

Die Trinitätslehre

**Ein Abriss von den Aussagen der neutestamentlichen Schriften bis
zum Konzil von Konstantinopel**

Verfasser: Daniel Grader

Datum: 23. November 2014

Inhaltsverzeichnis

0	EINLEITUNG	3
0.1	DAS TRINITARISCHE PROBLEM ALS CHRISTOLOGISCHES PROBLEM	3
0.2	DIE ROLLE DER GRIECHISCHEN LOGOS-VORSTELLUNG	3
1	TRINITÄT IN DEN NEUTESTAMENTLICHEN SCHRIFTEN?	4
1.1	DIE AUSSAGEN ÜBER DEN VATER UND DEN SOHN	4
1.2	DIE AUSSAGEN ÜBER DEN HEILIGEN GEIST.....	4
1.3	TRINITARISCHE FORMELN IM NEUEN TESTAMENT	5
1.4	PERSÖNLICHE BEURTEILUNG	5
2	DAS TRINITARISCHE PROBLEM IM ZWEITEN UND DRITTEN JAHRHUNDERT	7
2.1	DIE CHRISTOLOGIEN DER KIRCHENVÄTER	7
2.1.1	<i>Justin</i>	7
2.1.2	<i>Irenäus von Lyon</i>	7
2.1.3	<i>Tertullian</i>	8
2.1.4	<i>Origenes</i>	8
2.2	ENTGEGENSTEHENDE CHRISTOLOGIEN	9
2.2.1	<i>Dynamischer Monarchianismus (Adoptianismus)</i>	9
2.2.2	<i>Modalistischer Monarchianismus</i>	10
2.2.3	<i>Doketismus</i>	10
2.2.4	<i>Die Ebioniter</i>	11
2.3	PERSÖNLICHE BEURTEILUNG	11
3	DER „ARIANISCHE STREIT“	12
3.1	DER BEGINN UND DIE WESENTLICHEN FRAGESTELLUNGEN	12
3.2	ARIUS UND ALEXANDER	12
3.3	DAS KONZIL VON NICÄA (325)	13
3.3.1	<i>„Homousios“</i>	13
3.3.2	<i>Athanasius und die Arianer</i>	15
3.3.3	<i>Weitere Fragen und Entwicklungen</i>	16
3.3.4	<i>Die Synode von Alexandrien (362)</i>	16
3.4	DAS KONZIL VON KONSTANTINOPEL (381).....	17
3.4.1	<i>Nizäaner, Arianer und der Heilige Geist</i>	17
3.4.2	<i>Die Trinitätslehre und „die drei Kappadozier“</i>	17
3.4.3	<i>Ein Ausblick</i>	19
4	LITERATURVERZEICHNIS	20

0 Einleitung

Befassen wir uns mit dem Thema der sogenannten Trinitätslehre oder der Dreifaltigkeit, so nehmen wir uns einer Thematik an, die – so kann man durchaus sagen – wie keine andere den Werdegang der Theologie- und Kirchengeschichte bestimmt hat. Vergeblich werden wir jene Wendungen in den biblischen Schriften suchen und dennoch begegnen wir hier einem, in den meisten christlichen Kreisen bestimmenden, d.h. vorausgesetzten Dogma. Mit dem Stichwort „Dogma“ sind wir aber auch schon bei jenem Begriff angelangt, der die Erklärung dafür bietet, weshalb unser Thema, obwohl es so in der Bibel nicht zu finden ist, ein zentrales für den christlichen Glauben darstellt: Wir haben es bei der Dreieinigkeit grundsätzlich mit einer altkirchlichen Lehrentscheidung zu tun, einer Entscheidung, die ursprünglich ein, die christliche Kirche einigendes und schriftkonformes, Glaubensbekenntnis darstellen sollte.¹ Der Begriff des Dogmas kam erst später hinzu. Mit dieser Arbeit möchte ich einen konzentrierten Überblick über die Entstehung jener Lehrgrundlage in der alten Kirche geben.

0.1 *Das trinitarische Problem als christologisches Problem*

Befassen wir uns mit den Anfängen der Trinitätslehre, so kommen wir nicht umhin festzustellen, dass es die alte Kirche hier mit einem wahrhaften „Problem“ zu tun hatte. Dieses Problem wurde nur deshalb zu einem Problem, weil es die urchristliche Christuserfahrung gab. Es wäre wohl nicht übertrieben, wenn gesagt wird, dass es niemals zu einem „trinitarischen Problem“ gekommen wäre, wäre die historische Person Jesus von Nazareth nicht von den ersten Gläubigen als der Christus erkannt worden. Die Verkündigung Jesu und die in den neutestamentlichen Schriften niedergelegten Zeugnisse seines Wirkens und Geschickes bildeten die Grundlage für jenes Problem, das die alte Kirche für die ersten Jahrhunderte beschäftigen sollte: Wenn Christus, der doch als wahrhafter Mensch aus „Fleisch und Blut“ bezeugt wurde, gleichzeitig Gottes Sohn war, der „die Sünde der Welt wegnimmt“ (vgl.: Joh 1,29), so stellte sich im Weiteren die Frage nach dem genauen Verhältnis des Christus zu Gott. Konkret ging es darum zu klären, ob Jesus nur ein von Gott inspirierter und beauftragter Mensch oder ob er in vollem Sinne Gott war.²

0.2 *Die Rolle der griechischen Logos-Vorstellung*

Die Theologen der alten Kirche standen durchaus nicht im luftleeren Raum vor dem trinitarischen Problem. Nachdem sich in der Christenheit des zweiten Jahrhunderts das Denken vom jüdischen in den griechischen Kontext verlagerte, war der Weg dahingehend geebnet, dass der christliche Glaube unter Anwendung griechischer Denkmittel Ausdruck finden konnte. Eine entscheidende christologische Ausdrucksform wurde in der philosophischen Logos-Vorstellung gefunden. In das Christentum gelangte der Logos-Gedanke über die griechische Philosophie und das hellenistische Judentum (z.B. Philo): Der Logos, die „weltdurchwaltende Vernunft“ oder „Gesetzmäßigkeit“, als ruhender Ursprung, aus dem alles hervorgeht, wurde in den Christusglauben aufgenommen und diesem dienstbar gemacht. Entscheidend hierfür waren vor allem zwei Aspekte: Erstens, die universelle Bedeutung des Logos und zweitens die Wahrung des Ein-Gott-Glaubens.³

¹ Vgl. Lohse, Bernhard. *Epochen der Dogmengeschichte*. Kreuz Verlag: Stuttgart, 1963. S. 14.

² Vgl. Sommer, Wolfgang u.a. *Kirchengeschichtliches Repetitorium*. Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen, 2006 4. Auflage, S. 51.

³ Vgl. Andresen, C. *Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte*, Bd.1, Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen, 1980. S. 126.

1 Trinität in den neutestamentlichen Schriften?

Wie bereits erwähnt wurde, kommt der Trinitäts-Begriff im Neuen Testament nicht vor. Dennoch finden wir in jenen Schriften die Grundlage für das Werden der Trinitätslehre, da in ihnen Gott der Vater, der Sohn und der Heilige Geist begrifflich vorkommen und auch in verschiedener Weise in Beziehung zueinander gesetzt sind.

1.1 Die Aussagen über den Vater und den Sohn

Die Aussagen über Vater und Sohn sind je nach neutestamentlicher Schrift durchaus divergent: Einerseits steht die Unterordnung Jesu unter den Vater im Raum: „*Von jenem Tag aber und jener Stunde weiß niemand, auch nicht die Engel in den Himmeln, auch nicht der Sohn, sondern der Vater allein*“ (Mt 24,36; vgl. auch: Mk 1,11; 10,18; Apg 2,36; Joh 3,35; 5,19),⁴ was adoptianische Vorstellungen stützen würde, andererseits ist der Sohn als gottgleich bezeugt: „*Im Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott, und das Wort war Gott [...] Und das Wort wurde Fleisch und wohnte unter uns, und wir haben seine Herrlichkeit angeschaut, eine Herrlichkeit als eines Eingeborenen vom Vater*“ (Joh 1,1.14; vgl. auch: 1,18; 5,18; 8,58; Phil 2,5-11; 2Kor 4,4; Kol 1,15).⁵ In all jenen Ausdrucksformen ist jedoch ersichtlich, dass es einen deutlichen Unterschied in den Funktionen von Vater und Sohn gibt: Während der Vater stets als der jenseitige Gott Israels gedacht ist, variiert die Darstellung des Sohnes vor allem aufgrund seiner Sendung: Auf der einen Seite ist von Christus als dem präexistenten Gottessohn oder dem Logos die Rede (z.B.: Kol 1,15; Joh 1,1ff) und andererseits wird er in seiner Macht als begrenzt dargestellt (z.B.: Phil 2,6ff; Joh 5,19). Als Grund für diese Darstellungsweise ist wohl am Ehesten der Offenbarungsgedanke zu nennen, die unmittelbare Hinwendung Gottes zu den Menschen (Joh 1,18; 14,6).

Für das orthodoxe Judentum, als streng monotheistische Religion, war diese Christusverkündigung vor allem aufgrund der unüberhörbaren Gleichsetzung des Messias mit Gott höchst anstößig. Aufgrund der Herkunft des Christusglaubens aus dem Judentum, wird aber verständlich, weshalb das Christentum auch weiterhin streng monotheistisch blieb (vgl.: Röm 3,30; 1Kor 8,4; Jak 2,19; Jud 25) und zwar trotz der scheinbar divergenten Bezeugungslage.

