

1. Ὁμοούσιος – Der gottgleiche Sohn

During this fusion of religions, Constantine needed to strengthen the new Christian tradition, and held a famous ecumenical gathering known as the Council of Nicaea [...] Until that moment in history, Jesus was viewed by His followers as a mortal prophet... a great and powerful man, but a *man* nonetheless. [...] Jesus' establishment as 'the Son of God' was officially proposed and voted on by the Council of Nicaea [...] Nonetheless, establishing Christ's divinity was critical to the further unification of the Roman empire and to the new Vatican power base. By officially endorsing Jesus as the Son of God, Constantine turned Jesus into a deity who existed beyond the scope of the human world, an entity whose power was unchallengeable.

Dan Brown, The Da Vinci Code. London 2004, S. 315

Dass dieses erste Kapitel gleich mit der Aussage eines bei vielen Historikern und Theologen umstrittenen Autors beginnt,¹ hat damit zu tun, dass der hier zitierte Text, neben mehreren theologisch und historisch ungenauen Aussagen, auch drei Punkte enthält, die m. E. das, was in Nicäa passierte, so zutreffend benennen, dass man sie einfach nicht ignorieren und weglassen kann.

Erstens wird in diesem Abschnitt das Konzil von Nicäa als ein Wendepunkt dargestellt, was es auch tatsächlich war, und zwar nicht nur im dogmatischen Sinn wegen der Einführung der Homoousios-Lehre, sondern auch kirchenpolitisch.² Zweitens ist laut Brown auf diesem Konzil etwas geschehen, was den Glauben an die Göttlichkeit Christi grundlegend verändert hat. Dieses *etwas* war aber nicht die *Erhöhung Jesu zur Gottheit schlechthin* („turning Jesus into a deity“), wie er das in den oben gegebenen Abschnitt behauptet, sondern die *Erhöhung Jesu zu einem dem Vater im Rang gleichgestellten Gott*. Christus wurde nämlich schon lange Zeit vor dem Konzil von Nicäa von den Christen als Gott angesehen,³ aber eben als

¹ Bereits mehrere Studien haben sich mit Dan Brown's „Sakrileg“ kritisch auseinandersetzt. Vgl. z. B.: Bart D. EHRMAN, *Truth and fiction in the Da Vinci Code: A Historian Reveals What we Really Know About Jesus, Mary Magdalene, and Constantine*. New York: Oxford University Press, 2004; Joachim VALENTIN (Hrsg.), *Sakrileg: Eine Blasphemie?; Das Werk Dan Browns kritisch gelesen*. Münster: Aschendorff, 2007; Joseph-Marie VERLINDE, *Les impostures antichrétiennes: des apocryphes au Da Vinci Code*. Paris: Presses de la Renaissance, 2006; Nicky GUMBEL, *The Da Vinci Code: A Response*. London: Alpha International, 2005.

² Nach dem Konzil stand die Kirche nicht mehr im Konflikt mit dem Staat, und der Kaiser hatte zum ersten Mal das Steuerruder der Kirche übernommen (welches er und seine Nachfolger für viele Jahrhunderte nicht mehr aus den Händen lassen würden).

³ Hätte Brown seine literarische Verschwörungstheorie über die Einsetzung Jesu als Gottheit

ein untergeordneter Gott – dies hat sich nun verändert. Schließlich deutet Brown darauf hin, dass nach diesem Konzil Jesus immer mehr als unzugänglicher Gott verehrt worden ist, was m. E. ebenso vollständig zutrifft.⁴

Die Fragen, die in diesem Kapitel untersucht werden, sind: Wie kam es dazu, dass Christus bzw. der Sohn durch Konzil von Nicäa als gottgleich erklärt und anerkannt wurde, und welche unmittelbaren Folgen hatte diese Gleichstellung für die Eucharistielehre und –frömmigkeit der Personen, die an diesem Prozess beteiligt waren? Nach der oben angekündigten Methode,⁵ dass in jedem Kapitel bzw. für jeden Streit zwei Personen ausgewählt worden sind, die die Kontroverse am besten repräsentieren, werden hier die Christologien des Arius und Athanasius analysiert. Die Auswahl von Athanasius als Vertreter der nicänischen Seite ist unproblematisch, da er den Großteil dieses Streites selbständig ausgetragen hat.

