 555 und 560, ebenfalls offiziell und von einer Synode in Braga bestätigt, vom Homöismus des Bekenntnisses von Rimini zum Katholizismus der vier ökumenischen Konzile übergetreten.⁶³ Das hatte dann bei der Einverleibung des suebischen Reiches in das westgotische unter dem einen strikt homöischen Kurs vertretenden König Leovigild zu konfessionellen Spannungen geführt. Bezeugt ist zumindest, dass katholische Bischöfe abgesetzt und aller Wahrscheinlichkeit nach durch homöische Bischöfe ersetzt wurden.⁶⁴

Die wichtigste Person bei dem Konfessionswechsel der Sueben war Martin von Braga,⁶⁵ ein Pannonier, der den Osten kannte und dort auch theologisch beeinflusst worden war. Auch hier ergab sich das Probleme der Eingliederung des bisher homöischen Klerus in die katholische Kirche der romanischen Mehrheitsbevölkerung. Nach Isidor von Sevilla hatte Martin von Braga eine *fides* zur Belehrung der bisherigen Arianer verfasst.⁶⁶ Leider ist ein solcher Text von Martin von Braga nicht überliefert.⁶⁷ Zumindest aber bezeugt dieser Hinweis Isidors, dass es so etwas wie eine Art Lehrbuch zur Belehrung bisher homöischer Kleriker im suebischen Reich gegeben hatte. Da die Synode von Braga 561 sich ausdrücklich zur nicaenischen Orthodoxie und zu den vier ökumenischen Konzilien bekannt hatte (ohne Konstantinopel 553), kann der von Isidor erwähnte Text dem *Athanasianum* inhaltlich durchaus ähnlich gewesen sein.

7 Die 3. Synode von Toledo (589)

Die 589 von König Rekkared einberufene westgotische Reichssynode von Toledo, die offenbar vom König selbst geleitet wurde, ist relativ gut dokumentiert.⁶⁸ Nach einer

getrennte Kirchen der Homöer und der Nicaener ging, sondern um zwei theologisch und kirchenpolitisch einander entgegengesetzte Gruppen in der noch einen Reichskirche.

⁶² Claude (1970) 66–74; Castritius (2005) 205–210.

⁶³ Vgl. oben Anm. 59–60.

⁶⁴ Vgl. Schäferdiek (1967) 177–182.

⁶⁵ Barlow (1950) 1–103; Schanz/Hosius/Krüger (1920) 623–627; Reichert (2002) 490–491.

⁶⁶ Isidorus, *De viris illustribus* 22,1–6 (145–146 Codoñer Merino): *Martinus Dumienensis monasterii sanctissimus pontifex, ex Orientis partibus navigans in Galliciam venit, ibique conversis ab arriana impietate ad fidem catholicam Suevorum populis regulam fidei et sanctae religionis constituit, ecclesias informavit, monasteria condidit, copiosaque praecepta pia institutionis composuit.*

⁶⁷ Zu den von Martin von Braga überlieferten Schriften vgl. CPL 1079c–1090.

⁶⁸ Vgl. oben Anm. 53. Die westgotische Reichssynode von 589 gilt als die dritte Synode von Toledo. Es handelt sich aber überhaupt um die erste katholische westgotische Reichssynode. Als erste Synode von Toledo gilt eine (in vieler Hinsicht unsichere) Synode um 400; als zweite Synode von Toledo eine katholische Synode schon unter westgotischer Herrschaft im Jahre 517 (so Ramos-Lissón) oder 531 (so Weckwerth); vgl. Weckwerth (2013) 188–190; 197–198; Ramos-Lissón (1981) 39–52; 61–65. Die westgotischen Reichssynoden setzen also die katholische hispanische Synodaltradition auch in ihrer Zählung fort.

Einleitung beginnen die überlieferten Akten mit einer Rede des Königs als Dokumentation des Übertritts nun des gotischen Volkes. Es folgt ein Glaubensbekenntnis des Königs im Sinne des neunizänischen Katholizismus. Das Bekenntnis des Königs betont die Einheit der göttlichen Substanz bei strikter Unterscheidung der drei Personen der Trinität und der trinitarischen Relationen: Der Vater hat gezeugt, der Sohn ist gezeugt (vom Vater), der heilige Geist als dritte Person, der die göttliche *essentia* mit dem Vater und dem Sohn gemeinsam hat, geht aus dem Vater und dem Sohn hervor (*ex patre et filio procedere*).⁶⁹

Es fehlt bei Rekkared eine genaue Ausformulierung der Christologie. Durch die *assumptam a filio humani habitus formam*⁷⁰ ist unsere Erlösung bewirkt, die als Wiederherstellung eines ursprünglichen Zustandes angesehen wird. Dieses Bekenntnis des Königs Rekkared – Leander von Sevilla darf man vielleicht als Ghostwriter vermuten – ist nun theologisch in voller Übereinstimmung mit der ersten Hälfte des *Athanasianum*, aber in den Formulierungen sicherlich nicht vom *Athanasianum* direkt abhängig.

Es folgt ein ausdrückliches Bekenntnis zu den ersten vier ökumenischen Synoden,⁷¹ wobei das *Symbolum Nicaenum*, das *Symbolum Constantinopolitanum* und die Formel von Chalkedon im Wortlaut wiedergegeben werden. Auffällig allerdings ist, dass in der handschriftlichen Überlieferung das *Constantinopolitanum* sowohl mit als auch ohne *filioque* bezeugt ist, sodass davon auszugehen ist, dass das *filioque* in der Überlieferung nachträglich eingeflossen ist.⁷² Ausdrücklich nicht aufgenommen ist das 5. ökumenische Konzil von 553! Der König vermahnt den Episkopat seines Reiches mehrmals, den Glauben sowohl dem Klerus als auch dem Volk einzuschärfen.⁷³

Es folgen dann 23 Anathematismen,⁷⁴ die übrigens fast immer mit *quicumque* eingeleitet werden, und die die ehemals homöischen Bischöfe unterschreiben müssen. Diese Anathematismen sind ausschließlich gegen den bisherigen Arianismus (Homöismus) der westgotischen Kirche gerichtet, stehen inhaltlich in voller Übereinstimmung mit dem *Athanasianum* und schließen nun auch die praktischen Folgen dieses Konfessionswechsels ein.