Festzuhalten ist jedenfalls zum Einen, dass sich Gott im Neuen Testament in der Person Jesu in ganz besonderer Weise offenbart hat und zum Anderen, dass der Christus in einer tiefen und unauflösbaren Verbundenheit mit dem Vater stand.⁶ An einer durchdachten Reflexion über diese Offenbarung, scheinen die Autoren der neutestamentlichen Schriften aber nur sehr begrenzt interessiert gewesen zu sein.

1.2 Die Aussagen über den Heiligen Geist

Ähnlich verhält es sich mit den Aussagen des Neuen Testaments über den Heiligen Geist. Grundsätzlich kann auch hier gesagt werden, dass der Heilige Geist eng, sowohl mit Gott, als auch mit Christus zusammengebracht ist: „*Der Beistand aber, der Heilige Geist, den der Vater senden wird in meinem Namen, der wird euch alles lehren und euch an alles erinnern, was ich euch gesagt habe*“ (Joh 14,26; vgl. auch: 16,13-15; 1Kor 2,10f; Hebr 10,29). Auch gibt es Stellen, die den Heiligen Geist mit Gott gleichzusetzen scheinen:

⁴ Alle in der vorliegenden Arbeit zitierten deutschen Schriftstellen entstammen der revidierten Elberfelder Übersetzung. R. Brockhaus Verlag: Wuppertal, 1996 ^{7.} Auflage.

⁵ Vgl. Sommer, Wolfgang u.a. Kirchengeschichtliches Repetitorium. Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen, 2006 ^{4.} Auflage, S. 52.

⁶ Vgl. Lohse, Bernhard. Epochen der Dogmengeschichte. Kreuz Verlag: Stuttgart, 1963. S. 46.

„Petrus aber sprach: Hananias, warum hat der Satan dein Herz erfüllt, dass du den Heiligen Geist belogen und von dem Kaufpreis des Feldes beiseite geschafft hast? blieb es nicht dein, wenn es unverkauft blieb, und war es nicht, nachdem es verkauft war, in deiner Verfügung? Warum hast du dir diese Tat in deinem Herzen vorgenommen? Nicht Menschen hast du belogen, sondern Gott“ (Apg 5,3f).

Dem Heiligen Geist werden göttliche Prädikationen zugesprochen: *„denn die Liebe Gottes ist ausgegossen in unsere Herzen durch den Heiligen Geist“* (Röm 5,5; vgl. auch: Lk 1,35; 1Kor 2,9f). Gleichzeitig ist der Heilige Geist aber auch von Vater und Sohn unterschieden und scheint als reale Person dargestellt zu sein: Er trifft Entscheidungen: *„Dies alles aber wirkt ein und derselbe Geist und teilt jedem besonders aus, wie er will“* (1Kor 12,11), er fühlt: *„Und betrübt nicht den Heiligen Geist Gottes“* (Eph 4,30), man kann ihm widerstehen (Apg 7,51), ihn belügen und schmähen (Apg 5,3.9; Hebr 10,29). Die Unterscheidung fällt teilweise auch recht radikal aus:

„Wahrlich, ich sage euch: Alle Sünden werden den Söhnen der Menschen vergeben werden und die Lästerungen, mit denen sie auch lästern mögen; wer aber gegen den Heiligen Geist lästern wird, hat keine Vergebung in Ewigkeit, sondern ist ewiger Sünde schuldig“ (Mk 3,28f).

Die tiefe Verbundenheit des Heiligen Geistes mit dem Vater und dem Sohn ist jedenfalls auch hier vorhanden. Gleich wie es bei der Vater-Sohn Beziehung der Fall ist, fehlt aber auch hier eine Reflexion über die genaue Art dieser Verbundenheit, d.h. im Grunde, über das Wesen Gottes.

1.3 Trinitarische Formeln im Neuen Testament

Im Neuen Testament finden sich durchaus auch Anklänge an trinitarische Formeln. Möglicherweise handelt es sich hierbei bereits um Zeugnisse eines reflektierteren Glaubens der alten Christenheit, jedenfalls scheint die neutestamentliche Wissenschaft davon überzeugt zu sein.⁷ Schriftstellen, die solch formelhafte Äußerungen wiedergeben wären etwa 2Kor 13,13 oder Mt 28,19: *„Geht nun hin und macht alle Nationen zu Jüngern, und tauft sie auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes.“* Bezeichnend ist allerdings, dass dennoch nur ein Gott bekannt wird: *„Ein Leib und ein Geist, wie ihr auch berufen worden seid in einer Hoffnung eurer Berufung! Ein Herr, ein Glaube, eine Taufe, ein Gott und Vater aller, der über allen und durch alle und in allen ist“* (Eph 4,4-6).

Grundsätzlich kann gesagt werden, dass Vater, Sohn und Geist im Neuen Testament zwar an manchen Stellen nebeneinander genannt werden, jedoch ohne eine explizite Reflexion über den konkreten Zusammenhang mit dem christlichen Ein-Gott-Glauben. Tatsächlich halte ich es mit B. Lohse für durchaus möglich, dass die alte Kirche in machen ihrer Aussagen über Vater, Sohn und Geist bereits Formulierungen gebraucht hat, die über ihr damaliges Verständnis weit hinaus reichten.⁸

1.4 Persönliche Beurteilung

Die Mannigfaltigkeit der Glaubensbezeugungen des Neuen Testaments, insbesondere die Rede von Jesus Christus lässt vor allem erkennen, dass es den Autoren primär um die Verkündigung des angebrochenen Reiches Gottes ging.⁹ Eine systematische Darstellung, in der der Vater, der Sohn und der Heilige Geist als Einzelpersonen abgehandelt oder gar wesensmäßig differenziert und entfaltet sind, war nicht die Intention jener Zeugnisse. Der erlebte und von

⁷ Vgl. Sommer, Wolfgang u.a. Kirchengeschichtliches Repetitorium. Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen, 2006 4. Auflage, S. 52.

⁸ Vgl. Lohse, Bernhard. Epochen der Dogmengeschichte. Kreuz Verlag: Stuttgart, 1963. S. 48.

⁹ Vgl. ebd. S. 46.

den Zeugen erkannte Christus stellte die treibende Kraft hinter den neutestamentlichen Zeugnissen dar. Die Ausdrucksweisen, in denen jener Glaube verkündigt und schriftlich niedergelegt wurde, hatte vor allem das praktische Christsein mit seinen ekklesiologischen und eschatologischen Folgen im Sinn, nicht aber die theologische Reflexion jener Zeugnisse. Diese sollte erst später vor allem aus zwei Gründen zu einer Notwendigkeit werden: Zum Einen weil die Rede von Jesus als dem präexistenten Gottessohn eine Reflexion vor dem Hintergrund des Ein-Gott-Glaubens notwendig machte und zum Anderen, weil die werdende Kirche herausgefordert war ihren Glauben und ihre Einheit gegen abweichende Anschauungen zu festigen. Mit P. Meyer bin ich also der Meinung, dass es beim Neuen Testament vorwiegend um die Art der Grundlage für die später entfaltete Trinitätslehre geht.¹⁰

¹⁰ Vgl. Galling, Kurt u.a. Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Bd. 6. J.C.B. Mohr Paul Siebeck: Tübingen, 1959 ^{3. Auflage}, S. 1024.

2 Das trinitarische Problem im zweiten und dritten Jahrhundert

Die Äußerungen der alten Christenheit über Vater, Sohn und Heiligen Geist haben die nächsten Generationen von Theologen vor eine große Herausforderung gestellt. Wie oben bereits erwähnt entstand nach und nach ein Erklärungsbedarf. Die wesentliche Frage war die, in welchem konkretem Sinne es sich beim christlichen Glauben um eine monotheistische Religion handelte. Die Kirchenväter die im Wesentlichen an der Ausbildung einer Trinitätslehre beteiligt waren, sollen nun angeführt werden.

2.1 Die Christologien der Kirchenväter

Wie im einleitenden Kapitel 0.2 bereits erwähnt, trug die Ausweitung des Christentums in den griechisch-philosophischen Kontext entscheidend zur Ausbildung einer weiteren Vorstellungswelt und Begriffswelt, in der die christliche Botschaft nun zu Verkündigen war, bei. Die Apologeten des zweiten und dritten Jahrhunderts nahmen diese Aufgabe in Angriff.

2.1.1 Justin

Bei Justin handelte es sich um einen der ersten und bedeutendsten Apologeten des zweiten Jahrhunderts. Hier wird vor allem ersichtlich, wie viel Klärungsbedarf es in der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts noch gab. Justin stand vor der konkreten Herausforderung das Christentum gegen diverse heidnische Vorwürfe zu verteidigen. Selbst gehörte er zur gebildeten heidnischen Oberschicht und kam nach intensiver Wahrheitsuche schlussendlich zur Überzeugung, dass das Christentum „die einzig sichere und angemessene Philosophie“ sei.¹¹ Dem polytheistischen Heidentum stellt Justin den einen Gott und „Vater des Alls“ als Ursache der Schöpfung gegenüber. Zum christlichen Gottesglauben gehört für ihn aber auch der Glaube an den bezeugten Christus als den Logos und den Heiligen Geist. Diese stellt er allerdings nicht auf eine Stufe mit Gott, sie haben aber am göttlichen Wesen Teil. Christus, als der göttliche Logos, hatte schon vor seinem Erscheinen in der Welt- und Menschheitsgeschichte gewirkt, etwa in der Schöpfung oder in Menschen wie Heraklit oder Sokrates.¹² Christus ist als der, aus der stoischen Philosophie entlehnte Logos gedacht und steht als Mittler zwischen Gott und der Schöpfung.¹³ Ja, Justin ging sogar soweit, dass sich bei ihm die Teilhabe Christi am göttlichen Wesen in den Worten „δεύτερος Θεός“ ausdrückte.¹⁴ Im Zuge der Anpassung der christlichen Botschaft an das griechische Denken trat praktisch eine philosophisch-metaphysische Ausdrucksweise an die Stelle der aus dem Judentum stammenden geschichtlichen Darstellungsweise.¹⁵

2.1.2 Irenäus von Lyon

Am ausgehenden zweiten Jahrhundert wurde durch Irenäus eine erste Trinitätslehre entworfen: Vater, Sohn und Heiliger Geist sind auch bei ihm nicht als drei gleich ewige Personen gedacht. Irenäus geht in seinen Aussagen zu Christus und dem Heiligen Geist stets von der Person des Vaters aus. Der Grundgedanke hinter den Äußerungen des Irenäus zu Vater, Sohn und Geist ist ein Heilsgeschichtlicher: Sohn und Heiliger Geist treten sozusagen aus dem Vater

¹¹ Vgl. Jedin, Hubert. (Hg). Handbuch der Kirchengeschichte. Bd. 1. Directmedia: Berlin, 2004. S. 204f.

