

Dr. Robert A. Peterson, Christologie, Sitzung 5, Patristische Christologie, Teil 4, Monophysitismus und das Konzil von Chalcedon

© 2024 Robert Peterson und Ted Hildebrandt

Hier spricht Dr. Robert Peterson in seiner Vorlesung zur Christologie. Dies ist die fünfte Sitzung, Patristische Christologie, Teil 4: Monophysitismus und das Konzil von Chalcedon.

Lasst uns gemeinsam beten, gnädiger Vater, während wir uns von der Christologie der frühen Kirche der modernen Theologie zuwenden.

Hilf uns, alles durch dein heiliges Wort zu prüfen, wir bitten dich, durch Jesus Christus, unseren Herrn. Amen. Wir schließen die patristische Christologie ab und nähern uns dem Konzil von Chalcedon und seinen Beschlüssen. Doch es gibt noch eine Häresie zu behandeln: den Monophysitismus oder Eutychianismus. Ich glaube, ich habe Ihnen noch nicht erklärt, warum wir Professoren und emeritierten Professoren diese hochtrabenden Begriffe so schätzen.

Wir schätzen sie, weil sie uns Arbeit geben, weil Sie uns brauchen. Der Monophysitismus wird mit Eutychius (380–456) in Verbindung gebracht, einem Presbyter und Abt eines Klosters in Konstantinopel, der 451 in Chalcedon verurteilt wurde. Eutychius lehrte, dass infolge der Inkarnation Christi menschliche Natur von der göttlichen Natur aufgenommen, absorbiert und mit ihr verschmolzen wurde, sodass beide Naturen zu einer neuen Natur vereinigt wurden – einer Natur, die nun eine Art göttlich-menschliche Mischform darstellte.

Diese Ansicht wird auch Monophysitismus genannt ; sie besagt, dass der inkarnierte Christus nur eine Natur (Manos, Fosis) besaß , nicht zwei. Dadurch wird er zu einem Mischwesen, weder Gott noch Mensch. Eutychius' Ansicht ist im Grunde eine Variante der Christologie des Fleisches.

Wie Sanders hervorhebt, erzeugt die Bedeutung der zwei Naturen für Eutychius keine dritte Substanz, die gleichermaßen als göttlich und menschlich identifizierbar wäre. Da die Göttlichkeit die Menschheit unendlich übersteigt, ist das Ergebnis der eutychianischen Vermischung der Naturen keine gleichmäßige Verbindung, sondern ein überwiegend göttlicher Christus. Obwohl diese Ansicht vom Apollinarismus abweicht, ist das Ergebnis insofern ähnlich, als in dieser neuen Natur eine übermächtige Göttlichkeit und eine untergeordnete Menschlichkeit vorhanden sind.

Konsequenter noch beharrten spätere Monophysiten darauf, dass die Vereinigung zweier Naturen zu einem „tertium quid“, einem dritten Etwas, führe, das weder göttlich noch menschlich sei. Doch das Ergebnis jeder Form des Monophysitismus ist, dass Christus weder wahrer Gott noch wahrer Mensch ist – eine Ansicht, die der Heiligen Schrift widerspricht und uns mit einem Christus zurücklässt, der nicht erlösen kann (Konzil von Chalcedon 451, Christologische Orthodoxie).

Im Oktober 451 versammelten sich 520 Bischöfe in Chalcedon, um die anhaltenden christologischen Streitigkeiten innerhalb der Kirche zu erörtern. Die meisten Bischöfe stammten aus dem Osten, nur vier aus dem Westen, zwei aus Nordafrika und zwei waren Legaten von Papst Leo von Rom. Der westliche Einfluss war beträchtlich, insbesondere durch Leos Tomé, einen Brief, der vor dem Konzil verfasst und später in das Chalcedonische Glaubensbekenntnis aufgenommen wurde.

Wie schon das frühere Nicäische Glaubensbekenntnis blieb auch die chaledonische Auslegung – so wird das Glaubensbekenntnis genannt – jahrzehntelang Gegenstand von Kontroversen. Sie wurde jedoch nie verworfen und, wie Brown anmerkt, zum zweiten großen Höhepunkt der frühen christlichen Theologie. Sie setzte einen unvergänglichen Maßstab für die Orthodoxie, indem sie die Göttlichkeit und Menschlichkeit Christi in der klassischen Formulierung von zwei Naturen und einer Person bekannte.

Als solche verwarf sie alle bisherigen falschen christologischen Ansichten und legte in einer Reihe von Aussagen ein positives Verständnis von Christi Identität dar. Sie unterschied klar zwischen Natur und Person. In Bezug auf die Person behauptete sie, dass das aktive Subjekt der Inkarnation, „der eine und derselbe Christus“, niemand anderes als der ewige Sohn ist, der wesensgleich mit dem Vater und dem Heiligen Geist ist, aber nun eine vollständig menschliche Natur angenommen hat, sodass er nun in zwei Naturen existiert, Naturen, die nicht vermischt oder verändert sind, sondern alle ihre Eigenschaften behalten.

