

Vorlesung ESCHATOLOGIE * 16. Mai 2025
1700 Jahre Konzil von Nizäa (325 – 2025)

Wir könnten den heutigen Beitrag zum Konzil von Nizäa wie einen „Einschub aus aktuellem Anlass“ betrachten. Wir können aber auch sagen: Das Konzil von Nizäa hat über seine Klärung der Frage: Wer ist Gott? Wer ist Jesus der Christus? (und noch implizit: Wer ist der Mensch?) ein für allemal die Eschatologie im christlichen Bekenntnis verankert. Warum gilt das? Wir versuchen dafür aufmerksam zu sein.

Zu den Unterlagen, die Sie auf der Website finden:

* Die beste Ausgabe der Konzilsdokumente für den Studiengebrauch sind die drei Bände, hg. von Josef Wohlmuth. Neben einer knappen und präzisen historisch-theologischen Einleitung enthalten Sie jeweils alle relevanten Unterlagen, die vom Konzilsgeschehen überliefert sind, nicht nur Auszüge wie im „Denzinger-Hünemann“. Durch die Verbindung zwischen den Lehrtexten und den sonstigen Entscheidungen wird deutlich, in welchem pastoralen Kontext die Christen gerade leben und welche Fragen sie bewegen.

* Die Internationale Theologische Kommission hat ein sehr umfangreiches Dokument zum Jubiläumsjahr von Nizäa veröffentlicht. Sie finden den Link zur Website der Kommission.

* Den Auftakt der Vorlesung bietet Ihnen heute Silvan Beer, der bereits zweimal über das Konzil referiert hat und vielleicht für Sie den Vorteil hat, dass dieses Konzil auch für ihn eine Art „Entdeckung“ ist.

Um Ihre Aufmerksamkeit zu intensivieren, beginne ich mit einem Bild, das eine Szene des Konzils zeigt:

Der hl. Bischof Nikolaus von Myra ohrfeigt den Presbyter Arius, dessen Lehre das Konzil dann auch verurteilen wird. Was bringt einen so menschenfreundlichen Bischof zu einem solchen „heiligen Zorn“?



Zur Antwort auf die Frage, weshalb das Konzil von Nizäa die Eschatologie in den christlichen Glauben einwurzelt:

- a) Das Konzil entwickelt ein Verständnis von Gott, in dem Gott sein Wesen, seine *ousia*, seine Natur nicht für sich behält und von der Schöpfung abgrenzt, sondern teilt. Das wird durch die Aussage geklärt, dass Jesus Christus als Sohn Gottes „wesensgleich dem Vater“ ist. Der Ausdruck „Sohn Gottes“ allein reicht nicht. Er kann symbolisch auch für die „Göttersöhne“ des Altertums angewandt werden.
- b) Das Konzil spricht vom wahren Menschen, der „Fleisch wurde und Mensch“. Dann sagt es dazu: Es ist kein Widerspruch, wahrer Mensch zu sein und zugleich wahrer Gott. Das ist eine unerhörte neue Aussage in der Religionsgeschichte.
- c) Implizit wird damit bereits etwas über den Menschen gesagt: Wenn es für den Menschen Jesus die größtmögliche Erfüllung war, Person zu sein in der Person des ewigen Logos, dann ist es auch für die geschaffenen Personen das Ziel, in und mit Christus durch den Heiligen Geist am Leben Gottes teilzunehmen. In der Taufe sagt Gott zu jedem Täufling dasselbe, was bei der Taufe Jesu am Jordan die Stimme aus dem Himmel zu Jesus sagt: „Du bist mein geliebter Sohn, meine geliebte Tochter“.

Die grundlegende Unruhe, die das Christentum auslöste, stammt aus den Erfahrungen mit der Person Jesu Christi, die in der Heiligen Schrift bezeugt und überliefert ist: Während er einerseits ganz als Mensch unter Menschen erfahren wird, lässt er sich doch zugleich nur verstehen, wenn sich in ihm ein Wirken offenbart, das nur Gott zugeschrieben werden kann:

„Wer kann Sünden vergeben außer Gott allein?“ (Lk 5,21)

„Wer mich sieht, sieht den Vater“ (Joh 14,9).

„Wer mein Fleisch isst und mein Blut trinkt, der hat das ewige Leben“ (Joh 6,54).

„Du bist der Christus/Messias, der Sohn des lebendigen Gottes“ (Mt 14,33).

Die Aussagen der Bibel, nicht zuletzt der Offenbarung des Johannes, nehmen selbst die stärksten Aussagen der Ökumenischen Konzilien inhaltlich vorweg:

„Nun gehört die Königsherrschaft über die Welt unserem Herrn und seinem Christus, und sie werden herrschen in alle Ewigkeit (Offb 11,15).

Eines Wesens mit dem Vater. Nicäa 325¹

Ein erster Versuch, eine christologische Lehre zu entwickeln, die den Einwänden rational standhält, wird als *Logos-Christologie* bezeichnet. Darin wurde, beispielsweise durch Origenes (185-254 n.Chr.), im Anschluss an neuplatonische Spekulationen² versucht, den Logos als eine Art Mittlerwesen zwischen Schöpfer und Schöpfung anzunehmen: Einerseits gleich ewig mit Gott, ist er doch von Ewigkeit her niedrigeren Ranges als Gott. Er teilt dieses präexistente Geschaffensein mit den präexistenten Seelen aller Menschen, insbesondere auch mit der Seele Christi.

Diese an sich verdienstvolle theologische Lösung bringt viele offene Fragen mit sich und gerät in die Krise durch das Auftreten des *Arius* (ca. 260-336) zu Anfang des 4. Jahrhunderts in Alexandrien. Arius war kein besonders tiefsinniger Theologe, aber er hat durchaus hellsichtig die unlösbare Spannung in der Logos-Christologie bemerkt und klare Verhältnisse gefordert: Ist der Logos, so fragt er sich, Schöpfer oder Geschöpf? Gehört er auf die Seite Gottes, ist damit also ungeschaffen, oder gehört er auf die Seite des geschaffenen Kosmos? Ein Zwischenbereich, wie ihn die Logos-Christologie annimmt, sei biblisch ohne Fundament. Arius selbst trifft eine klare Option: Der Logos ist bloßes Geschöpf, groß zwar und das erste unter allen Geschöpfen, aber in der biblischen Unterscheidung von Schöpfer und Geschöpf steht er auf der Seite der Geschöpfe.