¹² Vgl. ebd. S. 205f.

¹³ Vgl. Betz, Hans Dieter u.a. Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. Bd. 4. Mohr-Siebeck: Tübingen, 1998-2005 4. Auflage. S. 719.

¹⁴ Vgl. Andresen, C. Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte, Bd.1, Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen, 1980. S. 132.

¹⁵ Vgl. Lohse, Bernhard. Epochen der Dogmengeschichte. Kreuz Verlag: Stuttgart, 1963. S. 49.

als seine in die Welt reichenden Hände heraus.¹⁶ Der Sohn ist hierbei vor der Erschaffung der Welt aus dem Vater „gezeugt“ worden. Das Geheimnis dieser Zeugung will er aber nicht weiter durchdenken.¹⁷ Unübersehbar ist auch bei Irenäus das Anliegen der Wahrung des Ein-Gott-Glaubens. In seiner heilsgeschichtlich orientierten Konzeption sind jedoch noch keine weiterreichenden Konsequenzen für das Wesen des einen Gottes bedacht.

2.1.3 Tertullian

Tertullian geht einen wesentlichen Schritt weiter. Zunächst geht auch er vom Vater aus und versteht den Sohn und den Heiligen Geist als aus diesem herausgesetzte Personen. Weiter geht Tertullian aber in dem Sinne, dass er für klare Begrifflichkeiten sorgt: Als erster in Latein schreibender Theologe der alten Kirche formuliert er: „*una substantia – tres personae*“, was so viel bedeutet wie: In der einen „Substanz“ leben drei „Personen“. Diese Einheit des einen Gottes drückt sich in der Heilsgeschichte als eine „Dreiheit“ aus.¹⁸ Ein wesentlicher Gedanke ist auch bei ihm die Heilsgeschichte: Nur weil sich der eine Gott der Welt zuwendet, ist er in drei Personen differenziert. In einer weiteren Formel ist bei Tertullian bereits die Wesensgleichheit von Vater, Sohn und Geist ausgesagt: „*non statu sed gradu, nec substantia sed forma, nec potestate sed specie*“ („Nicht durch ihr Sein, sondern durch ihren „Grad“, nicht durch ihr Wesen, sondern durch ihre Gestalt, nicht durch ihre Macht, sondern durch ihre Erscheinung“).¹⁹ B. Lohse fasst knapp und treffend zusammen: „*Die drei sind eins, nicht einer*“.²⁰ Trotz dieser scharfen Formulierungen, in denen durchaus Aussagen über das Wesen Gottes enthalten sind, weicht Tertullian nicht von dem Gedanken der Unterordnung des Sohnes unter den Vater ab.²¹

2.1.4 Origenes

Bahnbrechend war bei Origenes, dass es ihm gelang über das Verhältnis von Vater, Sohn und Geist jenseits von dem Gedanken einer zeitlich-heilsgeschichtlichen Offenbarungsnotwendigkeit nachzudenken. Bei ihm gestaltete sich die Einheit als eine, die von Ewigkeit her Bestand hatte.²² Die Einheit Gottes finden wir also auch bei Origenes stark betont. Für die Seinsweisen von Vater, Sohn und Geist prägt vor allem er den Begriff der „Hypostase“. Der Hypostasen-Begriff war aus der philosophischen Fachsprache entlehnt, wo er eine Art „metaphysische Selbstständigkeit“ meinte. Die Selbstmitteilung Gottes geschah bei Origenes im Heraustreten dieser Hypostasen, als Manifestationen des Einen: Vater, Sohn und Geist entsprechen also je einer Hypostase, einer Seinsweise des einen Gottes. Im Gedanken der Subordination der Hypostasen von Sohn und Heiligem Geist unter die des Vaters entfernt er sich aber nicht allzu weit von den vorhergehenden Apologeten. Beinhaltete der Hypostasen-Begriff doch schon von seiner Ausprägung im stoischen Denken (z.B. Plotin) den Aspekt, dass eine Hypostase, die aus einer anderen hervorgegangen ist, geringer sein müsse.²³ Diese Subordination versteht Origenes aber losgelöst von einer Veränderung der göttlichen Wesenhaftigkeit aller drei Hypostasen. Der Sohn, als der göttliche Logos ging in einem ewigen Zeugungsakt aus dem Vater hervor, d.h.

¹⁶ Vgl. Betz, Hans Dieter u.a. Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. Bd. 8. Mohr-Siebeck: Tübingen, 1998-2005^{4. Auflage}. S. 603.

¹⁷ Vgl. Lohse, Bernhard. Epochen der Dogmengeschichte. Kreuz Verlag: Stuttgart, 1963. S. 52.

¹⁸ Vgl. Sommer, Wolfgang u.a. Kirchengeschichtliches Repetitorium. Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen, 2006^{4. Auflage}. S. 54.

¹⁹ Vgl. Lohse, Bernhard. Epochen der Dogmengeschichte. Kreuz Verlag: Stuttgart, 1963. S. 52.

²⁰ Ebd.

²¹ Vgl. Betz, Hans Dieter u.a. Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. Bd. 8. Mohr-Siebeck: Tübingen, 1998-2005^{4. Auflage}. S. 604.

²² Vgl. ebd.

²³ Vgl. Andresen, C. Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte, Bd.1, Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen, 1980. S. 127.

die ursprungslose Hypostase des Sohnes tritt aus der des Vaters heraus. Hierbei kann von einer schrittweisen Depotenzierung der göttlichen Eigenschaften des Einen gesprochen werden.²⁴ Grund für dieses Heraustreten war eine „Mittlerfunktion“ zwischen der Einheit Gottes und einer ewig-gedachten aber ihm untergeordneten geistlichen Schöpfung vor der Erschaffung der materiellen Welt.²⁵ Heilsgeschichtliche Aspekte sind also auch in der Trinitätslehre des Origenes erkennbar, auch wenn sie hier jenseits der biblischen Aussagen stehen. Spannungen gab es in seiner Trinitätslehre aber in zweierlei Hinsicht: Erstens, treten bei ihm vor allem die Unterschiede der einzelnen Hypostasen hervor, da der Sohn und der Heilige Geist hierin andere sind als der Vater und Zweitens, denkt er trotz der von ihm angenommenen ewigen Wesenhaftigkeit der drei Hypostasen, Gott-Vater als übergeordnet. Gebetet werden dürfe beispielsweise nur zum Vater, wenn auch durch den Sohn und den Heiligen Geist.²⁶

2.2 Entgegenstehende Christologien

Entgegen der Christologien der ersten Apologeten traten jene Anschauungen auf, die den Ein-Gott-Glauben in radikalerer Weise zu wahren suchten. Indem Christus eine präexistente Seinsweise, d.h. göttliches Wesen zugesprochen wurde, entstand unweigerlich das Problem des sogenannten „pluralistischen Monotheismus“. Die Existenz eines Gottes, dem gleichzeitig drei „Gottwesen“ innewohnten, stellte denkerisch eine zu große Herausforderung dar. Die Bewegungen des Monarchianismus traten für die Einheit Gottes ein und lehnten weitere Spekulationen zur Gottesvorstellung strikt ab.²⁷ Dabei wurden in der Konsequenz unterschiedliche Wege beschritten.

2.2.1 Dynamischer Monarchianismus (Adoptianismus)

Ein Weg zur Wahrung der Einheit Gottes führte zum sogenannten dynamischen Monarchianismus oder Adoptianismus. Das Problem, welches es hier zu lösen galt, stellte sich wie folgt dar: Wurde es abgelehnt von der Person Jesu als von einem „zweiten Gott“ (vgl. Justin) oder einer Hypostase des einen Gottes (vgl. Origenes) zu sprechen, aber dennoch daran festgehalten, dass Gott in Christus den Menschen begegnete,²⁸ so stellte sich die Frage nach dem Wesen Jesu erneut. Gelöst wurde diese Frage, indem man annahm, dass der Mensch Jesus von Nazareth bei seiner Taufe im Jordan von Gott als sein Sohn „adoptiert“ und geistbegabt wurde.²⁹ Dynamischer Monarchianismus also in dem Sinne, dass die göttlichen Eigenschaften in Christus bis hin zu seiner Auferstehung schrittweise zunahmen, er aber dennoch nie mit Gott selbst gleichzusetzen war. So wurde der Ein-Gott-Glaube gewahrt und Christus gleichzeitig in eine besondere, d.h. einzigartige Beziehung zum Vater gesetzt. Zwangsläufig mussten hier aber jene biblischen Zeugnisse, die von einem präexistenten Gottessohn sprechen, aufgegeben werden. *Theodot*, „der Gerber“ und *Theodot*, „der Wechsler“ wären als wesentliche Vertreter dieser Strömung zu nennen.³⁰

²⁴ Vgl. ebd. S. 128.

