

Dr. Robert A. Peterson, Christologie, Sitzung 3, Patristische Christologie, Teil 2, Ursprung und das Konzil von Nicäa

© 2024 Robert Peterson und Ted Hildebrandt

Hier spricht Dr. Robert Peterson in seiner Vorlesung zur Christologie. Dies ist die dritte Sitzung, Patristische Christologie, Teil 2: Ursprung und das Konzil von Nicäa.

Wir setzen unsere Vorlesungen zur Christologie fort, insbesondere zur patristischen Christologie; genauer gesagt, sind wir beim Thema Ursprung angelangt.

Er wurde um 185 geboren und lebte bis 254. Als Sohn christlicher Eltern aus Alexandria vertrat er die östliche Theologie in der Kirche. Sein Vater erlitt während der Verfolgung unter Septimius Severus den Märtyrertod. Er war noch ein Kind und bot sich selbst für den Märtyrertod an, doch seine Mutter zwang ihn, zu Hause zu bleiben, indem sie seine Kleider versteckte.

Als brillanter Denker war er bereits mit 18 Jahren Lehrer an der Schule des Clemens, wo er Katechumenen, also Taufbewerber, ausbildete. Nach einigen Jahren widmete sich Origen ganz der Leitung einer Schule für christliche Philosophie. Dort hielt er Vorlesungen vor Christen und Nichtchristen und erlangte große Berühmtheit.

Im Jahr 233 verlegte er seinen Lehr- und Wirkungsort nach Caesarea. Während der Verfolgung unter Kaiser Decius wurde er so schwer gefoltert, dass er kurz nach seiner Freilassung aus dem Gefängnis starb. Sein literarisches Werk war umfangreich.

Er verfasste 800 Abhandlungen, stellte die Hexapla zusammen, schrieb zahlreiche Kommentare, debattierte mit dem römischen Philosophen Celsus in Contra Celsum und verfasste eine systematische Theologie, Deprincipiis. Er war der hellenistischen Philosophie und insbesondere dem Neuplatonismus zugetan und aus verschiedenen Gründen eine umstrittene Persönlichkeit. Im Hinblick auf die trinitarische Christologie waren ihm jedoch viele spätere orthodoxe Theologen, insbesondere Athanasius und die Kappadokier (Basilius und die beiden Gregore), zu großem Dank verpflichtet.

Sein bedeutendster und zugleich umstrittenster Beitrag zur Trinitätslehre war seine Lehre von der ewigen Zeugung des Sohnes durch den Vater. Diese Lehre war zwar nicht neu, wurde aber für die Ursprünge der Trinität herangezogen, um die Beziehung zwischen Vater und Sohn zu erklären. Er differenzierte, was er unter menschlicher Zeugung verstand, und argumentierte, dass diese nicht durch einen äußeren Akt, also seine ewige Zeugung, geschehe, sondern gemäß Gottes Wesen und ewig ohne anderen Anfang als in Gott selbst.

Es gibt also keinen Zeitpunkt, an dem der Sohn nicht existiert oder der Vater ohne den Sohn ist. Der Sohn kann, entgegen der späteren arianischen Theologie, keinesfalls als Geschöpf betrachtet werden. Doch es gibt ein Problem im Verständnis der Entstehungsgeschichte.

Er glaubt, die Zeugung des Sohnes geschehe durch den freien Willen des Vaters. Doch wenn sie gänzlich frei ist, ist es dann denkbar, dass der Sohn nicht hätte entstehen können? Bedeutet das, dass der Sohn von geringerem Rang und Wesen als der Vater ist? Der Ursprung des Glaubens versucht, diese Schlussfolgerung zu vermeiden, indem er den ewigen Charakter der Zeugung betont und darauf hinweist, dass wir diesen Akt nicht menschlich verstehen dürfen. Für den Ursprung des Glaubens sind Vater und Sohn wesensgleich und teilen ein und dieselbe Macht, denn es besteht keine Unähnlichkeit zwischen ihnen. Dennoch sagt der Ursprung des Glaubens, dass der Sohn seine Göttlichkeit vom Vater ableitet, und er würde die spätere Lehre Calvins ablehnen, wonach der Sohn autotheos, also Gott aus sich selbst, sei, da für den Ursprung des Glaubens Sohn und Heiliger Geist durch Ableitung an der Göttlichkeit des Vaters teilhaben.

Leider öffnete Origens Betonung der Unterordnung von Sohn und Heiligem Geist später den Arianern die Tür für die Leugnung der Göttlichkeit des Sohnes, obwohl dies nicht Origens Absicht gewesen war. Christologisch argumentierte Origin, die Einheit in Christus werde durch die unmittelbare Verbindung von Christi Seele mit seinem Leib und dem Logos erreicht. Diese Vorstellung war mit Origens unbiblischem Glauben an die Präexistenz der Seele verknüpft. Demnach gab es im Falle Christi aufgrund seiner Reinheit und Hingabe eine einzige Seele, die sich mit dem Logos vereinen konnte.

Gott schuf daraufhin einen reinen, unvergänglichen menschlichen Körper, der die Seelenpaare des Logos umfassen und ihnen ermöglichen konnte, als Mensch zu leiden und zu sterben. Nach der Auferstehung wurde Jesu Menschlichkeit so verherrlicht und vergöttlicht, dass der Schwerpunkt nicht mehr auf der Menschwerdung des Logos lag, sondern darauf, dass der Mensch zum Logos wurde. An diesem Punkt war Origens Theologie wenig hilfreich, da er Gefahr lief, Christus lediglich quantitativ von uns zu unterscheiden und ihn nur als Ausnahmefall der universellen Beziehung des Vollkommenen zum Logos darzustellen.