Das Chalcedonische Glaubensbekenntnis, dessen Definition – und ich zitiere, in Übereinstimmung mit den Heiligen Vätern – besagt: „Wir alle lehren einmütig, dass wir bekennen sollen, dass unser Herr Jesus Christus ein und derselbe Sohn ist, derselbe vollkommene Gott und derselbe vollkommene Mensch, wahrer Gott und wahrer Mensch, derselbe mit einer vernünftigen Seele und einem Leib, wesensgleich mit dem Vater in der Gottheit und derselbe wesensgleich mit uns in der Menschheit. Uns gleich in allem außer der Sünde, vor aller Zeit vom Vater gezeugt hinsichtlich seiner Gottheit und in den letzten Tagen derselbe um unseretwillen und um unseres Heils willen, gezeugt von der Jungfrau Maria, der Gottesgebärerin, hinsichtlich seiner Menschheit, ein und derselbe Christus, Sohn, Herr, Eingeborener, der in zwei Naturen offenbart wurde, ohne Vermischung, ohne Veränderung, ohne Teilung, ohne Trennung.“ Die ersten beiden „ohne“ beziehen sich auf den Eutychianismus bzw. Monophysitismus : ohne Vermischung, ohne Veränderung.

Die beiden letztgenannten Argumente wenden sich gegen den Nestorianismus, der ohne Spaltung und Trennung auskommt. Die Verschiedenheit der Naturen wird durch die Vereinigung keineswegs aufgehoben, sondern die Eigenschaften jeder Natur bleiben erhalten und vereinen sich in einer Person und einer Hypostase, einer Person, die nicht in zwei Personen geteilt oder gespalten ist, sondern ein und derselbe Sohn, das eingeborene, göttliche Wort, der Herr Jesus Christus. Wie uns die Propheten der alten Zeit und Jesus Christus selbst über ihn gelehrt haben und wie es das Glaubensbekenntnis unserer Väter überliefert hat.

Die Bedeutung des Chalcedon-Konzils und seiner zentralen christologischen Aussagen. Warum ist das Chalcedon-Konzil so wichtig? Es versuchte, alle Probleme, die die Kirche hinsichtlich der Identität Christi beschäftigt hatten, zusammenzufassen und zu lösen. Es wollte Spekulationen eindämmen, die Sprache zwischen Ost und West klären und dient somit als verbindliche, endgültige Stellungnahme, als Leitfaden für alle späteren christologischen Überlegungen.

Ich wünschte, es wäre so gewesen. Wir werden in der Neuzeit sehen, dass diese Lehre allgemein abgelehnt wird und an ihre Stelle getreten ist, was nicht gut ist. Es gibt Christologien von bodenständiger Seite, und Jesus ist nur ein Mensch, so großartig er auch sein mag.

Chalcedon argumentierte nacheinander gegen Doketismus, Adoptionismus, Modalismus, Arianismus, Apollinarismus, Nestorianismus und Monophysitismus. Der Doketismus wurde dabei in seiner Argumentation widerlegt. Der Herr Jesus war vollkommen Mensch, wahrhaftig Mensch, wesensgleich, mit uns gleich, gemäß seiner Menschlichkeit, und von Maria geboren.

Chalcedon wandte sich gegen den Adoptionismus. Es argumentierte für die persönliche Existenz des Logos, der vor aller Zeit vom Vater gezeugt wurde, nicht für ein menschliches Wesen, in das Gott kam, das er über alles einnahm und mit Macht erfüllte, nein, das Gott adoptierte, nein. Der Sohn war immer der Sohn des Vaters, der Vater war immer der Vater des Sohnes.

Der Modalismus unterschied den Sohn vom Vater sowohl durch die Bezeichnungen Vater und Sohn als auch durch den Bezug darauf, dass der Vater den Sohn vor aller Zeit gezeugt hatte. Der Arianismus bekräftigte, dass der Herr Jesus vollkommen göttlich, wahrhaftig Gott war. Der Apollinarismus bekannte, dass der Herr Jesus, Zitat, wahrhaftig Mensch mit einer vernünftigen Seele und einem vernünftigen Leib war, wesensgleich mit uns gemäß seiner Menschlichkeit in allem, was uns gleicht.

Denken Sie daran: Apollinarius sagte, Jesus habe einen menschlichen Körper, aber keine menschliche Seele angenommen. Der Logos nahm diese Rolle in Jesus ein. Daher leugnet der Apollinarismus die volle Menschlichkeit Christi und gefährdet

somit unser Heil, denn der Erlöser musste Gott sein, um uns erlösen zu können, und er musste Mensch werden, um uns, seine Mitmenschen, zu erlösen.

Er war nie nur ein Mensch, sondern wurde ein wahrer Mensch, nahm eine wahrhaft menschliche Natur an. Der Nestorianismus bekräftigte Maria als Theotokos, die Gottesgebälerin, nicht um Maria zu erhöhen, sondern um Jesu wahre Göttlichkeit und die Tatsache seiner Inkarnation zu bekräftigen. Das Kind, das sie in ihrem Leib trug, war Gott.

Er war der göttliche Embryo, der göttliche Fötus, das göttliche Baby. Unglaublich. Insofern ist sie durch Gottes eigene Vorsehung die Gottesgebälerin.

Sie war das Gefäß, die Mutter unseres Herrn, so wie Maria ihre Cousine besuchte. Können Sie mir das erklären? So wie Maria Elisabeth besuchte, genau, sagte Elisabeth, die Mutter meines Herrn, und erkannte damit an, auch wenn sie es nicht verstand, dass Maria durch Gottes Gnade die Gottesgebälerin war.

Maria wird weder erhöht noch zum Gegenstand von Gebeten, Fürbitten, Anbetung oder Verehrung gemacht, sondern vielmehr betont, dass das Kind in ihrem Leib göttlich war. Die chaledonische Definition spricht ebenfalls von ein und demselben Sohn, einer Person und einem Wesen, nicht geteilt oder in zwei Personen gespalten, deren Naturen ungeteilt und untrennbar vereint sind. Die Betonung der Gleichheit wirkt mitunter ermüdend und steht im Widerspruch zu Nestorius.

