

# Jesus Christus, der wesensgleiche Sohn des ewigen Vaters.

## *Die Bedeutung des Konzils von Nizäa für den christlichen Glauben in der Gegenwart*

Jesus Christ, the Son of the Eternal Father, of One Essence with Him.  
The Significance of the Council of Nicaea for the Christian Faith Today

---

MANFRED HAUKE\*

**Zusammenfassung:** Der Artikel geht zunächst kurz auf das Christuszeugnis des Neuen Testamentes ein, das vom Konzil von Nizäa als maßgeblich vorausgesetzt wird. Das erste ökumenische Konzil im Jahre 325 sollte für die gesamte Weltkirche Maßstäbe setzen. Die verbindliche Glaubensregel (*regula fidei*) gibt es freilich bereits von Anfang an und zeigt sich im Christusglauben der alten Kirche schon längst vor Nizäa, auch wenn der vorhandene Glaube auf dem Konzil präzisiert wird. Um das Konzil von Nizäa zu verstehen, braucht es sodann einen Blick auf die Irrlehre des Arius, die verurteilt wird. Da das nizänische Glaubensbekenntnis einen philosophischen Begriff aus der griechischen Sprache verwendet (*homooúsios*, „wesensgleich“), ergab sich die Kritik, das Konzil habe den biblischen Glauben philosophisch ver- ►

**Abstract:** The article begins with a brief look at the testimony to Christ in the New Testament, which is assumed to be authoritative by the Council of Nicaea. The first ecumenical council in 325 was intended to set standards for the entire world church. The binding rule of faith (*regula fidei*) had, of course, existed from the very beginning and was already evident in the faith in Christ of the early church long before Nicaea, even if the existing faith was specified at the Council. In order to understand the Council of Nicaea, we then need to take a look at the heresy of Arius, which is condemned. As the Nicene Creed uses a philosophical term from the Greek language (*homooúsios*, 'equal in essence'), the Council was criticised for having philosophically alienated the biblical faith. This accusation of the 'Hellenization' of Christianity is also ad- ►

---

\* Prof. Dr. Manfred Hauke, Mitherausgeber des „Forum Katholische Theologie“, Professor für Dogmatik an der „Facoltà di Teologia di Lugano“, <https://manfred-hauke.ch>

fremdet. Auch auf diesen Vorwurf der „Hellenisierung“ des Christentums wird eingegangen. Vor allem aber geht es schließlich um die bleibende Bedeutung des Konzils von Nizäa für den Glauben an Christus.

dressed. Above all, however, it is ultimately about the lasting significance of the Council of Nicaea for the faith in Christ.

## 1. Einführung

„Für wen halten mich die Menschen?“ (Mk 8,27; vgl. Mt 16,13; Lk 9,18) Diese Frage stellte Jesus Christus seinen Jüngern, als er sich bei Cäsarea Philippi aufhielt. Das war im Nordosten des Heiligen Landes, wohin sich der Herr zurückgezogen hatte, um seine Jünger zu formen, bevor er seine letzte Reise nach Jerusalem unternahm<sup>1</sup>. Das 1700jährige Jubiläum des Konzils von Nizäa ist ein hervorragender Anlass, die Frage nach der Identität Jesu zu vertiefen, die schon während seines irdischen Lebens unterschiedliche Antworten gefunden hat. Während „die Leute“ Jesus für einen beachtlichen Gottesmann hielten, einen „Propheten“, bekannte Petrus den Glauben an ihn als Messias und Sohn Gottes (Mt 16,13–20).

In meinem Vortrag gehe ich zunächst kurz auf das Christuszeugnis des Neuen Testaments ein, das vom Konzil von Nizäa als maßgeblich vorausgesetzt wird. Das erste ökumenische Konzil im Jahre 325 sollte für die gesamte Weltkirche Maßstäbe setzen. Die verbindliche Glaubensregel (*regula fidei*) gibt es freilich bereits von Anfang an und zeigt sich im Christusglauben der alten Kirche schon längst vor Nizäa, auch wenn der vorhandene Glaube auf dem Konzil präzisiert wird. Um das Konzil von Nizäa zu verstehen, braucht es sodann einen Blick auf die Irrlehre des Arius, die mit einem Anathematismus verurteilt wird. Da das nizänische Glaubensbekenntnis einen philosophischen Begriff aus der griechischen Sprache verwendet (*homooúsios*, „wesensgleich“), ergab sich die Kritik, das Konzil habe den biblischen Glauben philosophisch verfremdet. Auch auf diesen Vorwurf der „Hellenisierung“ des Christentums sei eingegangen. Vor allem aber geht es schließlich um die bleibende Bedeutung des Konzils von Nizäa für den Glauben an Christus.

## 2. Das Christuszeugnis des Neuen Testaments

Das Konzil von Nizäa setzt das Christuszeugnis voraus in den Schriften, die unter der Autorität der katholischen Bischöfe in der Liturgie verwandt wurden als Maßstab für den Glauben der Kirche. Schon zur Zeit des hl. Irenäus im zweiten Jahrhundert gehören zum Bibelkanon des Neuen Testaments die vier Evangelien und die Briefe der Apostel, vor allem die des hl. Paulus<sup>2</sup>. Das Christuszeugnis des Neuen Testaments

<sup>1</sup> Vgl. G. Kroll, *Auf den Spuren Jesu*, Leipzig 1988, 259–263; R. Riesner, *Messias Jesus. Seine Geschichte, seine Botschaft und ihre Überlieferung*, Gießen 2019, 257–263.