Arius begründete seine Lehre mit der Heiligen Schrift. Im Wesentlichen finden sich bei ihm drei Gruppen von Argumenten:

1) Die *Menschlichkeit* Jesu kommt nach Arius an all denjenigen Stellen zum Ausdruck, die von der Zunahme Jesu an Weisheit sprechen, so die Geschichte vom zwölfjährigen Jesus (Lk 2,52), von seinem Hunger in der Wüste, seinen Versuchungen (Mt 4,2, Lk 4,2), von seiner Müdigkeit nach einer langen Wanderung, so im Gespräch am Jakobsbrunnen (Joh 4,6), von seiner Angst vor dem Tod, so im Garten Getsemani (Mk 14,33). Da Christus also der menschlichen Veränderlichkeit unterworfen war, Gott aber in seinem Wesen unveränderlich ist, könne Jesus nicht Gott gleich sein.

2) Ein zweite Gruppe von Argumenten sucht die *Geschöpflichkeit* des Logos

1 Vgl. DH 125-130; Peter Hünermann, Jesus Christus. Gottes Wort in der Zeit. Eine systematische Christologie, Münster 1994, 131-156; Josef Wohlmuth (Hg.), Dekrete der ökumenischen Konzilien, Bd I: Konzilien des ersten Jahrtausends, Paderborn u.a. ²1998; zu Nicäa 325: 1-19; vgl. die Reihe: Geschichte der ökumenischen Konzilien, hg. v. Gervais Dumeige und Heinrich Bacht; Bd I: Ignacio Ortiz de Urbina, Nicäa und Konstantinopel, Mainz 1964.

2 Eine wichtige Quelle der Logos-Christologie ist die Logoslehre des alexandrinischen Juden Philon (ca. 15/10 v.Chr. – um 50 n.Chr.).

nachzuweisen. Das Lieblingszitat der Arianer stammt aus dem Alten Testament, aus dem Hymnus auf die Schöpfungsweisheit, die Gott als erste seiner Werke geschaffen hat. Die Weisheit ruft: *Der Herr hat mich geschaffen im Anfang seiner Wege, vor seinen Werken in der Urzeit* (Spr 8,22). Die Septuaginta (LXX), in der Arius las, spricht hier wirklich von *schaffen*. Und da Christus im Neuen Testament die Weisheit genannt wird (u.a. 1 Kor 1,30), liegt der Schluss nahe, dass er ein Geschöpf sei.

3) Eine dritte Gruppe von Argumenten beruft sich auf Stellen, die von *Gottes Kraft* (δύναμις) sprechen, die sich in Jesus offenbart hat, z.B. 1 Kor 1,24; 2 Kor 13, Kol 2,12). Auch hier plädiert Arius für eine prinzipielle Unterordnung des Gesandten gegenüber dem Sendenden.

Wir begegnen in Arius dem Prototyp eines Biblizismus, der ganz und gar nicht biblisch ist, sondern von einer hermeneutischen Vorentscheidung ausgeht, die von außen an die Bibel herangetragen wird. Diese Grundentscheidung aber ist das Festhalten an der absoluten Einheit Gottes, aus der jede Zweiheit ferngehalten werden muss. In der Schrift „Thaleia“ erklärt Arius:

„Der Vater ist dem Sohne wesensfremd, da er ohne Ursprung west. Wisse, dass die Monas [Einheit] war, die Dyas [Zweiheit] aber nicht war, bevor sie ins Dasein trat.“³

Der Dogmenhistoriker Alois Grillmeier stellt den monadischen Zug an Arius heraus:

„Die Entscheidung ist gefallen mit der Deutung der Monas, der ersten und einzigen Archē oder der ersten Hypostase in der Trias. Von dieser Monas ist jede Zweiheit ausgeschlossen“.⁴

Damit verbunden ist eine Entscheidung in der Erkenntnislehre: Arius will eindeutige Erkenntnis, die nur möglich ist durch ein eindeutiges Prinzip gemäß dem Satz vom ausgeschlossenen Dritten: entweder Gott oder Mensch. In dieser Option zeigt er sich mehr als Philosoph denn als religiöser Geist: er will mit einem einzigen Prinzip alles erklären, und so soll der Gott der Offenbarung unter der Verfügung der Philosophen bleiben. Übrigens zeigt sich auch eine andere Nebenwirkung, die eigentlich ganz „unmodern“ ist: Für Arius ist die Zweiheit (und

3 „ξένος τοῦ υἱοῦ κατ’ οὐσίαν ὁ πατήρ, ὅτι ἀναρχὸν ὑπάρχει. σύνες ὅτι ἡ μονὰς ἦν, ἡ δυὰς δὲ οὐκ ἦν, πρὶν ὑπάρξῃ“, zit. nach: Alois Grillmeier, *Jesus der Christus im Glauben der Kirche*, Bd 1: *Von der Apostolischen Zeit bis zum Konzil von Chalcedon (451)*, Freiburg ³1990, 363.

4 Ebd. 366.

folglich jede Pluralität) gegenüber der Einheit minderwertig.

Die historischen Umstände des Konzils von Nicäa zeigen, dass wir nicht die heutigen Maßstäbe einer päpstlich präsierten Bischofssynode anlegen können. 324 besiegte Konstantin seinen Rivalen Licinius, der im Osten des Römischen Reiches die Kirche verfolgt hatte. Um die arianischen Streitigkeiten beizulegen und den Termin des Osterfestes einheitlich zu regeln, berief Kaiser Konstantin eine allgemeine Synode nach Nicäa ein. Vor allem Bischöfe des Ostens nahmen teil, viele von ihnen noch mit den Wunden der Verfolgung an ihrem Leib, so z.B. der Überlieferung nach der hl. Bischof Nikolaus von Myra. Die Diskussionen fanden im kaiserlichen Palast statt, und das beschlossene Glaubensbekenntnis wurde vom Kaiser unter Androhung von Sanktionen für verbindlich erklärt.