Der Monophysitismus bekannte, dass in Christus zwei Naturen ohne Vermischung und ohne Wandel existierten. Die Eigenschaften jeder Natur blieben in der einen Person erhalten und vereinten sich. Chalcedon war eine großartige Errungenschaft.

Fünf Punkte fassen den Kern der Definition zusammen. Erstens handelt es sich hier um eine Botschaft, einen Vortrag über die fünf Punkte, nicht des Calvinismus, sondern der chaledonischen Orthodoxie. (Für meine reformierten Freunde: Ein kleines Wortspiel ist versteckt.)

Erstens war Christus wahrhaftig und vollkommen Gott und Mensch. Sowohl seine Göttlichkeit als auch seine Menschlichkeit werden gleichermaßen bewahrt und betont, damit er als unser Hohepriester und Mittler dienen und uns das Heil erlangen kann. Zweitens werden Person und Hypostase als ein und dasselbe betrachtet.

Chalcedon zieht damit eine klare Trennlinie zwischen Person und Natur. Die Person wird als eigenständiges Prinzip verstanden, das sich weder aus der Natur ableiten lässt noch als drittes Element aus der Vereinigung beider Naturen entsteht. Durch die Annahme menschlicher Natur entsteht weder eine neue Person, noch führt sie zur Entstehung zweier Personen.

Chalcedon hingegen bekräftigt, dass die Person der Inkarnation der ewige Sohn ist, die zweite Person der Gottheit. Daher werde ich später im Rahmen der Systematik lehren, dass die Kontinuität der Person in Christus nicht durch seine Menschlichkeit, sondern durch die Tatsache bedingt ist, dass er der ewige Sohn ist. Er ist der Sohn vor der Inkarnation und wird dann zum inkarnierten Sohn.

Die Menschheit ist nicht ununterbrochen. Sie existierte nicht vor der Inkarnation. Nicht nur die Gottheit ist ununterbrochen, sondern auch der göttliche Sohn.

Es gibt keine Gottheit außer ihm. Daher ist es die Person des Sohnes, die eine wahrhaft menschliche Natur annimmt. Darüber hinaus ist es eine Person, nicht eine Natur, die Fleisch geworden ist.

Deshalb ist die Inkarnation ein persönlicher Akt des Sohnes, der die Gestalt eines Dieners annahm (Hebräer 2,7), bewusst, freiwillig und aufopfernd. Es ist die Person des Sohnes, die allein handelt und leidet. Bedeutet dies eine Veränderung des Sohnes? Nicht in dem Sinne, dass die Person des Sohnes ihre Identität veränderte oder aufhörte, das zu sein, was sie immer war.

Selbst als menschengewordener Sohn behielt er alle göttlichen Eigenschaften und übte alle seine göttlichen Funktionen und Vorrechte aus. Dennoch, wie McLeod treffend bemerkt (und ich zitiere), findet ein wirklicher Wandel statt. Wandel in dem Sinne, dass Gott in Christus eine völlig neue Welt der Erfahrungen und Beziehungen eröffnet.

Er erfährt das Leben in einem menschlichen Körper und in einer menschlichen Seele. Er erlebt menschlichen Schmerz und menschliche Versuchungen. Er leidet unter Armut, Einsamkeit und Demütigung.

Er kostet den Tod. Vor und unabhängig von der Inkarnation wusste Gott solche Dinge durch Beobachtung. Doch selbst allwissende Beobachtung reicht nicht an persönliche Erfahrung heran.

Genau das ermöglichte die Inkarnation Gott: eine wirkliche, persönliche Erfahrung des Menschseins. Donald McLeod ist ein tiefgläubiger Christ. Er spricht diese Worte mit Ehrfurcht.

Drittens besaß Christi menschliche Natur keine eigene Hypostase bzw. Person. Sie war unpersönlich in dem Sinne, dass es keinen Menschen gab, in den Gott kam und in dem er wohnte. Da Christi menschliche Natur keine eigene Hypostase oder Person besaß, hätte Jesus nicht existiert, wäre der Sohn nicht in den Leib Marias eingegangen.

Jesus hätte nicht existiert, wenn der Sohn nicht in Marias Leib eingetreten wäre. Ohne dieses göttliche Wirken gäbe es keinen Menschen. Doch infolge dieses Wirkens nimmt der Sohn, der von Ewigkeit her göttliche Natur besaß, nun eine menschliche Natur mit allen menschlichen Eigenschaften an, die es ihm ermöglicht, ein vollkommen menschliches Leben zu führen.

Doch er ist nicht gänzlich durch seine menschliche Natur eingeschränkt. Deshalb, wie Fairbairn uns in Erinnerung ruft, sprachen die Kirchenväter davon, dass Gott der Sohn manche Dinge als Gott und andere als Mensch tat. Derselbe Mensch tat Dinge, die der Menschheit angemessen waren, und andere, die nur Gott angemessen oder gar möglich waren.

Doch derjenige, der all dies tat, war derselbe Gott, der Sohn. Jesus ist also weit mehr als ein Mensch, in dem lediglich Gott, der Sohn, wohnt. Er ist Gott, der Sohn, der als Mensch auf Erden lebte und als Herr unsere Erlösung vollbrachte.

Eine der Schlussfolgerungen aus dem Chalcedon-Konzil, die zweifellos der Heiligen Schrift entspricht, ist, dass die Antwort immer dieselbe ist, wenn wir das Leben Christi betrachten und fragen: Wer hat dies getan? Wer hat dies gesagt? Wer hat für uns den Tod erlitten? Gott, der Sohn. Warum? Weil nicht die göttliche oder menschliche Natur handelt und somit Dinge bewirkt.