<sup>2</sup> Vgl. A. Ziegenaus, *Kanon. Von der Väterzeit bis zur Gegenwart* (HDG I, 3a, 2. Teil), Freiburg i.Br. 1990, 15–23.

menten ist gleichsam ein vielstimmiges Konzert, in dem unterschiedliche Akzente gesetzt werden<sup>3</sup>. Überall ist freilich deutlich, dass vorausgesetzt wird der Glaube an Jesus Christus als dem göttlichen Herrn (Kyrios), als Messias und als „Sohn Gottes“. Der Titel „Sohn Gottes“ allein ist freilich noch kein Beweis für die Gottheit Jesu, sondern auf seinen jeweiligen Kontext zu befragen<sup>4</sup>.

Schon das Alte Testament spielt eine Rolle, die auch in der altkirchlichen Diskussion um Nizäa deutlich wird. Vor allem die Gestalt der Weisheit, die das Wirken Gottes in der Welt zur Geltung bringt, ist hier wichtig. Der Prolog des Johannesevangeliums, wonach das ewige Wort unter uns Fleisch geworden ist, setzt die Bedeutung der Weisheit voraus und lässt etwa den bei Jesus Sirach formulierten Gedanken anklingen, dass die Weisheit unter uns ihr „Zelt“ aufgeschlagen hat (Joh 1,14 mit Sir 24,8)<sup>5</sup>.

Die entscheidenden Zeugnisse finden sich freilich im Neuen Testament, ausgehend vom Wirken Jesu selbst. Der Herr offenbart einen Anspruch, der über den des Mose hinausgeht<sup>6</sup>, und kann seine Jünger dazu auffordern, alles zu verlassen, um ihm nachzufolgen. Er beansprucht die Vollmacht, die Sünden zu erlassen, so dass die Schriftgelehrten fragen: „Wer kann Sünden vergeben außer dem einen Gott?“ (Mk 2,7; vgl. Mt 9,2–3; Lk 5,21) Im absolut gebrauchten Titel „der Sohn“ zeigt sich eine einzigartige Beziehung zum himmlischen Vater, den Jesus als „Abba“ anredet („lieber Vater“). Der „messianische Jubelruf“ stellt die Erkenntnis des Vaters und des Sohnes auf die gleiche göttliche Ebene (vgl. Mt 11,27; Lk 10,22). Die Wunder und die Auferstehung von den Toten beglaubigen den göttlichen Anspruch Jesu.

Das Zeugnis des Johannesevangeliums lässt sich zusammenfassen mit der Formel: „und das Wort ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt“ (Joh 1,14). Johannes nennt Jesus, den ewigen Logos, „Gott“ (Joh 1,1; 20,28). Der Erste Johannesbrief gebraucht dabei zum Substantiv „Gott“ ein Adjektiv, das jede Mehrdeutigkeit ausschließt: der Sohn Gottes „ist der wahre Gott und das ewige Leben“ (1 Joh 5,20). Johannes gebraucht die „Ich-bin“-Formel (*ego eimi*), die auf den Gottesnamen weist, der Mose am brennenden Dornbusch geoffenbart worden ist, so etwa in der Aussage: „Wenn ihr nicht glaubt, dass Ich es bin, werdet ihr in euren Sünden sterben“ (Joh 8,24).

Aus den paulinischen Briefen sei beispielhaft nur auf den Christushymnus im Philipperbrief hingewiesen: Jesus Christus war „in Gottes Gestalt“, betrachtete aber sein „Gott gleich“ sein nicht wie ein Beutestück, sondern „entäußerte sich und wurde wie ein Sklave und den Menschen gleich“; erniedrigt bis zum Tod am Kreuz, wurde er über alle erhöht und alle Mächte der Schöpfung beugen vor ihm ihre Knie als dem Herrn in der Herrlichkeit Gottes des Vaters (Phil 2,5–11). Die Präexistenz und die göttliche Würde Jesu finden sich in diesem Text, der nach Auskunft der Exegeten noch älter ist als der Paulusbrief selbst, denn die sprachlichen Merkmale weisen auf

<sup>3</sup> Siehe dazu etwa die Übersicht bei J. Gnllka, *Theologie des Neuen Testaments*, Freiburg i.Br. 1994; A. Amato, *Gesù il Signore. Saggio di cristologia* (Corso di teologia sistematica 4), Bologna 1999, 159–212; A. Ziegenaus, *Jesus Christus. Die Fülle des Heils. Christologie und Erlösungslehre* (Katholische Dogmatik 4), Aachen 2000, 13–86; 126–178.

<sup>4</sup> Vgl. z.B. M. Hengel, *Der Sohn Gottes*, Tübingen <sup>2</sup>1977; Ziegenaus (2000) 58–65.

<sup>5</sup> Vgl. R. Schnackenburg, *Das Johannesevangelium I*, Freiburg <sup>4</sup>1979, 244.

<sup>6</sup> Vgl. etwa Mt 5,21–48.

einen vorpaulinischen Ursprung in der Urkirche<sup>7</sup>. Das Bekenntnis zur Gottheit Jesu ist also bereits im Neuen Testament bezeugt und keineswegs erst die Frucht einer kirchlichen Entscheidung im vierten Jahrhundert.