Darüber hinaus ebnete die Origines-Philosophie den Weg für die spätere nestorianische Christologie, indem sie die Seele als Wirkungszentrum betrachtete, was die Annahme nahelegte, dass sie in Christus eine Art Doppelpersönlichkeit sei. In dieser Phase der christologischen Reflexion traf die Origines-Philosophie keine klare Unterscheidung zwischen Natur und Person und verortete somit die Einheit Christi nicht in der Person des Sohnes, wie es die spätere Christologie tat. Infolgedessen öffnete die Origines-Philosophie der Kirche die Tür für spätere Häresien, die diese

durchdenken und ablehnen musste. Die wohl bedeutendste dieser Häresien war der Arianismus, der wir uns nun zuwenden.

Das Konzil von Nicäa und der Arianismus. Nach der Gnosis war der Arianismus die zweite große Irrlehre der Kirche. Diese Lehre wurde um 256–336 von Arius, einem Presbyter in Alexandria, vertreten und später von anderen, die ähnliche Ansichten vertraten, weitergetragen. Der Arianismus wurde auf den Konzilien von Nicäa (325) und Konstantinopel (381) verurteilt, obwohl sein Einfluss bis heute, vertreten durch die sogenannten Zeugen Jehovas, fortwirkt.

Ähnlich wie der Gnostizismus hätte der Arianismus, wäre er von der Kirche akzeptiert worden, das Evangelium und den christlichen Glauben in seiner Wurzel und seinem Kern zerstört. Trotz seiner schwerwiegenden Natur trug der Arianismus jedoch dazu bei, dass die Kirche die Identität Christi präziser und differenzierter definieren konnte. Da keine theologische Ansicht oder Bewegung im luftleeren Raum entsteht, ist es wichtig, den größeren Kontext zu betrachten, in dem der Arianismus entstand.

Ausgehend von den Diskussionen des dritten Jahrhunderts und angesichts des Ringens der Kirche um die Vereinbarkeit von Einheit und Vielfalt, insbesondere im Hinblick auf die Vater-Sohn-Beziehung, hatten die monarchianischen und logoschristologischen Paradigmen großes Gewicht. Wer im monarchianischen Paradigma die Einheit Gottes bewahren wollte, geriet, wenn er nicht vorsichtig war, in Richtung Modalismus. Andere, beeinflusst von der logoschristologischen Theologie, neigten, wenn sie nicht vorsichtig waren, zum ontologischen Subordinationismus, hielten aber – gemäß dem niedrigeren Status von Sohn und Heiligem Geist – an der Einheit Gottes mit dem Vater fest und verliehen Sohn und Heiligem Geist die Göttlichkeit, wie sie von der Urlehre her existiert.

Zweifellos sprachen diese Denker über die Beziehungen zwischen Vater, Sohn und Heiligem Geist innerhalb der Gottheit, doch dies führte zu einer instabilen und explosiven Situation. Gegen Ende des dritten Jahrhunderts war der Modalismus geklärt, die Frage des Subordinatio blieb jedoch ungelöst, und Theologen wie Arius nahmen eine instabile Position ein, die vor ihnen noch kein anderer Theologe vertreten hatte. Arius reduzierte den Sohn auf ein Geschöpf.

Obwohl er den Sohn als das erhabenste Geschöpf betrachtete, sah er ihn als den Erstgeborenen des Vaters an, lehnte aber dessen ewige Präexistenz und damit die Gleichstellung mit dem Vater ab. Eine solche Ansicht, so die Kirche, verleugne den Jesus der Bibel und die Lehre der Heiligen Schrift über Gott und die Erlösung. Dies sind, kurz zusammengefasst, die Grundzüge von Arius' Denken.

Arius war bestrebt, die Transzendenz Gottes und seine absolute Einheit zu bewahren, was für ihn jede Möglichkeit ausschloss, dass Gott sein Sein mit einer anderen Person teilt. Andernfalls wäre die Einheit Gottes beeinträchtigt. Wie also sollen wir die

Vater-Sohn-Beziehung verstehen? Arius bekräftigte, dass nur der Vater ewig ist; somit haben der Sohn und der Heilige Geist einen Ursprung.

Es gab eine Zeit, so sagte er, da sei der Sohn nicht dem Rest der Schöpfung ähnlich gewesen. Der Sohn sei von Gott gezeugt worden, was für Arius ein Synonym für geschaffen sei, obwohl er den Sohn als das höchste aller Geschöpfe ansah. Angesichts der absoluten Transzendenz Gottes musste Gott, um erschaffen zu können, zunächst ein geistiges Wesen erschaffen, das als Mittler, als Vermittlerfigur, als eine Art platonischer Demiurg, wirken konnte.

In der Heiligen Schrift wurde diese Gestalt Weisheit, Bild oder Wort genannt, aber nicht, weil der Sohn Gott gleich dem Vater wäre oder dessen göttliche Natur teilte. Für Arius ist der Sohn lediglich ein Geschöpf, und nicht allein Gott der Vater ist wahre Göttlichkeit, wahres Wort und wahre Weisheit. Entschuldigung, allein Gott der Vater ist wahre Göttlichkeit, wahres Wort und wahre Weisheit.

Der Sohn wird als Geschöpf Wort und Weisheit genannt, weil er durch Gnade und Teilhabe an der Weisheit Gottes Anteil hat. Dieselbe Erklärung findet sich auch für die Bezeichnung „Gott“ (theos) für den Sohn in der Heiligen Schrift. Sie verwendet diese Bezeichnung jedoch nur analog.

Vor diesem Hintergrund lehrte Arius, dass der Sohn der göttlichen Anbetung nicht würdig sei. Für ihn ist Christus das vollkommene Geschöpf und unser Erlöser, weil er in seinem Streben nach dem Guten stetig wächst und uns somit als Vorbild dient, wie wir Vollkommenheit erlangen und an der Göttlichkeit teilhaben können, so wie er. Der Sohn wird demnach nur quantitativ als uns überlegen angesehen.