Entgegen der Option des Arius, dass der Logos ein bloßes Geschöpf sei, wenn auch das erste unter allen Geschöpfen, legt das Konzils von Nicäa ein entschiedenes Bekenntnis zur „Wesensgleichheit“ des Logos mit Gott ab. Die eigentliche Stellungnahme des Konzils zeigt sich in den antiarianischen Zusätzen, womit ein schon als Taufsymboll gebräuchliches Glaubensbekenntnis ergänzt wird. Zu erkennen sind vier formelhafte Zusätze, von denen das „wesensgleich“ (ὁμοούσιος) am heftigsten umstritten war.⁵

„Wir glauben ... an den einen Herrn Jesus Christus, den Sohn Gottes, als Einziggeborener aus dem Vater gezeugt, das heißt *aus dem Wesen des Vaters* (1; ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρὸς), Gott aus Gott, Licht aus Licht, *wahrer Gott aus wahrem Gott* (2; Θεὸν ἀληθινὸν ἐκ Θεοῦ ἀληθινοῦ), *gezeugt, nicht geschaffen* (3; γεννηθέντα οὐ ποιηθέντα), *wesensgleich dem Vater* (4; ὁμοούσιον τῷ πατρί), durch den alles geworden ist, was im Himmel und was auf der Erde ist“.

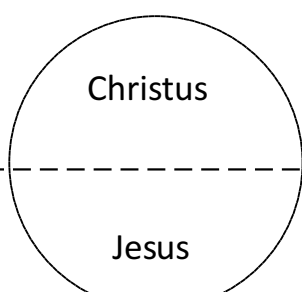
Das Bekenntnis ohne die Ergänzungen war auch den Arianern akzeptabel, indem sie es in ihrem Sinne interpretierten. Welchen Sinn nun haben die Zusätze?

- 1) „aus dem Wesen des Vaters“ schließt aus, dass der Sohn eine Schöpfung *ex nihilo* ist oder allein aus dem Willen des Vaters hervorgeht.
- 2) „wahrer Gott aus wahrem Gott“ trägt ebenfalls diesen antiarianischen Akzent.
- 3) „gezeugt, nicht geschaffen“ führt eine wesentliche Unterscheidung ein, die in Gott selbst eine Kommunikationsbewegung annimmt. Während der griechische Gott unbefleckt von der Welt unbeweglich in sich selbst ruht, ist der Gott Jesu

5 DH 125; vgl. John N.D. Kelly, *Altchristliche Glaubensbekenntnisse. Geschichte und Theologie*, (London³1972) Göttingen 1972, 233-240.

Christi in sich Kommunikation, Mitteilung. Die ewige Zeugung legt Gott keine Notwendigkeit auf – so wird auf Arius geantwortet –, weil es dem Wesen des Vaters entspricht, sich von Ewigkeit her über sich hinaus zu verschenken. So verteidigen die Christen auch die Vereinbarkeit zwischen dem Monotheismus und ihrer Trinitätslehre.

4) Die vierte Ergänzung trug den meisten Konfliktstoff in sich: Arius hatte in der Schrift „Thaleia“ vom Logos gesagt: „Er ist ihm (dem Vater) nicht ebenbürtig, also auch nicht wesensgleich (ὁμοούσιος)“.⁶ Dagegen betont das Konzil in scharfer Weise die Gleichwesentlichkeit des Sohnes mit dem Vater. Die Formel geht inhaltlich über die drei ersten Einschübe hinaus. Diese besagen, dass der Sohn *aus* dem Wesen des Vaters gekommen ist, dass er gezeugt und insofern wahrhafter Gott ist, aber möglicherweise außerhalb Gottes steht. Man hätte die drei Aussagen im Sinn eines neuplatonischen Hervorgangs des Sohnes aus dem Einen und Ersten in eine immer noch zweitrangige Stellung deuten können. Durch die Rede vom „gleichen Wesen“ wird das ausgeschlossen. An diesem Wort entzündeten sich nach Nicäa während vieler Jahrzehnte die großen arianischen Wirren, da es der theologischen Klarheit entbehrte und insbesondere da es biblisch nicht belegt ist. Die gefundene Begrifflichkeit war wesentlich ein *asylum ignorantiae*, ein freigehaltener Raum gegen die Verabsolutierung endlicher Vorstellungsmuster, insofern besser benannt als *asylum mysterii*.

Bibel	Mittlerer Platonismus (Origenes)	Arius	Nicäa
Schöpfer	Gott = unbewegter Beweger	Gott = Schöpfer	Gott = Logos = Schöpfer
Schöpfung	Logos	Logos = Christus = Geschöpf	
	Materie; <i>sarx</i>		geschöpfliche Natur

6 Athanasius, Rede gegen die Arianer (Oratio contra Arianos) 1,9: PG 26, 29.

Das philosophisch missverständliche und biblisch nicht belegte Wort *homoousios* wurde vom Konzil gleichsam mit der Verantwortung beladen, das Anliegen des Glaubens, die Erlösung durch Jesus Christus zu tragen. Schon aus einer sprachlichen Analyse geht hervor, dass in dieser Definition nicht Eindeutigkeit geschaffen, sondern ein Geheimnis geschützt wird. Die Aussage „Christus ist *homoousios*“ ist von anderer Qualität als eine grammatisch gleich strukturierte Aussage „Der Baum ist grün“. In diesem zweiten Falle wird ein Prädikat von einem Subjekt ausgesagt, das in seinem „Wesen“ durch das Prädikat nicht verändert wird. Der Baum bleibt Baum, auch wenn er im Winter nicht länger grün sein wird. Die Aussage „Christus ist *homoousios*“ muss eigentlich fortgesetzt werden: „Er ist wesensgleich *dem Vater*“. Das *homoousios*, das sprachlich gesehen ein Prädikat darstellt, will eigentlich eine Aussage über das Subjekt und dessen Wesen machen. Dies geschieht in der Beziehung zu Gott dem Vater, dessen Wesens uns nicht begrifflich zugänglich ist. Das *homoousios* zeigt sich damit als eine Aussage negativer – oder wie die ostkirchliche Tradition sagt: apophatischer – Theologie: Jesus Christus, von dem wir im Glauben seine Auferstehung bezeugen, kann *nicht* unterschieden werden von Gott, dem Vater, der Quelle des Lebens, dessen Wesen uns verborgen bleibt. „Wesensgleich dem Vater“ ist kein Prädikat, das man dem Menschen Jesus Christus zuschreiben könnte, ohne dass es sein Menschsein berührt und verwandelt. Das *homoousios* impliziert eine Wesensaussage, die das Menschsein unlöslich mit dem Geheimnis Gottes verbindet.