### *3. Der Christusglaube in der alten Kirche vor Nizäa<sup>8</sup>*

Der wesentliche Inhalt des Christusglaubens findet sich bereits im Worte Gottes, das die Apostel als bevollmächtigte Glaubenszeugen verkündet haben und sich niederschlägt im Neuen Testament. Der Christusglaube der Kirche zeigt sich schon auf eindrucksvolle Weise bei den Apostolischen Vätern, vor allem bei Ignatius, dem Märtyrerbischof von Antiochien. Zitiert sei beispielhaft einer seiner Briefe: „Einer ist Arzt, aus Fleisch zugleich und aus Geist, gezeugt und ungezeugt, im Fleisch erschienenener Gott, im Tode wahrhaftiges Leben, aus Maria sowohl wie aus Gott, zuerst leidensfähig und dann leidensunfähig, Jesus Christus, unser Herr“<sup>9</sup>. In dieser Aussage zeigen sich sowohl die Einheit Christi als personales Subjekt als auch seine beiden Naturen, die göttliche und die menschliche, ohne dass diese Fachbegriffe erscheinen.

Die frühe Kirche lebte freilich in einem geistigen Umfeld, in dem sowohl der Einfluss des Judentums als auch der griechischen Philosophie zum Entstehen von Irrtümern bezüglich der Gestalt Jesu beitrugen. Dazu gehörte der Doketismus, nach dem Jesus Christus nur zum Schein einen Leib angenommen und am Kreuz gestorben ist. Bereits Ignatius von Antiochien bekämpfte diese Häresie, die den Gnostizismus des zweiten Jahrhunderts vorbereitete: die Gnostiker, die durch ihre eigene „Erkenntnis“ (Gnosis) das Geheimnis des Göttlichen ergründen wollten, unabhängig von den Bischöfen als Nachfolgern der Apostel, deuteten die materielle Welt als Frucht eines Abfalls von der ursprünglichen göttlichen Lichtwelt und vermieden die johanneische Formel, wonach das göttliche Wort Fleisch geworden ist<sup>10</sup>.

Der hl. Irenäus bekämpft den Dualismus der Gnostiker und betont, dass es nur einen einzigen Jesus Christus gibt<sup>11</sup>. Trotz seiner Einheit ist er „wahrer Mensch und wahrer Gott“<sup>12</sup>.

Zu den im zweiten Jahrhundert vordringenden Irrlehren gehörte der Adoptianismus, wonach Jesus Christus nicht immer schon der Sohn Gottes ist, sondern als solcher bei der Taufe am Jordan oder bei der Auferstehung von Gott als Sohn „adoptiert“ wird. Der höchstrangigste Vertreter des Adoptianismus war Paul von Samosata, Bischof von Antiochien, den eine Bischofssynode im Jahre 268 verurteilte: er hatte behauptet, in Jesus Christus habe der ewige göttliche Logos, der mit dem Vater iden-

<sup>7</sup> Vgl. Gnllka, *Theologie des Neuen Testaments*, 26–28.

<sup>8</sup> Vgl. dazu besonders A. Grillmeier, *Jesus der Christus im Glauben der Kirche I. Von der Apostolischen Zeit bis zum Konzil von Chalzedon*, Freiburg i.Br. 21982, 133–355; Amato, *Gesù il Signore* (1999) 215–227; Ziegenaus (2000) 178–216; H. Hoping, *Jesus aus Galiläa – Messias und Gottes Sohn*, Freiburg i.Br. 2019, 177–189.

<sup>9</sup> Ignatius von Antiochien, *Ad Eph.* 7,2; J.A. Fischer, *Die Apostolischen Väter*, Darmstadt 1976, 147, 149.

<sup>10</sup> Vgl. Grillmeier, *Jesus der Christus I*, 190–197; Ziegenaus (2000) 180–183.

<sup>11</sup> Vgl. Irenäus, *Adversus haereses* 3,16,2.3.8; 3,17,4.

<sup>12</sup> Irenäus, *Adversus haereses* 4,6,7.

tisch sei, wie in einem Tempel Wohnung genommen. Paul von Samosata drückte diese Irrlehre mit dem gleichen Begriff aus, der 57 Jahre später in Nizäa zum Ausdruck der Rechtgläubigkeit wurde: der Sohn sei dem Vater „wesensgleich“ (*homooúsios*). Gemeint war damit freilich nicht, dass Jesus Christus mit dem Vater das gleiche göttliche Wesen teilt (wie in Nizäa), sondern dass es keinen wirklichen Unterschied gibt zwischen Vater und Sohn<sup>13</sup>.

Das gleiche Problem, nämlich die Ablehnung einer personalen Unterscheidung in dem einen Gott, beobachten wir später auch bei Arius. Die Gleichsetzung von Vater, Sohn und Heiligem Geist zeigt sich seit dem Ende des zweiten Jahrhunderts vor allem in der Irrlehre des Sabellius. Danach sind die drei göttlichen Personen nur Ausdrucksweisen, „Modalitäten“ eines einzigen göttlichen Subjektes: der Modalismus<sup>14</sup>.

Zu den großen Theologen vor Nizäa, die für die Christologie wichtig sind, gehören im lateinischen Westen Tertullian<sup>15</sup> und vor allem, im griechischen Osten, Origenes, der aus Alexandrien stammt, wo später auch Arius auftrat<sup>16</sup>. Origenes gebraucht den Begriff der „Hypostase“, um Vater, Sohn und Heiligen Geist als personale Subjekte zu kennzeichnen. Der Sohn, das göttliche Wort, wird vom Vater von Ewigkeit her gezeugt. Der Sohn ist dadurch zwar göttlichen Wesens, aber Origenes betont auch, dass der Sohn aus dem Willen des Vaters hervorgeht<sup>17</sup>.