²⁵ Vgl. Lohse, Bernhard. Epochen der Dogmengeschichte. Kreuz Verlag: Stuttgart, 1963. S. 54.

²⁶ Vgl. ebd. S. 53f.

²⁷ Vgl. Sommer, Wolfgang u.a. Kirchengeschichtliches Repetitorium. Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen, 2006 4. Auflage, S. 53.

²⁸ Vgl. Andresen, C. Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte, Bd.1, Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen, 1980. S. 132.

²⁹ Vgl. Betz, Hans Dieter u.a. Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. Bd. 1. Mohr-Siebeck: Tübingen, 1998-2005 4. Auflage, S. 123.

³⁰ Vgl. Sommer, Wolfgang u.a. Kirchengeschichtliches Repetitorium. Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen, 2006 4. Auflage, S. 53.

2.2.2 Modalistischer Monarchianismus

Einen anderen Weg beschritten die Vertreter des modalistischen Monarchianismus: Der Ein-Gott-Glaube wurde hier in dem Sinne gewahrt, dass Christus lediglich als eine Erscheinungsweise (*modi*) des einen Gottes auftrat. Jesus war Gott selbst, d.h. mit dem Vater identisch.³¹ Für *Noët*, einen der Hauptvertreter dieser Richtung, muss Jesus als Gott selbst gelitten haben, da er sonst keine echte Erlösung bringen könne. *Praxeas* unterschied zwischen dem göttlichen in Christus und seinem Fleisch: der Leib Jesu wurde als Sohn Gottes bezeichnet, das göttliche in ihm war identisch mit dem Vater. Für *Sabellius* trat der eine Gott in der Heilsgeschichte in drei Rollen, die nacheinander zum Zuge kamen, auf.³² Auch hier mussten Aussagen der biblischen Zeugnisse außer Acht gelassen werden, etwa die Tatsache, dass Jesus zu Gott-Vater betete. Von der kirchlichen Trinitätslehre unterschied die monarchianistischen Anschauungen vor allem die Weigerung Christus als Person, die Wesenseins mit dem Vater ist, die also weder völlig identisch noch absolut getrennt von diesem ist, zu denken. Eine *innere Ausdifferenzierung* des einen Gottes, wie es die Kirche anstrebte (immanente Trinitätslehre),³³ wurde strikt abgelehnt.

2.2.3 Dokerismus

Eine weitere christologische Vorstellung war die des sogenannten Dokerismus. Der Dokerismus ist einer der zahlreichen gnostischen Anschauungen, mit denen die frühe Kirche konfrontiert war. Für die Gnosis existierte im Menschen ein eingekerkerter Lichtfunke. Der Mensch als ganzer ist ein in der physischen Welt Gefangener und bleibt solange ein solcher, bis ihm die Erkenntnis zuteilwird, dass er von seinem Wesen her im Grunde Anteil an der guten Lichtwelt, d.h. auch an Gott, hat. Diese Lichtwelt sei sein Ursprung und seine eigentliche Bestimmung. Wie der Mensch in den Zustand seiner Gefangenschaft geriet, wird durch ein kosmisch-mythologisches Drama zu erklären versucht.³⁴ F. Mußner redet in dem Zusammenhang vom Menschen, als dem vollkommenen Abbild des dualistisch gespaltenen Makrokosmos.³⁵ Demnach gab es eine gute Licht- oder Geistwelt, die jedoch nichts mit der materiellen Welt gemein hatte. Ihr „Licht-Gott“ war konsequent jenseitig gedacht. Die Person des Erlösers bringt nun den Seinen, den sogenannten Pneumatikern, die entscheidende und zur Erlösung notwendige Erkenntnis über ihre wahre Heimat, die „Lichtwelt“.³⁶ Christus, als der aus der Lichtwelt kommende Erlöser musste daher ein reines „Geistwesen“ sein, das nur augenscheinlich als Mensch auf Erden existierte. Vor der Kreuzigung verließ Christus den Menschen Jesus wieder, sodass allein jener starb. Im Sinne der Trennung von geistlichem und materiellem ist der Dokerismus der Richtung des durch *Praxeas* vertretenen modalistischen Monarchianismus ähnlich.

³¹ Vgl. Andresen, C. Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte, Bd.1, Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen, 1980. S. 132f.

³² Vgl. Sommer, Wolfgang u.a. Kirchengeschichtliches Repetitorium. Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen, 2006 4. Auflage, S. 54.

³³ Vgl. ebd.

³⁴ Vgl. Betz, Hans Dieter u.a. Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. Bd. 3. J.C.B. Mohr-Siebeck: Tübingen, 1998-2005 4. Auflage, S. 1045.

³⁵ Vgl. Mußner, Franz. ZOE. Die Anschauung vom „Leben“ im vierten Evangelium unter Berücksichtigung der Johannesbriefe. Karl Zink Verlag: München, 1952. S. 37ff.

³⁶ Vgl. ebd. S. 39f.

Vgl. Conzelmann, Hans u.a. Arbeitsbuch zum Neuen Testament. Mohr-Siebeck: Tübingen, 2004 14., durchgesehene Auflage, S. 216.

2.2.4 Die Ebioniter

Ähnlich dem dynamischen Monarchianismus waren die Anschauungen der Ebioniter. Verständlicherweise kamen jene als Judenchristen, d.h. strikte Monotheisten nicht darüber hinaus Jesus für einen gewöhnlichen Menschen zu halten: Jesus, der Sohn von Josef und Maria war der von Gott auserwählte Messias. Eine Jungfrauengeburt wurde abgelehnt. Bei seiner Taufe wurde Jesus in besonderer Weise geistbegabt. Wie Mose, stellte Jesus die Verkörperung des „wahren Propheten“ dar, der wiederkommen würde um sein Reich aufzurichten.³⁷

2.3 *Persönliche Beurteilung*

Im Ganzen können wir – so meine ich – festhalten, dass die unterschiedlichen christologischen Strömungen des zweiten und dritten Jahrhunderts jene Aufgabe wahrnahmen, welche die Autoren der neutestamentlichen Schriften mit ihren Zeugnissen unwissentlich hinterlassen haben. Es liegt in der Natur der Sache, dass es je nach geistig-philosophischer Herkunft und Beeinflussung der einzelnen Denker, unterschiedlichste Lösungsansätze für die Zeugnisse von Vater, Sohn und Geist gab, ja es ist wohl nicht übertrieben, wenn gesagt wird, dass es vielen Theologen gar nicht möglich war ihr geistiges Erbe zugunsten einer schriftgemäßen Interpretation zu überwinden. Dies trifft jedenfalls auf jene Gruppierungen zu, die in ihrer Auffassung von der Person Jesu so manche Aussagen des Neuen Testaments zu ignorieren oder abzulehnen schienen (siehe 2.2 – 2.2.4). Aber auch die Apologeten jener Zeit konnten das trinitarische Problem nicht vollends lösen. Der Ein-Gott-Glaube stellte auch bei den Ansätzen der Kirchenväter das leitende Motiv dar. Die Person Jesu und die des Heiligen Geistes wurden jedoch dem biblischen Zeugnis entsprechend ernster genommen. Als entscheidende Denkhilfe bei der Entwicklung einer Trinitätslehre konnte die aus dem stoisch-philosophischen System stammende Logos-Lehre dienen: Hier gab es keine dualistische Weltanschauung,³⁸ wie sie den gnostischen Systemen jener Zeit zugrunde lag. Der Logos, welcher als der eine Gott gedacht war (vgl.: Joh 1,1), war gleichzeitig die dem Weltganzen innewohnende und ordnende Gesetzmäßigkeit, welche in der Person Jesu Mensch wurde. Zur Klärung des Verhältnisses zwischen Gott und Christus unter gleichzeitiger Wahrung des Ein-Gott-Glaubens sollte die Hypostasen-Lehre dienen (vgl. Origenes).

³⁷ Vgl. Fahlbusch, Erwin u.a. (Hg.). Evangelisches Kirchenlexikon. Internationale theologische Enzyklopädie. Bd. 1/2. Directmedia: Berlin, 2004. S. 951.

Vgl. Sommer, Wolfgang u.a. Kirchengeschichtliches Repetitorium. Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen, 2006 ⁴. Auflage. S. 58.

³⁸ Vgl. Störig, Hans-Joachim. Kleine Weltgeschichte der Philosophie. W. Kohlhammer Verlag: Stuttgart, 1999 ¹⁷. vollständig überarbeitete und erweiterte Auflage. S. 216f.