Es ist vielmehr die Person des Sohnes, die in und durch ihre göttliche und menschliche Natur handelt. Es ist der Sohn, der geboren, getauft, versucht, verwandelt, verraten, verhaftet, verurteilt und gestorben ist. Es war der Sohn, der sein Blut für uns vergossen hat, um unser Heil zu sichern.

Im Sohn sind alle gerechten Forderungen Gottes erfüllt, sodass unsere Erlösung letztlich von Gott kommt. Er ist es, der von den Toten auferstanden ist und nun als König der Könige und Herr der Herren regiert. Noch einmal, McLeod, ich habe Ihnen ja bereits gesagt, dass Donald McLeods Buch „*Die Person Christi*“ seit seinem Erscheinen mein Standardlehrbuch ist.

Um ihn erneut zu zitieren: „In ihm, dem Sohn, schenkt Gott die von ihm geforderte Sühne und wird selbst zur Sühne. In ihm, in seinem Fleisch, in der Endlichkeit seines Lebens, seines Leibes und seines Menschseins, hat Gott unsere Sünde auf sich genommen. Er ist ein Mensch, und doch der Mensch von universeller Bedeutung, nicht weil seine Menschlichkeit in irgendeiner Weise unendlich wäre, sondern weil sie die Menschlichkeit Gottes ist. In ihm lebt Gott ein wahrhaft menschliches Dasein.“ (McLeod, *Die Person Christi*, S. 190)

. Viertens gibt es keine Vereinigung der Naturen, die die Integrität der einen oder anderen Natur verdunkelt. In Gott, dem menschengewordenen Sohn, bleibt die Unterscheidung zwischen Schöpfer und Geschöpf erhalten. Es gibt keine

Vermischung der Naturen oder Übertragung von Eigenschaften, keine Kommunikation. *idiomatum*, wodurch eine Art *tertium quid*, eine Art drittes Etwas anderes, entsteht. Dies bedeutet jedoch nicht, dass die beiden Naturen lediglich nebeneinander liegen, ohne Kontakt oder Wechselwirkung.

Stattdessen findet eine Übertragung von Eigenschaften statt, indem die Eigenschaften beider Naturen in einer Person koexistieren. Deshalb kann die Heilige Schrift sagen, dass der menschengewordene Sohn Gottes gleichzeitig das Universum erhalten (Kolosser 1,17), Sünden vergeben kann (Markus 2,10), Hunger und Durst verspüren, an Weisheit und Erkenntnis zunehmen kann (Lukas 2,52) und sogar sterben kann. Noch einmal: Deshalb kann die Heilige Schrift sagen, dass Gott, der menschengewordene Sohn, gleichzeitig das Universum erhalten kann, Sünden vergeben kann (Kolosser 1,17), Sünden vergeben kann (Markus 2,10) und Sünden auf eine Weise vergeben kann, wie wir es nicht können.

Es ist nicht so, als würde man Jack bitten: „Es tut mir leid, Bruder, kannst du mir bitte verzeihen?“ Nein, es ist eher so: „Deine Sünden sind dir vergeben.“ Und damit die Welt erkennt, dass der Menschensohn die Vollmacht hat, auf Erden Sünden zu vergeben, vollbringt er ein unsichtbares Wunder. „Ich werde ein sichtbares vollbringen“, sagt Jesus.

Nimm dein Bett und geh. So vergibt er Sünden. Er vergibt Sünden, wie Gott Sündern vergibt.

Gleichzeitig verspürt dieser göttlich-menschliche Mensch, der das Universum erhält und Sünden vergibt, Hunger und Durst. Er sitzt am Brunnen in Johannes 4, weil er von seiner Reise erschöpft ist. Er gewinnt an Weisheit und Alter und an Gunst bei Gott und den Menschen (Lukas 2,52), und selbst er könnte sterben – und das tat er auch.

Deshalb ist der Sohn in all seinen Handlungen und Erfahrungen Gegenstand der Inkarnation, die beide Naturen auf jeweils eigene Weise einbezieht. Karl Barth drückte diesen Gedanken später im menschengewordenen Sohn so aus: „Gott selbst spricht, wenn dieser Mensch in menschlicher Sprache spricht. Gott selbst handelt und leidet, wenn dieser Mensch als Mensch handelt und leidet. Gott selbst triumphiert, wenn dieser als Mensch triumphiert.“ (*Kirchliche Dogmatik* 4.2).

Fünftens nahm der Sohn eine vollständige menschliche Natur an, die aus einer vernunftbegabten Seele und einem Leib bestand. Chalcedon betont, dass Jesu Menschlichkeit, um vollständig Menschlichkeit zu sein, mehr als nur ein Leib sein musste.

Es musste eine vollständige menschliche Psychologie umfassen, ähnlich der unseren. Chalcedon unterscheidet daher klar zwischen Person und Seele und verortet die

Seele als Teil der menschlichen Natur. Dabei besteht es auf einer Christologie des Menschen, nicht bloß auf einer Christologie des Fleisches.

Das Wort umfasste nicht nur das menschliche Fleisch, sondern die vollständige menschliche Natur, bestehend aus Leib und Seele. Es verwirft die Vorstellung, der Sohn ersetze die menschliche Seele. Der Sohn oder der Logos tritt an ihre Stelle und impliziert, dass Christus einen menschlichen Willen und Verstand besaß; er sagte dies nicht explizit, sondern erst später in der patristischen Christologie.