Was die andere Seite in diesem Konflikt angeht, nämlich Arius, so ist die Auswahl nicht so einfach gewesen.⁶ Arius selbst war nur wenig und kurz an diesem Streit beteiligt, weil er bald nach dem Konzil von Nicäa, um 336, starb.⁷ Ferner hatte er seinen Streit nicht so sehr mit Athanasius, sondern viel mehr mit Alexander geführt. Da sich aber Athanasius an diesem Streit relativ früh (am Anfang vermutlich auch nur indirekt) beteiligt hat und da er selbst diesen Streit immer mit dem Namen und der Person des Arius verband, wird er im Folgenden als Vertreter anti-nicänischer Position ausgewählt,⁸ mit der Anmerkung, dass wenn hier über die ‚Arianer‘ gesprochen wird, damit meistens nicht nur Arius, sondern eine ganze Gruppe von Personen bzw. Parteien gemeint ist, die eine ähnliche Christologie vertreten haben, aber nicht unbedingt alle ‚Arianer‘ waren. Je nach Kontext, in dem über diese Gruppe gesprochen wird, werden sie auch als ‚Subordinatianisten‘ bezeichnet, da neben der Opposition zur Homoousios–Lehre die subordinatianische Christologie vielleicht die einzige Gemeinsamkeit der vielen ‚arianischen‘ Parteien war.⁹

und zum Sohn Gottes nur auf das Ende des ersten Jahrhunderts bezogen, hätte sie vielleicht ein bisschen mehr Glaubwürdigkeit gewinnen können, denn bereits im zweiten Jahrhundert war der Glaube an die Gottheit Christi bereits fest.

⁴ Diese Aspekte werden im dritten Band dieser Studie untersucht.

⁵ Siehe S. 3ff.

⁶ Vgl. Maurice WILES, *Archetypal Heresy: Arianism Through the Centuries*. New York: Oxford University Press, 1996, S. 6.

⁷ Vgl. Siegmar DÖPP/Wilhelm GEERLINGS (Hrsg.), *Lexikon der antiken christlichen Literatur*. Freiburg/Basel/Wien: Herder, 2002, S. 61.

⁸ Eusebius von Nicomedia wäre z. B. ein viel passenderer Kandidat für diese Rolle, da er nicht nur inhaltlich, sondern auch politisch viel mehr am Konflikt beteiligt war. Siehe dazu: Alexander Alexandrinus, *Brief Alexanders von Alexandrien an alle Bischöfe*, in: *AthW* 3, Tl. 1, Lfg. 2, 4 (S. 7).

⁹ Die alte Hypothese von Gibbon, die Homoousios–Opposition sei das Einzige, was diese Parteien gemeinsam hätten (vgl. Edward GIBBON, *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire*. Hrsg. v. J. B. BURRY. New York: Fred De Fau & Company, 1907, S. 339), kann

1.1. Arius

Als Auslöser des großen christologischen Streites im vierten Jahrhundert beschuldigt man in der Regel Arius von Alexandria, der in die Geschichte als der Häretiker aller Häretiker und als der schlimmste Unruhestifter der kirchlichen Einheit einging. Auch heute, da inzwischen beinahe alle anderen großen ‚Häretiker‘, von Priscillian bis zu Nestorius, die eine oder andere theologische Rehabilitation erlebt haben, scheint das Bild von Arius als Problemstifter, von ganz wenigen Ausnahmen abgesehen, unverändert zu sein.

Die Gründe dafür sind verschieden. Der Hauptgrund liegt jedoch darin, dass von Arius nur wenige direkte Schriften bzw. Aussagen erhalten sind, die ihn eventuell rehabilitieren könnten, bzw. dass diejenigen, die existieren, als indirekte Zitate in die Schriften seiner Gegner aufgenommen wurden, vor allem in die Schriften des Athanasius.¹⁰ Zusätzlich wissen wir auch nicht sehr viel über die Person des Arius. In der Forschung besteht lediglich ein breiter Konsens darüber, dass er um 260 geboren ist und aus Libya stammt;¹¹ fast alle anderen Aussagen über ihn sind umstritten. Worüber sich verschiedene Arius-Forscher am wenigsten einigen können, ist die Frage, wo er theologisch zu Hause war und welchen theologischen und philosophischen Hintergrund er hatte. Es gibt so viele verschiedene Meinungen, wie es Autoren gibt. Arius ist beides: (Neu-)Platoniker¹² und Aristoteliker¹³, Lukianist¹⁴ und Origenist¹⁵, Alexandriner¹⁶ und Antiochener.¹⁷ Von all diesen Be-

m. E. einfach nicht stimmen. Der Subordinatianismus gehört auf jeden Fall dazu.

