

Dr. Robert A. Peterson, Christologie, Sitzung 4, Patristische Christologie, Teil 3, Entwicklung, Irrwege, Apollinarismus und Nestorianismus

© 2024 Robert Peterson und Ted Hildebrandt

Hier spricht Dr. Robert Peterson über Christologie. Dies ist die vierte Sitzung, Patristische Christologie, Teil 3: Entwicklung, Irrwege, Apollinarismus und Nestorianismus.

Wir setzen unsere Auseinandersetzung mit der patristischen Christologie fort und nähern uns dabei dem Konzil von Chalcedon, um das Thema der Inkarnation klar zu erfassen.

Eng mit der Trinitätsdiskussion verbunden ist die Frage nach dem Subjekt der Inkarnation. Angesichts der Unterscheidung zwischen Natur und Person müssen wir uns fragen: Wer genau wurde Mensch? Wer ist das Subjekt der Inkarnation? Die Heilige Schrift ist eindeutig: Das Wort wurde Fleisch (Johannes 1,14). Es war die Person des Sohnes, die Mensch wurde. Aus dieser Aussage ergeben sich zwei wichtige Schlussfolgerungen.

Erstens war es bei der Inkarnation nicht die göttliche Natur, die Fleisch wurde oder eine menschliche Natur annahm, als ob Naturen als persönliche Subjekte handelten. Auch der Vater und der Heilige Geist wurden nicht Fleisch. Vielmehr war es Gott der Sohn, die zweite Person der Gottheit, der Fleisch wurde.

Vor der Inkarnation teilte der Sohn von Ewigkeit her mit dem Vater und dem Heiligen Geist gleichermaßen die eine göttliche Natur, besaß sie und lebte in ihr. So waren sie in vollkommener Gemeinschaft und Liebe vereint und wohnten einander inne. Aus diesem Grund sind Vater, Sohn und Heiliger Geist vollständig und gleichermaßen Gott, obwohl sie als Personen untrennbar miteinander verbunden sind – eine Tatsache, die durch die Inkarnation bewiesen wurde. Zweitens bedeutet die Aussage, dass die Person des Sohnes Gegenstand der Inkarnation ist, nicht einfach, dass der Sohn eine Person mit zwei Naturen ist, so wahr diese Aussage auch sein mag.

Es geht vielmehr darum, zu bekräftigen, dass im Zentrum des Wesens Christi die Person des Sohnes steht, der als Mensch auf Erden lebte. Diese Aussage steht im Gegensatz zu der Auffassung der frühen Kirche, Christus sei eher ein Mensch gewesen, in dem Gott der Sohn wohnte. Die Inkarnation ist der persönliche Akt des göttlichen Sohnes, der bewusst, freiwillig und aufopferungsvoll die Gestalt eines Dieners annahm und sich im Gehorsam gegenüber dem Willen des Vaters und zu unserem Heil arm machte.

Philipper 2,7; 2. Korinther 8,9. Darüber hinaus müssen wir bekräftigen, dass der Sohn weiterhin der war, der er immer als Gott der Sohn gewesen war. Seine Identität blieb unverändert, und auch er selbst änderte sich nicht, als er aufhörte, alle göttlichen Eigenschaften zu besitzen und alle seine göttlichen Funktionen und Vorrechte auszuüben. Doch nun, da er die menschliche Natur in die persönliche Vereinigung mit Gott aufgenommen hat, ist er fähig, ein vollkommen menschliches Leben zu führen und eine völlig neue Welt von Erfahrungen und Beziehungen zu erleben.

Der Sohn, als persönliches Subjekt der Inkarnation, kann nun das Leben in einem menschlichen Körper und einer menschlichen Seele erfahren. Er erlebt menschlichen Schmerz und menschliche Versuchungen und kostet sogar den Tod. Wie MacLeod anmerkt, wusste Gott diese Dinge bereits vor und unabhängig von der Inkarnation durch Beobachtung.

Doch selbst allwissende Beobachtung reicht nicht an persönliche Erfahrung heran. Erst die Inkarnation ermöglichte Gott eine wirkliche, persönliche Erfahrung des Menschseins. Das bedeutet, dass das vom Heiligen Geist in Maria empfangene Kind, das geboren wurde, an Weisheit und Größe zunahm und bei Gott Gnade fand (Lukas 2,52), dieselbe göttliche Person war, die in Ewigkeit der Sohn im Verhältnis zum Vater und zum Heiligen Geist gewesen war.

Der Mensch gewordene Jesus war nicht einfach ein Mensch, in dem Gott wohnte, oder gar ein Mensch, der durch den Heiligen Geist auf besondere Weise befähigt war. Jesus von Nazareth ist vielmehr Gott der Sohn, der persönlich auf Erden lebte und erfuhr, was es bedeutet, Mensch zu sein – für uns und zu unserem Heil. Die Kirche bestand darauf, weil dies genau der Lehre der Heiligen Schrift entspricht und weil wir genau diesen Erlöser brauchen.

Wir brauchen einen Erlöser, der ein Mensch ist und uns repräsentiert. Doch mehr noch, wir brauchen den Herrn selbst, der kommt und uns rettet. Die Erlösung kommt vom Herrn, und wenn nicht der Herr selbst kommt, leidet und am Kreuz stirbt, hätte sein Tod keine Kraft und keine Wirksamkeit, uns zu erlösen.

Und der Sohn, als zweite Person der Gottheit, tat dies, indem er eine menschliche Natur mit all ihren Fähigkeiten in seine eigene göttliche Person aufnahm, neben der göttlichen Natur, die er von Ewigkeit her besessen hatte. Fairbairn unterstreicht dies mit seiner Aussage, dass die grundlegende Behauptung der frühen Kirche war, dass die eine Person, die Jesus Christus ist, Gott der Sohn ist. Es war Gott der Sohn als Person, nicht nur als göttliche Natur, der vom Himmel herabstieg.