Das Konzil von Nicäa wollte also keineswegs spekulativ in das Wesen Gottes eindringen, sondern den Glauben an Jesus Christus als den Erlöser der Welt proklamieren und schützen. Nicht um das Wesen Gottes zu ergründen, nicht wegen zu abstrakter Begriffe, wurde die Kirche im 4. Jahrhundert in die tiefe arianische Krise gestürzt.⁷ Das religiöse Empfinden musste erst langsam die „unglaubliche“ Wahrheit aufnehmen, dass Gottes Gott-sein sich authentisch im Mensch-sein des Jesus von Nazareth ausdrückt. Eine der Hauptgestalten der arianischen Wirren ist der Kirchenvater Athanasius (295-373). Er hatte als Diakon seinen Bischof Alexander von Alexandrien zum Konzil von Nicäa begleitet und

7 Wie scharf bereits auf dem Konzil gestritten wurde, zeigt eine Legende, die sich mit dem hl. Nikolaus verbindet: Nikolaus, der als Bischof vom Myra am Konzil von Nicäa teilnahm, war dermaßen erbost über die Hartnäckigkeit des Arius, dass er ihm vor der ganzen Versammlung eine Ohrfeige gab. Der Bischof von Alexandrien als Vorsitzender der Synode schloss ihn daraufhin von den weiteren Beratungen aus. In der folgenden Nacht hatte dieser Bischof einen Traum: Er sah den Himmel offen und den Bischof Nikolaus mit den Personen der Dreifaltigkeit in einem intensiven theologischen Disput vertieft. Als er am Morgen erwachte, bedachte er reumütig: Wenn Bischof Nikolaus sogar zu den Beratungen der Dreifaltigkeit zugelassen ist, dann können wir ihn nicht länger von unseren Beratungen ausschließen. Und er ließ ihn unverzüglich wieder zu den Versammlungen des Konzils zu ...

war dort entschieden gegen Arius aufgetreten. Im Jahre 328 wurde er zum Nachfolger des Alexander gewählt. Da die byzantinischen Herrscher den Arianismus begünstigten und arianische Theologen wie Eusebios von Nikomedien zu ihren Beratern machten, brachte der Kampf des Athanasius für das Konzil von Nicäa ihm viele Verleumdungen und Verfolgungen ein: „Er wurde nacheinander des Mordes an einem Mann angezeigt, den man wohlbehalten in einem Kloster wiederfand, beim Kaiser denunziert, weil er einen Kelch zerbrochen habe und meletianischer Bischöfe habe auspeitschen lassen, angeschuldigt, er hintertreibe Getreidelieferungen nach Konstantinopel etc.“⁸ Insgesamt verbrachte er etwa 17 ½ Jahre seines Lebens im Exil.

Johann Adam Möhler (1796-1838) hat dem hl. Athanasius eine umfangreiche Monographie gewidmet, in der er zugleich seine eigene Berufung als Theologe umschreibt und vertieft.⁹ Darin zitiert er Athanasius selbst:

*„was ich im Schreiben erlitten habe ... Je mehr ich nämlich schreiben wollte, und mich anstrengte über die Gottheit des Sohnes, desto mehr entfernte sich seine Erkenntnis von mir; und ich sah ein, dass ich in dem Maße von derselben verlassen würde, als ich sie zu erfassen schien. Und was ich einzusehen vermeinte, konnte ich nicht niederschreiben, und was ich schrieb, steht weiter hinter dem, was ich in meinem Geiste trug, und es wurde nur ein schwacher Schatten desselben. Ich schrieb, um durch mein Schweigen jene Mönche, die sich mit wissenschaftlichen Untersuchungen beschäftigen, nicht dem Unglauben preis zu geben. Das Begreifen der Wahrheit ist wegen der Schwäche des Fleisches weit von uns; aber es ist möglich, die Thorheit der Gottlosen zu erkennen, und wenn man sie erkannt hat, zu sagen, dass sie bitterer sei, als der Tod“.*¹⁰

Den Hauptunterschied zwischen Arius und Athanasius sieht Möhler also nicht allein und nicht zuerst in einer unterschiedlichen Verwendung der Begriffe, sondern in dem unterschiedlichen Stellenwert, den die Begriffe haben:

*„Bei den Arianern hielt sich aber das gesammte Christenthum nicht im Gefühle, sondern im Verstande auf, und war in dürren Begriffen beschlossen“.*¹¹

8 Hünemann, Jesus Christus. Gottes Wort in der Zeit, 149.

9 Johann Adam Möhler, Athanasius der Große und die Kirche seiner Zeit, besonders im Kampf mit dem Arianismus, (1827), 2., veränderte Auflage, Mainz 1844, unveränderter Nachdruck: Frankfurt 1973, 117.

10 Zit. ebd. 121.

11 Ebd. 170.

Möhler sieht in Athanasius gleichsam den Prototyp des kirchlichen Theologen, in Arius den Prototyp des Häretikers.

„Athanasius hatte ja die feste Ueberzeugung, dass die Kirchenlehre und Schriftlehre ganz zusammenfallen, dass mithin der todte Buchstabe der Schrift, durch den lebendigen Geist der Kirche erst Leben und Geist in uns erhalte. Es war demnach nicht nur sein Grundsatz, die gesammte heilige Schrift im Geiste der Kirche zu verstehen, sondern auch, wenn dieses Schwierigkeiten darbot, einzugestehen, dass uns nicht jede Stelle klar sein müsse“.¹²

Die in Nicäa versammelten Konzilsväter waren tatsächlich keine besonders herausragenden Theologen:

„Die Arianer spotteten nachher oft über eine solche Versammlung; und es war sehr natürlich. Ihr Christus war kein Christus des Glaubens, sondern ein Geschöpf ihrer endlichen Begriffe; darum konnten sie auch nicht einsehen, wie man um Christus wissen könne, wenn man nicht in ihrer Art in der Dialektik gebildet war. Aber die Bischöfe von Nicäa trugen den Heiland in ihrem Herzen; sie wussten, dass er, gleichwie die Kirche stets gelehrt habe, dass er wahrer Gott sei, so auch den alten Menschen neu schaffe und wahrhaft als Gott sich erweise; das war genug. Der Glaube ist eine Gnade und Kraft Gottes, nicht das Erzeugnis menschlicher Weisheit“.¹³