Wie man sich vorstellen kann, führte die Ablehnung dieser Aussage zu heftigen theologischen Kontroversen. Die chalcedonische Definition impliziert, dass Christus einen menschlichen Willen und Verstand besaß, obwohl diese Aussage erst auf dem sechsten ökumenischen Konzil im Jahr 681 formuliert und formalisiert wurde. Kurz gesagt, diese fünf Punkte fassen den Kern der chalcedonischen Definition zusammen.

Auch wenn das Glaubensbekenntnis nicht dieselbe Autorität wie die Heilige Schrift besitzt, legt es dennoch die grundlegenden Punkte dar, die wir hinsichtlich der Identität Christi bekennen, artikulieren und verteidigen müssen. Als Bekenntniserklärung definiert es den Rahmen, innerhalb dessen die Kirche theologisch arbeiten muss, um den Jesus der Bibel zutreffend zu erfassen. Wie die Präambel von Chalcedon bekräftigt, wurde es vor dem Hintergrund der Heiligen Schrift und der gesamten patristischen Tradition verfasst.

Wie Grillmeier anmerkt, „sind nur wenige Konzilien so tief in der Tradition verwurzelt wie das Konzil von Chalcedon.“ Brown räumt ein, dass Harold O. J. Brown, der die Definition des Chalcedonischen Glaubens prägte, so zu unserem Maßstab für Orthodoxie wurde, wenn entweder die Göttlichkeit Christi oder seine Menschlichkeit verworfen wird. Dies bedeutet, dass die historische Orthodoxie aufgegeben wurde. Das Glaubensbekenntnis von Chalcedon ist kein theologisches Programm, sondern vielmehr eine Reihe von Grenzen jenseits seiner Bestimmungen. Theologie degeneriert fast immer in Skeptizismus, Unglauben oder Häresie. Browns Buch trägt den Titel „ *Glaubensbekenntnisse, Konzilien und Christus* “ .

Allerdings ist die Definition, insbesondere seit der Aufklärung, einem anhaltenden Angriff ausgesetzt. Die meisten dieser Angriffe sind auf die Ablehnung des historischen Christentums und dessen Ersetzung durch andere Weltanschauungen zurückzuführen. Doch auch innerhalb der Kirche selbst, sowohl der katholischen als auch der protestantischen, wurde sie kritisiert.

Zum Abschluss unserer Betrachtung der patristischen Christologie wollen wir kurz auf einige dieser Kritikpunkte eingehen. Erstens wurde Chalcedon für seine Abhängigkeit vom griechischen philosophischen Denken kritisiert, insbesondere für die Verwendung von Begriffen wie Ousia , Apostasis usw., Wesen, Sein, Natur und

Person. Laut dieser Kritik sei die biblische Lehre dadurch unbeabsichtigt verfälscht und die Christologie auf metaphysische Spekulation reduziert worden.

Aus mehreren Gründen ist diese Kritik unzutreffend. Zum einen geht es nicht um die Verwendung außerbiblicher philosophischer Sprache an sich, da dies unweigerlich zum theologischen Diskurs dazugehört. Vielmehr geht es darum, ob diese Sprache, unabhängig vom Jahrhundert, aus dem sie stammt, zu einer Verzerrung biblischer Sprache und Lehre führt.

Andererseits werden in Chalcedon, obwohl Begriffe aus dem fünften Jahrhundert verwendet wurden, diese in einer für das Griechische sehr ungewöhnlichen Weise gebraucht. So findet sich beispielsweise in der griechischen Philosophie nirgends die Unterscheidung zwischen Natur und Person. Die Kirche unterschied jedoch zwischen „ousia“ (Natur) und „apostasis“ (Person), weil die Heilige Schrift dies forderte.

Darüber hinaus ist, wie MacLeod treffend bemerkt, die Theologie von Chalcedon radikal un-griechisch. Um Donald MacLeods „Person of Christ“ zu zitieren: „Die griechische Theologie stand der Idee der Theophanien, also der Erscheinung von Göttern in menschlicher Gestalt, und der göttlichen Adoption, bei der ein Gott Besitz von einer menschlichen Persönlichkeit ergreifen konnte, wohlgesinnt gegenüber. Chalcedon hingegen ist die Sprache der Inkarnation.“

Es spricht von der Menschwerdung einer göttlichen Person. Hier tritt Gott selbst in eine irdische, historische Existenz ein, sodass wir sagen können, dass dieser Mensch der Sohn Gottes ist und dass Gott in diesem besonderen Individuum ein wahrhaft menschliches Leben lebt. Das geht weit über Theophanie und Adoption hinaus.

„Das ist, soweit ich das beurteilen kann“, sagte MacLeod, „ein zutiefst un-griechisches Konzept.“ Wellum argumentiert jedoch, dass diese Kritik noch weiter gehe und mit dem oben genannten Einwand gegen die Frage zusammenhänge, ob es notwendig sei, weiterhin dieselben Begriffe wie in Chalcedon zu verwenden oder ob wir die Terminologie des 5. Jahrhunderts in die heutige Sprache übersetzen könnten. Genau darum gehe es.

Ist es beispielsweise möglich, Begriffe wie Apostasie und Ousia sowie die ihnen zugrunde liegende Metaphysik in eine zeitgemäßere Sprache zu übersetzen? Theoretisch würden die meisten MacLeod zustimmen, dass dies möglich ist, denn wie er betont, ist es nicht schwieriger, die Sprache von Ousia, Fysis und Apostasie in unsere Zeit zu übertragen, als beispielsweise die Sprache des Paulus mit Begriffen wie Morphe, Homoioma und Acone. Dennoch ist die Übersetzungsproblematik nicht einfach, insbesondere wenn es nicht nur darum geht, alte Terminologie in neue zu übertragen, sondern die Bedeutung der Begriffe tatsächlich zu verändern. Zweitens wurde Chalcedon auch Dualismus vorgeworfen.