- ¹⁰ Wir werden sehen, wie entscheidend dieser Aspekt ist, wenn wir zu Nestorius kommen, der selbst eine Möglichkeit hatte, eine Apologie zu schreiben, was natürlich bewirkt hat, dass man besser verstehen kann, was er mit seiner Theologie erreichen wollte. Siehe dazu S. 90ff.
- ¹¹ Dies bestätigt nicht nur die entsprechende Aussage des Epiphanius (vgl. Epiphanius Constantiensis, *Panarion* (*Adversus haereses*), in: GCS 37, 69, 1, 2 (S. 152)), sondern auch die große Unterstützung, die Arius in dieser Gegend genoss. Vgl. Rowan WILLIAMS, *Arius: Heresy and Tradition*. 3. Aufl. Grand Rapids, MI/Cambridge, U. K.: William B. Eerdmans Publishing Company, 2002, S. 29f.
- ¹² Vgl. Christopher STEAD, *Was Arius a Neoplatonist?*, in: *Studia Patristica* 32, 1997, S. 39–52.
- ¹³ Vgl. Christopher STEAD, *The Platonism of Arius*, in: *Journal of Theological Studies* 15, 1964, S. 16–31 und WILLIAMS, *Arius: Heresy and Tradition* (wie Anm. 11, S. 9), S. 3.
- ¹⁴ Vgl. Friedrich LOOFS, *Arianismus*, in: Albert HAUCK (Hrsg.), *Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche*. Bd. 2. 3. Aufl. Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1897, S. 10 und John Henry NEWMAN, *The Arians of the Fourth Century*. 7. Aufl. London: Longmans, Green and Co., 1890, S. 29.
- ¹⁵ Siehe Anm. 19, S. 10.
- ¹⁶ Vgl. Rudolf LORENZ, *Arius judaizans?: Untersuchungen zur dogmengeschichtlichen Einordnung des Arius*. (Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte, Bd. 31.) Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1979, – besonders Kapitel 9.
- ¹⁷ Vgl. Eduard WATTS, *City and School in late antique Athens and Alexandria*. Berkeley/Los Angeles, CA: University of California Press, 1975, S. 173.
- ¹⁸ Vgl. NEWMAN, *The Arians of the Fourth Century* (wie Anm. 14, S. 9), S. 27ff. und Thomas E.

zeichnungen versteht er sich selbst jedoch lediglich als Lukianist;¹⁹ dennoch wird auch dieses Selbstverständnis angezweifelt.²⁰

Warum ist aber diese Frage nach der Zugehörigkeit überhaupt so wichtig? Die Gründe dafür sind verschieden. Es wurde bereits erwähnt, dass nur wenige direkte Schriften oder Aussagen von Arius erhalten sind. Wenn die Forschung in der Lage wäre, Arius einer philosophischen Richtung oder einer theologischen ‚Schule‘ zuzuordnen, würde das dazu beitragen, einige seiner Lehren besser verorten zu können. Ein Beispiel: Wenn belegbar wäre, dass Arius zu der alexandrinischen theologischen Tradition gehörte, würde das u. a. auch seinen strengen Monotheismus erklären.²¹ Weil diese Frage so wichtig ist, muss an dieser Stelle, wenn auch nur ganz kurz, geklärt werden welcher theologischen Tradition Arius angehörte, der alexandrinischen oder der antiochenischen.²²

Es gibt verschiedene Gründe, warum Arius zu der einen bzw. zu der anderen Tradition gehören könnte. Auf der einen Seite ist er in Libyen geboren und in Alexandria als Presbyter tätig gewesen, was für eine Angehörigkeit zur alexandrinischen Tradition sprechen würde.²³ Auf der anderen Seite ‚studierte‘ er sehr

POLLARD, *The Origins of Arianism*, in: *Journal of Theological Studies* 9, 1958.

¹⁹ Vgl. Epiph., *haer.* (wie Anm. 11, S. 9), 69, 6, 7 (S. 157).

²⁰ Vgl. z. B. WILLIAMS, *Arius: Heresy and Tradition* (wie Anm. 11, S. 9), S. 31.

²¹ Über die Gründe für diesen monotheistischen Tendenz in Alexandria vgl. S. 17, Anm. 59.