3 Der „arianische Streit“

3.1 Der Beginn und die wesentlichen Fragestellungen

Die unterschiedlichen Anschauungen, die bis zum Beginn des vierten Jahrhunderts über die Person Christi vorhanden waren, führten letztlich zum sogenannten „arianischen Streit“. Ausgelöst wurde dieser durch den aus Alexandrien stammenden Presbyter Arius, der geistig unter dem Einfluss Lucians von Antiochien stand. Beide haben einiges aus der Theologie des Origenes übernommen und umgestaltet. Grundlegend für die theologische Prägung des Arius war der von Lucius und der syrischen Theologie übernommene, streng biblisch orientierte Schöpfungsglaube: Alles was ist, wurde von Gott aus dem Nichts erschaffen. Dieser Glaube erstreckte sich ebenso auf den Ursprung des Gottessohnes.³⁹ Gegenstand der nun folgenden Auseinandersetzungen war also die konkrete Frage, ob Jesus im Vollsinn Gott war oder nur ein göttlich inspirierter Mensch. Dass Gott jedoch nur Einer ist, stand zu jeder Zeit und für alle Parteien außer Frage. Ganz im Gegenteil, bildete doch jene Überzeugung das gemeinsame Motiv für die unterschiedlich ausgebildeten Anschauungen über Christus. Was die frühen Kirchenväter mit ihren Bemühungen nicht gänzlich zu lösen vermochten, war das konkrete Verhältnis von Vater und Sohn zu beschreiben. Wenn Christus eins mit dem Vater ist, die beiden aber dennoch in Hypostasen gedacht wurden, ja Christus sogar als geschichtlicher und in seiner Macht begrenzter Mensch erlebbar war, dann schien der Sohn doch dem Vater untergeordnet. Weiter zu durchdenken galt es nun in welchem Sinne der eine, ewige Gott eine „Dreiheit“ war und welchen Platz Christus hierin einnimmt.⁴⁰

3.2 Arius und Alexander

Entsprechend der theologischen Herkunft des Arius stellte Christus also ein Geschöpf Gottes vor der Zeit dar, er war nicht *gezeugt*, sondern *geschaffen*!⁴¹ Die Subordination Christi unter den Vater war daher eine Ontologische. Gott war bei Arius streng transzendent und einzigartig gedacht. Das Glaubensbekenntnis des Arius klang wie folgt: „*Wir bekennen Einen Gott, der allein ungezeugt ist, allein ewig, allein ohne Anfang, allein wahr, allein unsterblich, allein weise, allein gut, allein Herr, allein Richter aller.*“⁴² Wenn also Gott – mit dem Arius Gott-Vater meint – allein ewig ist, dann ist es undenkbar, dass es irgendetwas anderes als den Vater gibt, das ebenso ewig ist. Dass Christus aus dem Vater im Sinne einer Zeugung, wie sie die kirchlichen Apologeten vertraten, hervorgegangen ist, ist für ihn absolut undenkbar. Das Wesen des einen ungeschaffenen Gottes beinhaltet für Arius die göttlichen Prädikationen, wie etwa „ewig“, „weise“ oder „allmächtig“, nicht aber wesensgleiche Personen! Allem Geschaffenen können jene Prädikationen – wenn überhaupt – nur in abgeleiteter Form zukommen.⁴³ Allerdings konnte auch Arius – unter origenischem Einfluss stehend – von drei Hypostasen Gottes sprechen: die Hypostasen meinen bei ihm aber nicht eine von Ewigkeit her bestehende Wesensgleichheit, sondern haben Vater, Sohn und Heiligen Geist als drei von Gott ausgehende göttliche Personen zum Inhalt, ja für ihn gab es auch eine Zeit, in der der Vater noch nicht Vater war. Der Vater wurde zum Vater, als der den Sohn und durch diesen die Welt schuf. Das eigentliche Anliegen des Arius – welches auch in seinem Glaubensbekenntnis zum Ausdruck kommt –, die

³⁹ Vgl. Gallig, Kurt u.a. Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Bd. 4. J.C.B. Mohr Paul Siebeck: Tübingen, 1959 3. Auflage, S. 463.

⁴⁰ Vgl. Lohse, Bernhard. Epochen der Dogmengeschichte. Kreuz Verlag: Stuttgart, 1963. S. 55.

⁴¹ Vgl. Sommer, Wolfgang u.a. Kirchengeschichtliches Repetitorium. Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen, 2006 4. Auflage, S. 55.

⁴² Lohse, Bernhard. Epochen der Dogmengeschichte. Kreuz Verlag: Stuttgart, 1963. S. 55.

⁴³ Vgl. Andresen, C. Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte, Bd.1, Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen, 1980. S. 148f.

Wahrung der Einzigkeit Gottes, hat er durch sein angepasstes Hypostasen-Denken im Grunde preisgegeben, da Christus und der Heilige Geist als dem Vater untergeordnete Gottheiten gedacht waren.⁴⁴

Gegen die Anschauungen des Arius, denen sich viele Gleichgesinnte anschlossen, wendete sich sein Bischof, Alexander von Alexandrien. Nachdem dieser von den Lehren des Arius über die Erschaffung des Logos erfuhr, lud er ihn zum theologischen Gespräch ein. Die Gegenseite hielt an der kirchlichen Dreieinigkeitslehre im Sinne der Wesenseinheit von Vater, Sohn und Geist fest. Alexander entschied sich ebenso für die kirchliche Position und verlangte in der Folge von Arius den Widerruf seiner Anschauung. Dieser weigerte sich aber entschieden die kirchliche Lehre anzunehmen. Aufgrund der zahlreichen Anhängerschaft und des feurigen Eifers beider Parteien sah der Bischof den Frieden in der alexandrinischen Kirche ernsthaft bedroht. Als Konsequenz sah er sich dazu gezwungen Arius und seine klerikale Anhängerschaft aus der Kirche auszuschließen.⁴⁵ Arius und seine Anhänger dachten jedoch nicht daran aufzugeben und in ein Sektendasein einzutreten, sondern vertraten umso deutlicher ihre Position innerhalb der Kirche. Die weitere Vorgehensweise ließ den Streit zu einer reichsweiten Angelegenheit heranwachsen: Da Arius wusste, dass er etliche Sympathisanten im Osten hatte, unterrichtete er in einem Schreiben den auswärtigen Bischof Eusebius von Nikomedien über die Auseinandersetzungen. Alexander sah sich nun gezwungen noch radikaler zu reagieren und berief 318/19 eine Synode in Alexandrien ein. Rund einhundert Bischöfe erschienen auf jener Synode, wo die Lehren des Arius streng verurteilt wurden und dieser mit seinen Anhängern offiziell aus der katholischen Kirche ausgeschlossen wurde. Ein Rundschreiben, das kurz die Position des Arius und eine ausführlichere Widerlegung enthielt, wurde an alle Bischöfe der Kirche versandt. Arius flüchtete zu Eusebius.⁴⁶

3.3 Das Konzil von Nicäa (325)

Die heftigen Streitereien, die mittlerweile die gesamte Kirche in zwei Lager spalteten drangen schließlich auch zum damaligen Kaiser, „Konstantin den Großen“, vor. Er selbst war zwar der erste römische Kaiser, der Christ geworden war, ja der das Christentum zur Staatsreligion erhoben hatte, doch für jene theologischen Streitigkeiten besaß er kaum Verständnis. Hielt er doch jenen Konflikt für eine private Meinungsverschiedenheit, die in der Öffentlichkeit nichts zu suchen habe.⁴⁷ Das Interesse des Kaisers galt, wie es auch bei der Anerkennung des Christentums war, dem Frieden und der Ordnung in seinem Reich und so beschloss er schlichtend in jenen Konflikt einzugreifen. War die christliche Gemeinde in den letzten 300 Jahren durch Verfolgungen von außen bedroht worden, so kam die erneute Bedrohung nun aus ihrer eigenen Mitte. Im Jahre 325 lud der Kaiser zum sogenannten *ersten ökumenischen Konzil* nach Nicäa im damaligen Kleinasien ein. Die angereisten Bischöfe wurden im kaiserlichen Palast beherbergt und der Kaiser selbst nahm an den folgenden Verhandlungen teil.⁴⁸

3.3.1 „Homousios“

Der Kaiser ließ sich im Laufe der Verhandlungen immer wieder von seinen Ratgebern über einzelne Details näher unterrichten. Einer dieser Berater war der Bischof Hosius von Corduba,

⁴⁴ Vgl. Lohse, Bernhard. Epochen der Dogmengeschichte. Kreuz Verlag: Stuttgart, 1963. S. 56f.

⁴⁵ Vgl. Jedin, Hubert. (Hg). Handbuch der Kirchengeschichte. Bd. 2,1. Directmedia: Berlin, 2004. S. 18f.

⁴⁶ Vgl. ebd. S. 19f.

Vgl. Sommer, Wolfgang u.a. Kirchengeschichtliches Repetitorium. Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen, 2006 ⁴ Auflage. S. 55.

⁴⁷ Vgl. Jedin, Hubert. (Hg). Handbuch der Kirchengeschichte. Bd. 2,1. Directmedia: Berlin, 2004. S. 21.