Es scheint, als ob die beiden Naturen in einer Person nebeneinander existieren, wobei jede ihre eigenen Eigenschaften wiedergibt und beibehält. Dies führt dazu, dass manche Aspekte von Jesu Existenz seiner menschlichen und andere seiner göttlichen Natur zugeschrieben werden, ohne dass ein spezifisches Verhältnis zwischen ihnen besteht. So behauptet Leo beispielsweise im Fall von Unveränderlichkeit und Unsterblichkeit, und viele andere, die ihm folgen, dass Jesus, Zitat, in der einen Natur dem Tode fähig und in der anderen unfähig war, Zitat. Chalcedon lehrt, dass der historische Jesus eine Art Doppelleben als Gott und als Mensch hatte.

Wie lässt sich das schlüssig erklären? Die Beantwortung dieses Einwands führt uns in Wahrheit zum Kern der Theologie der Inkarnation. Die Art und Weise, wie man diese Kritik beantwortet, unterscheidet verschiedene christologische Formulierungen. An dieser Stelle sei nur gesagt, dass das Konzil von Chalcedon notwendig war, um verschiedene häretische Versuche, diese Frage unbiblisch zu beantworten, zu verhindern.

Tatsächlich dient Chalcedon als Warnung und Mahnung gegen den Versuch, den Dualismus zu überwinden. Chalcedon stellt, zusammen mit der Heiligen Schrift, die Einheit der einen göttlichen Person, des Sohnes, in Frage, der infolge der Inkarnation nun existiert. Er lebt, er existiert in zwei Naturen.

Die Heilige Schrift und Chalcedon lehnen es ab, die zwei Naturen Christi zu vermischen oder die Einheit der Person, die in und durch diese Naturen handelt, aufzugeben. Wie McLeod betont, besteht Chalcedon ausdrücklich auf der existentiellen Einheit der Person Jesus. Es hebt hervor, dass es zwar zwei Naturen gibt, aber nur eine Hypostase oder einen Prosopon, eine Person.

Das bedeutet, dass, ohne den Anspruch zu erheben, das Problem zu lösen, die Einheit betont wird, ohne es erklären zu wollen. Anders gesagt: Es respektiert das Geheimnis. Ich kehre zu meinem Ausgangspunkt zurück.

Zwei gewaltige Geheimnisse werden in der Bibel offenbart: Gottes Dreieinigkeit in der Einheit und die zwei Naturen in der Person Christi. Letztlich macht Chalcedon deutlich, dass wir, wie die Heilige Schrift, bekräftigen müssen, dass alle Handlungen Christi Handlungen der Person Christi sind. Er ist der Urheber aller Handlungen, der Sprecher aller Worte und das Subjekt aller Erfahrungen.

Folglich teilt Chalcedon die Handlungen, Worte und Erfahrungen unseres Herrn nicht den beiden Naturen zu. Vielmehr versucht es, der biblischen Darstellung Christi gerecht zu werden, ohne den Dualismus vollständig aufzulösen. Daher dient es all jenen als Warnung, die dies versuchen.

Das Geheimnis zu erklären, bedeutet, Grenzen zu überschreiten. Wenn es tatsächlich göttlich offenbarte Geheimnisse gibt, formulieren wir Aussagen, schließen Irrtümer aus und respektieren dann unser eigenes Unwissen sowie die Paradoxien, Geheimnisse und Widersprüche der Bibel. Ich habe nie ein passendes Wort dafür gefunden.

Drittens wird Chalcedon, ähnlich dem Vorwurf des Dualismus, oft als doketisch kritisiert, obwohl es die volle Menschlichkeit Christi bekräftigt. Woher rührt dieser Vorwurf? Aus der Tatsache, dass das Glaubensbekenntnis die unangenommene menschliche Natur Christi ohne menschliche Person, also eine Hypostase, also eine unpersönliche Menschlichkeit, beschreibt. Und wie sinnvoll ist es, Christus eine volle und vollständige Natur, einschließlich menschlichen Verstandes und Willens, zuzuschreiben, wenn diese Natur nicht so funktionieren kann wie unsere, also nicht wie üblich mit einer menschlichen Person? Wie können wir den selbsttätigen Charakter des Menschen Jesus bekräftigen, ohne zwei Subjekte oder zwei Personen zu schaffen und so der nestorianischen Häresie zu verfallen? Und ist Chalcedons Leugnung der menschlichen Person Christi nicht ein implizites Eingeständnis des Doketismus? Im Kern dieses Vorwurfs geht es darum, Jesu menschliche Grenzen, insbesondere seine Grenzen des Wissens und der Macht, zu verstehen.

Siehe Markus 13,32 und Lukas 2,52, falls der handelnde Subjekt der Inkarnation der göttliche Sohn ist. Ich werde dies später in der Systematik genauer behandeln, aber vorerst ist es wichtig zu verstehen, dass die Aussage von Chalcedon über eine Hypostase nicht bedeutete, dass es Christus an Menschlichkeit mangelte, sondern vielmehr die Vorstellung zweier handelnder Subjekte Christi ablehnte und somit den Nestorianismus zurückwies. Es gab keinen getrennten Menschen. Das ist der Kern der Sache.

In diesem Sinne war seine menschliche Natur unpersönlich. Mir gefällt die Argumentation der Kirche nicht, da sie angeblich nie unpersönlich, sondern nicht existent gewesen sei und erst im Augenblick seiner Existenz in Marias Leib durch die Vereinigung mit dem Wort unpersönlich geworden sei. Ich verstehe ihren Standpunkt zwar, aber er führt letztendlich zu dieser ungerechtfertigten Kritik.