Nach Möhler steht in der Auseinandersetzung mit Arius in einem sehr grundlegenden Sinne das Verhältnis zwischen Gott und Welt auf dem Spiel:

„Der Charakter des Arianismus ist Trennung der Welt von Gott. Als obersten Grundsatz, aus dem alles Uebrige fließt, und auf welchen Alles zurückgeht, glaube ich die Behauptung ansehen zu müssen: *die Schöpfung könne die unmittelbare Tätigkeit Gottes auf sie nicht ertragen, Gott könne an sich nicht in unmittelbarer Berührung mit dem Endlichen stehen, und es gezieme sich auch für seine Würde nicht*“.¹⁴

„Die Arianer konnten, wie schon gesagt worden ist, das Göttliche und Menschliche in dem Erlöser nicht auseinander halten; das Leiden, überhaupt das der Menschheit in Christo Eigenthümliche mussten sie auch dem Höheren in Christo beilegen: das Menschliche, das in Christo gefunden wird, schien ihnen des wahren Gottes unwürdig, und gerade unter Anderem deswegen leugneten

12 Ebd. 248.

13 Ebd. 205.

14 Ebd. 176.

sie die wahre Gottheit des Erlösers. Athanasius erinnert nun dagegen: „was von Christus in seiner Erniedrigung gesagt wird, wenden sie zu seiner Herabsetzung an. *Aber gerade der ganze Charakter des Christentums ist Herablassung der Gottheit*“.¹⁵

Auch ethische Fragen stehen nach Möhler im Anschluss an Athanasius in der Auseinandersetzung mit Arius auf dem Spiel: Indem der Arianismus den Sohn und den Heiligen Geist nicht als wahren Gott anerkennt, aber dennoch Vater, Sohn und Geist anbetet,

„wurde in der That ein Polytheismus durch den Arianismus eingeführt, und wir können ihn darum auch das Bestreben nennen, ein hellenisirtes Christenthum zu erzeugen ... Die ganze Grundlage des Christenthums wird ferner dadurch durch den Arianismus zerstört, dass Christus das Vorbild ist, wie der Mensch sich selbst Alles verdienen kann, was Gott ihm gibt“.¹⁶

Wenn Jesus Christus nicht wahrer Gott ist, dann ist die Nachfolge Christi nicht ein Geschehen der Gnade, sondern eine moralische Nachahmung aufgrund menschlicher Willensanstrengung. Mit seinem guten Willen aber kann der Mensch sich nicht aus dem Sumpf des Todes ziehen. Es ist bezeichnend, dass Möhler die „Hellenisierung des Christentums“ nicht etwa in den *homoousios* des Konzils von Nicäa sieht, sondern gerade umgekehrt in der Position des Arius! Nicht umsonst waren Arius und seine Anhänger über das *homoousios* so entsetzt, weil sie ihr philosophisches Weltbild darin bedroht fühlten. Arius hatte das Gottesbild des unbewegten und unveränderlichen Bewegers. Nicäa spricht demgegenüber von einem Gott, der zwar nicht „veränderlich“ genannt werden kann, mit dessen Gottsein jedoch die „Herablassung“ in die Veränderlichkeit der Geschichte in Jesus Christus vereinbar ist.

Mit der Definition von Nicäa steht letztlich ein soteriologisches Anliegen auf dem Spiel, das Athanasius deutlich formuliert. Christus muss selbst Gott sein, wenn die Brücke zwischen Gott und Mensch wiederhergestellt sein soll:

„Ferner blieb aber der Mensch, wenn der Sohn ein Geschöpf war, trotzdem sterblich, weil ohne Verbindung mit Gott. Denn ein Geschöpf konnte die Geschöpfe nicht mit Gott verbinden, da es selbst nach dem Verbindenden sich umsehen musste. Und es kann wohl auch nicht ein Teil der Schöpfung das Heil werden für die Schöpfung, da auch dieser der Rettung bedurfte. Um nun dies

15 Ebd. 159f.

16 Ebd. 179.

zu verhüten, sendet er den Sohn und dieser wird Menschensohn, indem er das geschaffene Fleisch annimmt, damit er, da ja alle dem Tode unterworfen sind, verschieden von allen, selbst für alle seinen eigenen Leib dem Tod preisgebe und nunmehr, da alle durch ihn gestorben sind, der Urteilspruch erfüllt würde – denn alle sind in Christus gestorben – und alle von nun an durch ihn von der Sünde wie auch von dem Fluch, der durch sie gekommen war, frei würden und in Wahrheit nach ihrer Auferstehung von den Toten immer blieben, auferstanden von den Toten und mit der Unsterblichkeit und Unverweslichkeit bekleidet ... So sind wir infolge der Verwandtschaft des Fleisches befreit worden und nunmehr auch mit dem Logos in Verbindung gesetzt. In der Verbindung mit Gott allein bleiben wir aber nicht mehr auf der Erde zurück, sondern werden, wie er selbst gesagt hat, da sein, wo er ist”.¹⁷

Zur Wirkungsgeschichte der Entscheidung von Nicäa:

Wir haben bislang vor allem den Gewinn an soteriologischer Eindeutigkeit durch die Konzilsentscheidungen von Nicäa herausgearbeitet. Doch hatten die Ergebnisse des Konzils eine vielschichtige und durchaus ambivalente Wirkungsgeschichte, auf die wenigstens kurz hingewiesen sein soll:

Die philosophisch-theologischen Debatten im Umkreis des Konzils wurden von den Gläubigen derzeit als unmittelbar bedeutsam für ihren Glaubensvollzug erlebt. Nicht umsonst wird in der Dogmengeschichte das Bild von den streitenden Marktfrauen in Nicäa überliefert, die sich über das *homoousios* in die Haare gerieten. Auf der persönlichen Ebene ging es darum, dass Jesus Christus nur als wahrer Gott unser Erlöser sein kann. Aber die Konzilsdebatten hatten auch politische Implikationen, die Erik Peterson aufgewiesen hat. Kein Licht ohne Schatten, kein irdischer Gewinn ohne irgendeinen Verlust. Auch für das Konzil von Nicäa gilt, dass die starke Hervorhebung der wahren Gottheit Jesu Christi die Frage nach seiner wahren und vollen Menschlichkeit in den Hintergrund treten ließ. Nach dem kraftvollen Auftakt von Nicäa bemühten sich die weiteren Konzilien darum, nach und nach alle Aspekte des Menschseins Christi wieder einzuarbeiten; so entstanden die Grundaussagen christlicher Anthropologie.