Arius bestreitet zudem, dass der Sohn den Vater vollständig offenbart, da er lediglich der Mittler der Schöpfung sei. Wie Grillmeier treffend bemerkt, ist die Vater-Sohn-Beziehung für Arius lediglich ein weiterer Aspekt der Beziehung zwischen Gott und der Welt. Und in seiner Darstellung Christi, anders als in den zitierten Schriften, findet sich nichts von Soteriologie oder einer Offenbarungstheologie.

Der Sohn wird üblicherweise als kosmologischer Mittler verstanden. Doch eines ist klar: Er ist kein göttlicher Erlöser, der in unserem Namen handelt, indem er unsere menschliche Natur annimmt und alles Notwendige tut, um uns von den Verwüstungen der Sünde und des Todes zu erlösen. Für Arius ist die Inkarnation daher nicht die Selbstentäußerung Gottes des Sohnes für uns und unser Heil, sondern das Mittel zur Verherrlichung des geschaffenen Sohnes.

Tatsächlich stellt der Arianismus eine Brücke zwischen Polytheismus und Monotheismus dar, indem er Christus als halbgöttliche Gestalt präsentiert. Letztlich vermittelt Arius die Vorstellung, dass die Erlösung nicht von Gott selbst, sondern von

Menschen vollbracht wird. Der Arianismus ist in seiner Weltanschauung durch und durch heidnisch und lehnt den Gott und Christus der Heiligen Schrift entschieden ab.

Ein letzter, im Hinblick auf Arius entscheidender Punkt, insbesondere angesichts seiner Bedeutung in späteren Jahrhunderten, ist sein Eintreten für eine Logos-Fleisch- oder Sarx -Christologie. Dieser Ausdruck bezeichnet eine Christologie, die – Zitat – davon ausgeht, dass Logos und Fleisch in Christus unmittelbar vereint sind und dass Christus keine menschliche Seele besitzt. Das heißt, die Logos-Fleisch-Christologie besagt, dass Jesus einen Leib, aber keine Seele annahm; die Mensch-Christologie hingegen besagt, dass er einen menschlichen Leib und eine menschliche Seele annahm.

Wort Fleisch, keine Seele; Wort Mensch, Leib und Seele. Angesichts der späteren apollinarischen Irrlehre ist die Debatte darüber, ob Christus eine menschliche Seele besaß, von entscheidender Bedeutung. Wie Chalcedon später argumentieren wird, lässt sich die biblische Lehre von Christus für die Menschheit nicht aufrechterhalten, ohne gleichzeitig zu bestätigen, dass der Sohn eine menschliche Seele mit all ihren geistigen und psychischen Fähigkeiten annahm.

Griddlemeyer jedoch anmerkt, argumentierte Arius, dass der erste geschaffene Logos lediglich einen menschlichen Körper, nicht aber eine menschliche Seele angenommen habe. In Christus gäbe es demnach nicht zwei Naturen, sondern nur eine einzige zusammengesetzte Natur; somit sei der Logos zwar Fleisch geworden, aber nicht Mensch, denn er habe keine Seele angenommen. Letztlich präsentiert uns Arius ein Jesusbild, das sich mit der Heiligen Schrift nicht vereinbaren lässt.

Sein Jesus, so erhaben er auch sein mag, ist lediglich ein Geschöpf, das unseres Vertrauens und unserer Anbetung nicht würdig ist und gewiss nicht Gottes Anforderungen genügen und uns von der Sünde erlösen kann. Das Konzil von Nicäa im Jahr 325 war das erste bedeutende Konzil der christlichen Kirche und das maßgebliche in Bezug auf die Göttlichkeit unseres Herrn. Der römische Kaiser Konstantin berief 318 Bischöfe, vorwiegend aus dem Osten, nach Nicäa, um den wachsenden Konflikt zwischen Arius und seinen Anhängern und Alexander, dem Bischof von Alexandria, und seinen Anhängern beizulegen.

Die Arianer, die ihres Sieges sicher waren, präsentierten kühn ihr Glaubensbekenntnis, ein von Eusebius von Nikomedia verfasstes Dokument. Darin wurde die Göttlichkeit des Sohnes eindeutig geleugnet, was die Mehrheit der Bischöfe schockierte und zu einer entschiedenen Ablehnung führte. Stattdessen verfassten die Bischöfe ein Glaubensbekenntnis, das die volle Göttlichkeit Christi bekräftigte und damit die Lehre des Arius und ihrer Verkünder verwarf.

Das Anliegen des Konzils war es, den Glauben an den einen Gott, den wahren Vater, und seinen wahren Sohn zu bekennen und damit zu bekräftigen, dass der Sohn kein

Geschöpf ist. Über den Heiligen Geist, der erst später auf dem Konzil von Konstantinopel 381 erwähnt werden sollte, wurde wenig gesagt. Das heutige Nizäische Glaubensbekenntnis ist im Grunde das Ergebnis der Konzilien von Nicäa und Konstantinopel, obwohl der größte Teil des ursprünglichen Glaubensbekenntnisses im letzteren Konzil erhalten geblieben ist.