²² Es werden in dieser Studie die Begriffe ‚alexandrinische‘ und ‚antiochenische Tradition‘, statt ‚alexandrinische‘ und ‚antiochenische Schule‘ verwendet, wie man sie lange Zeit bezeichnete. Dies wird nicht nur deswegen getan, weil die neuere Forschung kritische Fragen gestellt hat, ob es diese ‚Schulen‘ im engeren Sinne tatsächlich gegeben hat und ob sich die Zugehörigkeit der einzelnen Autoren tatsächlich anhand der ‚Art‘ ihrer Exegese zu der einen oder der anderen ‚Schule‘ nachweisen lässt (für eine gute Übersicht zu diesem Thema vgl. Elizabeth A. CLARK, *Reading Renunciation: Asceticism and Scripture in Early Christianity*. New Jersey: Princeton University Press, 1999, S. 72ff), sondern weil dieser Begriff sowohl in einem engeren als auch in einem weiteren Sinne sehr leicht missverstanden werden kann. Mit dem ‚weiteren Bedeutung‘ ist z. B. die Verwendung dieses Begriffes in der Kunst gemeint. In *Gardner's Art Through the Ages* wird die ‚Schule‘ folgendermaßen definiert: „Sometimes a group of artists works in the same style at the same time and place. Art historians designate such a group as a school. „School“ does not mean an educational institution. The term connotes only chronological, stylistic, and geographic similarity.“ (Fred S. KLEINER, *Gardner's Art through the Ages: A Global History*. Hrsg. v. Sharon Adams POORE. 13. Aufl. Boston, MA: Thomson Wadsworth, 2008, S. 8) Der zweite Teil dieser Definition entspricht zwar ziemlich genau dem, was wir hier aussagen möchten, aber dafür eignet sich der Begriff ‚Tradition‘ noch viel besser und es gibt weniger Potenzial für Missverständnisse. Was wir also hier unter Begriff ‚Traditionen‘ verstehen, sind zwei Denkrichtungen, die sich durch relativ einheitliche inhaltliche, stilistische und denkerische Gemeinsamkeiten kennzeichnen lassen. Adam M. Schor schlägt als eine dritte Alternative den Begriff „social networks“ vor, was zwar inhaltlich in Frage käme, aber was m. E. erst für eine nächste Generation der Patristiker akzeptabel werden könnte. Vgl. Adam M. SCHOR, *Theodoret on the „School of Antioch“: A Network Approach*, in: *Journal of Early Christian Studies* 15, 2007, 527.

²³ Es ist kaum vorstellbar, dass Arius eine so bedeutende Rolle in Alexandria hätte spielen können, wie er es offensichtlich getan hat, wenn er nicht der alexandrinischen ‚Schule‘ angehört

wahrscheinlich in Antiochien unter Lukian, und, falls er die Theologie Lukians nicht hinter sich gelassen hat, was aus seiner Aussage, er sei ein Lukianist,²⁴ zu folgern ist, ist er theologisch der antiochenischen Tradition zuzuordnen.

Bei der Wahl zwischen einer der zwei Möglichkeiten scheint ein Aspekt besonders wichtig zu sein: Arius war theologisch ein Gegner Alexanders und Athanasius'. Unter Berücksichtigung dieses Aspekts sind die folgenden zwei Möglichkeiten für seine Zuordnung möglich:

1. Arius gehörte zu der antiochenischen Tradition und deswegen unterscheidet sich seine Theologie so stark von der von Alexander und Athanasius.
2. Er gehörte der alexandrinischen Tradition an, was dann, wegen des starken Unterschieds in dessen Theologie bedeuten würde, dass Alexander und Athanasius nicht zu dieser Tradition gehörten.

Ich glaube jedoch, dass auch noch eine dritte Zuordnung möglich ist:

3. Arius gehörte zu einer älteren (,konservativen')²⁵ Richtung innerhalb der alexandrinischen Theologie, während Alexander und Athanasius eine eher neuere (,progressive') Strömung dieser Theologie repräsentierten.

Von diesen drei Möglichkeiten scheint mir diese dritte die plausibelste zu sein, nicht nur weil sie den Kontrast zwischen der Theologie des Arius und der von Alexander bzw. Athanasius erklärt, sondern auch, wie es möglich war, dass Arius in Alexandrien tätig gewesen ist und gleichzeitig eine andere Theologie wie die des Ortsbischofs betreiben konnte. Zudem schließt die dritte Möglichkeit auch seine Schulung in Antiochien nicht aus, da es durchaus möglich ist, dass die ,konservativen' Gruppierungen in Alexandrien und Antiochien einander näher standen.²⁶

Diese These, dass Arius eigentlich ein ,konservativer' Theologe bzw. ein Traditionalist war, hilft uns mehrere mit dem Phänomen ,Arianismus' verbundene und bisher unbeantwortete Fragen zu klären.²⁷ Sie soll deswegen zunächst noch detaillierter untersucht werden.