In diesem Zusammenhang möchte ich auf zwei Untersuchungen zur Wirkungsgeschichte der frühen christologischen Definitionen hinweisen:

¹⁷ Athanasius, *Oratio contra Arianos*, II, 69: PG 26, 293a-c.

1) Erik Peterson, *Der Monotheismus als politisches Problem*¹⁸

Erik Petersons (1890-1960) kleine Abhandlung über den „Monotheismus als politisches Problem“ wurde erstmals in politisch bedrängter Zeit 1935 veröffentlicht und beginnt mit einem klassischen Zitat:

„Das Seiende aber hat nicht den Willen, schlecht regiert zu werden:
nicht gut ist Vielherrenschaft, einer ist Herr.“

Mit diesen Worten aus der Ilias Homers (II,204f.) beschließt Aristoteles das 12. Buch seiner Metaphysik, das bekanntlich der Theologie gewidmet ist. Hier ist mit viel Pathos das hellenistische Gottesbild des unbewegten Bewegers ausgesprochen, das für Arius zum unhinterfragten Maßstab seiner Interpretation des Logos als Geschöpf wird. Ein solcher Monotheismus erscheint zunächst als illusorisch und als „Aufruhr in der politischen Ordnung“, wie der Heide Celsus in seiner antichristlichen Polemik formuliert, weil nur die friedliche Koexistenz der vielen Gottheiten der nationalen Kulte der Friede im Römischen Reich zu gewährleisten vermöge.

Dieses Konzept einer pluralistischen Staatstheologie beginnt sich um Christi Geburt unter der Herrschaft des Augustus zu wandeln. Denn nun erhebt sich – nicht zuletzt unter dem Einfluss des Christentums – die Hoffnung, dass das Imperium Romanum die vielen Nationalitäten in einem einzigen Reich zusammenführen kann. Der Monotheismus wird zur Staatsideologie.

„Prinzipiell hat demnach mit der Monarchie des Augustus der Monotheismus begonnen. Zum Imperium Romanum, das die Nationalitäten auflöst, gehört metaphysisch der Monotheismus. Was aber prinzipiell mit Augustus angefangen hat, das ist in der Gegenwart unter Konstantin Wirklichkeit geworden. Als Konstantin den Licinius besiegt hatte, war die politische Monarchie wiederhergestellt und damit zugleich die göttliche Monarchie gesichert“¹⁹ –

so fasst Peterson die Gedanken des Eusebius von Cäsarea (um 265-339) zusammen. Eusebius hatte eine ungeheure geschichtliche Wirkung, nicht zuletzt indem sein Geschichtskonzept die Monarchie des Römischen Kaisers legitimierte und stützte. Diese Art der legitimierenden politischen Theologie wird rasch von den Arianern usurpiert. So will etwa der Arianer Eunomius „in allem allezeit die Überordnung Gottes und die Monarchie retten“.²⁰ Das Konzil von Nicäa wehrt

18 In: ders., *Theologische Traktate*, München 1951, 49-147.

19 Ebd. 90f.

20 Zit. nach: ebd. 101.

sich gegen einen Missbrauch des Gottesbegriffs zur Stabilisierung eines politischen Systems. Hier

„kommt der letzte politische Sinn des Arianismus unverhüllt zum Ausdruck. Der Monotheismus ist eine politische Forderung, ein Stück der Reichspolitik. In dem Augenblick, in dem der Begriff der göttlichen Monarchie, der nur die Widerspiegelung der irdischen Monarchie im Imperium Romanum war, in einen Gegensatz zum christlichen Trinitätsdogma trat, musste der Streit um dieses Dogma zugleich zu einem eminent politischen Kampf werden. Denn war der Monotheismus, der Begriff der göttlichen Monarchie in dem Sinne, wie ihn Eusebius formuliert hatte, theologisch nicht zu halten, dann war auch die Kontinuität des römischen Kaisertums nicht zu halten, dann konnten Konstantin oder seine Nachfolger nicht mehr als Verwirklicher des von Augustus prinzipiell Begründeten angesehen werden. Dann war aber auch die Einheit des in seiner Mehrheit noch heidnischen Imperium Romanum bedroht. Das Christentum musste dann als ‚Aufstand‘ in der metaphysischen wie in der politischen Ordnung offenbar werden, ganz wie das Celsus vorausgesagt hatte. Man begreift, dass es ein dringendes politisches Interesse war, das die Kaiser zunächst auf die Seite der Arianer trieb, und dass andererseits die Arianer die Theologen des byzantinischen Hofes werden mussten. Die orthodoxe Trinitätslehre bedrohte in der Tat die politische Theologie des Imperium Romanum“.²¹

Peterson leitet aus dieser Entwicklung den Bruch des Christentums mit jeder Art von legitimierender politischer Theologie ab. Positiv lässt sich formulieren, dass der Übergang von der legitimierenden zu einer kritischen politischen Theologie vollzogen ist, die weltliche Absolutsetzungen nicht zusätzlich religiös-theologisch überhöht, sondern ihnen kritisch Widerstand bietet.

Während der evangelische Kirchen- und Dogmenhistoriker Adolf von Harnack (1851-1930) von einer „Hellenisierung des Christentums“ spricht²², könnten wir an Peterson die Frage nach der „Romanisierung des Christentums“ anknüpfen: Hat nicht das Christentum seit Kaiser Konstantin durch seine Stellung als Staatsreligion eher eine starke, wenn nicht gar zu starke Assimilation an das Römische Reich durchgemacht, statt kritisch Distanz zu beziehen? Sind nicht wesentliche

21 Ebd. 102.

22 „Das Dogma ist in seiner Conception und in seinem Ausbau ein Werk des griechischen Geistes auf dem Boden des Evangeliums“: Adolf von Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte I, (1886) Darmstadt 1990 (= Nachdruck der 4. Auflage 1909), 20.