Selbst die theologischen Spekulationen des Origenes wissen sich freilich zurückgebunden an die Glaubensregel, die er am Beginn seines Werkes über die „Ursprünge“ (*Peri archon, De principiis*) ausführlich darstellt und an der auch Arius später gemessen wurde. Es geht hier um die „einzelnen Punkte ..., die durch die apostolische Verkündigung deutlich überliefert werden“<sup>18</sup>. Dazu gehört, „dass Jesus Christus ... vor jeder Schöpfung aus dem Vater geboren ward. Nachdem er bei der

<sup>13</sup> Vgl. K. Baus – E. Ewig, *Die Reichskirche nach Konstantin dem Großen I: Die Kirche von Nikaia bis Chalkedon* (Handbuch der Kirchengeschichte, hrsg. von H. Jedin, II), Freiburg i.Br. 1985, 22. Die Quelle für die Verwendung des Begriffes ist eine verlorene Denkschrift der Homöousianer aus dem Jahre 358 (also von Gegnern des Homöousios), die von mehreren Kirchenvätern exzerpiert wurde und keine Bestätigung findet in früheren Zeugnissen. Die Nachricht wird darum mit einem Fragezeichen versehen bei Ch. Piétri – Ch. Marksches, *Theologische Diskussionen zur Zeit Konstantins ...*, in: Ch. Piétri – L. Piétri (Hrsg.), *Das Entstehen der einen Christenheit (250–430)* (Die Geschichte des Christentums. Altertum 2), Freiburg i.Br. 2005, 271–344 (283), mit Hinweis insbesondere auf H.Ch. Brennecke, *Zum Prozess gegen Paul von Samosata. Die Frage nach der Verurteilung des Homöousios*, in: *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 75 (1984) 270–290. Die Zuverlässigkeit des Zeugnisses wird dagegen betont u.a. von P.F. Beatrice, *The Word „Homöousios“ from Hellenism to Christianity*, in: *Church History* 71 (2/2002) 243–276 (252f). Vgl. auch F. Courth, *Trinität*. In der Schrift und Patristik (HDG II, 1a), Freiburg i.Br. 1988, 53–55; W.A. Löhr, *Paulus von Samosata*, in: S. Döpp – W. Geerlings (Hrsg.), *Lexikon der antiken christlichen Literatur*, Freiburg i.Br. 2002, 558f; (mit Hinweis auf Athanasius, *De synodus* 43,3 und weitere Fachliteratur) M. Fiedrowicz, *Handbuch der Patristik. Quellentexte zur Theologie der Kirchenväter*, Freiburg i.Br. 2010, 450f.

<sup>14</sup> Vgl. Courth, *Trinität* (1988) 55–57.

<sup>15</sup> Grillmeier, *Jesus der Christus I*, 240–257.

<sup>16</sup> Grillmeier, *Jesus der Christus I*, 266–280.

<sup>17</sup> Vgl. Courth, *Trinität* (1988) 99–102; M. Simonetti, *Trinità*, in: A. Monaci Castagno (Hrsg.), *Origene. Dizionario*, Roma 2000, 459–466.

<sup>18</sup> Origenes, *De principiis I* Praef. 4; dt. H. Görgemanns – H. Karpp (Hrsg.), *Origenes vier Bücher von den Prinzipien*, Darmstadt 1985, 87. Zur Bedeutung der Glaubensregel vgl. M. Fiedrowicz, *Theologie der Kirchenväter*, Freiburg i.Br. 2007, 188–195.

Schöpfung aller Dinge dem Vater gedient hatte ..., hat er in den letzten Zeiten sich selbst entäußert und ist Mensch geworden (...), hat Fleisch angenommen, obwohl er Gott war, und ist nach seiner Menschwerdung doch geblieben, was er war: Gott. Er hat einen Leib angenommen, der unserem Leibe gleich ist ... Und dass dieser Jesus Christus geboren ist und gelitten hat in Wahrheit und nicht dem Scheine nach, und dass er wahrhaft den (allen Menschen) gemeinsamen Tod gestorben ist. Denn er ist auch wahrhaft von den Toten auferstanden ...<sup>19</sup>.

#### 4. Die Herausforderung des Arius<sup>20</sup>

Arius war Presbyter in der Großstadt Alexandrien. Seine theologische Ausbildung hatte er freilich in Antiochien genossen; in seinem ältesten uns erhaltenen Brief, gerichtet an Bischof Eusebius von Nikomedien, beruft er sich auf die gemeinsame Prägung durch die Lehre des antiochenischen Presbyters Lucianus<sup>21</sup>. Geboren ist Arius um das Jahr 260 oder 265 in Libyen<sup>22</sup>. Er war also beim Ausbruch des Streites über seine Lehren bereits in vorgerücktem Alter. Er wirkte in der Kirche im Stadtviertel Baucalis, wo der Überlieferung nach der Evangelist Markus als Märtyrer gestorben war. Als Prediger war er sehr beliebt. „Auch dem Arius nicht wohlgesinnte Quellen schreiben ihm gewinnende Umgangsformen, streng asketische Lebensführung, eine hohe Allgemeinbildung und eine besondere Begabung für ‚Dialektik‘ zu“<sup>23</sup>.

Die wichtigste geschichtliche Quelle für die Lehre des Arius ist sein Brief an Bischof Alexander von Alexandrien, in dem er um das Jahr 320 sein Glaubensbekenntnis darlegte, um sich gegen Vorwürfe zu verteidigen<sup>24</sup>. Danach hat der eine wahre Gott „den eingeborenen Sohn vor ewigen Zeiten hervorgebracht“ und durch ihn das All geschaffen. Der Sohn wurde „durch den Willen Gottes vor den Zeiten und Äonen geschaffen“. Er „war nicht, bevor er hervorgebracht wurde; er ist zeitlos vor allen hervorgegangen, er allein hat vom Vater seine Existenz erhalten.“ Es gibt nicht

<sup>19</sup> Origenes, *De principiis* I Praef. 4; dt. Görgemanns – Karpp, 89, 91.