69 *Concilium Toletanum III, Regis professio fidei* (55,71–74 Martínez Díez/Rodríguez): *Spiritus aequae Sanctus confitendus a nobis et praedicandus est a Patre et Filio procedere, et cum Patre et Filio unius esse substantiae; tertiam vero in Trinitate Spiritus Sancti esse personam, qui tamen communem habeat cum Patre et Filio divinitatis essentiam.*

70 Vgl. *Concilium Toletanum III, Regis professio fidei* (56,77 M.D./R.).

71 *Concilium Toletanum III, Regis professio fidei* (61,134–71,247 M.D./R.).

72 *Concilium Toletanum III, Regis professio fidei* (67,199 M.D./R.).

73 *Concilium Toletanum III, Regis professio fidei* (50,15–17 M.D./R.): *Non incognitum reor esse vobis, reverentissimi sacerdotes, quod propter instaurandam disciplinae ecclesiasticae formam ad nostrae vos serenitatis praesentiam devocaverim. Ibid. (56,82–57,86 M.D./R.): Vos tamen, Dei sacerdotes, meminisse oportet quanta hucusque ecclesia Dei catholica per Spanias adversae partis molestiis laboraverit, dum et catholici quantam fidei suae tenerent ac defenderent veritatem et haeresis pertinaciori animositate propria niteretur perfidia.*

74 *Concilium Toletanum III, Gothorum professio fidei* (78,344–88,446 M.D./R.).

Anathematismus 14 schreibt verbindlich die Formulierung *Gloria patri et filio et spiritu sancto* im liturgischen Gebrauch vor (für die Laien wahrscheinlich zu der Zeit der Hauptunterschied zwischen homöischer und katholischer Kirche).

Anathematismus 15: „Wiedertaufe“ wird verboten.

Anathematismus 16: Bestimmungen Leovigilds werden verworfen.

Anathematismus 17: Beschlüsse der Synode von Rimini von 359, bisher die Bekenntnisgrundlage des westgotischen Reiches, werden verworfen.

Anathematismen 18–22: Beschlüsse der ökumenischen Synoden (außer der 5. Synode von 553!) und aller katholischen Synoden werden angenommen.

Im 23. Kanon findet sich eine kurze Zusammenfassung der chaledonensischen Inkarnations- und Zweinaturenlehre.

Diese Anathematismen müssen dann acht bisher homöische Bischöfe und ebenso die bisher homöischen Presbyter und Diakone unterschreiben, um in den katholischen Klerus aufgenommen zu werden.⁷⁵ Es folgen noch 23 *Canones* (*capitula*) und das Edikt des Königs Rekkared in ebenfalls 23 Gesetzen entsprechend den *capitula*.

Interessant ist der Befehl des Königs, dass das *Symbolum Constantinopolitanum* (Bekenntnis der 150 Väter) in allen Kirchen nach dem Vorbild der östlichen Kirchen jeden Sonntag in der Messe rezitiert werden muss.⁷⁶ Bei diesem Edikt des westgotischen Königs handelt es sich somit um den ersten Beleg für den regelmäßigen gottesdienstlichen Gebrauch des *Symbolum Constantinopolitanum* im Westen. Auch wenn die Beschlüsse der Synode inhaltlich völlig in Übereinstimmung mit dem *Athanasianum* sind, hat der Text selbst aber ganz offensichtlich nicht als Vorlage für die Formulierungen gedient.

Die Beschlüsse von Toledo bleiben Glaubensgrundlage der nun katholischen Kirche der Westgoten bis zum Ende des westgotischen Reiches. Welche Probleme bei der Integration und Belehrung des ehemals homöischen Klerus auftreten konnten, zeigt die Synode von Zaragoza 592, die erneute Weihen samt Unterweisung der ehemals homöischen Kleriker verlangte.⁷⁷ Die 4. Synode von Toledo,⁷⁸ die im Jahre 633

⁷⁵ *Concilium Toletanum III, Regis professio fidei* (95,553–98,592 M.D./R.).

⁷⁶ *Concilium Toletanum III, Canones* (101,620–623 M.D./R.): [...] *ut omni sacrificii tempore ante communicationem corporis Christi vel sanguinis iuxta Orientalium partium morem unanimiter clara voce sacratissimum fidei recenseant symbolum* [...]; vgl. auch *ibid.* (103,642) und *ibid.* (110,739–745 M.D./R.): [...] *sancta constituit synodus ut per omnes ecclesias Spaniae, Galliae vel Galliciae secundum formam Orientalium ecclesiarum concilii Constantinopolitani, hoc est centum quinquaginta episcoporum, symbolum fidei recitetur, ut priusquam Dominica dicatur oratio, voce clara a populo praedicetur, quo et fides vera manifestum testimonium habeat et ad Christi corpus et sanguinem praelibandum pectora populo- rum fide purificata accedant.*

⁷⁷ Orlandis Rovira (1981) 124–128.

⁷⁸ *Concilium Toletanum IIII* (161–274 Martínez Díez/Rodríguez); Orlandis Rovira (1981) 144–171.

stattfand, hat als *canon* 1 ein Bekenntnis, dessen Nähe zum *Athanasianum* schon immer aufgefallen ist:⁷⁹

Secundum divinas enim scripturas et doctrinam quam a sanctis Patribus accepimus, Patrem et Filium et Spiritum Sanctum unius deitatis atque substantiae confitemur.

In personarum diversitate trinitatem credentes, in divinitate unitatem praedicantes, nec personas confundimus nec substantiam separamus.

Patrem a nullo factum vel genitum dicimus, Filium a Patre non factum sed genitum asserimus, Spiritum vero Sanctum nec creatum nec genitum sed procedentem ex Patre et Filio profitemur;

ipsum autem Dominum Iesum Christum Dei Filium et creatorem omnium ex substantia Patris ante saecula genitum

descendisse ultimo tempore pro redemptione mundi a Patre, qui nunquam desiit esse cum Patre. Incarnatus est enim ex Spiritu Sancto et sancta gloriosa Dei genitrice Virgine Maria et natus ex ipsa solus.