Ausdrucksformen des Glaubens bis heute der Gestalt des Römischen Reiches entlehnt: von der lateinischen Sprache über die Messgewänder bis hin zum Kirchbau? Tatsächlich, es gibt all diese Formen der Übernahme – ähnlich wie es die Übernahme der griechischen Philosophie durch christliche Theologen gibt. In einem ersten Schritt lässt sich fast „empirisch“ antworten: Während die Tunika des katholischen Priesters ein durchaus noch verbreitetes Kleidungsstück ist, spricht von der Tunika des römischen Senators nur noch der Historiker der Antike. Während die christlichen Basiliken mit Leben erfüllt sind, wissen um die Ursprünge in der römischen Markthalle nur noch kunstgeschichtlich Gebildete. Diese Feststellung lässt sich auch historisch-theologisch auswerten: Es gab eine Phase, so zeigt Peterson auf, in der das christliche Gottesbild nach dem Ideal des römischen Kaisertums geformt wurde. Aber diese Zeit blieb ein Durchgang, bis die entgegengesetzte Dynamik wirksam wurde: Das Römische Kaisertum wurde unter den Maßstab des dreieinen Gottes gestellt, der allein der Herrscher des Römischen Reiches und des gesamten Erdkreises ist. Die Nachahmung des christlichen Gottes konnte spätestens seit Nicäa nicht mehr verstanden werden als Nachahmung einer souveränen Monarchie, sondern als Nachfolge in der Selbstentäußerung, in der Herablassung Gottes in die Geschichte, in der *communicatio* der Liebe, im Dienst.

2) Josef Andreas Jungmann, Die Abwehr des germanischen Arianismus und der Umbruch der religiösen Kultur im frühen Mittelalter²³

Der bekannte Liturgiewissenschaftler Josef Andreas Jungmann, der mit seinen liturgiegeschichtlichen Studien die Reform des II. Vatikanischen Konzils wesentlich vorbereitet hat, macht auf den Problemüberhang aufmerksam, den das Konzil von Nicäa erzeugt hat: Die Konzentration auf *einen* Aspekt der Christologie brachte eine Unterbelichtung aller anderen Aspekte mit sich – so lautet Jungmanns Grundthese, die er mit unerschöpflicher Materialfülle bis in das 11. Jahrhundert hinein belegt. Besonders folgenreich offenbarte sich die antihäretische Haltung etwa in den Doxologien, die bis heute unserem Gebetsschatz eine antiarianische Gestalt geben:

„In Antiochien, diesem Brennpunkt des Kampfes um die Entscheidung von Nicäa, wurde schon um 350 der bisher geläufigen Schlusdoxologie des Gebetes: Ehre sei dem Vater durch (διὰ) den Sohn (die ältere, weniger verfängliche

23 In: ders., Liturgisches Erbe und pastorale Gegenwart, Innsbruck – Wien – München 1960, 3-86.

Fassung war gewesen: durch Christus) im (ἐν) Heiligen Geiste, die aus syrischer Überlieferung stammende Form: Ehre sei dem Vater und dem Sohn und dem Heiligen Geiste, entgegengestellt. Die Kampfstimmung war so heiß, dass der damalige Patriarch Flavian, der eine vermittelnde Stellung einnahm, es vermied, die Doxologie mit deutlich vernehmbarer Stimme zu sprechen”.²⁴

Basilius erläutert 375 in seiner Schrift „De Spiritu Sancto” den rechthabigen Sinn der alten, von den Arianern subordinatianistisch vereinnahmten Formel διὰ – ἐν und verteidigt die Umbildung zu einer Formel unter Benutzung der Präpositionen μετά – σύν. Bei Chrysostomus ist diese Formel seit ungefähr 390 schon die einzige, die er am Schluss seiner Predigten verwendet. Welche Grundhaltung offenbart sich in dieser Wandlung?

„Die Menschheit entschwindet dem Blick; man sieht nur die Gottheit, in der der Sohn mit dem Vater eins ist. Darum wird ihm die Anbetung mit dem Vater dargebracht, oder das Gebet wendet sich überhaupt sofort an ihn”.²⁵

Im Zuge der Polarisierung wurde das ehemals allgemein verbindliche Bekenntnis „Ehre sei dem Vater durch den Sohn im Heiligen Geist” nun zusammen mit der Wiedertaufe und einer Handauflegung zum Zeichen des Übertritts zum Arianismus. „Das in der katholischen Liturgie einst allgemein gebrauchte *per Christum* steht bei den Arianern begreiflicherweise in hohem Ansehen; vielfach beschließt es auch die Predigt”.²⁶ Wir stoßen auf das Problem der Besetzung des religiösen Wortschatzes durch missbräuchliche Interpretationen.

Die auf das Konzil von Nicäa folgende Geschichte bestätigt die Problematik, die Peterson und Jungmann aufzeigen, in historischer und theologischer Hinsicht: Das Konzil löste das Problem des Arianismus, aber es schuf neue Probleme und stürzte im folgenden halben Jahrhundert die Kirche „in eine ihrer tiefsten Krisen”.²⁷ Der äußere Grund lag im Wiederaufleben der arianischen Häresie, die am Cäsaropapismus Kaiser Konstantins und seiner Nachfolger eine starke Stütze fand: Eusebios von Nikomedien († 341/42), ein Freund des Arius, zog wenige Monate nach Konzilsende seine Unterschrift unter das Glaubensbekenntnis zurück und avancierte zum theologischen Berater am Kaiserhof für die Kirche des Ostens. Der Osten gewann jetzt neue Bedeutung, da Konstantin 330 seine Resi-

24 Ebd. 16.

25 Ebd. 18f.

26 Ebd. 33.

27 Peter Hünemann, *Jesus Christus. Gottes Wort in der Zeit*, Münster 1994, 149.

denz endgültig von Rom am Tiber nach Neu-Rom, d.h. Byzanz verlegte und die Residenz in „Konstantinopel“ umbenannte. Der Bischof der neuen Reichshauptstadt errang neue Bedeutung, und seine Stellung wurde in Auseinandersetzung mit den Patriarchen von Alexandrien und Antiochien ausgebaut, ja schließlich zum Patriarchat erhoben. Tatsächlich lief die Auseinandersetzung zwischen Nizänern und Anti-Nizänern auf weite Strecken parallel mit einer ersten Phase des Auseinanderlebens zwischen Ost und West.