⁴⁸ Vgl. Lohse, Bernhard. Epochen der Dogmengeschichte. Kreuz Verlag: Stuttgart, 1963. S. 58f.

auf dessen Einfluss möglicherweise die für jene Verhandlungen entscheidende Begrifflichkeit zurückzuführen ist: Die griechische Wendung ὁμοούσιος. Der Ausdruck wurde vom Kaiser selbst in die Verhandlungen eingebracht und ist sehr wahrscheinlich das griechische Äquivalent der bereits bei Tertullian vorgekommenen Wendung „*una substantia*“. Hiernach soll ausgedrückt werden, dass Vater und Sohn von gleicher Substanz sind. Als Ergebnis dieses ersten ökumenischen Konzils, auch Konzil von Nicäa genannt, wurde ein gemeinsames Glaubensbekenntnis formuliert. Als Vorlage hierfür diente wahrscheinlich ein älteres, bereits bekanntes Glaubensbekenntnis aus dem syro-palästinischen Raum. Das Bekenntnis von Nicäa lautet:

„Wir glauben an einen Gott, den Vater, den Allmächtigen, den Schöpfer aller sichtbaren und unsichtbaren Dinge; und an einen Herrn, Jesus Christus, den Sohn Gottes, aus dem Vater gezeugt, den Einzigenborenen, das heißt aus dem Wesen des Vaters, Gott aus Gott, Licht vom Licht, wahrhaftigen Gott aus wahrhaftigem Gott, gezeugt, nicht geschaffen, eines Wesens mit dem Vater, durch den alle Dinge geworden sind, sowohl die im Himmel als auch die auf Erden; der um uns Menschen und um unseres Heiles willen herabgekommen und Fleisch geworden ist, Mensch geworden ist, gelitten hat und am dritten Tage auferstanden ist, aufgefahren in die Himmel, und kommen wird, um Lebende und Tote zu richten; und an den Heiligen Geist.“⁴⁹

Die wesentliche Formulierung dieses Glaubensbekenntnisses ist wohl die Wendung „*gezeugt, nicht geschaffen, eines Wesens mit dem Vater*“, da vor allem hierin das Wesen des Sohnes ausgedrückt ist: Christus wurde als präexistent, ohne zeitlichen Ursprung bekannt. Desweiteren beinhaltet das Bekenntnis auch eine klare Abgrenzung von Anschauungen, die als häretisch betrachtet wurden. Hier wendete man sich gegen all jene, die in irgendeiner Weise behaupteten, dass der Sohn nicht desselben Wesens wie der Vater ist, d.h. nicht präexistent sondern eben geschaffen, wenn auch vor allem anderen. Die meisten anwesenden Bischöfe setzten ihre Unterschrift unter dieses Glaubensbekenntnis. Für Arius und seine Anhänger war dies natürlich unmöglich.⁵⁰

Das Konzil war primär auf die Frage nach Christus und seiner Gottheit konzentriert. Es wurde praktisch die Entscheidung gefällt, *dass* Christus, gleich wie der Vater, im Vollsinn Gott ist und nicht die Frage *wie* er dies ist. Die Frage nach der Einheit Gottes und der gleichzeitigen Verschiedenheit der einzelnen Personen wurde hier nicht diskutiert, was verständlicherweise erneute Fragen aufwarf. Der Grund, weshalb es den meisten anwesenden Theologen, auch wenn sie von Origenes her beeinflusst waren und mehr die Unterschiede in den göttlichen Personen betonten, möglich war das Bekenntnis anzunehmen, war eben die Tatsache, dass keine weiteren Fragen diskutiert wurden und der vom Kaiser eingeführte Begriff ὁμοούσιος in seiner Bedeutung einen gewissen Interpretationsspielraum zwischen „*wesenseins*“ und „*wesensgleich*“ zuließ.⁵¹ Nach B. Lohse dürfte das damalige Verständnis des Begriffes aber lediglich „*aus dem gleichen Wesen*“ beinhaltet haben und keine Aussage über eine numerische Identität der Personen.⁵² Ein weiterer Grund für so manche Sympathisanten des Arius, ihre Zustimmung zu dem Bekenntnis zu geben, lag einfach darin, dass ihnen der Mut fehlte, offen den vom Kaiser selbst eingebrachten Ausdruck abzulehnen.⁵³ Manche Bischöfe standen jenem Ausdruck aber auch deshalb kritisch gegenüber, weil sie einen „*Tritheismus*“ gefördert sahen, d.h. das Postulat

⁴⁹ Ebd. S. 59f.

Vgl. auch: Ritter, Adolf Martin. *Alte Kirche. Kirchen- und Theologiegeschichte in Quellen*. Bd.1. Neukirchener Verlag: Neukirchen-Vluyn, 2007. ⁹ Überarbeitete und ergänzte Auflage. S. 154.

⁵⁰ Vgl. Lohse, Bernhard. *Epochen der Dogmengeschichte*. Kreuz Verlag: Stuttgart, 1963. S. 60.

⁵¹ Vgl. Sommer, Wolfgang u.a. *Kirchengeschichtliches Repetitorium*. Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen, 2006. 4. Auflage. S. 55.

⁵² Vgl. Lohse, Bernhard. *Epochen der Dogmengeschichte*. Kreuz Verlag: Stuttgart, 1963. S. 62.

⁵³ Vgl. Jedin, Hubert. (Hg). *Handbuch der Kirchengeschichte*. Bd. 2,1. Directmedia: Berlin, 2004. S. 21f.

dreier wesensgleicher Gottheiten.⁵⁴ Dieser Ausgang jener Zusammenkunft war eben deshalb möglich, weil ihr Hauptinteresse – wie bereits erwähnt – allein der Feststellung der Gottheit Christi galt.

3.3.2 Athanasius und die Arianer

Das Konzil von Nicäa konnte nur sehr bedingt Ruhe in die Streitigkeiten hinein bringen, da die meisten Theologen des Ostens eher dem Denken des Arius zugewandt waren, auch wenn sie die Position des Arius nicht vollends vertraten. Der „arianische Streit“ gehörte also mit dem Abschluss jenes Konzils noch lange nicht der Vergangenheit an. Lediglich die Christologie des Arius war offiziell abgelehnt. Zu einem wesentlichen Verfechter des Bekenntnisses von Nicäa wurde Bischof Athanasius von Alexandrien. Eng mit der Wesenseinheit des Sohnes mit dem Vater (im Sinne des Nicänum) war für ihn die Soteriologie, d.h. die Erlösung durch den Sohn, verbunden: Wahre Erlösung könne es nur dann geben, wenn Christus, gleich wie der Vater, Gott ist, denn nur dann kann der Sohn volle Gotteserkenntnis bringen. Gotteserkenntnis meint bei ihm die mit dieser verbundene Wiederherstellung der Gemeinschaft mit Gott, den Übergang vom Tod in das ewige Leben durch den Glauben. Der Christus des Arius könne diese, da er eben Geschöpf ist, nicht vermitteln. Athanasius machte in seinem Verständnis des nicänischen *ὁμοούσιος* eine gewisse Entwicklung durch: Sah er anfangs vor allem die Göttlichkeit Jesu, d.h. des Logos ausgedrückt, so kam er später zu der Überzeugung, dass auch die Einheit von Vater und Sohn gemeint ist. Jesus war für ihn gleich Gott wie der Vater und dennoch waren es zwei! Fortan war für ihn die Einheit von Vater und Sohn das Sichere und Klare, die Unterschiedenheit hingegen das Rätselhafte. Zweiteres könne man nur in Bildern und Vergleichen versuchen zu beschreiben. Maßgebend für diese Entwicklung war seine Verbannung nach Trier und Rom – verursacht durch die „arianische Partei“, welche ihn beim Kaiser anschwärzte –, wo er mit der Trinitätslehre der abendländischen Kirchenväter in Berührung kam.⁵⁵ In einem Lehrschreiben, welches Athanasius nach seiner Rückkehr aus der Verbannung und der Synode von Alexandrien (362) – die jene einigen sollte, welche am nicänischen Bekenntnis festhielten – verfasste, kommt seine Auffassung vom rechten Verständnis des Nicänum wie folgt zum Ausdruck:

„Was jene betrifft, die von einigen ihrer Rede von den drei Hypostasen wegen getadelt werden, weil diese Redeweise nicht aus der Schrift abzuleiten [...] und deshalb allein schon verdächtig sei, so haben wir es für gut befunden, nicht mehr von ihnen zu verlangen als das [Festhalten am] Bekenntnis von Nicäa. Um ihrer Streitsucht entgegen zu wirken [...] haben wir jedoch die Frage an sie gerichtet, ob sie *ὑπόστασις* nicht vielleicht doch im Sinne der Ariomaniten [= Arianer], also so verstünden, als seien die Hypostasen ... von einander wesensverschieden und als habe eine jede von ihnen ihr Wesen für sich, von den anderen getrennt, wie es der Fall ist bei den übrigen Geschöpfen [...]; ob sie sie als verschiedene Substanzen (*οὐσίαι*) auffassten [...]. Darauf haben sie uns versichert, so hätten sie niemals geredet oder gedacht [...].“⁵⁶

⁵⁴ Vgl. Betz, Hans Dieter u.a. Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. Bd. 8. Mohr-Siebeck: Tübingen, 1998-2005 ^{4.} Auflage, S. 604f.

⁵⁵ Vgl. Lohse, Bernhard. Epochen der Dogmengeschichte. Kreuz Verlag: Stuttgart, 1963. S. 64f.

Vgl. Sommer, Wolfgang u.a. Kirchengeschichtliches Repetitorium. Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen, 2006 ^{4.} Auflage, S. 56.

Vgl. Andresen, C. Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte, Bd.1, Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen, 1980. S. 179ff.

⁵⁶ Ritter, Adolf Martin. Alte Kirche. Kirchen- und Theologiegeschichte in Quellen. Bd.1. Neukirchener Verlag: Neukirchen-Vluyn, 2007 ^{9.} Überarbeitete und ergänzte Auflage, S. 186.