Idem Dominus Iesus Christus, unus de sancta Trinitate, anima et carne perfectum sine peccato suscipiens hominem, manens quod erat, assumens quod non erat,

aequalis Patri secundum divinitatem, minor Patri secundum humanitatem, habens

Gemäß den göttlichen Schriften und der Lehre, die wir von den heiligen Vätern empfangen haben, bekennen wir, dass der Vater und der Sohn und der Heilige Geist von einer Gottheit und Substanz <sind>; indem wir in der Verschiedenheit der Personen die Dreifaltigkeit glauben und in der Gottheit die Einheit verkünden, vermischen wir weder die Personen noch trennen wir die Substanz.

Wir sagen, dass der Vater von niemand gemacht oder gezeugt <wurde>, wir behaupten, dass der Sohn vom Vater nicht gemacht, sondern gezeugt <wurde>, vom Heiligen Geist aber verkünden wir, dass er weder geschaffen noch gezeugt, sondern aus dem Vater und dem Sohn hervorgehend <ist>;

unser Herr Jesus Christus selbst aber, der Sohn Gottes und Schöpfer von allem, wurde vor den Zeiten aus der Substanz des Vaters gezeugt;

am Ende der Zeit ist er für die Erlösung der Welt vom Vater herabgestiegen, er, der niemals aufgehört hat, mit dem Vater zu sein; er ist nämlich fleischgeworden aus dem Heiligen Geist und der heiligen, glorreichen Gottesgebärerin und Jungfrau Maria und allein er ist aus ihr geboren wurden;

derselbe Herr Christus Jesus, einer von der heiligen Dreifaltigkeit, hat den in Seele und Fleisch vollständigen Menschen ohne Sünde angenommen, wobei er blieb, was er war, und annahm, was er nicht war; gleich dem Vater in der Gottheit und geringer als der Vater in der Menschheit,

⁷⁹ Die deutsche Übersetzung folgt *Concilium Toletanum IIII, cap. 1* (220 – 221 Denzinger/Hünemann).

<i>in una persona duarum naturarum proprietates</i>	hatte er in einer Person die Eigentümlichkeiten zweier Naturen;
<i>(naturae enim in illo duae, Deus et homo; non autem duo filii et dii duo, sed idem una persona in utraque natura),</i>	in ihm <waren> nämlich zwei Naturen, Gott und Mensch, nicht aber zwei Söhne und zwei Götter, sondern derselbe <war> eine Person in beiden Naturen;
<i>perferens passionem et mortem pro nostra salute non in virtute divinitatis sed in infirmitate humanitatis,</i>	er erduldet Leiden und Tod für unser Heil, nicht in der Kraft der Gottheit, sondern in der Schwachheit der Menschheit;
<i>descendit ad inferos ut sanctos qui ibi tenebantur erueret, devictoque mortis imperio resurrexit.</i>	er stieg hinab in die Unterwelt, um die Heiligen, die ebendort festgehalten wurden, herauszuführen, und nachdem er die Herrschaft des Todes besiegt hatte, ist er auferstanden;
<i>Assumptus deinde in caelis venturus est in futurum ad iudicium vivorum et mortuorum;</i>	danach wurde er in die Himmel aufgenommen und wird in der Zukunft wiederkommen zum Gericht über Lebende und Tote;
<i>cuius morte et sanguine mundati remissionem peccatorum consecuti sumus, resuscitandi ab eo in die novissima in ea qua nunc vivimus carne et in ea qua resurrexit idem Dominus forma,</i>	durch seinen Tod und sein Blut gereinigt, haben wir die Vergebung der Sünden erlangt, um von ihm am Jüngsten Tag in dem Fleisch auferweckt zu werden, in dem wir jetzt leben, und in der Gestalt, in der der Herr auferstanden ist;
<i>percepturi ab ipso alii pro iustitiae meritis vitam aeternam, alii pro peccatis supplicii aeterni sententiam.</i>	die einen werden von ihm für die Verdienste der Gerechtigkeit das ewige Leben erhalten, die anderen für ihre Sünden die Verurteilung zur ewigen Pein.
<i>Haec est catholica ecclesiae fides, hanc confessionem conservamus atque tenemus, quam quisque finissime custodierit perpetuam salutem habebit.</i>	Dies ist der Glaube der katholischen Kirche, dieses Bekenntnis bewahren wir und halten wir fest; jeder, der es ganz fest bewahrt, wird das ewige Heil haben.

Das als *canon 1* der 4. Synode von Toledo gezählte Bekenntnis bietet also eine Zusammenfassung des Glaubens: *secundum divinas enim scripturas et doctrinam quam a sanctis Patribus accepimus*.⁸⁰ Hier finden sich z.T. ganz wörtliche Übereinstimmungen mit dem *Athanasianum*,⁸¹ wobei die Dreiheit in der Einheit und die Einheit in der Dreiheit im *Athanasianum* immer wieder eingeschärft wird. Wie im *Athanasianum* sind hier aber Trinitätslehre und Christologie ziemlich harmonisch und in sich schlüssig

⁸⁰ *Concilium Toletanum IIII, Canones* (181,334–335 M.D./R.).

⁸¹ Vgl. Burn (1896) LXXXI, der alle Übereinstimmungen im Druck markiert hat.

verbunden. Nicht nur inhaltlich, sondern auch im Aufbau sind beide Texte ziemlich ähnlich. Die *canones* dieser Synode, die von Isidor von Sevilla geleitet wurde, sind dann das Gesetzgebungswerk der westgotischen Kirche geworden.⁸²

Die 11. Synode von Toledo hat 675 ein sehr ausführliches Bekenntnis formuliert, eine Art Bekenntnistraktat, der wie eine Entfaltung des *Athanasianum* wirkt.⁸³ Aber die synodale Entwicklung nach 633 bis zum Ende des westgotischen Reiches soll hier nicht weiter verfolgt werden.⁸⁴

8 Fazit

In aller Vorsicht und durchaus im Bewusstsein aller damit verbundenen Unsicherheiten möchte ich folgende Vermutung wagen:

Angesichts der vielen Übereinstimmungen gehe ich davon aus, dass der vierten Synode von Toledo 633 das *Athanasianum* bekannt war,⁸⁵ aber nicht einfach in den Bekenntniskanon der Synode übernommen wurde. Die Synode von 589, die den Konfessionswechsel der westgotischen Kirche vom homöischen Bekenntnis von Rimini zu den Beschlüssen der ersten vier ökumenischen Synoden markiert, scheint diesen Text dagegen noch nicht gekannt zu haben. Zu vermuten ist deshalb, dass im Auftrag des Königs Rekkared, wie er es 589 den Bischöfen eingeschärft hatte, das *Athanasianum* als Handbuch zur Unterrichtung bisher homöischer Kleriker nach 589 im Prozess der Integration der bisher homöischen Kleriker in die katholische westgotische Kirche aus der vorliegenden lateinischen theologischen Tradition formuliert worden ist als Zusammenfassung des katholischen Glaubens, wie er am Ende des sechsten Jahrhunderts hinsichtlich der Trinitätslehre und Christologie im Westen übereinstimmend feststand. Deswegen können Formulierungen daraus in das Synodalbekenntnis der vierten Synode von Toledo einfließen. Der Rückgriff auf Augustinus und die Augustinus-Rezeption entspricht dabei dem Stand der theologischen Diskussion in der lateinischen Kirche, ebenso der Rückgriff auf den lateinischen (Ps-) Athanasius, dessen Autorität natürlich in der Auseinandersetzung mit dem Arianismus der Westgoten besonderes Gewicht und besondere Überzeugungskraft hatte, weit mehr als der Name Augustinus, dessen Theologie den Text des *Athanasianum* aller-

⁸² Orlandis Rovira (1981) 144–171. Vgl. damit auch das Symbol der 6. Synode von Toledo (638): *Concilium Toletanum VI, Canones* (298,46–302,102 Martínez Díez/Rodríguez; Übers. 223–226 Denzinger/Hünemann).

⁸³ *Concilio de Toledo XI a. 675* (347–352 Vives/Marín Martínez/Martínez Díez; Übers. 241–250 Denzinger/Hünemann); Orlandis Rovira (1981) 233–240.

⁸⁴ Vgl. dazu Orlandis Rovira (1981) 172–323. Zu den theologischen Konzilsbekenntnissen der westgotischen Synoden vgl. zusammenfassend Orlandis Rovira (1981) 341–343.

⁸⁵ So Burn (1896) LXXIX–LXXXI; Morin (1911) 174; 337–359; Orlandis Rovira (1981) 148–149; zurückhaltender dagegen Drecoll (2007) 38.

dings wesentlich stärker beeinflusst hat, wie vor allem Drecoll betont hat.⁸⁶ Ich halte es mit Müller⁸⁷ dabei für durchaus möglich – wenn auch nicht beweisbar, – dass dieser Katechismus von Anfang mit dem Namen des Athanasius von Alexandrien, dem aufrechten und unerschütterlichen Kämpfers gegen allen Arianismus und Zeuge für die Beschlüsse des Konzils von Nicaea verbunden war.

Dass in den westgotischen Synodaltexten dieser Katechismus nicht einfach wörtlich zitiert oder namentlich genannt wird, ist nach meiner Meinung nicht verwunderlich. Synodalbekenntnisse können sich grundsätzlich nicht auf eine Person beziehen, auch nicht auf einen Heroen der Rechtgläubigkeit, sondern nur auf die Heiligen Schriften, die apostolische Überlieferung und die Väter, womit natürlich die Väter der autoritativen Synoden, also der vier ökumenischen Konzile gemeint sind. Ein Synodalbekenntnis ist einfach literarisch eine andere Gattung als ein auf die Autorität eines Kirchenvaters begründetes Lehrbuch, deshalb kann eigentlich das *Athanasianum* auch nicht unmittelbar als Synodaldokument in der Überlieferung auftauchen.

Unabhängig davon, ob dieser Versuch der Verortung dieses in fast der gesamten Überlieferung mit dem Namen des Athanasius von Alexandrien verbundenen Textes überzeugend ist, handelt es sich beim *Athanasianum* in jedem Fall um einen hoch interessanten und theologisch wichtigen Schlüsseltext der lateinischen Theologie an der Wende von der Spätantike zum Frühmittelalter, der das Erbe eines Athanasius von Alexandrien nicht nur mit der trinitätstheologischen und christologischen Augustinus-Rezeption, sondern darüber hinaus auch mit der inzwischen kanonischen Überlieferung der vier ersten ökumenischen Konzilien verbunden hat. Das *Athanasianum* ist so ein Beispiel, wie an der Schwelle zum Frühmittelalter die spätantike christliche Überlieferung des Ostens und Westens theologisch miteinander verbunden werden konnten und wie auf dieser gemeinsamen Basis eine neue abendländische lateinische theologische Kultur des Mittelalters möglich wurde.

Anhang

Symbolum Athanasianum (Symbolum quicumque)⁸⁸

¹*Quicumque vult salvus esse, ante omnia opus est, ut teneat catholicam fidem:* ¹„Jeder, der da selig werden will, der muss vor allem den katholischen Glauben festhalten.

²*quam nisi quisque integram inviolatamque servaverit, absque dubio in aeternum peribit.* ²Jeder, der diesen nicht unverseht und unverletzt bewahrt, wird ohne Zweifel auf ewig verloren gehen.

⁸⁶ Drecoll (2007) 47–49.

⁸⁷ Müller (2012) 24; 30.

⁸⁸ Der lateinische Text folgt der Ausgabe von Turner; vgl. auch Kinzig (2017) 1–2.