<sup>20</sup> Vgl. dazu insbesondere Grillmeier, *Jesus der Christus I* (1982) 356–413; Baus – Ewig (1985) 18–23; Courth, *Trinität* (1988) 110–113; T. Böhm, *Die Christologie des Arius*, St. Ottilien 1991; Ders., *Arius*, in: Döpp – Gerlings (2002) 61f; R.D. Williams, *Arius, Arianismus*, in: *LThK* 1 (1993) 981–989; Ders., *Arius. Heresy and Tradition*, Grand Rapids, Michigan – Cambridge, U.K. 2002; Piétri – Marksches (2005) 289–294; R. Lyman, *Arius and Arianism: The Origins of the Alexandrian Controversy*, in: Y.R. Kim (Hrsg.), *The Cambridge Companion to the Council of Nicaea*, Cambridge, U.K. – New York 2021, 43–62.

<sup>21</sup> Vgl. Arius, *Brief an Eusebius von Nikomedien* (ca. 318) (H.-G. Opitz, *Athanasius Werke III. Urkunden zur Geschichte des arianischen Streites* (Lieferung 1–2), Berlin 1934, 3) (= FNS [S. Fernandez (Hrsg.), *Fontes Nicaenae Synodi. The Contemporary Sources for the Study of the Council of Nicaea* (304–337), Paderborn 2024; griechischer bzw. syrischer Text und englische Übersetzung] 42f). Zu Lucianus vgl. T. Böhm, *Lucianus von Antiochien*, in: Döpp – Gerlings (2002) 462f; M. Simonetti, *Luciano di Antiochia*, in: A. Di Berardino (Hrsg.), *Nuovo dizionario patristico e di antichità cristiane II*, Genova – Milano 2007, 2930–2932.

<sup>22</sup> Die Herkunft aus Libyen erwähnt Epiphanius, *Panarion* 68,4; 69,3; 71,1; vgl. Baus – Ewig (1985) 18.

<sup>23</sup> Baus – Ewig (1985) 18, mit Hinweis auf Epiphanius, *Panarion* 69,3; Sozomenus, *Historia Ecclesiae* I,15,3.

<sup>24</sup> Vgl. Arius, *Brief an Alexander von Alexandrien* (Opitz, *Athanasius Werke III*, 1, 12f (Urkunde 6) (= FNS 70–74); deutsche Übersetzung u.a. bei Grillmeier, *Jesus der Christus I* (1982) 364–366.



zwei ungewordene Ursprünge, sondern Gott (Vater) allein ist „Monade und Prinzip von allem“.

Der entscheidende Punkt zeigt sich hier im Stichwort von der göttlichen „Monade“, die jede Zweiheit ausschließt. Das gleiche geschieht in den Auszügen aus dem Werk „Thaleia“, die Athanasius überliefert: „Der Vater ist dem Sohne wesensfremd, da er ohne Ursprung west. Wisse, dass die Monas [die Einheit] war, die Dyas [die Zweiheit] aber nicht war, bevor sie ins Dasein trat.“<sup>25</sup>

Während im Neuen Testament in dem einen Gott drei voneinander verschiedene Subjekte genannt werden, Vater, Sohn und Heiliger Geist, schließt Arius diese Differenz radikal aus, weil sie nicht zu seiner Konzeption der göttlichen „Monade“ passt. Diese Haltung ist bereits vorbereitet durch die philosophischen Schulen des mittleren Platonismus, der im Alexandrien des zweiten Jahrhunderts wichtige Vertreter hatte. Angesetzt wurde hier bei der „Schöpfungslehre“ des Platon, im „Timaios“, wonach alles Gewordene eine Ursache hat, nämlich den immer seienden Gott<sup>26</sup>. Dabei schuf Gott eine Weltseele, die alle körperlichen Wesen durchdringen sollte<sup>27</sup>. Nach dem alexandrinischen Mittelplatoniker Albinus „wird der erste Nous [Geist, Verstand] Ursache eines kosmischen Nous, der – selbst vom Vater geordnet – nun Prinzip der Ordnung für die ganze Welt wird“<sup>28</sup>. Ein philosophisches Konzept, der Gegensatz zwischen Einheit und Vielheit, wird hier der entscheidende Maßstab, um die göttliche Offenbarung zu deuten.

Möglich wurde die Irrlehre des Arius auch durch die mangelnde systematische Abgeklärtheit der Christologie vor Nizäa. Deutlich wird das besonders in den Werken des alexandrinischen Theologen Origenes, der sich in seiner Glaubensregel klar zur Gottheit Christi bekennt, aber dessen systematische Darstellung Probleme enthält. Das gilt vor allem für die Vorstellung, dass der Sohn (als Sohn) dem Vater untergeordnet wird und aus dem Willen des Vaters entspringt, obwohl er von Ewigkeit her vom Vater gezeugt wird. Arius leugnete die ewige Zeugung und folgerte aus dem Ursprung des Sohnes im Willen des Vaters seine geschöpfliche Eigenart.

Arius profitierte auch von der Tatsache, dass der Unterschied zwischen dem Werden der Geschöpfe und der Zeugung des Sohnes durch den Vater noch nicht auf klare Weise formuliert worden war. Um zu betonen, dass der Vater nicht von jemand anders gezeugt worden ist, gebrauchte man den Begriff *agénnetos*. Dieses Wort konnte freilich zweierlei bedeuten: nicht „gezeugt“ oder nicht „geschaffen“ sein. Erst nach dem Konzil von Nizäa unterschied man zwischen *agénnetos* (nicht gezeugt, abgeleitet von *gennáo*) und *agénetos* (nicht geschaffen, abgeleitet von *gígnomai*). Arius identifizierte „nicht gezeugt“ mit „nicht geschaffen“ und schrieb dem Sohn das Geschaffen sein zu<sup>29</sup>.