3.3.3 Weitere Fragen und Entwicklungen

Durch den stark arianisch geprägten Osten und einen einheits- und friedensuchenden Kaiser, der die theologischen Streitigkeiten vor allem als eine Bedrohung des Friedens und der Ordnung in seinem Reich und weniger als grundlegende und für die Kirche wesentliche Lehrfragen ansah, kam es zwar zu einer Verurteilung der arianischen Lehre, doch nie zu einer radikalen Trennung von deren Anhängern. Zwar ließ der Kaiser wichtige Bischöfe, wie Eusebius von Nikomedien und Theogonis von Nikaia nachdem diese ihre Zustimmung zum Glaubensbekenntnis von Nicäa widerriefen, verbannen, doch nach wenigen Jahren ließ er sie zurückkehren und setzte sie wieder in ihre Ämter ein. Die theologische Unbeholfenheit des Kaisers und die Redegewandtheit so mancher arianischer Bischöfe führten schließlich dazu, dass der Kaiser trotz seinem Festhalten an den Entscheidungen des vergangenen Konzils, den Arianismus entscheidend förderte. Sogar eine völlige Rehabilitation des Arius wurde eingeleitet, allerdings starb Arius noch vor deren Abschluss.⁵⁷

Die im Laufe des arianischen Streites vertretenen Anschauungen über Christus nahmen eine gewisse Bandbreite ein. Angefangen von den „radikalen Arianern“, welche Christus die Wesensgleichheit mit Gott völlig absprachen und ihn als Geschöpf ansahen, bis hin zu jenen, die am „wesenseins“ (ὁμοούσιος) von Nicäa festhielten. Die größte Partei bildete wohl jene, die dem radikalen Arianismus entgegentrat, indem sie die „Wesenseinheit“ von Nicäa im Sinne einer „Wesensähnlichkeit“ interpretierten.⁵⁸ Die Zahl jener, die in gewisser Weise dem Denken des Origenes folgten, die in Christus weder ein Geschöpf, d.h. einen reinen Menschen sehen konnten, noch ihn in radikaler Weise mit Gott-Vater gleichsetzten, war durchaus beachtlich. Für viele waren die als durchaus wichtig angesehenen Unterschiede in den Personen Vater und Sohn nicht ausreichend dargelegt. Eine Lösung, im Sinne einer Einigung, für die Frage nach dem konkreten Verhältnis Christi zu Gott war bei weitem nicht erreicht. Das Nicänum, welches wohl vor allem die klare Abgrenzung vom radikal-arianischen Denken im Fokus hatte, forderte eine weitere Entfaltung geradezu heraus.

3.3.4 Die Synode von Alexandrien (362)

Eine weitere Synode in Alexandrien, die unter dem Kaiser Julian im Jahre 362 stattfand, unternahm den nächsten Versuch einer Einigung verschiedener Parteien. Viele Bischöfe und Theologen waren dem Nicänum nicht grundsätzlich abgeneigt, sondern stießen sich lediglich an dem Homousios-Begriff. Dies wird besonders in der Schrift *De synodis*, von Athanasius, welche er ein paar Jahre vor der Synode von Alexandrien verfasste (359), deutlich:

„Diejenigen, die das Konzil [von Nizäa] überhaupt ablehnen, sind durch diese kurzen Bemerkungen [...] hinlänglich überführt; die hingegen alles Übrige annehmen, was in Nizäa beschlossen wurde, und sich nur am Homousios stoßen, dürfen nicht als Feinde behandelt werden. Auch greifen wir sie nicht als Ariomaniten an, [...] vielmehr erörtern wir die Sache mit ihnen wie Brüder mit Brüdern, die meinen, was auch wir meinen [...]“ (*De synodis* 41,1).⁵⁹

Als Ergebnis der Synode von Alexandrien kam die Formel *μία οὐσία – τρεῖς ὑποστάσεις* zustande: Gott wurde als „ein Wesen“ in „drei Hypostasen“ bekannt. Obwohl jene Formulierung inhaltlich keinen wesentlichen Fortschritt über die Gedanken, die bereits von Tertullian und Origenes her bekannt waren, darstellte, konnte sie dennoch eine begrenzte Einigung

⁵⁷ Vgl. Jedin, Hubert. (Hg). Handbuch der Kirchengeschichte. Bd. 2,1. Directmedia: Berlin, 2004. S. 32f.

⁵⁸ Vgl. Sommer, Wolfgang u.a. Kirchengeschichtliches Repetitorium. Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen, 2006 4. Auflage. S. 57.

⁵⁹ Ritter, Adolf Martin. Alte Kirche. Kirchen- und Theologiegeschichte in Quellen. Bd.1. Neukirchener Verlag: Neukirchen-Vluyn, 2007 9. Überarbeitete und ergänzte Auflage. S. 178.

herbeiführen.⁶⁰ Jene, die doch Wert auf die Betonung von Unterschieden in den göttlichen Personen legten, konnten diese Formel befürworten.

3.4 Das Konzil von Konstantinopel (381)

Wie schwer zu übersehen war, fand die Person des Heiligen Geistes im Glaubensbekenntnis von Nicäa mit den Worten „und an den Heiligen Geist“ kaum Erwähnung. Das lag wohl an dem Hauptanliegen jener Zusammenkunft das Thema der Gottheit Christi zu behandeln und sich hierin von häretischen Anschauungen klar abzugrenzen. Die Aussage, dass man an den Heiligen Geist glaube, war daher für alle Beteiligten ausreichend. Im Weiteren sollte aber deutlich werden, dass die knappe Formulierung des Nicänum, was den Heiligen Geist betrifft, keineswegs zufriedenstellend war. Auch in dieser Frage, gab die kaiserliche Politik (Theodosius) einer synodalen Einigung Raum und nahm Abstand von jeder gesetzlichen Zwangsmaßnahme.⁶¹ Das Konzil von Konstantinopel im Jahre 381 führte zu einer Erweiterung des Bekenntnisses von Nicäa, in der wesentliche Aussagen zur Person des Geistes hinzu kamen. Im Grunde wurde die Gotteslehre der Kirche erst von dieser Zeit an zu einer wirklich trinitarischen!

3.4.1 Nizäaner, Arianer und der Heilige Geist

Unterschiedliche Auffassungen gab es ebenso in Bezug auf die Frage nach dem Heiligen Geist. Die konkrete Stellung, die der Geist in dem einen Wesen Gottes (μία οὐσία) einnahm, war absolut nicht geklärt. Ganz im Gegenteil, bei vielen Theologen, welche auch Vertreter des Nicänums waren, herrschte große Unsicherheit über die dritte Person der Dreieinigkeit.⁶² Diese Tatsache war sicherlich ein Ergebnis der unzureichenden Erörterung dieses Themas am Konzil von Nicäa. Der nicäanische Homousios-Begriff sollte schließlich nicht allein Vater und Sohn betreffen, sondern auch den Heiligen Geist! Ebenso, wie die Gottheit Christi wurde auch die Gottheit des Heiligen Geistes von vielen arianisch geprägten Theologen abgelehnt. In Konstantinopel gab es eine Schar, die sich um Bischof Macedonius sammelte, welche wohl als Hauptvertreter jener Anschauung angesehen werden kann.⁶³

3.4.2 Die Trinitätslehre und „die drei Kappadozier“

Die Herausarbeitung einer wirklichen Trinitätslehre kann wohl den sogenannten „drei Kappadoziern“ zugeschrieben werden. Die drei von Origenes her geprägten Theologen und Bischöfe hießen: *Basilius der Große*, *Gregor von Nyssa* und *Gregor von Nazianz*. Diese nahmen sich im Grunde jener Fragestellungen an, die das Nicänum offen ließ. Obwohl sie dem Bekenntnis des einen Wesens Gottes voll zustimmten, war es ihnen ein Anliegen die sich voneinander unterscheidenden Personen der Gottheit präziser heraus zu stellen. Das wesentliche Werkzeug, mit dem ihnen dies gelang, war die Sprache! Präzise definierte Begriffe dienten ihnen zur Bestimmung des Verhältnisses der göttlichen Dreiheit. Die Begriffe des „Wesens“ (οὐσία) und jener der „Hypostase“ (ὑπόστασις) erhielten genaue Definitionen: Während unter ersterem das gemeinsame Gott-Sein oder die gemeinsame „Substanz“ verstanden wurde, war mit zweiterem die „Vereinzelung“ dieses Gott-Seins gemeint, d.h. die Eigenexistenz von Vater,

⁶⁰ Vgl. Sommer, Wolfgang u.a. Kirchengeschichtliches Repetitorium. Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen, 2006 4. Auflage, S. 57.

⁶¹ Vgl. Ritter, Adolf Martin. Alte Kirche. Kirchen- und Theologiegeschichte in Quellen. Bd.1. Neukirchener Verlag: Neukirchen-Vluyn, 2007 9. Überarbeitete und ergänzte Auflage, S. 200f.

⁶² Vgl. Lohse, Bernhard. Epochen der Dogmengeschichte. Kreuz Verlag: Stuttgart, 1963. S. 68.

⁶³ Vgl. Sommer, Wolfgang u.a. Kirchengeschichtliches Repetitorium. Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen, 2006 4. Auflage, S. 57.