1.1.1. *Neuerung oder organische Entwicklung?*

Dass die ganze Schuld für den arianischen Konflikt fast ausschließlich Arius zugeschrieben wird, ist, wie gesagt, vor allem dem fleißigen ,Engagement' von Atha-

hätte, sondern Vertreter einer fremden theologischen Tradition gewesen wäre.

²⁴ Siehe Anm. 19, S. 10

²⁵ Der Begriff ,konservativ' wird hier mit der Bedeutung „am Bestehenden / Hergebrachten festhaltend“ benutzt und nicht mit der Bedeutung „rückschrittlich“ (Duden). Damit soll hier nur ausgesagt werden, dass Arius eine ältere Form der Christologie vertreten hat.

²⁶ Je mehr Zeit verging, desto stärker wurde die Polarisierung zwischen beiden Traditionen.

²⁷ Diese These stimmt teilweise mit Walter Bauers These überein, dass die Häresie oft die ursprüngliche Repräsentanz des Christentums ist und dass sie der Orthodoxie vorangeht. Vgl. Walter BAUER, *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum*. 2. Aufl. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1964, S. 3–4.

nasius und Alexander zu verdanken. Die beiden haben Arius derart diffamiert, dass bis heute kein klares Bild über seine wahren Absichten und seine tatsächliche Lehre zu finden ist.

Alexander bezeichnet Arius in seinen Schriften als „πρόδρομος τοῦ ἀντιχρίστου“,²⁸ und seine Anhänger als „πονηρευομένων σύνοδος“,²⁹ die „κατὰ τῆς θεότητος τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ παραταξάμενοι“. ³⁰ Athanasius bezeichnet alle Nicht-Homoousianer als ‚Arianer‘ und nennt sie spöttisch „Ἀρειομανίται“. ³¹ Arius wird als so schrecklich angesehen, dass man behauptet, er sei vom Satan getäuscht;³² und er wurde später sogar mit Judas verglichen.³³ Andererseits sieht auch Arius den Alexander und den Athanasius als diejenigen an, die mit der bisherigen Tradition brechen, und versteht sich selbst dagegen als Nachfolger der Tradition. Er beruft sich deswegen in seinem Glaubensbekenntnis, das er an Alexander richtet, auf „ἡ πίστις ἡμῶν ἢ ἐκ προγόνων“³⁴ und behauptet, er sei der rechtmäßige Vertreter von deren Theologie.³⁵ Dass diese Ansicht von ihm nicht völlig unbegründet ist, sieht man an der großen Unterstützung, die er in seiner Zeit genoss:³⁶ Arius Lehre wurde nicht nur von vielen Einzeltheologen, sondern auch von mehreren Synoden als orthodox anerkannt.³⁷

Wir haben es hier offensichtlich mit zwei Seiten zu tun, die sich als rechtgläubige Vertreter der Orthodoxie verstehen und die beide in dieser Hinsicht gewissermaßen Recht haben. Die einseitige Behauptung, der ‚böse Häretiker‘ (Arius) stelle die allgemein anerkannte Lehre über die Gottheit Christi in Frage und die zwei ‚tapferen Männer‘ (Alexander und Athanasius) stellten sich gegen ihn, um den richtigen Glauben zu verteidigen,³⁸ kann als grob vereinfachend, m. E. als nicht glaubwürdig angenommen werden. Trotzdem war (und ist auch heute noch) diese Erklärung, wenn sie auch hier etwas karikiert wird, die offizielle Meinung der Mehrheit der christlichen Kirchen und meisten Theologen. Manche sehen Arius

²⁸ Alex. Al., ep. encycl. (wie Anm. 8, S. 8), 3 (S. 7). Übers. § 1, S. 175.

²⁹ Alexander Alexandrinus, Epistula ad Alexandrum Thessalonicensem (Byzantinum), in: AthW 3, Tl. 1, 36 (S. 25). Übers. § 2, S. 175.

³⁰ Ebd., 41 (S. 26). Übers. § 3, S. 175.

³¹ Vgl. Athanasius Alexandrinus, De synodis Armini in Italia et Seleucia in Isauria, in: AthW 2, Tl. 1, 13, 2 (S. 240), 41, 1 (266), 54, 1 (277). Übers. § 4, S. 175.

³² Vgl. Socrates Scholasticus, Historia ecclesiastica, in: GCS 1. n. F. 1, 9, 21 (S. 32).

³³ Vgl. Archer TAYLOR, The Judas Curse, in: The American Journal of Philology 42, 1921, S. 244.