³*Fides autem catholica haec est: ut unum deum in trinitate, et trinitatem in unitate veneremur,*

⁴*neque confundentes personas, neque substantiam separantes.*

⁵*Alia est enim persona Patris, alia [persona] Filii, alia [persona] Spiritus Sancti;*

⁶*sed Patris, et Filii, et Spiritus Sancti una est divinitas, aequalis gloria, coeterna maiestas.*

⁷*Qualis Pater, talis Filius, talis et Spiritus Sanctus:*

⁸*Increatus Pater, increatus Filius, increatus Spiritus Sanctus;*

⁹*immensus Pater, immensus Filius, immensus Spiritus Sanctus;*

¹⁰*aeternus Pater, aeternus Filius, aeternus Spiritus Sanctus:*

¹¹*et tamen non tres aeterni, sed unus aeternus;*

¹²*sicut non tres increati, nec tres immensi, sed unus increatus et unus immensus.*

¹³*Similiter omnipotens Pater, omnipotens Filius, omnipotens Spiritus Sanctus;*

¹⁴*et tamen non tres omnipotentes, sed unus omnipotens.*

¹⁵*Ita Deus Pater, Deus Filius, Deus Spiritus Sanctus;*

¹⁶*et tamen non tres Dii, sed unus Deus:*

¹⁷*Ita Dominus Pater, Dominus Filius, Dominus Spiritus Sanctus;*

¹⁸*et tamen non tres Domini, sed unus est Dominus:*

¹⁹*Quia sicut singillatim unamquamque personam et Deum et Dominum confiteri christiana veritate compellimur,*

²⁰*ita tres deos aut dominos dicere catholica religione prohibemur.*

³Dies aber ist der katholische Glaube: Wir verehren den einen Gott in der Dreifaltigkeit und die Dreifaltigkeit in der Einheit, ⁴ohne Vermischung der Personen und ohne Trennung der Wesenheit.

⁵Denn eine Person ist die des Vaters, eine andere die des Sohnes; eine andere die des Heiligen Geistes.

⁶Aber der Vater und der Sohn und der Heilige Geist haben nur eine Gottheit, die gleiche Herrlichkeit, gleichewige Majestät.

⁷Wie der Vater ist, so ist der Sohn und so der Heilige Geist:

⁸Ungeschaffen der Vater, ungeschaffen der Sohn, ungeschaffen der Heilige Geist.

⁹Unermesslich der Vater, unermesslich der Sohn, unermesslich der Heilige Geist.

¹⁰Ewig der Vater, ewig der Sohn, ewig der Heilige Geist.

¹¹Und doch sind es nicht drei Ewige, sondern ein Ewiger,

¹²wie es auch nicht drei Ungeschaffene oder drei Unermessliche sind, sondern ein Ungeschaffener und ein Unermesslicher.

¹³Ebenso ist allmächtig der Vater, allmächtig der Sohn, allmächtig der Heilige Geist.

¹⁴Und doch sind es nicht drei Allmächtige, sondern ein Allmächtiger.

¹⁵So ist der Vater Gott, der Sohn Gott, der Heilige Geist Gott.

¹⁶Und doch sind es nicht drei Götter, sondern ein Gott.

¹⁷So ist der Vater Herr, der Sohn Herr, der Heilige Geist Herr.

¹⁸Und doch sind es nicht drei Herren, sondern ein Herr.

¹⁹Denn wie uns die christliche Wahrheit zwingt, jede Person einzeln für sich als Gott und als Herrn zu bekennen,

²⁰so verbietet uns der katholische Glaube, von drei Göttern oder Herren zu sprechen.

- ²¹*Pater a nullo est factus nec creatus nec genitus:* ²¹Der Vater ist von niemandem gemacht, weder geschaffen noch gezeugt.
- ²²*Filius a Patre solo est, non factus nec creatus, sed genitus:* ²²Der Sohn ist vom Vater allein, nicht geworden noch geschaffen, sondern gezeugt.
- ²³*Spiritus Sanctus a patre et filio, non factus, nec creatus nec genitus, sed procedens.* ²³Der Heilige Geist ist vom Vater und vom Sohn, nicht geworden noch geschaffen noch gezeugt, sondern hervorgehend.
- ²⁴*Unus ergo Pater, non tres Patres; unus Filius, non tres Filii; unus Spiritus Sanctus, non tres Spiritus Sancti.* ²⁴Es ist also ein Vater, nicht drei Väter, ein Sohn, nicht drei Söhne, ein Heiliger Geist, nicht drei Heilige Geister.
- ²⁵*in hac trinitate nihil prius aut posterius, nihil maius aut minus,* ²⁵Und in dieser Dreifaltigkeit ist nichts früher oder später, nichts größer oder kleiner,
- ²⁶*sed totae tres personae coaeternae sibi sunt et coaequales.* ²⁶sondern alle drei Personen sind einander gleichewig und gleichrangig,
- ²⁷*ita ut per omnia, sicut iam supra dictum est, et trinitas in unitate, et unitas in trinitate veneranda sit.* ²⁷so dass in allem, wie bereits oben gesagt worden ist, die Einheit in der Dreifaltigkeit und die Dreifaltigkeit in der Einheit zu verehren ist.
- ²⁸*Qui vult ergo salvus esse, ita de Trinitate sentiat.* ²⁸Wer also selig werden will, soll diese Auffassung von der Dreifaltigkeit haben.
- ²⁹*Sed necessarium est ad aeternam salutem,* ²⁹Aber zum ewigen Heil ist es [ferner] nötig, auch an die Fleischwerdung unseres Herrn Jesus Christus aufrichtig zu glauben.
- ut Incarnationem quoque Domini nostri Iesu Christi fideliter credat.*
- ³⁰*Est ergo fides recta ut credamus et confiteamur, quia dominus noster Iesus Christus dei filius et Deus pariter et homo est:* ³⁰Der richtige Glaube ist nun dieser: Wir glauben und bekennen, dass unser Herr Jesus Christus, der Sohn Gottes, Gott und Mensch ist.
- ³¹*Deus est ex substantia Patris ante saecula genitus, et homo est ex substantia matris in saeculo natus;* ³¹Gott ist er aus der Wesenheit des Vaters, vor den Zeiten gezeugt, und Mensch ist er aus der Wesenheit der Mutter, in der Zeit geboren,
- ³²*perfectus Deus, perfectus homo, ex anima rationabili et humana carne subsistens;* ³²vollkommener Gott, vollkommener Mensch, bestehend aus einer vernünftigen Seele und menschlichem Fleisch.
- ³³*aequalis patri secundum divinitatem, minor patre secundum humanitatem:* ³³dem Vater gleich der Gottheit nach, geringer als der Vater der Menschheit nach.
- ³⁴*Qui licet deus sit et homo, non duo tamen, sed unus est Christus;* ³⁴Doch obwohl er Gott und Mensch ist, sind es nicht zwei, sondern ein Christus.