Das erste Glaubensbekenntnis lautet: Wir glauben an den einen Gott, den allmächtigen Vater, Schöpfer aller sichtbaren und unsichtbaren Dinge, und an den einen Herrn Jesus Christus, den Sohn Gottes, gezeugt als einziger Sohn des Vaters, das heißt, vom Wesen des Vaters, Gott von Gott, Licht vom Licht, wahrer Gott vom wahren Gott, gezeugt, nicht geschaffen, eines Wesens mit dem Vater, durch den alles ins Dasein getreten ist, sowohl das Himmlische als auch das Irdische, der für uns Menschen und zu unserem Heil herabkam, Fleisch annahm und Mensch wurde, litt und am dritten Tage auferstand, aufgeföhren in den Himmel, um zu richten die Lebenden und die Toten, und an den Heiligen Geist. Diejenigen aber, die sagen, es habe eine Zeit gegeben, da er nicht existierte, und vor seiner Zeugung nicht existierte, und dass er aus dem Nichts entstanden sei, oder die behaupten, der Sohn Gottes sei von anderer Hypostase oder Ousia oder veränderlich oder wandelbar, diese verurteilt die katholische und apostolische Kirche. Betrachten wir einige der wichtigsten Aussagen des Konzils von Nicäa.

Die bedeutendste Lehre des Konzils von Nicäa war die volle Göttlichkeit des Sohnes, ein Glaubensbekenntnis, das die Kirche stets bekräftigt hat, das aber angesichts des Arianismus nun umstritten war. Der Bischof betonte wiederholt die Göttlichkeit des menschengewordenen Sohnes, jedoch leider nicht ohne Unklarheiten, die später einer Klärung bedurften. Aus dem Konzil von Nicäa gehen jedoch mindestens vier wichtige Aussagen hervor, die die Göttlichkeit Christi und den Sinn der Menschwerdung unterstreichen.

Zunächst wird die Göttlichkeit des Sohnes in der Aussage gelehrt, dass der Sohn von der Substanz „ousia“, vom Vater, sei. Athanasius erläutert die Bedeutung dieser Bezugnahme. Es genügte nicht zu sagen, der Sohn stamme von Gott, da die Arianer darin übereinstimmten, dass alle Geschöpfe von Gott kommen.

Die Bischöfe mussten daher außerbiblische Formulierungen verwenden, um die Wahrheit zu vermitteln, dass der Sohn nicht geschaffen ist. Indem sie sagten, der Sohn sei wesensgleich mit dem Vater und später wesensgleich (homo ousios) mit ihm, brachten sie zum Ausdruck, dass das Sein des Sohnes mit dem Sein des Vaters identisch ist. Wie bereits erwähnt, war zu diesem Zeitpunkt der Geschichte jedoch noch keine klare Unterscheidung zwischen Ousia (Natur) und Hypostase (Person) getroffen worden, wie das letzte Anathema belegt.

Aus diesem Grund wurde das Konzil von Nicäa von einigen fälschlicherweise als Bestätigung des Modalismus interpretiert. Es dauerte jedoch ein weiteres halbes

Jahrhundert, bis diese Unklarheit beseitigt war. Zweitens wird die Göttlichkeit des Sohnes im Verhältnis zum Vater auch in den Aussagen gelehrt, dass der Sohn gezeugt, nicht geschaffen wurde, und dass er als einziger Sohn des Vaters gezeugt wurde.

Die Arianer hatten bekräftigt, dass der Vater ungezeugt und ungeschaffen, ewig sei, der Sohn hingegen geschaffen und gezeugt. Das Konzil von Nicäa bekräftigt Ersteres, nicht aber Letzteres, indem es betont, dass der Sohn ewig und ungeschaffen und somit göttlich sei, gleichzeitig aber auch vom Vater gezeugt, im Sinne der ewigen Zeugung des Sohnes – gezeugt, nicht geschaffen. Nicäa stellt klar: Der Sohn ist kein Geschöpf, und es besteht eine ewige, persönliche Vater-Sohn-Beziehung und -Ordnung – ein Thema, das in späteren trinitarischen Betrachtungen weiter vertieft wird.

Drittens grenzte sich das Konzil von Nicäa durch die Bestätigung, dass der Sohn der wahre Gott vom wahren Gott sei, vom Arianismus ab und lehrte die Göttlichkeit des Sohnes. Arianer konnten zwar akzeptieren, dass der Sohn von Gott stammte, doch die Aussage, er sei der wahre Gott, implizierte, dass er dieselbe Natur wie der Vater hatte. Viertens erörtert das Konzil von Nicäa auch die Inkarnation im Kontext von Gottes Heilsplan zur Erlösung von unseren Sünden.

Es spricht von der Inkarnation im Werk Christi für uns Menschen und unser Heil und verbindet so, wie es die Heilige Schrift tut, die Person mit dem Werk Christi. Es unterstreicht, dass die Bischöfe nicht bloß an akademischer Theorie interessiert waren, sondern an dem Bekenntnis zu einem Herrn und Erlöser, der unser tiefstes Bedürfnis stillen kann, nämlich unsere Menschlichkeit anzunehmen und mit uns eins zu werden, um uns von unseren Sünden zu erlösen. Anders gesagt: Der soteriologische Zweck der Inkarnation ist grundlegend für das richtige Verständnis der Identität Christi.

Um sein Wirken zu verstehen, ist es unerlässlich, seine Person zu begreifen. Die Person und das Werk Christi sind in der Heiligen Schrift untrennbar miteinander verbunden. Wir können seine Person nicht angemessen verstehen, ohne sein Werk zu betrachten.

Wir können sein Werk unmöglich ohne den Menschen, der es vollbrachte, verstehen. Probleme, die das Konzil von Nicäa nicht löste. Das Konzil argumentierte eindeutig für die Göttlichkeit des Sohnes, Jesus Christus, unseres Herrn, und für die persönliche Unterscheidung des Sohnes vom Vater gegen den Modalismus.

Tatsächlich bestand Nicäa darauf, dass der Sohn nur dann vollkommen Gott sei, wenn er die gleiche Natur wie der Vater habe (homoousios). Allerdings blieb Nicäa unklar, wie all dies zusammenpasse, insbesondere in folgenden Punkten: Erstens war Nicäas Sprachgebrauch unklar.