Es war Gott der Sohn als Person, der die Menschheit mit sich vereinigte, nicht zwei Naturen, die sich zu einer neuen Person vereinigten. Dies wird dadurch ermöglicht, dass die Person des Sohnes, die die göttliche Natur besitzt, in und durch beide

Naturen wirken kann. Vor der Inkarnation wirkte der Sohn in und durch die göttliche Natur, gemeinsam mit dem Vater und dem Heiligen Geist.

Doch nun, infolge des persönlichen Handelns des Sohnes im Gehorsam gegenüber seinem Vater und durch das Wirken des Heiligen Geistes, ist er auch fähig, in und durch seine menschliche Natur zu wirken. Dieses Verständnis setzt voraus, dass die Natur, ob göttlich oder menschlich, aus Eigenschaften, Merkmalen oder Fähigkeiten besteht, die sie ausmachen. Es setzt außerdem voraus, dass Naturen niemals für sich allein existieren.

Sie haben immer eine Person, in der die Natur wohnt. Im Falle der Inkarnation zog Fairbairn, zusammen mit der Kirche, folgende Schlussfolgerung (ich zitiere): Gott der Sohn, eine der drei und einzigen Personen, die die göttliche Natur besitzen, fügte seiner eigenen Person eine vollständige menschliche Natur hinzu, die alle Eigenschaften und Bestandteile umfasste, die den Menschen ausmachen. So war ein und dieselbe Person, die zweite Person der Dreifaltigkeit, zugleich göttlich und menschlich.

Er war göttlich, weil er von Ewigkeit her die göttliche Natur besaß. Nach der Menschwerdung wurde er auch Mensch, weil er Fleisch annahm, das heißt, alle Eigenschaften, die einen Menschen ausmachen. Weil diese Person, die wir heute Jesus Christus nennen, sowohl göttlich als auch menschlich war, konnte sie gleichzeitig auf zwei Ebenen leben.

Er lebte weiterhin auf göttlicher Ebene, wie er es von Ewigkeit her getan hatte, in Gemeinschaft mit dem Vater, im Erhalt des Universums (siehe Kolosser 1,17) und allem anderen, was Gott tut. Doch nun begann er gleichzeitig auch auf menschlicher Ebene zu leben: Er wurde empfangen und als Kind geboren, wuchs in Nazareth auf, lernte die Heilige Schrift wie jeder andere jüdische Junge, litt unter Hunger, Durst und Müdigkeit und starb sogar (Zitat aus Fairbairns berühmtem Buch „*Das Leben in der Dreifaltigkeit*“, Seiten 143 und 144).

Diese Aussage wirft offenkundig eine Reihe berechtigter, aber schwieriger Fragen zum menschengewordenen Sohn auf. In der gesamten Kirchengeschichte, sei es im Arianismus oder anderen häretischen Ansichten, und insbesondere seit der Aufklärung, lag einer der Reize nicht-orthodoxer Christologien in ihrer Fähigkeit, Bereiche des Mysteriums – in Anführungszeichen – zu erklären. So beruhte beispielsweise im Kenonismus des 19. Jahrhunderts ein Großteil seiner Anziehungskraft darauf, die Psychologie des menschengewordenen Sohnes besser erklären zu können, indem er die Annahme leugnete, dass die Erfahrung des menschengewordenen Sohnes gleichzeitig auf zwei Ebenen wirkte.

Stattdessen wurde argumentiert, dass die Erfahrung Jesu lediglich menschlicher Natur sei, da er seine göttlichen Eigenschaften durch seine Menschwerdung abgelegt

habe. Das Problem dabei ist jedoch, dass diese Erklärung die biblische Lehre und die kirchliche Aussage, der menschgewordene Sohn sei aufgrund seiner zwei Naturen fähig gewesen, gleichzeitig ein göttliches und ein menschliches Leben zu führen, außer Acht ließ. Sie lösten das Problem, indem sie ein noch größeres schufen.

Später in der Reformationszeit wurde die Aussage der Kirche, dass der Sohn gleichzeitig auf zwei Ebenen leben könne, als „extra calvinisticum“ bekannt. Der Begriff stellt eigentlich eine lutherische Kritik an der reformierten Theologie dar. Er leitet sich vom lateinischen „extra“ ab, was so viel wie „außerhalb“ oder „ohne“ bedeutet.

Calvinisticum ist Latein für calvinistisch. Es bezeichnet das calvinistische Extra oder Außergewöhnliche, die Lehre, dass die zweite Person der Dreifaltigkeit in Jesus von Nazareth vollständig Mensch wurde. Da er aber Teil der Dreifaltigkeit ist und die Dreifaltigkeit nicht durch die Menschwerdung des Sohnes ihren Adel erlangte, blieb der Sohn dennoch vollständig außerhalb der Inkarnation. Die zweite Person, vollständig Mensch geworden, blieb dennoch außerhalb.

Andernfalls wäre die Trinitätslehre widerlegt, und das ist unmöglich. Wie E. David Willis erklärt (Zitat), lehrt das sogenannte Extra calvinisticum, dass der ewige Sohn Gottes, auch nach der Inkarnation, mit der menschlichen Natur zu einer Person vereint war, aber nicht auf das Fleisch beschränkt blieb (Zitat). Es ist jedoch entscheidend zu beachten, dass das Extra calvinisticum für Calvin nicht neu war.

Dies entsprach der Lehre der Kirche seit jeher, da das Subjekt beider Naturen die Person des Sohnes war. Deshalb argumentiert Willis zu Recht, dass Calvins „extra“ als „extra catholicum“, das katholische Extra (Universalkirche), oder als „extra patristicum“, das patristische Extra, bezeichnet werden sollte, da es der Lehre der Kirchenväter entsprach. Die Kirche hielt es stets für notwendig zu bekennen, dass unser Herr Jesus, weil das Subjekt der Inkarnation Gott der Sohn ist, selbst im Zustand der Erniedrigung weiterhin als Gott und Mensch lebte, handelte und erfuhr.

Der Mensch, der beides vollbringen kann, ist vor und nach der Menschwerdung derselbe. Doch im Gehorsam gegenüber seinem Vater und im Vertrauen auf den Heiligen Geist übte der Sohn weiterhin seine göttlichen Vorrechte aus, wie der Vater es ihm erlaubte und wie es mit seiner messianischen Mission vereinbar war, während er gleichzeitig als unser neues Bundeshaupt ein ganz menschliches Leben führte. Wahrlich geheimnisvoll, aber es ist unerlässlich, dies zu bekennen.