³⁴ Arius, Epistula ad Alexandrum Alexandrinum, in: AthW 3, Tl. 1, 2 (S. 12). Übers. § 5, S. 175.

³⁵ Siehe auch eine weitere ähnliche Aussage in: Socr., h. e. (wie Anm. 32, S. 12), 1, 26, 2 (S. 74).

³⁶ Alexander und Athanasius dagegen hatten, mindestens bis zum Konzil von Nicäa, nur wenige Unterstützer für ihre Theologie.

³⁷ Synoden, die Arius unterstützt und rehabilitiert haben, sind: die Synode von Bithynia (320), die Synode von Caesarea (321 oder 322), die Synode von Tyros (335) und die Synode von Nicomedia (327 (oder 328)).

³⁸ Vgl. z. B. Joseph T. LIENHARD, The „Arian“ Controversy: Some Categories Reconsidered, in: Theological Studies 48, 1987, S. 415.

zwar in geringerem Grad als Häretiker und manche sehen Alexander und Athanasius weniger als Heroen; dennoch ist die Rollenverteilung bis heute gleich geblieben: Arius ist derjenige, der mit der neuen Idee kommt bzw. mit der neuen Lehre anfängt (*actio*), und Alexander und Athanasius sind diejenigen, die den alten und richtigen Glauben verteidigen (*reactio*).

Dieses Bedürfnis, Arius als jemanden, der mit einer neuen Lehre begonnen hat, zu bezeichnen, ist vermutlich auch mit der antiken Grundanschauung verbunden, dass immer das Alte das Wahre ist.³⁹ Auch wenn man versteht, wie schwer die Vorurteile aus dem Weg zu räumen sind, so ist es ziemlich erstaunlich, dass sich eine solche Erklärung so lange halten konnte, besonders da sie mehrere grundlegende Fragen unbeantwortet lässt. Diese Fragen sind:

1. *Die Frage nach der Autorität:* Wie war es für einen relativ unbedeutenden Presbyter aus Alexandria möglich,⁴⁰ für seine Lehre so viele Theologen, darunter auch ganz viele Bischöfe zu gewinnen?⁴¹ Diese Dissonanz bringen sowohl die zum Konzil in Antiochien im Jahr 341 versammelten Bischöfe mit den Worten „Ἡμεῖς οὐτε ἀκόλουθοι Ἀρείου γεγόναμεν (πῶς γὰρ ἐπίσκοποι ὄντες ἀκολουθήσομεν πρεσβυτέρω);“⁴² als auch die illyrischen Bischöfe Palladius und Secundianus, die in Aquilea (381) verurteilt worden waren, mit den Worten „*Arium nec vidi, nec scio qui sit*“⁴³ und „*qui fuerit Arius ignoro, quid dixerit nescio*“⁴⁴ zum Ausdruck.

2. *Die Frage nach der Schnelligkeit der Verbreitung:* Wie konnte sich der sogenannte ‚Arianismus‘ so schnell verbreiten, dass man ihn innerhalb weniger Jahrzehnte in allen Ecken der damals bekannten Welt vorfinden konnte? Diese Frage stellen sich auch viele Arius-Forscher zu Recht,⁴⁵ da keine andere ‚Häresie‘ einen solchen abrupten Verbreitungs-

³⁹ Wäre man in den vergangenen zweitausend Jahren bei dieser Einstellung geblieben, hätte es keine Entwicklung in der Theologie gegeben, weil alles einmal neu war.

⁴⁰ Die Presbyter in Alexandria waren in der Stadt natürlich sehr wichtig, aber sie spielten keine wichtige Rolle außerhalb der Stadt. Über die Rolle der Presbyter in Alexandria mit besonderem Blick auf Arius vgl. Christopher HAAS, *The Arians of Alexandria*, in: *Vigiliae Christianae* 47, 1993, S. 234–245.

⁴¹ Eine Liste von allen Bischöfen, die Arius unterstützten, existiert von ihm selbst (vgl. Theodoretus Cyrrensis, *Historia ecclesiastica*, in: GCS 5. n. F. 1, 5, 2 (S. 26)) und von Philostorgius (vgl. Nicetas Choniates, *Thesaurus orthodoxae fidei – Liber quintus*, in: PG 139, 5, 7 (Sp. 1368)).

⁴² August HAHN/Ludwig HAHN (Hrsg.), *Bibliothek der Symbole und Glaubensregeln der Alten Kirche*. 3. Aufl. Breslau: Verlag von E. Morgenstern, 1897, S. 183. Übers. § 6, S. 175.