Sohn und Heiligem Geist.⁶⁴ Damit hatte der Hypostasen-Begriff die spezifischen Formen, welche der eine Gott, im Vater, im Sohn und im Heiligen Geist annahm, zum Inhalt erhalten. Wesentliches Merkmal in jenem Trinitätsverständnis war, dass die Eigenexistenz von Vater, Sohn und Geist nur in unmittelbarem Zusammenhang mit der Einheit Gottes verstanden werden durfte: Kennzeichnen den Vater, den Sohn und den Geist zwar je unterschiedliche Wirkungen, so ist der eigentliche Träger dieser Wirkungen immer allein der eine Gott.⁶⁵ Im Grunde lässt sich sagen: Das bereits bei Origenes eingeführte Hypostasen-Denken wurde übernommen und vom Subordinationsgedanken befreit! Augustin – der zu dem Zeitpunkt noch kein Christ war – wird die Kirche später noch auf die Problematik hinweisen, die mit einer zu starken Betonung der einzelnen Personen der Dreieinigkeit verbunden ist: das Missverständnis einer Drei-Götter-Lehre. Der eine Gott sei *ein dreieiniger* Gott und niemals nur Vater, Sohn oder Heiliger Geist gewesen!⁶⁶

Das Bekenntnis, welches im Zuge des Konzils von Konstantinopel (Nicäno-Constantinopolitanum 381) formuliert wurde, enthält – abgesehen von den geringfügigen Ergänzungen am bestehenden Text des Nicänums – folgende Erweiterungen betreffend des Heiligen Geistes: „[...] *Und an den Heiligen Geist, den Herrn und Geber des Lebens, der von dem Vater ausgeht, mit dem Vater und dem Sohne zusammen verehrt und verherrlicht wird, der durch die Propheten geredet hat* [...]“.⁶⁷ Hierin fehlt zwar die explizite Formulierung der Wesenseinheit des Geistes mit dem Vater und dem Sohn, doch ist diese durchaus darin enthalten, dass auch der Geist als „Geber des Lebens“ bezeichnet ist und „mit dem Vater und dem Sohn verehrt wird“. Leben vermag, nach patristischem Denken, allein Gott zu geben, daher ist hierin die Gottheit des Geistes ausgesagt.⁶⁸ Bereits ein Jahr nach dem Nicäno-Constantinopolitanum (382) wurde die Wesenseinheit des Geistes mit dem Vater und dem Sohn, d.h. seine Existenz als Hypostase der Dreiheit, auf einer gesonderten Synode in Konstantinopel formuliert.

Hier kann durchaus die Frage laut werden, in wie weit sich die Kirche in ihren autoritativen Entscheidungen zur Trinität vom Zeugnis des Neuen Testaments entfernt hat. Schließlich empfanden die Autoren der neutestamentlichen Schriften keine Notwendigkeit der Ausbildung einer expliziten Trinitätslehre. Diese Frage kann nur unter Berücksichtigung der frühen Kirchengeschichte zufriedenstellend beantwortet werden: Die Kirche war herausgefordert entgegen der zahlreichen Einflüsse ihrer Umwelt und auch aus ihrer Mitte, den Glauben an die Gottheit Jesu zu bewahren, d.h. aber auch, das Zeugnis der *gesamten* überlieferten neutestamentlichen Schriften ernst zu nehmen. Hätte die Kirche diese Aufgabe nicht wahrgenommen, wäre das von ihr überlieferte Christuszeugnis in viel größerem Ausmaß in monarchianistische und polytheistische Richtungen verwischt worden. Nach B. Lohse war es nie die Absicht der Kirche das Geheimnis des Wesens Gottes zu ergründen, sie wollte lediglich den Glauben daran bewahren, dass sich in Christus Gott selbst den Menschen mitteilt.⁶⁹

⁶⁴ Vgl. Lohse, Bernhard. Epochen der Dogmengeschichte. Kreuz Verlag: Stuttgart, 1963. S. 69.

⁶⁵ Vgl. Andresen, C. Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte, Bd.1, Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen, 1980. S. 200f.

⁶⁶ Vgl. Lohse, Bernhard. Epochen der Dogmengeschichte. Kreuz Verlag: Stuttgart, 1963. S. 75.

⁶⁷ Ebd. S. 70f.

Vgl. auch: Ritter, Adolf Martin. Alte Kirche. Kirchen- und Theologiegeschichte in Quellen. Bd.1. Neukirchener Verlag: Neukirchen-Vluyn, 2007. ⁹ Überarbeitete und ergänzte Auflage. S. 201.

⁶⁸ Vgl. Andresen, C. Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte, Bd.1, Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen, 1980. S. 211.

⁶⁹ Vgl. Lohse, Bernhard. Epochen der Dogmengeschichte. Kreuz Verlag: Stuttgart, 1963. S. 72.

3.4.3 Ein Ausblick

Im Glaubensbekenntnis von Konstantinopel war die Kirche aber immer noch nicht zum endgültigen Abschluss einer Gotteslehre gekommen. Vor allem mit ihrer Entscheidung über die Wesenseinheit des Sohnes mit dem Vater ergaben sich weitere wesentliche Fragen bezüglich der Person Jesu. Jene Fragen, welche bereits zur Zeit der ersten Kirchenväter bekannt waren, ergaben nun die Grundlage für weitere Synoden und Konzilien. Das trinitätstheologische Problem war immer untrennbar mit christologischen Fragestellungen verbunden. Jede Aussage über das Wesen Gottes beinhaltet immer auch Konsequenzen für das Verständnis der Person Christi und umgekehrt. Hatte die Kirche nun die Gottheit des Vaters, des Sohnes, sowie des Heiligen Geistes explizit formuliert, so stellte sich das folgende christologische Problem: Wenn Christus also wahrhafter Gott war, wie verhalten sich dann sein Gott-Sein und sein Mensch-Sein zueinander? Nachdem auf den Konzilien von Nicäa (325) und Konstantinopel (381), die wichtigsten Entscheidungen über die Dreieinigkeitslehre fielen, wird es im Jahre 451, am *Konzil von Chalcedon*, zur Formulierung einer Definition über die „beiden Naturen“ in Christus kommen: Jesus wird als „wahrer Gott“ *und* „wahrer Mensch“ bekannt. Es fällt die Entscheidung, dass die beiden Naturen in der Person Christi sowohl „unvermischt“ als auch „ungetrennt“ vorhanden sind.⁷⁰ Bereits vor dem Konzil von Chalcedon haben Bemühungen stattgefunden, die christologischen Streitigkeiten beizulegen, jedoch ohne wirklichen Erfolg. Genannt seien hier das *Konzil zu Ephesus* im Jahre 431 – wo es aber primär um die Frage gehen wird, ob Maria der Titel „Gottesgebäerin“ zukomme – und die *Synode von Ephesus* 449. Die Grundlage für die Entscheidung von Chalcedon wird bereits 449 in Ephesus durch Leo I gelegt: „Christus ist eine Person in zwei Naturen“!⁷¹

Heftigste Diskussionen und Weiterentwicklungen der Trinitätslehre und der Christologie wird es jedoch noch bis ins *siebente Jahrhundert* hinein geben. Im Jahre 680/81 formuliert die katholische Kirche im *sechsten ökumenischen Konzil in Konstantinopel* die „Zwei-Willen-Lehre“, wonach es in Christus, analog zu seinen „zwei Naturen“, auch zwei Willen gab: einen menschlichen und einen göttlichen. Der menschliche Wille habe sich aber stets dem göttlichen untergeordnet.⁷² Im Weiteren werden die kirchlichen Entscheidungen jedoch nur noch bestätigt und nicht mehr verändert. Genannt sei hierzu noch das vierte Laterankonzil 1215.

⁷⁰ Vgl. Sommer, Wolfgang u.a. Kirchengeschichtliches Repetitorium. Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen, 2006 4. Auflage, S. 61.

Vgl. auch: Ritter, Adolf Martin. Alte Kirche. Kirchen- und Theologiegeschichte in Quellen. Bd.1. Neukirchener Verlag: Neukirchen-Vluyn, 2007 ⁹. Überarbeitete und ergänzte Auflage, S. 249.

⁷¹ Vgl. Sommer, Wolfgang u.a. Kirchengeschichtliches Repetitorium. Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen, 2006 4. Auflage, S. 60f.

⁷² Vgl. Andresen, C. Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte, Bd.1, Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen, 1980. S. 282.

4 Literaturverzeichnis

- Andresen, C. Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte, Bd.1, Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen, 1980.
- Betz, Hans Dieter u.a. Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. 8 Bde. Mohr-Siebeck: Tübingen, 1998-2005 ^{4. Auflage}.
- Conzelmann, Hans u.a. Arbeitsbuch zum Neuen Testament. Mohr-Siebeck: Tübingen, 2004 ^{14., durchgesehene Auflage}.
- Die heilige Schrift. Elberfelder Bibel (revidierte Fassung). R. Brockhaus Verlag: Wuppertal, 1996 ^{7. Auflage}.
- Fahlbusch, Erwin u.a. (Hg.). Evangelisches Kirchenlexikon. Internationale theologische Enzyklopädie. 5 Bde. Directmedia: Berlin, 2004.
- Galling, Kurt u.a. Die Religion in Geschichte und Gegenwart. 6 Bde. J.C.B. Mohr Paul Siebeck: Tübingen, 1959 ^{3. Auflage}.
- Jedin, Hubert. (Hg.). Handbuch der Kirchengeschichte. 7 Bde. Directmedia: Berlin, 2004.
- Lohse, Bernhard. Epochen der Dogmengeschichte. Kreuz Verlag: Stuttgart, 1963.
- Mußner, Franz. ZOE. Die Anschauung vom „Leben“ im vierten Evangelium unter Berücksichtigung der Johannesbriefe. Ein Beitrag zur bibl. Theologie. Karl Zink Verlag: München, 1952.
- Ritter, Adolf Martin. Alte Kirche. Kirchen- und Theologiegeschichte in Quellen. Bd.1. Neukirchener Verlag: Neukirchen-Vluyn, 2007 ^{9. Überarbeitete und ergänzte Auflage}.
- Sommer, Wolfgang u.a. Kirchengeschichtliches Repetitorium. Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen, 2006 ^{4. Auflage}.
- Störig, Hans-Joachim. Kleine Weltgeschichte der Philosophie. W. Kohlhammer Verlag: Stuttgart, 1999 ^{17., vollständig überarbeitete und erweiterte Auflage}.