Wurde die Trinität dauerhaft reduziert? Nein, das ist unmöglich. Die Trinität ist Gott, und dennoch ist der Sohn wahrhaftig Mensch geworden? Oh ja, vollständig Mensch geworden, vollkommen überragend. Die Kirchenväter hatten zwei verschiedene Versionen der Inkarnation.

In der Christologie des Wortmenschen nimmt das ewige Wort, der Sohn, die zweite Person, die volle menschliche Natur, Leib und Seele an. In der Christologie des Wortfleisches nimmt der Sohn lediglich einen menschlichen Leib ohne menschliche Seele an. Ich möchte stets respektvoll über das Volk Gottes sprechen; ein Freund brachte es kürzlich treffend auf den Punkt, als er sagte: „Darüber habe ich noch nie nachgedacht.“

Und ich wollte erwidern: „Nein, aber das ist schon in Ordnung.“ Ich hatte vorher nie gedacht, dass Jesus eine menschliche Seele oder einen Geist hatte. Ich wollte sagen: „Solange du es nicht leugnest, ist alles gut.“

Etwas nicht zu wissen, ist in Ordnung. Es zu leugnen, ist nicht immer in Ordnung. Auf dem Weg nach Chalcedon musste sich die Gemeinde auch mit der Frage nach der Menschlichkeit Christi auseinandersetzen.

Eine der ungeklärten Fragen des Konzils von Nicäa war, ob Christus eine menschliche Seele und somit eine vollständig menschliche Natur besaß. Walter Toyin und andere hatten bereits die Existenz der Seele Christi betont. Arius leugnete deren Realität und argumentierte für eine Art zusammengesetzte Natur Christi.

Selbst überzeugte Verteidiger der nizänischen Orthodoxie, wie Athanasius, waren sich in diesem Punkt nicht völlig einig. Er scheint gelehrt zu haben, dass Jesus eine menschliche Seele besaß, im Gegensatz zu Apollinarius, der sagte, der Logos habe die Stelle von Jesu Seele eingenommen. Daher besaß Jesus eine unvollständige Menschlichkeit.

Nein, Athanasius sagte, er habe es, aber anscheinend hat er nicht gehandelt. Es hat nicht funktioniert. Er ist also orthodox, aber es ist keine vollständige Christologie.

In seiner Widerlegung des Arianismus beispielsweise trifft Athanasius keine Unterscheidung, erwähnt Jesu menschliche Seele nicht und scheint die Inkarnation als die Annahme eines menschlichen Körpers durch einen Sohn, aber ohne Seele, zu verstehen. Dies ist einer der Gründe, warum er die spirituellen Eigenschaften Christi dem Logos zuschreibt, seine Leidenschaften hingegen seinem Körper. Nach dem Apollinarienstreit bestand die Kirche jedoch sorgfältig darauf, dass der Sohn in der Inkarnation Leib und Seele des Menschen annahm, und meines Wissens tat Athanasius dies ebenfalls, obwohl die menschliche Seele dabei nur eine untergeordnete Rolle spielte.

Er bewegt sich zwar im Rahmen der orthodoxen Lehre, zögert aber, eine umfassende Christologie des Menschen und Gottes als Einheit zu bejahen. Das hat er getan. Es geht um das Wort „Mensch“, doch dieses Wort ist im Hinblick auf den Seelenaspekt des Menschen nicht wirklich wirksam.

In der frühen Kirche gab es im Wesentlichen zwei Auffassungen über die menschliche Natur Christi: die Auffassung von Wort und Mensch versus die Auffassung von Wort und Fleisch. In der arianischen Debatte und später unter Apollinarius beharrte die Kirche darauf, dass die Auffassung von Wort und Mensch notwendig sei, um die biblische Lehre zu erklären.

Die Notwendigkeit einer Christologie, die den Menschen als Wort betrachtet, zeigte sich besonders deutlich in der nachchalcedonischen Debatte um die Willensfrage, die sich in der Beharrlichkeit der Kirche manifestierte, dass der menschengewordene Sohn zwei Willen besaß. Dieser Dithetheismus, der die Auffassung vom Menschen als Wort bezog, stand der Monothetheismus gegenüber, der die Auffassung vom Menschen als Wort und Fleisch als einen Willen vertrat. Wir möchten diese unterschiedlichen Auffassungen herausarbeiten und ihre Bedeutung für die Entstehung einer orthodoxen Christologie verdeutlichen.

der Christologie des Wortes Mensch und der Christologie des Wortes Fleisch resultierte, wie Fairbairn argumentiert, „aus verschiedenen Ansätzen zur Widerlegung der theologischen Herausforderung des Arianismus, der behauptete, dass Gott der Sohn, da er gelitten und gestorben sei, verletzlich und nicht unverletzlich gewesen sein müsse und daher dem Vater untergeordnet sei.“ Die Antiochianer, die Theologen von Antiochia, entgegneten, dass derjenige, der gelitten und gestorben sei, nicht Gott der Sohn gewesen sei, und dass sie daher weiterhin bekräftigen könnten, dass Gott der Sohn unverletzlich und dem Vater gleich sei.

Wie Fairbairn anmerkt, führte dies zu einer Christologie, die den Logos vom Menschen Jesus trennte und die Erlösung als einen menschlichen Weg verstand, der Jesus von dem, was Theodor das erste Zeitalter nannte – ein Zeitalter der Unvollkommenheit und, Entschuldigung, der Moral –, zum zweiten Zeitalter, dem sogenannten vollkommenen menschlichen Leben, folgte. Aus diesem Grund neigten die Antiochianer dazu, das Alte Testament wörtlicher zu lesen. Diese Interpretation entsprang jedoch ihrer gesamten Theologie und nicht etwa dem besonderen Wunsch, die Geschichte ernster zu nehmen. Im Gegensatz dazu widerlegte die alexandrinische Sichtweise den Arianismus, indem sie bekräftigte, dass die Person des Sohnes litt, jedoch in ihrer menschlichen, nicht in ihrer göttlichen Natur, und somit die entscheidende Unterscheidung zwischen Natur und Person anwandte.