Rom wurde bald zum Zufluchtsort vieler rechtgläubiger Bischöfe des Ostens, die von Konstantins Nachfolger Konstantius verfolgt und vertrieben wurden und bei ihren arianischen Mitbrüdern im Bischofsamt keine Unterstützung fanden. Es entbrannte ein intrigenreicher Kampf mit zahllosen Verleumdungen, Anklagen, Absetzungen, von denen unter anderem Athanasius von Alexandrien betroffen war.²⁸ Kaiser Konstantius II. setzte die Verbannung des Athanasius durch und verlangte die Abwandlung des ὁμοούσιος zu ὁμοιούσιος, „ähnlichen Wesens“. Selbst die Legaten des Papstes bei den kaiserlich einberufenen Synoden von Arles (353) und Mailand (355) ließen sich zur Unterschrift drängen. Als Papst Liberius (352-366) seine Zustimmung verweigerte, wurde er 355 durch den Kaiser in die Verbannung gesandt.

Neben den machtpolitischen Verstrickungen gab es einen theologischen Grund für die Krise nach Nicäa: Das *homoousios* war keineswegs theologisch hinreichend klar durchdacht, um sich als Konsensformel unmittelbar behaupten zu können. Ja, dieses Wort konnte als Wort gar nicht hinreichend klar genug sein, war es doch ein *asylum mysterii*, das auch zum Asyl für alle möglichen ungebetenen Gäste werden konnte. Zu leicht war es möglich, ganz verschiedene Optionen in diese Formel hineinzuprojizieren. Das Wort allein bot keinen Schutz für die Rechtgläubigkeit, wenn die darin ausgedrückte und geschützte Glaubens- und Denkbewegung nicht mitvollzogen wurde. Wie in den ersten Jahrhunderten Glaube, Erfahrung, Sprachgestalt und das kirchliche Leben unter Spannungen und Mühen miteinander in Harmonie gebracht werden mussten, so muss auch in allen weiteren Generationen diese Arbeit je neu vollzogen werden.

Neben der inhaltlichen Bilanz aus den Entscheidungen des Konzils von Nicäa 325 können wir auch eine methodische Bilanz für die Dogmatik ziehen: Dogmen, etwa in Gestalt von Konzilsentscheidungen, geben keine definitiven Antworten, sondern halten Fragen offen. Diese Formulierung mag erstaunen, da man doch Dogmatik nicht selten versteht als den Inbegriff unerbetener und unerwünschter

28 Vgl. o.

Antworten auf Fragen, die niemand gestellt hat. Das Konzil von Nicäa ist ein Musterbeispiel für die These: Selbstverständlich – das Konzil gibt eine Antwort auf Arius; aber diese Antwort ist keine abschließende Klärung, sondern eröffnet neue Fragen, ja schafft größere Probleme, als zuvor bestanden haben. Das *homoousios* ist keine Antwort auf die Frage: Wer ist Jesus Christus?, sondern hilft uns, ein entscheidendes Moment im Glauben an den gekreuzigten Auferstandenen nicht zu verleugnen: dass von der Auferstehung her die Existenz dieses Jesus von Nazareth nicht anders verstanden werden kann als in jeder Hinsicht – in allen Dimensionen der Zeit, in allen Dimensionen seines menschlichen Lebens – ganz und gar mit Gott geeint, dem Willen und dem Wesen nach. Die Frage: Wer ist Jesus Christus?, wird dadurch neu und schärfer gestellt, ebenso die Frage: Wer ist Gott, aus dessen Wesen er stammt? Wer ist der Mensch, dass er einen solchen Erlöser gefunden hat?

Eine gute Theologie muss also Fragen offenhalten, das Staunen lehren, die Vernunft unruhig und fragend und auf dem Weg halten. Die sogenannten Häretiker, denen wir in Arius schon begegnet sind und denen wir in der Konziliengeschichte noch weiter begegnen werden, könnten in einer Kurzformel bezeichnet werden als die Ungeduldigen, die irgendwann einmal genug hatten vom Fragen und Suchen, die ihre Ruhe haben wollten, ihre „Monarchie“, das klare Prinzip, aus dem alles Weitere abgeleitet werden kann. Die Häretiker sind die Ungeduldigen, die klar die Parteien einteilen wollen, die Frieden als Selbstgewissheit im Begreifen suchen, weil ihnen im Frieden des Wandels über das Wasser auf den Ruf Jesu hin die Ungewissheit zu groß geworden ist. Die Geduld des Weiterfragens darf ruhig Zweifel und Unruhe kosten.

Denke ich an Gott, muss ich seufzen; sinne ich nach, dann will mein Geist verzagen. Du lässt mich nicht mehr schlafen; ich bin voll Unruhe und kann nicht reden ... Mein Herz grübelt bei Nacht, ich sinne nach, es forschet mein Geist ... (Ps 77,4-5.7),

so können wir mit dem Psalmisten beten.

Das vorgetragene Verständnis von Glaubenslehre und Theologie hat Konsequenzen für unsere Glaubenssprache: Dogmen sind normalerweise *nicht* die angemessene Antwort auf Glaubensfragen. Die Dogmatik soll eine gewisse Vertrautheit und Leichtigkeit darin vermitteln, dem Geheimnis unseres Glaubens in der Gestalt von Worten Ausdruck zu geben. Sie hält dafür die ganze Schatztruhe der Formulierungen der Kirche aller Generationen vor uns bereit. Aber sie nimmt uns damit nicht die Aufgabe ab, neue Worte zu finden und das rechte

Gespür zu entwickeln, wann diese Worte am Platz sind und wann nicht. Hier gilt die Mahnung des Epheserbriefs:

Hört nicht auf, zu beten und zu flehen! Betet jederzeit im Geist; seid wachsam, harrt aus und bittet für alle Heiligen, auch für mich: dass Gott mir das rechte Wort schenkt, wenn es darauf ankommt, mit Freimut das Geheimnis des Evangeliums zu verkünden, als dessen Gesandter ich im Gefängnis bin [auch im Gefängnis meiner eigenen Ohnmacht]. Bittet, dass ich in seiner Kraft freimütig zu reden vermag, wie es meine Pflicht ist (Eph 6,18-20).