³⁵*unus autem non conversione divinitatis in carne, sed adsumptione humanitatis in deo;*

³⁶*unus omnino non confusione substantiae, sed unitate personae.*

³⁷*Nam sicut anima rationabilis et caro unus est homo, ita deus et homo unus est Christus.*

³⁸*Qui passus est pro salute nostra, descendit ad inferos, surrexit a mortuis,*

³⁹*ascendit ad caelos, sedit ad dexteram dei patris, inde venturus iudicare vivos et mortuos.*

⁴⁰*ad cuius adventum omnes homines resurgere habent in corporibus suis, et redditori sunt de factis propriis rationem;*

⁴¹*et qui bona egerunt ibunt in vitam aeternam, qui mala, in ignem aeternum.*

⁴²*Haec est fides catholica: quam nisi quisque fideliter firmiterque crediderit, salvos esse non poterit.*

³⁵Einer aber nicht dadurch, dass die Gottheit in Fleisch verwandelt worden wäre, sondern dadurch dass Gott die Menschheit angenommen hat;

³⁶ganz und gar einer nicht durch eine Vermischung der Wesenheit, sondern durch die Einheit der Person.

³⁷Denn wie vernünftige Seele und Fleisch einen Menschen ergeben, so ergeben Gott und Mensch einen Christus.

³⁸Er hat gelitten um unseres Heils willen, ist herabgestiegen zur Unterwelt, am dritten Tage auferstanden von den Toten,

³⁹Er ist aufgestiegen in die Himmel, sitzt zur Rechten Gottes des Vaters, von wo er kommen wird, die Lebenden und die Toten zu richten.

⁴⁰Bei seiner Ankunft werden alle Menschen mit ihren Leibern auferstehen und über ihre Taten Rechenschaft ablegen;

⁴¹die Gutes getan haben, werden ins ewige Leben eingehen, die Böses in das ewige Feuer.

⁴²Dies ist der katholische Glaube. Jeder, der ihn nicht aufrichtig und fest glaubt, kann nicht selig werden.“

Bibliographie

Quellen

Augustinus, *Contra Maximinum* = Pierre-Marie Hombert (Hg.), *Sancti Aurelii Augustini contra Arrianos opera. Sermo Arrianorum anonymus. Contra Sermonem Arrianorum. Conlatio cum Maximino. Contra Maximinum libri duo* (CChr.SL 87A), Turnhout 2009, 489–692.

Augustinus, *Contra sermonem Arrianorum* = Pierre-Marie Hombert (Hg.), *Sancti Aurelii Augustini contra Arrianos opera. Sermo Arrianorum anonymus. Contra Sermonem Arrianorum. Conlatio cum Maximino. Contra Maximinum libri duo* (CChr.SL 87A), Turnhout 2009, 181–256.

Augustinus, *De haeresibus* = Roland Vander Plaetse und Clemens Beukers (Hgg.), *Sancti Aurelii Augustini de haeresibus* (CChr.SL 46), Turnhout 1969, 283–345.

Concilium Bracaraense primum octo episcoporum = Claude W. Barlow (Hg.), *Martini episcopi Bracaraensis opera omnia* (Papers and Monographs of the American Academy in Rome 12), New Haven 1950, 105–115.

- Concilium Bracarense secundum duodecim episcoporum* = Claude W. Barlow (Hg.), *Martini episcopi Bracarenensis opera omnia* (Papers and Monographs of the American Academy in Rome 12), New Haven 1950, 116–123.
- Concilium Leudegarii episcopi Augustodunensis* = Karl de Clercq (Hg.), *Concilia Galliae A. 511–A. 695* (CChr.SL 148A), Turnhout 1963, 318–320.
- Concilium Toletanum III* = Gonzalo Martínez Díez und Felix Rodríguez (Hgg.), *La colección canónica Hispana 5. Concilios hispanos 2* (Monumenta Hispaniae sacra. Serie Canónica 5), Madrid 1992, 48–159.
- Concilium Toletanum IIII* =
 Gonzalo Martínez Díez und Felix Rodríguez (Hgg.), *La colección canónica Hispana 5. Concilios hispanos 2* (Monumenta Hispaniae sacra. Serie Canónica 5), Madrid 1992, 161–274.
 Heinrich Denzinger und Peter Hünemann (Hgg.), *Kompendium der Glaubensbekenntnisse und der kirchlichen Lehrentscheidungen*, 38. Aufl., Freiburg i. Br. 1999, 220–221.
- Concilium Toletanum VI* =
 Gonzalo Martínez Díez und Felix Rodríguez (Hgg.), *La colección canónica Hispana 5. Concilios hispanos 2* (Monumenta Hispaniae sacra. Serie Canónica 5), Madrid 1992, 293–336.
 Heinrich Denzinger und Peter Hünemann (Hgg.), *Kompendium der Glaubensbekenntnisse und der kirchlichen Lehrentscheidungen*, 38. Aufl., Freiburg i. Br. 1999, 223–226.
- Concilio de Toledo XI* = José Vives, Tomás Marín Martínez und Gonzalo Martínez Díez (Hgg.), *Concilios visigóticos e hispano-romanos* (España Cristiana. Textos 1), Barcelona 1963, 344–369.
 Heinrich Denzinger und Peter Hünemann (Hgg.), *Kompendium der Glaubensbekenntnisse und der kirchlichen Lehrentscheidungen*, 38. Aufl., Freiburg i. Br. 1999, 241–250.
- Epiphanius, *Ancoratus* = Karl Holl, Marc Bergemann und Christian-Friedrich Collatz (Hgg.), *Epiphanius 1: Ancoratus und Panarion haer. 1–33* (GCS.NF 10,1), Berlin 2013, 1–149.
- Epiphanius, *Panarion* = Karl Holl und Jürgen Dummer (Hgg.), *Epiphanius 3: Panarion haer. 65–80. De fide* (GCS Epiphanius 3), Berlin 1985, 1–496.
- Isidorus, *De viris illustribus* = Carmen Codoñer Merino (Hg.), *El 'De viris Illustribus' de Isidoro de Sevilla. Estudio y edición crítica* (Theses et studia philologica Salmanticensia 12), Salamanca 1964, 133–153.
- (Ps-?) Isidorus, *Epistulae* = Jacques P. Migne (Hg.), *Sancti Isidori, Hispalensis episcopi, opera omnia* 6 (PL 83), Paris 1862, 893–914.
- Symbolum Athanasianum (Symbolum quicumque)* = Cuthbert Hamilton Turner, „A Critical Text of the Quicumque vult“, in: *JThS* 11 (1910), (401–411) 407–411.