Dies führte sie zu einer anderen Christologie, die für das orthodoxe Kirchenverständnis von Bedeutung ist: Gott der Sohn war in jedem Moment unseres Heilsgeschehens, in Beziehung zum Vater und zum Heiligen Geist, in seiner Inkarnation, seinem Leben, seinem Tod, seiner Auferstehung, seiner Himmelfahrt usw., das handelnde Subjekt. So schrieb die alexandrinische Textauslegung, wie Fairbairn anmerkt, all seine Handlungen und Erfahrungen dem Logos selbst zu, unterschied aber zwischen dem, was der Logos im Einklang mit seiner menschlichen Natur tat, und dem, was er im Einklang mit seiner neu angenommenen menschlichen

Lebensweise tat. Die Antiochianer, insbesondere Nestorius, behandelten dieselben Passagen, indem sie einige Handlungen dem Logos und andere dem Menschen Jesus zuschrieben.

Zusammenfassend lässt sich sagen: Die Unterschiede zwischen diesen Schulen haben weniger mit unterschiedlichen exegetischen Schwerpunkten zu tun als vielmehr mit verschiedenen theologischen Auffassungen von Christus und Erlösung in ihrer Auseinandersetzung mit dem Arianismus. Wir dürfen nicht von zwei ausgereiften Schulen sprechen, sondern müssen vielmehr zwei unterschiedliche Ansätze in Theologie, Heilslehre und Christologie verstehen. Betrachtet man die antiochischen Denker, insbesondere drei Hauptvertreter – Theodor von Tarsus, Theodor von Mopsuestia und Nestorius –, die alle von der Kirche verurteilt wurden, so muss deren Christologie als nicht-orthodox angesehen werden.

Wie Fairbairn anmerkt, betrachteten alle drei Denker Christus auf unterschiedliche Weise und legten daher ihren Schwerpunkt auf den angenommenen Menschen anstatt auf den göttlichen Logos. In unserer Diskussion über Wort-Mensch versus Wort-Fleisch werden wir diese Ansichten daher nicht verschiedenen Schulen zuordnen, sondern sie mit der zentralen Frage nach dem Wesen der Menschheit Christi verknüpfen.

Unter Berücksichtigung dieser Einschränkung wollen wir nun diese beiden Ansätze beschreiben. Was also ist die Wort-Fleisch-Lehre und welche Auswirkungen hat sie auf das Verständnis der Menschlichkeit Christi? Diese Lehre besagt: In der Inkarnation ersetzt der Sohn, der Logos, die menschliche Seele und vereint sich mit dem menschlichen Leib, um einen Menschen zu bilden. Dabei geht jedoch die volle Menschlichkeit Christi verloren.

Warum? Normalerweise wird die Kirche mit der menschlichen Seele gleichgesetzt, mit der gesamten menschlichen Psyche, die Vernunft, Willen, Intellekt, Emotionen usw. umfasst. Doch ohne eine menschliche Seele in Christus, oder auch ohne deren Ersetzung durch den Sohn, untergräbt eine rein weltliche Sichtweise Christi volle Menschlichkeit und kann nur schwer erklären, wie der menschengewordene Sohn die gesamte Bandbreite menschlicher Emotionen und Erfahrungen erfahren konnte; Entschuldigungen und Beziehungen sind dabei besonders wichtig und wirken als unser Erlöser. Darüber hinaus neigten rein weltliche Ansätze dazu, entweder eine einzige Natur Christi, den Monophysitismus, oder eine Art Mischform anstelle zweier Naturen zu vertreten.

Im Gegensatz dazu betont die Wort-Mensch-Lehre, dass der göttliche Sohn in der Inkarnation eine vollständige menschliche Natur, Leib und Seele und somit eine vollständige menschliche Psychologie angenommen hat, einschließlich des gesamten Wissens- und Willensvermögens, aufbauend auf der Unterscheidung von Natur und Person. Diese Auffassung besagt, dass die Person Subjekt ihrer Natur ist und in und

durch ihre Natur handelt. Christologisch betrachtet ist die Person des Sohnes, da er eine vollständige menschliche Natur angenommen hat, nun fähig, ein vollständig menschliches Leben zu führen, ebenso wie er es in Beziehung zum Vater und zum Heiligen Geist gelebt hat.

Um jedoch ein menschliches Leben zu führen, benötigte der Sohn mehr als nur einen Körper oder Fleisch. Er brauchte auch eine menschliche Seele, um als Mensch wollen, handeln und erleben zu können. Auf dem Weg nach Chalcedon präziserte sich das Verständnis der Kirche von Christi Menschlichkeit durch die Hinwendung zu einer ganzheitlichen Sichtweise, die den Menschen als Wort Gottes in den Mittelpunkt stellte.

Die Heilige Schrift betont eindeutig die volle Menschlichkeit Christi, und die Kirche wusste, dass sie diese Lehre nur dann erklären konnte, wenn man die Auffassung vertrat, dass Christus Mensch und Wort zugleich sei. Letztlich war der Kirche bewusst, dass es um das Heil ging. Wenn der Sohn nicht persönlich unsere volle menschliche Natur angenommen und an unserer Stelle als der Mensch Jesus Christus gelebt und gestorben wäre, wie hätte er uns dann erlösen können? Darüber hinaus, wie die Auffassung betont, genügte es nicht, dass Christus nur eine oder zwei unvollständige Naturen besaß.

Als göttlicher Sohn benötigte er zwei Naturen, was erklärt, warum er gleichzeitig ganz Gott und ganz Mensch ist. Vor diesem Hintergrund wollen wir uns nun drei Häresien zuwenden, die in den Jahren zwischen Nicäa und Chalcedon entstanden und zu weiterer christologischer Klarheit führten. In der Reaktion der Kirche auf diese Häresien entdecken wir einmal mehr die positive Seite der Häresie.