⁴³ Ambrosius Mediolanensis, *Gesta episcoporum Aquileiae adversum haereticos Arrianos*, in: CSEL 82, 3, 14 (S. 334). Übers. § 7, S. 175.

⁴⁴ Ebd., 66 (S. 365). Übers. § 8, S. 175.

⁴⁵ Newman schreibt z. B. „So much I take for granted on starting; and then the question follows, which is my proper subject. If the case is as I have stated it, how came it about, that in the face of a tradition of doctrine so strong and so clear, Arianism had such sudden, rapid, and wide-spread successes?“. John Henry NEWMAN, *Tracts Theological and Ecclesiastical*. (The Works of Cardinal Newman, Bd. 37.) Repr. Westminster: Christian Classics Inc., 1974, S. 163.

anstieg aufweist, wie der ‚Arianismus‘. Sogar das Christentum hat mehrere Jahrhunderte gebraucht, um in manche Ecken zu gelangen, und dem ‚Arianismus‘ sollte das in etwa zwei Jahrzehnten gelingen?⁴⁶ Welche anderen Beispiele können wir für eine Lokallehre nennen, wie sie der ‚Arianismus‘ angeblich war, die sich so schnell in der ganzen Welt verbreiten konnte, und das alles ohne Hilfe von modernen Kommunikationsmitteln, die uns heute zur Verfügung stehen?

3. *Die Frage nach dem geographischen Wirkungsbereich:* Als ein anfängliches ‚Lokalproblem‘ verbreitete sich der ‚Arianismus‘ nicht nur rasend schnell, sondern auch geographisch sehr breit und weit bzw. unter den verschiedenen Völkern.⁴⁷ Dass dies in den nahestehenden östlichen Provinzen geschah, ist erklärbar.⁴⁸ Aber dass sich auch westliche Provinzen wie Spanien, Südfrankreich, Germanien, Italien und fast die ganze Balkanhalbinsel von diesem ‚Virus‘ anstecken ließen, wirft die Frage auf, wie es möglich war, dass eine fremde Lehre sich so gut in diesen Ländern anpassen konnte und sich jahrhundertlang als offizielle Form des Christentums erhalten hat. Was haben die Goten mit den Alexandrinern gemeinsam?

4. *Die Frage nach dem Ursprung:* Viele moderne Kirchenhistoriker betonen gerne und oft die Tatsache, dass es kein einheitliches Phänomen ‚Arianismus‘ gab, sondern dass es sich dabei um verschiedene Bewegungen handelt. Sie stellen sich aber selten die Frage, warum es so ist, sondern betrachten diese Bewegungen meistens als Abzweigungen bzw. Variationen, die alle aus einer Lehre des Arius entstanden sind. Hier stellt sich wieder die Frage nach dem erwähnten Rollenverteilungs-Problem.⁴⁹ Sollte man dann aber den Ursprung für den sogenannten ‚Arianismus‘ doch nicht vielmehr irgendwo anders als bei Arius suchen? Anders ausgedrückt: Sollte man nicht die Frage, die bereits für fast alle anderen Häretiker gestellt worden ist, auch für Arius stellen: War Arius selbst ein ‚Arianer‘?

5. *Die Frage nach der (Nicht-)Rezeption:* Wenn das, was auf dem Konzil von Nicäa entschieden wurde, tatsächlich mit dem ‚Glauben der Väter‘ kompatibel war, warum musste man dann für die Rezeption dieser Lehre (und dieses Konzils) mehr als fünfzig Jahre so hart kämpfen?⁵⁰ Es gibt auch andere, wenn auch wenige Beispiele dafür, dass ein Konzil nicht rezipiert worden ist, wie z. B. das zweite Konzil von Ephesus (449); in diesem Fall war die Nicht-Rezeption mit dem plötzlichen und unnatürlichen Tod des Kaisers Theodosius II. verbunden, der das Konzil einberufen hatte und mit dem radikalen Kurswechsel durch dessen Nachfolgern. Im Fall von Nicäa ist der Kaiser nicht nur am Leben geblieben, sondern er änderte sogar selbst seine Meinung und rehabilitierte Arius gleich zwei Jahre nach

⁴⁶ Vgl. Robert C. GREGG/Dennis E. GROH, *Early Arianism – A View of Salvation*. London: SCM Press Ltd, 1981, S. IX.

⁴⁷ Vgl. Epiph., *haer.* (wie Anm. 11, S. 9), 69, 2, 1 (S. 153).