Die arianischen Bischöfe betonten weiterhin, dass das griechische Wort „ousia“ angesichts der damals synonymen Verwendung von „ousia“ und „hypostasis“ auch eine individuelle, eigenständige Sache wie eine Person bezeichnen könne. Die Aussage, dass Sohn und Vater „homoousios“ seien, könnte demnach so interpretiert werden, als seien sie in ihren Personen identisch, was einer Bestätigung des Modalismus gleichkäme. Nicäa beabsichtigte dies jedoch nicht, da ihr Gebrauch des Wortes, wie Donald Fairbairn anmerkt, die volle Gleichheit und Identität zwischen Sohn und Vater unterstreichen sollte.

Das Wort erwies sich jedoch als problematisch, da manche befürchteten, es könne implizieren, Vater und Sohn seien eine einzige Person. Erst nach dem Konzil von Nicäa wurde dieser Sprachgebrauch präzisiert, sodass „homoousios“ die Tatsache unterstreicht, dass alle drei Personen – Vater, Sohn und Heiliger Geist – in derselben göttlichen Natur wie der eine wahre und lebendige Gott bestehen bzw. diese besitzen. Zweitens steht außer Frage, dass das Konzil von Nicäa die Unterscheidung des Sohnes vom Vater bekräftigte, jedoch nicht ausreichend erklärte, wie dies möglich sein kann, während Gott dennoch eins bleibt.

Das Kernproblem lag ganz klar darin, dass Natur und Person nicht unterschieden wurden. Die schließlich entwickelten theologischen Fachbegriffe waren im Großteil des vierten Jahrhunderts nicht gebräuchlich. Wie Lethum betont, ist es anachronistisch, diese Bedeutungen auf eine frühere Zeit zurückzuprojizieren, in der sie schlichtweg nicht anwendbar waren.

Zu diesem Zeitpunkt der Geschichte gab es schlichtweg kein Wort für das Wesen des dreieinigen Gottes, das allgemeine Zustimmung fand. Erst als die Hypostase (Person) von der Ousia (Natur) getrennt wurde, konnte die Kirche klarer darlegen, wie die drei Personen dieselbe Natur teilen oder besitzen, sich aber durch ihre persönlichen Eigenschaften und Beziehungen unterscheiden. Drittens ging das Konzil von Nicäa nicht auf die Frage ein, ob Christus eine menschliche Seele hatte, was die Arianer ablehnten.

Athanasius, der Verteidiger der nizänischen Orthodoxie, war zumindest vor 362 in diesem Punkt uneins, während Tertullian bereits auf der Existenz der menschlichen Seele Christi bestand. Die Verteidiger der Orthodoxie stellten die Verneinung durch Arius nicht in Frage. Dies lag vermutlich an ihrem Bestreben, die Göttlichkeit Christi zu verteidigen, doch der Status der menschlichen Seele Christi bedurfte einer Definition.

Erst nach Apollinarius' Ablehnung rückte diese Frage in den Vordergrund, und auf dem Konzil von Chalcedon 451 bekräftigte die Kirche eindeutig, dass der Sohn einen menschlichen Leib und eine menschliche Seele annahm. Ungeachtet der Probleme, die Nicäa in der Auseinandersetzung mit verschiedenen Häresien und legitimen, von

der Heiligen Schrift aufgeworfenen Fragen ungelöst ließ, begann sich das orthodoxe Bekenntnis der Kirche mit zunehmender Klarheit und theologischer Präzision herauszubilden. Zwischen Nicäa und Chalcedon sollte sich eine noch größere Einheit herausbilden – ein Thema, dem wir uns im Folgenden in unserer Zusammenfassung der patristischen Christologie zuwenden werden.

Christologie von Nicäa bis Chalcedon: Die Entstehung der Orthodoxie. Die Jahre zwischen Nicäa (325) und dem Konzil von Konstantinopel (381) waren entscheidend für die Entwicklung der Trinitätslehre und der Christologie. Obwohl das Nicänische Glaubensbekenntnis die offizielle Lehre der Kirche war, blieb der arianische Einfluss bestehen, und zahlreiche sprachliche und theologische Fragen bedurften einer Klärung.

Es bedurfte Zeit, um ein gemeinsames theologisches Vokabular zu entwickeln, das die entscheidende Unterscheidung zwischen Natur und Person etablierte. Auch war weitere Arbeit nötig, um die Person des Sohnes und des Heiligen Geistes als vom Vater unterschieden, aber dennoch in derselben identischen Natur bestehend, darzulegen. Erschwerend kam hinzu, dass der Staat in theologischen Auseinandersetzungen eine immer größere Rolle zu spielen begann, wie der unglückliche Machtkampf zwischen Kaisern belegt, die entweder die Orthodoxie oder eine Variante der arianischen Theologie vertraten.

In dieser Zeit spielten Athanasius und die drei kappadokischen Theologen eine bedeutende Rolle, da sie zur Klärung und Konzeptualisierung der trinitarischen Orthodoxie beitrugen. Dies ebnete den Weg für Konstantinopel und legte den Grundstein für das Konzil von Chalcedon 451 und dessen christologische Formulierung. Um die Grundlage für unsere Diskussion des Konzils von Chalcedon zu schaffen und die theologische Rechtfertigung für die orthodoxe Christologie weiter zu ergründen, wollen wir diese wichtige Epoche in drei Schritten betrachten. Zunächst beschreiben wir die drei theologischen Entwicklungen zwischen Nicäa und Chalcedon, die grundlegend für die trinitarische und christologische Orthodoxie waren.