<sup>25</sup> Athanasius, De synodis 15,3 (H.-G. Opitz, Athanasius Werke II. Die Apologien (Lieferung 7), Berlin 1940, 242f; PG 26, 708 A; FNS 92f); deutsch bei Grillmeier, Jesus der Christus I (1982) 363.

<sup>26</sup> Vgl. Platon, Timaios 27c–28c.

<sup>27</sup> Vgl. Platon, Timaios 34b.

<sup>28</sup> Grillmeier I (1982) 368, mit Hinweis auf F. Ricken, Nikaia als Krise des altchristlichen Platonismus, in: Theologie und Philosophie 44 (1969) 321–341 (324f). Vgl. bereits C.G. Stead, The Platonism of Arius, in: Journal of Theological Studies 15 (1964) 16–31.

<sup>29</sup> Vgl. Ricken (1969) 329; Grillmeier, Jesus der Christus I (1982) 369.

Um diese Deutung zu stützen, berief sich Arius auch auf einige Bibelstellen, insbesondere auf das Buch der Sprüche, wo die Weisheit als „geschaffen“ beschrieben wird (Spr 8,22, im Griechischen *éktisen*). Schon um das Jahr 262 wandte sich der damalige Bischof von Alexandrien, Dionysius, gegen die Irrlehre derer, die den Sohn Gottes deshalb als Geschöpf bezeichneten. Das hier für „Schaffen“ verwandte Verb ist (im Griechischen, aber auch im hebräischen Urtext) nicht das gleiche, das etwa im ersten Schöpfungsbericht die Erschaffung der Welt beschreibt und das sich auf ein „machen“ bezieht. Schon Bischof Dionysius betont, dass nach dem Buch der Sprüche die Weisheit nicht von Gott „gemacht“ ist; der Sohn ist vom Vater auf unaussprechliche Weise gezeugt, aber keine „Schöpfung“ (*poíesis*) durch Gott<sup>30</sup>.

Die Arianer wiesen gerne auf die Aussage des Johannesevangeliums, wonach der Vater „größer“ ist als der Sohn (Joh 14,28). Dieses Größer sein ist freilich nicht als Gegensatz zu den Aussagen des gleichen Evangeliums zu sehen, das die Gottheit Jesu bezeugt. „Ich und Vater sind eins“ (Joh 10,30), heißt es dort etwa, und diese Aussage bewegt die Juden dazu, Jesus wegen Gotteslästerung steinigen zu wollen (Joh 10,31–39). Nach der Auslegung von Rudolf Schnackenburg ist der Vater „größer“, weil von ihm alles Geschehen ausgeht und zum Ziel geführt wird, auch die Sendung des Sohnes und seine Verherrlichung<sup>31</sup>. Schon Tertullian (also vor Nizäa) bietet hier eine innertrinitarische Erklärung: der Vater ist „größer“ als der Sohn, insofern er ihn zeugt und ihn sendet<sup>32</sup>. Die trinitarische Deutung wird vor allem von Athanasius, Basilius, Gregor von Nazianz und Johannes Chrysostomus vertreten, während später Augustinus und Cyrill von Alexandrien das „Größer sein“ des Vaters auf die Unterordnung der menschlichen Natur Jesu beziehen<sup>33</sup>.

Um das Geschöpf sein des Sohnes zu unterstreichen, leugnete Arius die Wirklichkeit der menschlichen Seele Jesu und schrieb die geistigen Akte des Erlösers dem Logos zu, der schon vor der Fleischwerdung existierte, aber eben nicht Gott war<sup>34</sup>.

## 5. Die Vorbereitung des Konzils von Nizäa

Vielen Zeitgenossen erschien die Lehre des Arius vernünftig und logisch nachvollziehbar. Sie war „offen“ für den philosophischen Zeitgeist, wonach der überlieferte Glaube angeblich den Monotheismus verdunkelt. Arius stieß freilich auf den Widerstand vieler Bischöfe, insbesondere seines Bischofs von Alexandrien, Alexander. Im Brief des Arius an Eusebius von Nikomedien, den einflussreichen Bischof der Hauptstadt des Reiches, beklagt er sich darüber, dass ihn „Papst Alexander“<sup>35</sup> aus

<sup>30</sup> Vgl. DH 114, mit Hinweis auf H.-G. Opitz, Athanasius Werke II (Lieferung 1), Berlin – Leipzig 1935, 22f; Athanasius, De decretis Nicaenae synodi 26 (PG 25, 465 A).

<sup>31</sup> R. Schnackenburg, Das Johannesevangelium III, Freiburg i.Br. 31979, 98.

<sup>32</sup> Tertullian, Adversus Praxean 9,2 (Fontes christiani 34, 136f).

<sup>33</sup> Vgl. Schnackenburg, Das Johannesevangelium III, 98.

<sup>34</sup> Vgl. Grillmeier, Jesus der Christus I, 374–382.

<sup>35</sup> Die Bezeichnung „Pápas“ war damals geläufig nicht nur für den Bischof von Rom, sondern auch vor allem für den Bischof von Alexandrien, den erstrangigen Bischof Ägyptens. Vgl. G.W.H. Lampe, A Patristic Greek Lexicon, Oxford 1961, 1006; K. Schatz, Der päpstliche Primat. Seine Geschichte von den Ursprüngen bis zur Gegenwart, Würzburg 1990, 44.