Mehr Klarheit und Präzision in der Kirche bedeutet, sich mit dem Wunder und der Herrlichkeit der Inkarnation auseinanderzusetzen. Wir meinen damit nicht, dass die Irrlehren an sich positiv seien, sondern dass Gott die Kirche in der Kontroverstheologie geführt hat und sie dazu drängt, die Wahrheit zu suchen, zu verstehen, zu bekennen und zu verkünden, um den Irrtum zu überwinden. Von Nicäa bis Chalcedon – falsche christologische Wege.

Nach der Etablierung der trinitarischen Orthodoxie führte dies zu einer weiteren christologischen Klarheit, die schließlich in der chalcedonischen Definition, der Erklärung des Konzils von Chalcedon und der endgültigen christologischen Aussage mündete. Insbesondere wurde eine größere Präzision in der Unterscheidung von Person und Natur, im Wesen der Menschheit Christi und in der Einheit seiner Person erreicht, da drei falsche Ansichten über Christus verworfen wurden. Betrachten wir diese Entwicklung zunächst, indem wir untersuchen, was die Kirche ablehnte, bevor wir zur positiven Formulierung von Chalcedon zurückkehren.

Der Apollinarismus. Der Apollinarismus ist die Lehre, die Apollinarius , Bischof von Laodicea (315–392), zugeschrieben wird. Er war ein entschiedener Verteidiger der Göttlichkeit Christi und der nizanischen Orthodoxie. Er war ein enger Freund des Athanasius, doch aufgrund seiner abweichenden christologischen Ansichten, insbesondere seines Verständnisses der menschlichen Natur Christi, wandten sich Athanasius und die drei kappadokischen Theologen später gegen ihn.

Seine Ansicht wurde von mehreren Konzilien der Kirche abgelehnt, darunter der Synode von Alexandria (362) und vor allem dem Konzil von Konstantinopel (381). Apollinarius' Auffassung entsprach einem klassischen Verständnis der Inkarnation als Einheit von Wort und Fleisch, nicht als Einheit von Wort und Mensch. Er bekräftigte, dass Gott der Sohn wesensgleich mit Gott dem Vater und somit vollkommen Gott sei; dennoch habe der Sohn in der Inkarnation eine unvollständige menschliche Natur angenommen, einen menschlichen Leib, Fleisch, aber keine menschliche Seele.

Er wollte die Vorstellung vermeiden, die Inkarnation sei lediglich ein Gott, der im Menschen wohnt. Stattdessen, so Grillmeier , geschieht die Inkarnation für Apollinarius nur dann, wenn göttliches Pneuma (Speichel) und irdisches Sarx (Fleisch) zusammen eine substanzielle Einheit bilden, sodass der Mensch in Christus zunächst durch die Vereinigung dieser beiden Komponenten Mensch wird. Mit anderen Worten: In Christus findet eine substanzielle Vereinigung eines himmlischen Elements, des Logos, und eines irdischen Elements, des menschlichen Leibes, statt.

Die Teile des Gottmenschen Christus sind gewiss nicht gleichwertig. Wie Grillmeier erklärt, behält das göttliche Pneuma, der Geist, seine Vorrangstellung durchgehend. Es wird zum lebensspendenden Geist, zum wirksamen Beweger der fleischlichen Natur, und zusammen bilden beide eine Einheit des Lebens und Seins mit dem göttlichen Pneuma oder Logos, demjenigen, das das Fleisch lenkt und belebt, ähnlich dem Form-Materie-Schema des Aristoteles.

Das Endergebnis ist, dass Christus geworden ist, eine Natur hat, bedeutet „Fusis“ , nicht zwei, sondern eine zusammengesetzte Einheit, eine lebendige Einheit des göttlichen Logos und des menschlichen Leibes, die das selbstbestimmte Individuum formt, das wir als Jesus von Nazareth kennen. Für Apollinarius ist angesichts dieser zusammengesetzten Einheit und der Auffassung der einen Natur der Inkarnation in Christus ein realer Austausch von Eigenschaften. Darauf werden wir später eingehen.

Austausch von Attributen, Kommunikation Idiomatum , eine Art Verschmelzung von Göttlichkeit und Menschlichkeit, sodass Christus ganz Gott und ganz Mensch ist, nicht im Sinne einer wahren Natur, bei der die Person der Sonne in beiden Naturen existiert, sondern im Sinne einer zusammengesetzten Natur, oder was Grillmeier eine natürliche Einheit nennt. Vor allem aus soziologischen Gründen lehnte die Kirche diese Ansicht entschieden ab. Christus kann uns nicht repräsentieren und erlösen, wenn er nicht eine vollständig menschliche Natur annimmt.

Gregor von Nazianz brachte die Position der Kirche in seinem berühmten Ausspruch treffend zum Ausdruck: „Was nicht angenommen wird, wird nicht geheilt.“ Hat er uns nur den Körper gerettet oder kam er, um uns an Leib und Seele zu erlösen? Damit Christus als stellvertretender Bundesvater und Stellvertreter dienen konnte, musste er die vollständige menschliche Natur annehmen, Leib und Seele.

Andernfalls ist unsere Erlösung unvollständig. Mit der Ablehnung dieser Ansicht zog die Kirche eine klare Trennlinie. Eine angemessene Christologie ist für die Soteriologie unerlässlich.

Damit ein Erlöser tatsächlich erlöst, muss er wahrer Gott und wahrer Mensch sein. Die Person und das Werk Christi sind untrennbar miteinander verbunden. Er wurde Mensch, um sein Volk von seinen Sünden zu erlösen.

Das ist der Grund. Darüber hinaus traten mit der Ablehnung des Apollinarismus durch die Kirche drei wichtige Fragen wieder zutage. Erstens: Da die Kirche in der Trinitätslehre sorgfältig zwischen Person und Natur unterschied, ging es dabei auch um die Christologie; sie argumentierte für zwei Naturen in einem Christus, nicht nur für eine.