Zweitens werden wir drei falsche Christologien skizzieren, die allesamt positiv dazu beitrugen, dass die Kirche in Chalcedon ihr Christusverständnis festigte. Genau, falsche Christologien halfen der Kirche in Gottes Vorsehung, denn, wie bereits erwähnt, war ein Großteil der Christologie historisch gesehen Kontroverstheologie. Drittens werden wir uns Chalcedon zuwenden und seine Bedeutung für die Entstehung der Orthodoxie ergründen sowie einige der Fragen ansprechen, die es für die weitere christologische Entwicklung nach Chalcedon offenließ.

Von Nicäa bis Chalcedon: eine entscheidende theologische Entwicklung. In dieser Zeit ereigneten sich drei theologische Entwicklungen, die die Kirche in der trinitarischen und christologischen Diskussion maßgeblich voranbrachten. Erstens erreichte die

Kirche auf der Synode von Alexandria 362 endgültig terminologische Klarheit hinsichtlich der Unterscheidung zwischen Natur und Person.

Zweitens hat die Kirche klar erklärt, dass das Subjekt oder die Person der Inkarnation Gottes, der Sohn, der als Mensch auf Erden lebte, und nicht ein Mensch ist, in dem lediglich der Sohn wohnt. Das heißt, das Subjekt oder die Person der Inkarnation ist Gott der Sohn, der als Mensch auf Erden lebte, und nicht ein Mensch, in dem lediglich der Sohn wohnt. Drittens bekräftigte die Kirche, dass der Sohn einen menschlichen Leib und eine menschliche Seele annahm, und beharrte damit auf einer Christologie, die den Menschen als Ganzes und nicht das Fleisch als Ganzes betrachtet.

Und diesen drei Punkten werden wir uns nun zuwenden. Die Entwicklung der Unterscheidung zwischen Natur und Person. Da die Häresie die Kirche zu größerer sprachlicher und begrifflicher Klarheit trieb, wird Athanasius und den kappadokischen Theologen oft die Erzielung von Klarheit in der Unterscheidung zwischen Natur und Person zugeschrieben, obwohl Tertullian und andere diese bereits über ein Jahrhundert zuvor angewendet hatten.

Was Athanasius (ca. 295–373) betrifft, so ist es eine Untertreibung zu sagen, er sei eine zentrale Figur in der Verteidigung der pro-nikäischen Theologie gewesen, insbesondere der Göttlichkeit Christi. Athanasius, Erzbischof und Patriarch von Alexandria, verbrachte aufgrund des Widerstands des Kaisers etwa ein Drittel seiner 45-jährigen Amtszeit im Exil. Seine Gegner sahen in ihm einen unnachgiebigen, intoleranten und auf ein einziges Thema fixierten Mann.

Doch in Wahrheit war er ein Held des Glaubens. Nach seiner Ernennung zum Bischof von Alexandria im Jahr 328 sah er sich Widerstand an zwei theologischen Fronten ausgesetzt: dem Modalismus und dem Arianismus. Gegen Marcellus von Ankyra, der sich aufgrund einer terminologischen Verwechslung von Hypostase und Ousia an Nicäa wandte, um den Modalismus zu verteidigen, argumentierte Athanasius für die Verschiedenheit des Vaters vom Sohn, jedoch für die volle Göttlichkeit des Sohnes.

Im Gegensatz zum Arianismus und seinen Ausprägungen argumentierte er für die volle Gleichheit und Göttlichkeit des Sohnes mit dem Vater. Wenn der Sohn nicht wahrhaftig Gott sei, so betonte Athanasius, sei jede einzelne biblische Lehre falsch. Beispielsweise wäre es falsch zu behaupten, der Sohn sei die vollständige Offenbarung Gottes, er vollbringe das göttliche Werk der Erlösung, er sei anzubeten und wir seien durch den Glauben mit ihm vereint.

All diese Wahrheiten sind unmöglich, wenn der Sohn nur ein Geschöpf ist. Entscheidend für die Argumentation des Athanasius ist, wie Robert Lethem hervorhebt, wie er von ökonomischen Beziehungen zwischen den göttlichen Personen zu ewigen, unmittelbaren Beziehungen übergeht. Er behandelt die

Beziehungen zwischen Vater, Sohn und Heiligem Geist in Schöpfung, Vorsehung und Erlösung.

Er leitet daraus rückwärts die ewigen Beziehungen zwischen Vater, Sohn und Heiligem Geist ab. Die Erkenntnis des dreieinigen Gottes und des Heils, das wir empfangen, so betonte Athanasius, kommt durch den Sohn, sodass alles, was im Vater ist, auch im Sohn ist und alles, was der Vater hat, auch der Sohn hat. Da der Vater kein Geschöpf ist, ist auch der Sohn keins.

Man muss sich den Sohn vielmehr als anfangslos und in ewiger Beziehung zum Vater stehend vorstellen. Athanasius verstand die Einheit der Personen auch darin, dass Vater, Sohn und Heiliger Geist einander innewohnen, was später als Perichorese bezeichnet wird. Vater, Sohn und Heiliger Geist wohnen einander.

Sie sind einander gegenwärtig. Sie wohnen einander inne, wie es nur Gott vermag. Dies ist natürlich ein Argument für die Dreifaltigkeit und die Gleichheit der Personen.

Jesus beruft sich in Johannes 14, zumindest im Hinblick auf die Beziehung zwischen Vater und Sohn, darauf, wenn er sagt: „Verstehst du nicht, Thomas, dass ich im Vater bin und der Vater in mir ist?“ Üblicherweise wird der Heilige Geist nach Pfingsten angenommen, doch die systematische Theologie besagt, dass Johannes nicht aussagt, Vater, Sohn und Heiliger Geist wohnten einander inne. Er sagt, Vater und Sohn täten dies, aber es ist nicht nur logisch, sondern auch theologisch fundiert, daraus zu schließen, dass Vater, Sohn und Heiliger Geist einander innewohnen. Auf diese Weise stellt Athanasius der Kirche ein begriffliches Instrumentarium zur Verfügung, das ihr hilft, über die Einheit des göttlichen Wesens und die Unterschiede zwischen den göttlichen Personen nachzudenken.