Alexandrien vertrieben habe und darauf bestand, dass der Sohn von Ewigkeit her vom Vater gezeugt wurde<sup>36</sup>. „Diese Kontaktnahme des Arius mit dem auswärtigen Episkopat veranlasste nun Alexander zu entschiedenerem Vorgehen“<sup>37</sup>. Bischof Alexander schrieb einen Brief, der sich an alle Bischöfe der „katholischen Kirche“ richtete<sup>38</sup>, und erwähnte dabei eine Synode von fast 100 Bischöfen aus Ägypten und Libyen, die Arius und dessen Anhänger verurteilt hatten<sup>39</sup>. Alexander bezeichnete den „Abfall“ (*apostasia*) des Arius als einen „Vorläufer des Antichristen“<sup>40</sup>. Arius vertritt eine „christusbekämpfende Irrlehre“ (*christomáchos hairesis*)<sup>41</sup>.

Epiphanius kannte noch eine Sammlung von etwa 70 einschlägigen Briefen Alexanders, um die arianische Häresie zu bekämpfen<sup>42</sup>. Nicht zuletzt wandte sich Alexander an den Bischof von Rom, Papst Silvester, um ihn über die Vorgänge in Alexandrien und über die Exkommunikation der klerikalen Anhänger des Arius zu informieren<sup>43</sup>.

Dagegen standen andere Bischöfe, vor allem Eusebius von Nikomedien († ca. 341), der den großen Vorteil hatte, seit dem Jahre 324 der Ortsbischof für den Regierungssitz des Kaisers Konstantin zu sein (der erst im Jahre 330 Konstantinopel gründete)<sup>44</sup>. Konstantin wurde später (im Jahre 337) von diesem Eusebius getauft, der für die Verbreitung des Arianismus nach Nizäa eine unheilvolle Rolle spielen sollte<sup>45</sup>.

Im Jahre 324 oder 325 tagte eine Synode mit 56 Bischöfen in Antiochien und formulierte ein Glaubensbekenntnis, das die Lehre des Arius zurückwies<sup>46</sup>. Da heißt es unter anderem: Zu glauben ist „an den einen Herrn Jesus Christus, eingeborenen Sohn, geboren nicht aus dem Nichtseienden, sondern aus dem Vater, nicht als Ge-

<sup>36</sup> Vgl. Arius, Brief an Eusebius von Nikomedien, 2 (Opitz, Athanasius Werke III,1, 3) (FNS 38f).

<sup>37</sup> Baus – Ewig (1985) 19.

<sup>38</sup> Alexander, Brief an alle Bischöfe, 1 (Opitz, Athanasius Werke III,1, 6) (FNS 108f).

<sup>39</sup> Alexander, Brief an alle Bischöfe, 11 (Opitz, Athanasius Werke III,1, 8) (FNS 112f). Die Verurteilten (6 Presbyter, einschließlich Arius, 6 Diakone und 2 Bischöfe) werden namentlich genannt: ebd. 6 (Opitz, a.a.O., 7) (FNS 110f). Die von diesen verbreiteten Irrlehren werden aufgelistet: ebd. 7–9 (Opitz, a.a.O., 7–8) (FNS 110–113).

<sup>40</sup> Alexander, Brief an alle Bischöfe, 3 (Opitz, a.a.O., 7) (FNS 108f). Vgl. ebd., 16. 18 (Opitz, a.a.O., 9f) (FNS 116f).

<sup>41</sup> Ibid., 4 (Opitz, a.a.O., 7) (FNS 110f).

<sup>42</sup> Epiphanius, Panarion 69,4; vgl. Baus – Ewig (1985) 21.

<sup>43</sup> Darüber unterrichtet ein Brief von Papst Liberius an Kaiser Konstantius aus dem Jahre 353/354: Liberius, Epistula ad Constantium, 4 (CSEL 65, 91f) (FNS 118f).

<sup>44</sup> Vgl. D. Stiernon, Nicomedia, in: Di Bernardino II (2007) 3494f.

<sup>45</sup> Vgl. Ch. Kannengiesser, Eusebio di Nicomedia, in: Di Bernardino I (2006) 1857–1860 (1859), mit Hinweis auf Philostorgius, Historia Ecclesiae 2, 16 (GCS 21).

<sup>46</sup> Vgl. den aus dem Syrischen rekonstruierten griechischen Text bei Opitz, Athanasius Werke III,1, 38–40, verbessert bei L. Abramowski, Die Synode von Antiochien 324/325 und ihr Symbol, in: Zeitschrift für Kirchengeschichte 86 (1976) 356–366 (359–360); FNS 120–129 (syrisch mit englischer Übersetzung); deutsche Übersetzung bei Grillmeier, Jesus der Christus I, 404f. Die Synode tagte zwischen September 324 und Mai 325: so M. Simperl, Politik und Theologie auf dem Konzil von Nizäa, in: IKaZ 53 (4/2024) 372–381 (375); Ders., Das Schreiben der Synode von Antiochia 324/325 (Urk. 18). Überlieferungsgeschichtliche Einordnung, Edition, Übersetzung und Kommentar (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur 195), Berlin – Boston 2025; siehe bereits die Zusammenfassung: Ders., Das Schreiben der Synode von Antiochia 324/325 (Urk. 18). Überlieferungsgeschichtliche Einordnung, Edition, Übersetzung und Kommentar, in: Zur Debatte 1/2024, 104–108.