Zweitens verwarf die Kirche die Wort-Fleisch-Christologie als unzureichend und bekräftigte damit die Realität der menschlichen Seele Christi, die menschlichen Willen, Verstand und Psychologie umfasst. Drittens bestand die Kirche darauf, dass die vereinigte, aktive Subjektperson Christi ein göttlicher Sohn ist, der sich die volle Menschheit angeeignet hat. Die Person ist somit keine zusammengesetzte Einheit aus Logos und menschlichem Fleisch, noch, wie Nestorius später behauptete, eine Verbindung oder Vereinigung zweier persönlicher Wesen. Vielmehr ist das aktive Subjekt der ewige Sohn, der die menschliche Natur mit all ihren Fähigkeiten angenommen hat und dadurch ein vollkommen menschliches und göttliches Leben führen kann.

Nestorianismus. Der Nestorianismus wird, wie Sie sich denken können, mit Nestorius (381–451), dem Erzbischof von Konstantinopel von 428 bis 431, in Verbindung gebracht, der 431 auf dem Konzil von Ephesus verurteilt wurde. Es gibt eine berechtigte Debatte darüber, ob Nestorius selbst Nestorianer war, und es besteht kein Zweifel daran, dass die Auseinandersetzung zwischen Nestorius und Kyrill von Alexandrien, der die Anklage gegen ihn erhob, sehr hitzig war.

Im Folgenden gehen wir davon aus, dass Nestorius dem sogenannten Nestorianismus anhing. Das ist sehr umstritten, und mir wurde beigebracht, dass Nestorius kein Nestorianer war. Daher lasse ich es vorerst als Diskussionspunkt und ziehe angesichts neuerer Erkenntnisse die These vor, dass er vielleicht doch Nestorianer war. Der

Nestorianismus wird oft mit einem wortzentrierten Ansatz in der Christologie gleichgesetzt, scheitert aber an der Frage der Einheit der Person Christi.

Das Festhalten am Begriff „Mensch“ bedeutet also nicht zwangsläufig, dass man alles richtig verstanden hat. Ähnlich wie im Gnostizismus: Die Annahme eines göttlichen Sohnes, der herabkommt – wenn auch nicht vollständig –, beginnend mit dem göttlichen Sohn, macht die Christologie nicht automatisch richtig. Es ist komplizierter.

Es ist ein göttlicher Sohn, der wahrhaftig Mensch wird. Das widerlegt den Doketismus. In diesem Fall hat der Mensch des Wortes recht, nicht bloß der Mensch des Wortes, aber das genügt nicht.

Es geht um den Menschen in einer Person mit zwei Naturen, nicht um zwei Personen oder Ähnliches. Nestorius' Anliegen, seinem Lehrer Theodor von Mopsuestia folgend, war es, entgegen Apollinarius, die volle Menschlichkeit Christi und somit die volle Göttlichkeit und Menschlichkeit Christi in zwei Naturen zu betonen. Gut? Gut.

Indem er jedoch die zwei Naturen Christi betonte, ließ er die Person Christi und die Vereinigung dieser beiden Naturen in ihm unerklärt. Wenn er von der Vereinigung der Person, dem Prosopon, sprach, verstand er diese als eine zusammengesetzte Vereinigung, jedoch nicht im Sinne Apollinarius', nämlich als die Verschmelzung der göttlichen und menschlichen Natur zur Bildung des Prosopon Christi. Vielmehr sah Nestorius, wie Fairbairn erklärt, darin eine zusammengesetzte Vereinigung, die aus der Verbindung oder Vereinigung zweier persönlicher Subjekte bestand.

Nein, nein, nein. Die Persönlichkeit findet sich im Sohn selbst, im Logos und im Menschen, den zwei Personen, Logos und Mensch, sodass sie als ein einziges Prosopon bezeichnet werden können; daher der Auftrag, die zwei Personen in Christus zu lehren. Fred Sanders gibt Nestorius' Sicht auf die Person Christi wieder.

Fred Sanders hat wirklich gute, fundierte und verständliche Bücher über die Dreifaltigkeit geschrieben, die ich allen Gläubigen wärmstens empfehlen kann. Fred Sanders beschreibt Nestorius' Sicht auf die Person Christi folgendermaßen: Für Nestorius scheint die eine Person, Jesus Christus, das Ergebnis der Inkarnation zu sein oder eine Art, über das Wirken dieser beiden grundverschiedenen Wesenheiten – Gott, der Sohn, und der Mensch Jesus – zu sprechen.

Es besteht also eine persönliche Vereinigung in Christus, doch handelt es sich um eine zusammengesetzte persönliche Vereinigung, bei der der Schwerpunkt auf dem persönlichen Subjekt Christi als dem angenommenen Menschen liegt. Fairbairn veranschaulicht Nestorius' Ansicht mit dem Vergleich einer Firma, die aus zwei Partnern besteht, von denen einer nie sichtbar ist, dessen Einfluss aber in allen Entscheidungen der Firma fortwährend spürbar ist. Der sichtbare Partner entspricht dem Menschen Jesus, doch der Logos ist derjenige, der hinter ihm steht.

Begriffe wie Christus, Sohn und Herr bezeichnen die durch das Zusammenwirken beider geschaffene Einheit. Diese Einheit ist semantischer Natur, da der Name Christus das Paar der Partner bezeichnet, das eigentliche persönliche Zentrum des Seins Christi jedoch als der Mensch Jesus selbst verstanden wird. Nestorius drückt die Einheit in Christus somit nur im Sinne einer äußerlichen Erscheinung aus.

Deshalb bezeichnete die Person der Vereinigung, wie Bathorelos anmerkt, lediglich eine äußere Einheit zwischen dem Göttlichen und dem Menschlichen in Christus. Hinter Nestorius' Ansicht, die er zusammen mit der seines Lehrers Theodor vertrat, steht eine andere Auffassung von Erlösung und Gnade. Fairbairn beschreibt ihre Heilslehre als ein zweistufiges Heilsschema, das nichts mit dem Dispensationalismus im heutigen Sinne zu tun hat.