⁴⁸ Lienhard fragt sich trotzdem, wie es in Syrien und Kleinasien möglich war, dass Arius' Lehren so schnell und so begeistert akzeptiert wurden. Vgl. LIENHARD, *The „Arian“ Controversy: Some Categories Reconsidered* (wie Anm. 38, S. 12), S. 415.

⁴⁹ Siehe dazu S. 13.

⁵⁰ Diese Rezeption dauerte in manchen westlichen Ländern wie z. B. Spanien bis zum siebten Jahrhundert an.

dem Konzil (Winter 327) bzw. erlaubte ihm nach Alexandria zurückzukehren.⁵¹

Auf alle diese Fragen gibt es m. E. nur eine zufriedenstellende Antwort und das ist diejenige, die oben⁵² als eine dritte Zuordnung angeboten wurde: Arius war kein ‚progressiver‘ Reformator, sondern ein überwiegend ‚konservativer‘ Theologe bzw. ein Traditionalist.⁵³ Bei einer solchen Schlussfolgerung würden die Antworten auf die vorangehenden Fragen folgendermaßen lauten:

1. *Die Frage nach der Autorität:* Die Bischöfe sind nicht der Lehre des Arius gefolgt, sondern haben mit ihm diese Lehre geteilt.

2. *Die Frage nach der Schnelligkeit der Verbreitung:* Es war nicht nötig den ‚Arianismus‘ zu verbreiten, da der ‚Arianismus‘ oder besser gesagt der Subordinatianismus bereits überall vorhanden war.⁵⁴ Das erklärt u. a. auch, weshalb alle, die als ‚Arianer‘ beschuldigt wurden, sich nicht als solche fühlten und nicht als solche bezeichnet werden wollten.⁵⁵

3. *Die Frage nach dem geographischer Wirkungsbereich:* Arius‘ Lehre war eben keine Lokallehre bzw. Häresie, sondern ein verbreiteter Glaube eines großen Teils der Kirche, und deswegen war es nicht nötig, diese Lehre anzupassen. Die Aussage Williams‘, dass „Arians thought of themselves naturally enough as Catholics or more accurately the very wide spectrum of non Nicene believers thought of themselves as mainstream Christians and regarded Athanasius and his allies as isolated extremist“,⁵⁶ muss m. E. so umformuliert werden, dass es anstatt ‚sie haben über sich gedacht‘, ‚sie waren‘ steht.

4. *Die Frage nach dem Ursprung:* Der ‚Arianismus‘ war kein einheitliches Phänomen, weil er nicht aus der Lehre des Arius entstand, sondern eine natürliche Entwicklungsstufe der Christologie war. Arius war in dieser Hinsicht kein Begründer, sondern bloß ein Vertreter dieser Theologie. Dies stimmt wieder mit der Aussage Williams überein: „Arianism as a coherent system founded by a single great figure and sustained by his disciples is a fantasy, – more exactly, a fantasy based on the polemic of Nicene writers, above all Athanasius“. ⁵⁷ Das

⁵¹ Vgl. § 1. The Recall of Arius from Exile, in: Norman H. BAYNES, Athanasiana, in: The Journal of Egyptian Archeology 11, 1925, S. 58–61.

⁵² Siehe dazu S. 11ff.

⁵³ Es gibt verschiedene Gründe, die dafür sprechen, dass die sogenannten ‚Arianer‘ zu einer ‚konservativen‘ Strömung gehörten u. a., dass sie sich mit den Meletianern verbündeten und diese waren ‚ultrakonservativ‘.

⁵⁴ Die Mehrheit der Bischöfe und Theologen zu seiner Zeit waren auf die ein oder andere Art Subordinatianisten. Siehe dazu z. B. Roger E. OLSON, The Story of Christian Theology: Twenty Centuries of Tradition & Reform. Downers Grove: Inter Varsity Press, 1999, S. 149.

⁵⁵ Es hat bis zu den vierziger Jahren des vierten Jahrhunderts gedauert bis es den Subordinatianisten im Osten bewusst war, dass sie überhaupt als ‚Arianer‘ bezeichnet wurden. Siehe dazu: Leslie William BARNARD, Pope Julius, Marcellus of Ancyra and the Council of Sardica. A Reconsideration, in: Recherches de théologie ancienne et médiévale 38, 1971, S. 69–79. Vgl. auch ähnliche Aussagen der Teilnehmer des Konzils von Antiochien, die auf S. 13 zitiert wurden.

⁵⁶ WILLIAMS, Arius: Heresy and Tradition (wie Anm. 11, S. 9), S. 82.

⁵⁷ Ebd., S. 82.