Die Existenz einer menschlichen Person neben der Person des Sohnes zu bejahen, würde bedeuten, dass Jesus nicht der menschengewordene Sohn, sondern lediglich ein Mensch war, der dem Sohn besonders nahestand. Da Chalcedon den Begriff „Person“ ontologisch und nicht psychologisch verwendete, leugnet es nicht die Vollständigkeit der menschlichen Psyche Christi, da diese Teil seiner menschlichen Natur ist. Vielmehr bekräftigt Chalcedon, dass das eine aktive Subjekt der menschlichen Erfahrungen Christi ein göttlicher Sohn war und somit eine wirkliche Inkarnation stattgefunden hatte.

Gefällt mir also die Hypostase ? Nein, die Vorstellung, dass die Menschheit des Sohnes unpersönlich war. Ich mag sie nicht, aber ich verstehe, was sie aussagt. Es gab keinen separaten Menschen, Jesus, in den Gott kam und in dem er wohnte.

Nein, im Gegenteil, seine Menschlichkeit war niemals eine von ihm getrennte Person und auch niemals unpersönlich in dem Sinne, dass ihre Persönlichkeit von Anfang an die Persönlichkeit des göttlichen Sohnes war, der die wahre Menschheit annahm. Somit war Jesu menschliche Natur eine Person mit Bindestrich. Was bedeutet das nun für uns? E. L. Maskell formuliert es treffend: „Chalcedon ist die Wahrheit und nichts als die Wahrheit, aber es ist nicht die ganze Wahrheit.“

Mit anderen Worten: Chalcedon legt die Parameter fest und errichtet die Leitplanken, innerhalb derer die christologische Diskussion heute stattfindet. Wäre sie doch nur innerhalb dieser Leitplanken geblieben! Wartet nur ab.

Oh je. Letztendlich kann nur die Heilige Schrift als unsere höchste Autorität dienen, doch wir vernachlässigen die chalcedonische Auslegung auf eigene Gefahr. Notwendig ist eine weitere Auseinandersetzung mit der Heiligen Schrift im Lichte von Chalcedon, und genau dies geschah in den darauffolgenden Jahren der Kirchengeschichte.

Das Konzil von Chalcedon beendete nicht die gesamte christologische Diskussion. Vielmehr prägte und leitete es weiterhin das Denken angesichts neuer Fragen und Herausforderungen. Damit schließe ich meine Betrachtung der patristischen Christologie ab.

Ich werde eine kurze Einführung in die moderne Christologie geben. Nach einigen Hintergrundinformationen weiche ich chronologisch etwas ab, und vielleicht verstehen Sie dann, warum. Es geht um die Bewegung der Jesus-Biografien.

Das greifbarste Ergebnis einer neuen, nämlich kritischen Haltung gegenüber der Bibel im 19. Jahrhundert – wir werden hier aber auch das 18. Jahrhundert mit einbeziehen – war die Vielzahl an Jesusbiografien, die entstanden. Das 19. Jahrhundert insgesamt war geprägt von einem dramatischen Wiederaufleben des Interesses an historischen Themen sowie von bahnbrechenden Fortschritten in der historischen Methodik, während das 18. Jahrhundert diesen Fragen wenig Beachtung schenkte.

Descartes argumentierte, die Geschichte besitze weder die Gewissheit der Philosophie noch die Präzision der Wissenschaft. Voltaire, der als der größte Historiker seiner Zeit galt, verbrachte den Großteil seines Lebens mit Philosophie und wandte sich erst am Ende der Geschichte zu. Kant war nicht nur desinteressiert an der Geschichte, er wertete sie sogar ab.

Im 19. Jahrhundert vollzog sich ein dramatischer Wandel dieser Haltung. Bei Hegel und Marx wurde die Geschichte zum Mittel der Philosophie. Für Hegel zeigte sie, wie die rationalen Prinzipien, nach denen die Wirklichkeit strukturiert ist, für unser Studium erschlossen wurden.

Für Marx offenbarte die Geschichte jene Prinzipien, nach denen alle Gesellschaften bestimmt sind und anhand derer sich die Zukunft vorhersagen lässt. Obwohl Marx sich rühmte, Hegel widerlegt zu haben, ähnelte seine hohe Wertschätzung der Bedeutung der Geschichte für das menschliche Verständnis derjenigen Hegels sehr. Diese Erneuerung wiederum beflügelte die Suche nach akzeptableren Forschungsmethoden, die dem Fach zu mehr Anerkennung verhelfen sollten.

Bei Gelehrten wie von Ranke führte dies zu einer gründlichen Analyse des Quellenmaterials, dem Vertrauen in die Übertragbarkeit wissenschaftlicher Methoden und Objektivität auf die historische Analyse und oft zu einem außergewöhnlichen Vertrauen in die Fähigkeiten der menschlichen Natur. Das Problem ist natürlich, dass menschliche Angelegenheiten nicht in derselben Weise wissenschaftlich analysiert werden können wie die Gesetze der Schwerkraft. Die sogenannten objektiven Methoden der positivistischen Historiker führten zu einer Vielfalt an Interpretationen, was ebenso peinlich war, wie es heute der Fall wäre, wenn Wissenschaftler ständig zu völlig unterschiedlichen Schlussfolgerungen über die Funktionsweise der Schwerkraft kämen.