Ich zitiere nicht direkt, sondern fasse lediglich die natürliche Entwicklung der Menschheit zusammen; ich zitiere Fairbairn noch nicht. Der natürliche Zustand der Menschheit war geprägt von Sterblichkeit, Vergänglichkeit und Unvollkommenheit – der erste Akt bzw. die erste Phase. Die Erlösung hingegen ist der Übergang zu einem radikal anderen Zustand der Unsterblichkeit, Unvergänglichkeit und Vollkommenheit – der zweite Akt bzw. die zweite Phase. Theodore lässt beispielsweise bei der Beschreibung des ersten Akts offen, ob dieser die Folge des Sündenfalls ist, durch den wir in Adam einen moralisch guten Zustand verließen. Er scheint anzunehmen, dass dies der Zustand der Menschheit von Anbeginn an ist.

Wenn dem so ist, dann ist Erlösung nicht die Wiederherstellung des gefallen Menschen in seinen ursprünglichen Zustand, sondern – um Fairbairn zu zitieren – die Erhebung des Menschen in einen völlig neuen Zustand. In diesem Verständnis von Erlösung wird Gottes Gnade als mitwirkend betrachtet, die es dem Menschen ermöglicht, die zweite Stufe zu erreichen, wobei Christus als höchstes Beispiel für Gottes in ihm wirkende Gnade dient. Christi Leben ist das erste Leben, das von der ersten zur zweiten Stufe übergeht, und infolgedessen hat seine Erfüllung des mosaischen Gesetzes uns von der Schuld gegenüber dem Gesetzgeber befreit.

Seine Taufe gab uns ein Vorbild für die Gnade unserer Taufe, sein Gehorsam war ein vollkommenes Beispiel für das Leben nach dem Evangelium, und seine Kreuzigung und Auferstehung besiegten den Tod als letzten Feind und zeigten uns das neue, unsterbliche Leben (Fairbairn). So ist Christus, im Sinne von Hebräer 2,0, der Archegos, der Wegbereiter und Wegbereiter, der zur zweiten Stufe übergeht und uns das Heil eröffnet. Aus diesem Grund, und in der Überzeugung, dass der Logos weder leiden noch sterben kann, betonen Theodor und Nestorius die Menschlichkeit Christi und unterscheiden so klar zwischen seiner Göttlichkeit und seiner Menschlichkeit.

Für Nestorius nahm der Logos nicht an den menschlichen Ereignissen im Leben Jesu teil. Die scharfe Trennung zwischen Göttlichkeit und Menschlichkeit in Christus veranlasst Theodor und Nestorius, Jesu Menschlichkeit wie die eines unabhängigen Menschen oder Untertanen zu behandeln, als bestünde die Rolle des Logos in seiner Mitwirkung an den Handlungen des angenommenen Menschen. Christologie ist wahrlich knifflig! Zweifellos bekräftigen Theodor und Nestorius die absolute Einzigartigkeit Christi.

Gottes Gegenwart in ihm war nicht genau dasselbe wie seine Gegenwart in uns. Jesus empfing Gnade und Gegenwart in vollem Umfang, da er vollständig mit dem Logos vereint war. Er ist sowohl das höchste Beispiel als auch ein einzigartiges Beispiel der Gnade.

Doch in der Inkarnation liegt der Schwerpunkt auf dem angenommenen Menschen, und die Vereinigungen erklären sich eher durch die Innewohnung des Logos, sodass die eine Person in Christus die kooperative Einheit zwischen Logos und angenommenem Menschen durch Bezeichnungen, die auf beide zutreffen, zum Ausdruck bringt. Fairbairn schlussfolgert, dass diese Sichtweise Christi impliziert, dass man nicht annehmen kann, Nestorius sehe das eine persönliche Subjekt in Christus als Logos oder Sohn. Tatsächlich liegt genau in diesem Punkt der direkte Widerspruch zwischen Kyrill und der späteren Definition von Chalcedon und Nestorius.

In der Orthodoxie ist das persönliche Subjekt in Christus der ewige Sohn. Bei Nestorius hingegen handelt es sich um eine Art Mischwesen. Dies erklärt teilweise, warum Nestorius in Bezug auf Maria den Begriff Christotokos (Christusgebälerin) anstelle des von Kyrill und Chalcedon verwendeten Begriffs Theotokos (Gottesgebälerin) verwendet.

Angesichts der Transzendenz des Logos, der zwei Naturen Christi und, was noch wichtiger ist, der Tatsache, dass das persönliche Subjekt in Christus eine zusammengesetzte Vereinigung zweier persönlicher Subjekte ist, des Logos und des Menschen, und nicht allein des göttlichen Sohnes, lehnte Nestorius den Begriff Theotokos ab. Für Nestorius trägt Maria lediglich die Menschheit Christi mit ihrer eigenen Person in sich. Und da der Logos als Gott vom Menschen verschieden ist, muss Theotokos verworfen werden.

Kyrill (gestorben 444) hingegen bestand, wie die Orthodoxe Kirche, auf dem Titel „Theotokos“, da ihm die Bewahrung der Einheit der Person Christi am Herzen lag. Er vertrat, wie die Orthodoxie, die Auffassung, dass Christus das einzige persönliche Subjekt als der ewige Sohn sei, nicht als eine zusammengesetzte Vereinigung zweier persönlicher Subjekte. Denn das persönliche Subjekt beider Naturen ist der Sohn, da sich keine Natur anders ausdrückt als in der Vereinigung mit dem Sohn als ihrem jeweiligen wirksamen Subjekt, und da alles, was über eine der Naturen gesagt wird, auch über ihn als Sohn gesagt werden kann. Es ist wichtig zu betonen, dass Maria die

Gottesgebärerin ist, insofern Jesus, der von Maria geboren wurde, der menschgewordene Sohn ist und nicht nur ein Mensch, in dem der Logos wohnt. „Theotokos“ war also keine Aussage über Maria oder deren Erhöhung.

Theotokos unterstreicht Christi Göttlichkeit und die Tatsache, dass das persönliche Subjekt Christi der ewige Sohn ist, der nun in zwei Naturen existiert. Sie trug Gott in ihrem Schoß. Ihr gebührt dafür kein Verdienst.