Lethem beschreibt Athanasius' Beitrag folgendermaßen: Seine Ausführungen zur Göttlichkeit des Sohnes und des Heiligen Geistes im einen Wesen Gottes sowie zum Verhältnis der drei in ihrer gegenseitigen Verbundenheit stellten Quantensprünge im Verständnis und bedeutende Meilensteine auf dem Weg zu einem präziseren Trinitätsverständnis und damit zur Christologie dar. Neben Athanasius' Beiträgen trugen die drei kappadokischen Theologen Basilius von Caesarea (329–379), Gregor von Nazianz (329–390) und Gregor von Nyssa (335–395) maßgeblich zur Klärung der Unterscheidung zwischen Natur und Person bei.

Diese Männer bekräftigten nachdrücklich den Homoousios, indem sie auf der vollen Göttlichkeit des Sohnes und des Heiligen Geistes bestanden, einschließlich ihrer ewigen persönlichen Unterscheidung vom Vater. Zusammen mit Athanasius trugen sie dazu bei, dass die Kirche die Unterscheidung von Natur und Person festlegte, indem sie zwei entscheidende Punkte herausarbeiteten. Erstens lehrten sie, dass Gott von Natur aus eins ist, eine Einheit, nicht bloße Gleichförmigkeit, der sich durch einen einzigen Willen, ein einziges Wirken und eine einzige Herrlichkeit offenbart.

Alle drei Personen, Vater, Sohn und Heiliger Geist, bestehen in der göttlichen Natur und besitzen gleichermaßen dieselben göttlichen Eigenschaften, nicht als drei getrennte Wesen, sondern als der eine wahre und lebendige Gott. Die göttliche Natur gehört keiner allgemeinen Kategorie an, der jede der drei Personen zugeordnet wäre, analog zur Menschheit als Gattung, der jeder einzelne Mensch angehört. Die Menschheit ist weder mit einer bestimmten Anzahl von Menschen noch mit allen Menschen, die zu einem bestimmten Zeitpunkt existieren, identisch.

Im Gegensatz dazu ist das göttliche Wesen, wie Brown feststellt, identisch mit Gott und existiert ausschließlich in den drei Personen. Die göttlichen Personen sind zwar unterschieden, aber nicht von der Gottheit oder voneinander zu trennen. Daher sind Vater, Sohn und Heiliger Geist ihrem Wesen nach identisch.

Sie sind ein Gott. Oder, wie Lethem es zusammenfasst: Daraus folgt, dass das eine identische göttliche Wesen dem Vater, dem Sohn und dem Heiligen Geist gemeinsam ist. Alle drei Personen sind wesensgleich.

Sie sind wesensgleich. Alle drei gehören demselben Wesen an, dem Homoousios . Es gibt nur ein Wesen Gottes, das alle drei Personen vollständig teilen.

Zweitens ist dieser eine Gott eine Pluralität, genauer gesagt eine Trinität von Hypostasen oder Personen. Da Gott mit einem einzigen Willen auf die Schöpfung einwirkt, lassen sich ihre persönlichen Unterschiede nur durch Gottes Selbstoffenbarung in der Heiligen Schrift und durch ihre äußeren oder ökonomischen Werke (Opera ad extra) erkennen. In ihren Überlegungen zu den inneren oder unmittelbaren Beziehungen der göttlichen Person (Opera ad intra) verwendeten die Kappadokier den biblischen Wortschatz analogisch und unterschieden die Hypostasen der Gottheit, indem sie über die Beziehungen zwischen ihnen und die Eigenschaften jeder einzelnen Person sprachen.

Ungeborenheit , oder Ungezeugtheit , wenn man so will. Vater, Zeugung oder Entstehung, Sohn, und Hervorgehen, Heiliger Geist, wobei stets darauf bestanden wird, dass alle drei Personen dieselbe Natur und dieselben Eigenschaften besitzen. Donald Fairbairn erklärt es folgendermaßen: „Der Sohn ist vom Vater gezeugt, und der Heilige Geist geht vom Vater aus.“

Das heißt, die Beziehung zwischen Sohn und Vater ist nicht identisch mit der zwischen Heiligem Geist und Vater, obwohl alle drei Personen dieselben Eigenschaften besitzen. Somit besitzen alle drei Personen gleichermaßen dieselben Attribute und bestehen in Gemeinschaft und Einheit in derselben göttlichen Natur. Dennoch unterscheiden sich Vater, Sohn und Heiliger Geist durch ihre einzigartigen persönlichen Eigenschaften und ihre Beziehung zueinander. Jede der Personen ist

Gott, gleich den anderen, wodurch jeglicher Anschein des Subordinationismus, der die Kirche zuvor geplagt hatte, beseitigt wird.

Doch besteht auch eine Ordnung (taxus) zwischen den Personen, die in dem Ausdruck „vom Vater durch den Sohn durch den Heiligen Geist“ erhalten bleibt. Die Beziehungen sind unumkehrbar und helfen, die Menschen voneinander zu unterscheiden. Auf der Grundlage dieser begrifflichen Unterscheidungen konnte die Kirche die Trinitätslehre theologisch präzisieren, wie das Konzil von Konstantinopel im Jahr 381 belegt.