In der Zwischenzeit griff die neue Begeisterung für Geschichte, verbunden mit neuen Forschungsmethoden, auf die Theologie über und floss in die kritische Auseinandersetzung mit der Heiligen Schrift ein. Diese interdisziplinäre Befruchtung brachte die Jesusliteratur hervor. Wichtig ist jedoch auch der Zeitgeist, in dem diese Literatur entstand.

Nirgends wurde dies besser ausgedrückt als in Adolph Harnacks Buch „Was ist Christentum?“, das um die Jahrhundertwende zum 20. Jahrhundert erschien. Harnacks Buch entstand aus dem fast tragischen Gefühl heraus, dass Jesus für viele moderne Menschen bedeutungslos geworden war. Er war ihnen genauso irrelevant wie die Zeit, in der er lebte.

Harnacks Bestreben bestand also darin, die Bedeutung des Christentums als Idee zu erfassen. Eine Idee, die in und durch Jesus verwirklicht worden war, aber nicht von Jesus definiert oder auf ihn beschränkt war. Hier lag der Kern von Harnacks Analyse, und dies war das Programm des protestantischen Liberalismus.

Das Christentum war insofern historisch, als es sich in Jesus Christus verdichtete, aber nicht in dem Sinne, dass Jesus seine Bedeutung definierte. Diese Formulierung erfolgte aus apologetischen Motiven, in der Hoffnung, das daraus resultierende Christentum würde sich leichter in die – um Schleiermacher zu zitieren –

vermeintlichen Normen seiner kultivierten Verächter einfügen. Interessanterweise behauptete Harnack jedoch, seine Schlussfolgerungen mit den Methoden der Geschichtswissenschaft gezogen zu haben und nicht als Apologet oder Religionsphilosoph, was er in Wirklichkeit, ohne es zu wissen, war.

Es ist die dem Modernismus innewohnende Blindheit. Sowohl in Kontinentaleuropa als auch in Großbritannien wurde das Schreiben von Jesusbiografien populär. Laut Daniel Powles war dies unter den Viktorianern ein Thema, das früher oder später jeden Schriftstellertypus – ob fromm, radikal, klerikal oder exzentrisch – in seinen Bann zog.

In Europa entstanden zahlreiche neue und bekannte Werke von David Strauss, Christian Weisse, Bruno Bauer, Ernest Renan und Maurice Gauguier. In Großbritannien zählten die Studien von J. R. Seeley, Richard Hansen, F. W. Farrar und dem eher konservativen Alfred Edersheim zu den am weitesten verbreiteten. Albert Schweitzer war es schließlich, der diese Bewegung beendete.

Schweitzer scheint ein widerwilliger Ungläubiger gewesen zu sein, doch er war ein Genie mit Dokortiteln in Musik, Medizin und Theologie, der als medizinischer Missionar nach Afrika reiste und schließlich die Schöpfung verehrte. Ich selbst wurde Pantheist. Nach einer gründlichen und mitunter langwierigen Durchsicht hauptsächlich deutscher Werke kam er zu dem Schluss, dass die Autoren es mit der wahren Geschichte nicht so genau genommen hätten und ein idealisiertes Bild von Jesus in die Evangelien hineininterpretiert hätten.

Tatsächlich ähnelte der Jesus, der in den meisten dieser Studien zum Vorschein kam, den liberalen Autoren, die sie verfasst hatten, so sehr, dass Schweitzer bemerkte, sie müssten in den tiefen Abgrund der Menschheitsgeschichte geblickt und ihr eigenes Spiegelbild darin gesehen haben. Er war ein Genie. Er kam außerdem zu dem Schluss, dass Jesus der falsche Prophet war.

Genie zu sein rettet niemanden. Vergleiche 1. Korinther 1: Nicht viele Genies werden gerettet. Vielleicht verherrlicht es Gottes Gnade, mehr Sterbliche als Genies zu retten – ich weiß es nicht.

Dort war Jesus „eine vom Rationalismus entworfene, vom Liberalismus zum Leben erweckte und von der modernen Theologie in ein historisches Gewand gehüllte Gestalt“. Na, so was! Diese Gestalt ist nun „in Stücke zerfallen, Zitat wortwörtlich, zerschlagen von den konkreten historischen Problemen“, was dazu führte, dass dieses Zitat halb historisch, halb modern ist. Jesus Schweitzer kam zu dem Schluss, dass er die theologischen Erwartungen, die seine Konstruktion inspiriert hatten, niemals erfüllen könnte.

Schweitzers grundlegender Fehler bestand darin anzunehmen, Jesus könne mehr Bedeutung erlangen, wenn er als moderner Mensch dargestellt würde, als wenn er so bliebe, wie er wirklich war. Die eigentliche Bedeutung der Bewegung lag nicht in ihren historischen Entdeckungen. Diese waren bestenfalls minimal.

Dieses Unternehmen war in Wirklichkeit ein ausgeklügelter Versuch, die Fesseln traditioneller Lehrmeinungen zu sprengen – ein Versuch, der auf den Prämissen der Aufklärung beruhte. Man glaubte, die Geschichte sei der Schlüssel zur Wirklichkeit. Dies war eine außerordentlich naive Annahme, die am harten Felsen der Realität scheiterte und von Schweitzer unsanft widerlegt wurde.

Das klägliche Scheitern der Bewegung hat die theologische Gemeinschaft jedoch schwer getroffen. Diese Wunde ist bis heute nicht verheilt. In unserer nächsten Vorlesung werde ich mit dem Thema liberaler Protestantismus beginnen.

Hier spricht Dr. Robert Peterson in seiner Vorlesung zur Christologie. Dies ist Sitzung 5, Patristische Christologie, Teil 4, Monophysitismus und das Konzil von Chalcedon.