Sekundärliteratur

- Alonso-Núñez (1995): José M. Alonso-Núñez, „Reccared I.“, in: *Lexikon des Mittelalters* 7, 500.
- Barlow (1950): Claude W. Barlow (Hg.), *Martini episcopi Bracarenensis opera omnia* (Papers and Monographs of the American Academy in Rome 12), New Haven.
- Brennecke (2007): Hanns Christof Brennecke, „Auseinandersetzung mit sogenannten ‚Arianern‘“, in: Volker H. Drecoll (Hg.), *Augustin Handbuch*, Tübingen, 208–212.
- Brennecke (2008): Hanns Christof Brennecke, „Augustin und der ‚Arianismus‘“, in: Therese Fuhrer (Hg.), *Die christlich-philosophischen Diskurse der Spätantike. Texte, Personen, Institutionen. Akten der Tagung vom 22.–25. Februar 2006 am Zentrum für Antike und Moderne der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg* (Philosophie der Antike 28), Stuttgart, 175–187.
- Brennecke (2010): Hanns Christof Brennecke, „Athanasius von Alexandrien in der abendländischen Rezeption bis zur Frühen Neuzeit“, in: Silke-Petra Bergjan und Karla Pollmann (Hgg.), *Patristic*

- Tradition and Intellectual Paradigms in the 17th Century* (Spätmittelalter, Humanismus, Reformation 52), Tübingen, 137–157.
- Brennecke (2013): Hanns Christof Brennecke, „Athanasian Creed (*Athanasianum/Symbolum quicumque*)“, in: Karla Pollmann (Hg.), *The Oxford Guide to the Historical Reception of Augustine 2*, Oxford, 583–585.
- Brennecke (2015): Hanns Christof Brennecke, „‘Apollinaristischer Arianismus’ oder ‚arianischer Apollinarismus‘ – Ein dogmengeschichtliches Konstrukt?“, in: Silke-Petra Bergjan, Benjamin Gleede und Martin Heimgartner (Hgg.), *Apollinarismus und seine Folgen* (STAC 93), Tübingen, 73–92.
- Brennecke et al. (2014): Hanns Christof Brennecke, Annette von Stockhausen, Christian Müller, Uta Heil und Angelika Wintjes (Hgg.), *Dokumente zur Geschichte des arianischen Streites, 4. Lieferung: bis zur Synode von Alexandrien 362* (Athanasius Werke 3,1,4), Berlin.
- Brennecke (2016): Hanns Christof Brennecke, *Athanasius von Alexandrien auf dem Konzil von Florenz* (Hans-Lietzmann-Vorlesungen 13), Berlin.
- Burn (1896): Andrew Ewbank Burn, *The Athanasian Creed and Its Early Commentaries* (Texts and Studies 4,1), Cambridge.
- Castritius (2005): Helmut Castritius, „Sweben § 12 Reichsbildung und Untergang“, in: *Reallexikon der germanischen Altertumskunde* 30, 2. Aufl., 205–210.
- Claude (1970): Dietrich Claude, *Geschichte der Westgoten*, Stuttgart.
- Collins (1979): Roger John Howard Collins, „Athanasianisches Symbol“, in: *TRE* 4, 328–333.
- Diekamp (1907): Franz Diekamp (Hg.), *Doctrina patrum de incarnatione Verbi. Ein griechisches Florilegium aus der Wende des siebenten und achten Jahrhundert*, Münster.
- Drecoll (2004): Volker H. Drecoll, „Symbolum Quicumque“, in: *RGG* 7, 1940.
- Drecoll (2007): Volker H. Drecoll, „Das Symbolum Quicumque als Kompilation augustinischer Tradition“, in: *ZAC* 11, 30–56.
- Fontaine (1983): Jacques Fontaine, *Isidor de Séville et la culture classique dans l’Espagne wisigothique* 1–3, Paris.
- Fontaine (2005a): Jacques Fontaine, „Spanien zwischen Barbaren und Häretikern“, in: Luce Pietri (Hg.), *Der lateinische Westen und der byzantinische Osten (431–642)* (Geschichte des Christentums 3), Freiburg i. Br., 213–221.
- Fontaine (2005b): Jacques Fontaine, „Erneuerung des kirchlichen Lebens auf der Iberischen Halbinsel. Synodale und literarische Aktivitäten“, in: Luce Pietri (Hg.), *Der lateinische Westen und der byzantinische Osten (431–642)* (Geschichte des Christentums 3), Freiburg i. Br., 398–417.
- Fontaine (2005c): Jacques Fontaine, „Spanien“, in: Luce Pietri (Hg.), *Der lateinische Westen und der byzantinische Osten (431–642)* (Geschichte des Christentums 3), Freiburg i. Br., 785–793.
- Heil (2011): Uta Heil, *Avitus von Vienne und die homöische Kirche der Burgunder* (PTS 66), Berlin.
- Heil (2014): Uta Heil, „Chlodwig, ein christlicher Herrscher. Ansichten des Bischofs Avitus von Vienne“, in: Mischa Meier und Steffen Patzold (Hgg.), *Chlodwigs Welt. Organisation von Herrschaft um 500* (Roma Aeterna 3), Stuttgart, 67–90.
- J³ = Philipp Jaffé (Hg.), *Regesta pontificum Romanorum ab condita ecclesia ad annum post Christum natum MCXCVIII*, hg. von Marcus Schütz u. a., 3. Aufl., Göttingen 2016.
- Kannengiesser (1999): Charles Kannengiesser, „Quicumque“, in: *LThK* 8, 771.
- Kelly (1964): John Norman Davidson Kelly, *The Athanasian Creed* (Paddock Lectures 1962,3), London.
- Kinzig (2017): Wolfram Kinzig, *Faith in Formulae. A Collection of Early Christian Creeds and Creed-Related Texts* 3 (OECT), Oxford.
- Kohlbacher (2004): Michael Kohlbacher, „Das Symbolum Athanasianum und die orientalische Bekenntnistradition. Formgeschichtliche Anmerkungen“, in: Martin Tamcke (Hg.), *Syriaca 2: Beiträge zum 3. Deutschen Syrologen-Symposium in Vierzehnheiligen 2002* (Studien zur Orientalischen Kirchengeschichte 33), Münster, 105–164.