Dieses Konzil bildete den endgültigen Abschluss der arianischen Streitigkeiten und krönte die Bemühungen des Athanasius und der drei kappadokischen Theologen, indem es alle Formen des Subordinationismus, einschließlich Arianismus und Modalismus, ablehnte und das Nizäische Glaubensbekenntnis um einen dritten Artikel über den Heiligen Geist und die Kirche ergänzte. Es betonte, dass Gott ein einziges Wesen ist, das jedoch ewig aus drei verschiedenen Personen besteht. Jede dieser Personen hat vollkommen Anteil an der einen, identischen göttlichen Natur und ist somit von derselben Natur (homoousios), und jede Person ist Gott in sich selbst.

Um zu erklären, wie eine solche numerische Übereinstimmung zwischen drei verschiedenen Personen möglich war, knüpfte die Kirche an die Erkenntnisse des Athanasius und der Kappadokier an und reflektierte über dieses wundersame Geheimnis anhand von Johannes 14,10-11: „Ich bin im Vater , und der Vater ist in mir.“ Dies entspricht dem Konzept der Perichorese oder Koinhärenz.

Innerhalb der einen Gottheit, so argumentierte die Kirche, wohnen die drei Personen einander inne und durchdringen einander. Zeitlich betrachtet bedeutet Perichorese, dass Vater, Sohn und Heiliger Geist dieselbe Zeit oder dieselbe Ewigkeit einnehmen und erfüllen. Jeder von ihnen ist unentstanden, agetos , endlos und ewig.

Räumlich betrachtet bedeutet dies, dass jede Person und alle Personen zusammen denselben Raum einnehmen und ausfüllen. Jede ist allgegenwärtig, ohne mit den anderen verwechselt zu werden. Jede erfüllt die Unendlichkeit.

Darüber hinaus enthält jedes das andere. Jedes wohnt im anderen. Jedes durchdringt das andere.

Jede Bedingung bedingt die Existenzweise der anderen. Keine, nicht einmal der Vater , wäre ohne die anderen das, was er ist. Die Kirche hat stets eingeräumt, dass der Versuch, die Trinität und insbesondere die Einheit der zwischentrinitarischen Personenbeziehungen zu erklären, schwierig ist, da es in der menschlichen Erfahrung keine Analogie dazu gibt.

Manche berufen sich auf die Ehebeziehung, doch auch hier greift sie nicht, denn wie MacLeod bemerkt, gibt es in Gottes Existenz weder physische noch mentale Barrieren für die vollständige Koinhärenz, da die göttlichen Personen dieselbe Natur besitzen. Wenn Gott sich in der Welt offenbart und wirkt, sei es in der Schöpfung, der Vorsehung oder der Erlösung, offenbart und wirkt er sich als der eine Gott. Doch der eine Gott, der sich in dieser Welt offenbart und wirkt, ist dreieinig, da alle drei Personen in einer einzigen Natur koinhären.

Es gibt keine Handlung eines Menschen, die nicht auch die Handlung anderer mit sich bringt, so wie es keine Beziehung zum Wesen Gottes ohne die Beziehung zu den Personen gibt. Da die Personen jedoch verschieden sind, handelt jede Person, obwohl die Handlungen des dreieinigen Gottes allen dreien gemeinsam sind, nicht auf dieselbe Weise. Wie MacLeod ausführt: „Der dreieinige Gott erschafft, aber der Vater erschafft seinen Vater, der Sohn als Sohn, also als Logos, und der Geist als Geist. Jeder wirkt auf seine eigene Weise.“

Dasselbe gilt für alle Handlungen Gottes, insbesondere für die Erlösung.

Der Vater erlöst seinen Vater, indem er seinen Sohn sendet. Der Sohn erlöst, indem er Mensch wird, sein Volk in seinem Leben und Tod vertritt und sich am Kreuz für unser Heil einsetzt. Der Heilige Geist erlöst, indem er das Werk des Sohnes auf uns anwendet, sodass die gesamte dreieinige Gottheit alle Ehre und allen Lobpreis empfängt.

Warum ist diese Diskussion für die Christologie wichtig? Aus diesem Grund konnte die christologische Entwicklung erst dann voranschreiten, als die Kirche in diesen Fragen begriffliche Klarheit erlangt hatte. Nach Chalcedon wurde die trinitarische Formulierung auf ein solideres Fundament gestellt als zuvor in der Kirchengeschichte. Sobald hier Einigkeit herrschte, insbesondere in der entscheidenden Unterscheidung zwischen Natur und Person, konnte eine detailliertere christologische Reflexion erfolgen.

Zu diesem Zeitpunkt war der Arianismus besiegt, und die Göttlichkeit Christi stand nicht mehr zur Debatte. Nun musste sich die Kirche damit auseinandersetzen, wie Menschlichkeit und Göttlichkeit Christi miteinander in Einklang zu bringen und wie die Einheit der Person Christi zu begreifen sei. Darüber hinaus wurden in dieser Zeit die formalen Debattenlinien festgelegt, sodass man sich auch in späteren Epochen der Kirchengeschichte an diese grundlegenden Parameter hielt.

Tatsächlich scheinen spätere Jahrhunderte lediglich periodische Fußnoten zur vorherigen Diskussion hinzuzufügen und die früheren Ansichten gegen aktuelle Ablehnungen der Orthodoxie zu verteidigen. In unserer nächsten Vorlesung werden wir darüber sprechen, wie man klar über das Subjekt oder die Person der Inkarnation nachdenken und die Inkarnation im Kontext von Wort-Mensch versus Wort-Fleisch

verstehen kann. Anschließend werden wir von Nicäa zu Chalcedon übergehen.

Dies ist Dr. Robert Peterson in seiner Vorlesung zur Christologie. Dies ist Sitzung 3, Patristische Christologie, Teil 2: Ursprung und das Konzil von Nicäa.