Als gottesfürchtige Dienerin, die der Herr gebrauchte, sollten wir sie respektieren, ja ehren – aber keinesfalls anbeten oder Ähnliches. Wir ehren sie als gottesfürchtige Frau. Wir können Josef als gottesfürchtigen Mann ehren, auch wenn ihr Anteil größer war als seiner. Doch derjenige, den sie in ihrem Leib trug, war Gott, nicht bloß Christus, wie Nestorius behauptete, indem er die Person Christi von seiner menschlichen Natur trennte.

Offenbar führte diese Debatte, ausgehend von einem Menschen, auch zu weiteren Schlussfolgerungen, die die Orthodoxie vom Nestorianismus unterschieden. Beispielsweise stimmten Kyrill und Nestorius in der Frage, ob Gott leiden kann, darin überein, dass Gott unerschütterlich und unfähig zu leiden sei. Im Gegensatz zu Theodor und Nestorius bekräftigte Kyrill jedoch, dass Gott der Sohn als aktives Subjekt der menschlichen Natur fähig sei, ein vollständig menschliches Leben zu führen und somit in dieser menschlichen Natur Leiden und Tod zu erfahren.

In Kyrills berühmten Worten litt Christus unerschütterlich, oder genauer gesagt, der Sohn nahm die Leiden seiner eigenen menschlichen Natur unerschütterlich auf sich. Kyrill behauptete nicht, dass sich Christi menschliche Natur verändert oder verringert habe, da der Sohn in der Inkarnation neben seiner göttlichen Natur auch eine vollständig menschliche Natur angenommen hatte. Es bedeutete aber, dass der Sohn nun fähig ist, ein göttlich-menschliches Leben zu führen. Die Ablehnung der Christologie von Theodor und Nestorius durch die Kirche war oft heftig, wie die Polemik zwischen Kyrill und Nestorius belegt, aber sie war notwendig.

Es wäre besser gewesen, wenn es nicht so schlimm gewesen wäre, aber so war es nun mal. Letztendlich standen zwei entscheidende Fragen auf dem Spiel: erstens die Einheit der Person Christi.

Nestorius konnte dies schlichtweg nicht erklären und berief sich stattdessen auf eine zusammengesetzte Vereinigung zweier Personen, des Logos und des Menschen. Die Heilige Schrift besagt jedoch nicht, dass Christi menschliche Natur eine unabhängige Person sei, die in irgendeiner Beziehung zum göttlichen Logos handle. Vielmehr zeichnet sie ein schlüssiges Bild einer einzigen Person, des göttlichen Sohnes, der als einigendes Subjekt in zwei Naturen wirkt – ein Punkt, den Chalcedon nachdrücklich bekennen wird.

Tatsächlich können wir nur dann jeden Anschein von Adoptionismus vermeiden, wenn wir diesen entscheidenden Punkt bekräftigen – etwas, das Nestorius nur schwer vermeiden konnte. Der Sohn Gottes adoptierte keinen Menschen. Jesu Menschlichkeit existierte nie unabhängig von ihrem Beginn im Leib Marias.

Und wie wir im Folgenden sehen werden, besaß er also eine unpersönliche Menschheit? Es ist dem byzantinischen Gelehrten Leontius zu verdanken, dass er den Begriff der Unpersönlichkeit prägte. Christus besaß zuvor keine Menschheit, weder als eigenständiger Mensch noch als eine von Marias Leib getrennte Entität. Nein, vom Augenblick seiner Entstehung in Marias Leib an war seine Menschheit mit dem Sohn, mit dem Wort, vereint.

Daher war es nie unpersönlich. Nun ja, insofern war es schon unpersönlich, als es um eine große Auseinandersetzung und Fachbegriffe ging. Aber ich mag diese Unpersönlichkeit nicht.

Aber es stimmt. Es war insofern unpersönlich, als es keinen einzelnen Mann gab. Okay, aber wirklich unpersönlich war es nie.

Es war, wie wir sehen werden, stets unpersönlich und hypostatisch, kraft der Vereinigung mit dem Wort im Leib Marias. Verstanden? Jesus wohnte nicht in einem Menschen oder einer abstrakten menschlichen Natur. Seine menschliche Natur empfing ihre Persönlichkeit durch die Vereinigung mit dem Wort im Leib Marias.

So war die menschliche Natur von Anbeginn an unpersönlich, bedingt durch die Vereinigung mit dem ewigen Sohn Gottes, der zum Gottmenschen wurde. Auch das entscheidende Verhältnis zwischen Christologie und Soteriologie stand zur Debatte. Letztlich drehte sich die nestorianische Auseinandersetzung um konkurrierende Auffassungen von Christus und der Erlösung.

Im Gegensatz zu Theodors und Nestorius' Zwei-Zeitalter-Lehre bekräftigt die Heilige Schrift die Schöpfungs-, Sündenfall- und Erlösungsweise. Erlösung erfordert mehr als einen einzigartig begnadeten Menschen, der der Menschheit als Vorbild und Wegbereiter dient. Sie erfordert jemanden, der Gott, der Sohn, ist.

Das Problem der Menschheit ist gravierend. Wir stehen vor dem heiligen Gott des Universums, der alles regiert. Und die einzige Lösung für unsere Not ist, dass Gott selbst handelt, um uns zu retten und so seinen gerechten Forderungen nachzukommen.

Die Heilige Schrift ist eindeutig. Der dreieinige Gott muss retten, und er allein kann es tun. Erlösung ist Gottes Werk, und nur Gott, der menschengewordene Sohn, kann uns erlösen.

Wir brauchen nicht einfach einen Menschen, der von Gott dem Sohn bewohnt wird oder mit ihm in irgendeiner Form verbunden ist. Was wir brauchen, ist ein göttlicher Sohn, der unsere menschliche Natur annimmt, um uns zu vertreten und in unserem Namen als unser neues Bundeshaupt und Stellvertreter zu handeln. Amen.

Hier spricht Dr. Robert Peterson über Christologie. Dies ist Sitzung 4, Patristische Christologie, Teil 3: Entwicklung, Irrwege, Apollinarismus und Nestorianismus.