- Markschies (1995): Christoph Markschies, *Ambrosius von Mailand und die Trinitätstheologie. Kirchen- und theologiegeschichtliche Studien zu Antiarrianismus und Neunizänismus bei Ambrosius und im lateinischen Westen (364–381 n. Chr.)* (BHTh 90), Tübingen.
- Martindale (1992): John Robert Martindale (Hg.), *The Prosopography of the Later Roman Empire* 3 B, Cambridge 1992.
- Mordek (1975): Hubert Mordek, *Kirchenrecht und Reform im Frankenreich. Die Collectio Vetus Gallica. Die älteste systematische Kirchenrechtssammlung des Fränkischen Gallien (Studien und Edition)* (Beiträge zur Geschichte und Quellenkunde des Mittelalters 1), Berlin.
- Mordek/Reynolds (1992): Hubert Mordek und Roger E. Reynolds, „Bischof Leodegar und das Konzil von Autun“, in: Hubert Mordek (Hg.), *Aus Archiven und Bibliotheken. Festschrift für Raymund Kottje zum 65. Geburtstag* (Freiburger Beiträge zur mittelalterlichen Geschichte 3), Frankfurt a. M., 71–92.
- Morin (1911): Germain Morin, „L'origine du symbole d'Athanase“, in: *JThSt* 12, 161–190; 337–359.
- Müller (2010): Christian Müller, „Das Phänomen des ‚lateinischen Athanasius‘“, in: Annette von Stockhausen und Hanns Christof Brennecke (Hgg.), *Von Arius zum Athanasianum. Studien zur Edition der „Athanasius Werke“* (TU 164), Berlin, 3–42.
- Müller (2012): Christian Müller, „From Athanasius to ‚Athanasius‘. Usurping a ‚Nicene Hero‘ or The Making-of of the ‚Athanasian Creed‘“, in: Jörg Ulrich, Anders-Christian Jacobsen und David Brakke (Hgg.), *Invention, Rewriting, Usurpation. Discursive Fights over Religious Traditions in Antiquity* (Early Christianity in the Context of Antiquity 11), Frankfurt a. M., 19–40.
- Orlandis Rovira (1981): José Orlandis Rovira, „Die Synoden im katholischen Westgotenreich“, in: ders. und Domingo Ramos-Lissón (Hgg.), *Die Synoden auf der Iberischen Halbinsel bis zum Einbruch des Islam (711)* (Konziliengeschichte A, Darstellungen), Paderborn, 93–346.
- Papebroch (1680): Daniel Papebroch, „S. Athanasii vita“, in: *Acta Sanctorum Mai* 1, Antwerpen, X § 111.
- Pontal (1986): Odette Pontal, *Die Synoden im Merowingerreich* (Konziliengeschichte A, Darstellungen), Paderborn.
- Prelog (1991): Jan Prelog, „Leovigild“, in: *Lexikon des Mittelalters* 5, 1903.
- Ramos-Lissón (1981): Domingo Ramos-Lissón, „Die hispanischen Konzilien vor der Konversion Reccareds“, in: José Orlandis Rovira und ders. (Hgg.), *Die Synoden auf der Iberischen Halbinsel bis zum Einbruch des Islam (711)* (Konziliengeschichte A, Darstellungen), 3–92.
- Reichert (2002): Eckhard Reichert, „Martin von Braga“, in: Peter Bruns, Siegmund Döpp und Wilhelm Geerlings (Hgg.), *Lexikon der antiken christlichen Literatur*, Freiburg i.Br., 490–491.
- Ritter (2014a): Adolf Martin Ritter, „Das Athanasianum“, in: Irene Dingel (Hg.), *Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche*, Göttingen, 51–60.
- Ritter (2014b): Adolf Martin Ritter, „Das Athanasianum“, in: Irene Dingel (Hg.), *Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche. Quellen und Materialien 1: Von den altkirchlichen Symbolen bis zu den Katechismen Martin Luthers*, Göttingen, 23–29.
- Schäferdiek (1967): Knut Schäferdiek, *Die Kirche in den Reichen der Westgoten und Suewen bis zur Errichtung der westgotischen katholischen Staatskirche* (AKG 39), Berlin.
- Schäferdiek (1978): Knut Schäferdiek, „Germanenmission“, in: *RAC* 10, 491–548.
- Schanz/Hosius/Krüger (1920): Martin Schanz, Carl Hosius und Gustav Krüger (Hgg.), *Geschichte der römischen Literatur* 4,2: *Die römische Literatur von Constantin bis zum Gesetzgebungswerk Justinians. Die Literatur des fünften und sechsten Jahrhunderts* (Handbuch der Altertumswissenschaft 8,4,2), München.
- Scheibelreiter (2003): Georg Scheibelreiter, „Reccared“, in: *Reallexikon der germanischen Altertumskunde* 24, 2. Aufl., 200–203.
- Voss (1642): Gerhard Johannes Voss, *Dissertationes tres. De tribus symbolis, Apostolico, Athanasiano et Constantinopolitano*, Amsterdam.

- Weckwerth (2013): Andreas Weckwerth (Hg.), *Clavis conciliorum occidentalium septem prioribus saeculis celebratorum. Qua ad investigationem synodorum fovendam tam optimas actorum synodaliū editiones quam eorum testimonia conciliorum quorum monumenta deperdita sunt commode contulit* (CChr. Claves – Subsidia 3), Turnhout.
- Wolfram (2001): Herwig Wolfram, „Leovigild“, in: *Reallexikon der germanischen Altertumskunde* 18, 2. Aufl., 269 – 273.