schaffenes, sondern recht eigentlich als ein Gezeugtes ...<sup>47</sup>. Gezeugt ist er nicht „durch Willen oder Einsetzung“ des Vaters, sondern als unveränderliches göttliches Ebenbild des Vaters, als Gott Logos<sup>48</sup>. Also kurz gesagt: der Sohn ist vom Vater gezeugt und nicht geschaffen. „Noch fehlen die typisch nicaenischen Formeln ‚vom Wesen des Vaters‘ oder ‚eines Wesens mit dem Vater‘ oder das Homoousios! Dennoch ist alles Wichtige gesagt: die Zeugung des Sohnes aus dem Vater, seine ganze Ebenbildlichkeit mit ihm“<sup>49</sup>. Die Synode exkommunizierte drei Bischöfe aus den syrisch-palästinensischen Bereich, darunter den später sehr bekannten Theologen und Kirchenhistoriker Eusebius von Cäsarea<sup>50</sup>, den Arius als seinen Gesinnungs-genossen bezeichnete<sup>51</sup> und bei dem er nach seiner Vertreibung aus Alexandrien verweilte, um dann nach Nikomedien weiterzureisen<sup>52</sup>. Einberufen wurde die Synode durch Bischof Ossius von Cordoba, den Legaten des Kaisers Konstantin, oder (nach dem neueren Vorschlag von Matthias Simperl) durch Eustathius von Beröa<sup>53</sup>, „der kurz vor der Synode nach Antiochia gewechselt war und dort nach dem sechsmonatigen Pontifikat des ariusfreundlichen Paulinus von Tyrus Kirchenzucht und -ordnung wiederherzustellen trachtete ... Eustathius und die mit ihm versammelten Bischöfe räumen am Schluss des Schreibens den drei Exkommunizierten die Möglichkeit zur Umkehr und Buße auf der bevorstehenden Synode in Ankyra ein ...“<sup>54</sup>.

Ankyra in Galatien als geplanter Ort der, wie es heißt, „großen und hierarchischen Synode“<sup>55</sup> entspricht dem heutigen Ankara in der Türkei. Als Bischof wirkte dort Marcell (von Ankyra), der sich später auf dem Konzil von Nizäa leidenschaftlich einsetzte für die wahre Gottheit Jesu gegen die Arianer<sup>56</sup>.

Diese Synode fand freilich nicht statt, weil Kaiser Konstantin sie von Ankyra nach Nizäa in Bithynien verlegte, ganz in der Nähe seiner kaiserlichen Residenz in Nikomedien<sup>57</sup>. Dafür nannte er drei Gründe: die verkehrstechnische Lage, die vor allem für die Teilnehmer aus Europa günstiger war, das bessere Klima und die Möglichkeit, dass er persönlich an dem Treffen teilnehme<sup>58</sup>. „Konstantin entschied sich also allem Anschein nach äußerst knapp dafür, an einer bereits geplanten Synode teilzunehmen, diese deshalb in die Nähe der Kaiserresidenz in Nicomedia zu ver-

<sup>47</sup> Zitiert in Grillmeier, *Jesus der Christus I*, 404.

<sup>48</sup> Ebd.

<sup>49</sup> Grillmeier, *Jesus der Christus I*, 405.

<sup>50</sup> Das Schreiben der Synode von Antiochien 325, 14 (Opitz, *Athanasius Werke III*, 1, 40) (FNS 126f).

<sup>51</sup> Arius, Brief an Eusebius von Nikomedien, 3 (Opitz, *Athanasius Werke III*, 1, 2) (FNS 40f).

<sup>52</sup> Vgl. Baus – Ewig (1985) 20.

<sup>53</sup> Vgl. die Absenderliste des Synodalschreibens (Ossius, Eustathius ...): Das Schreiben der Synode von Antiochien 325, 1 (Opitz, *Athanasius Werke III*, 1, 36) (FNS 120f). Beröa ist das heutige Aleppo: vgl. Simperl (2023) 108. In den meisten syrischen Manuskripten beginnt die Absenderliste mit Eustathius: vgl. S. Fernandez, Who Convened the First Council of Nicaea: Constantine or Ossius?, in: *The Journal of Theological Studies*, NS 71 (1/2020) 196–211 (201f).

<sup>54</sup> Simperl (2024) 375. Vgl. den Hinweis auf Ankyra: Das Schreiben der Synode von Antiochien 325, 15 (Opitz, *Athanasius Werke III*, 1, 40) (FNS 126f).

<sup>55</sup> Das Schreiben der Synode von Antiochien 325, 15 (Opitz, *Athanasius Werke III*, 1, 40) (vgl. FNS 126f).

<sup>56</sup> Vgl. G. Feige, Marcell von Ancyra, in: Döpp – Geerlings (2002) 481f.

<sup>57</sup> Vgl. Kaiser Konstantin, Schreiben zur Ankündigung der nicänischen Synode (Opitz, *Athanasius Werke III*, 1, 41f) (FNS 128–131).

<sup>58</sup> Ibid. (Opitz, *Athanasius Werke III*, 1, 42) (FNS 128–131).

legen und zudem auf eine Reise [nach Ägypten] zu verzichten, deren repräsentative Bedeutung angesichts der erst im September 324 erlangten Herrschaft über den Osten des römischen Reichs nicht unterschätzt werden darf<sup>59</sup>. „Aus der geplanten Synode für den östlichen Reichsteil war ein Reichskonzil geworden“<sup>60</sup>.

Eusebius von Cäsarea erinnert daran, dass sich der Name Nizäa (*Nikaia* auf Griechisch) von der griechischen Siegesgöttin Nike herleitet<sup>61</sup>. Der heutige türkische Name ist Iznik; die Stadt liegt rund 140 Kilometer südlich von Istanbul, dem früheren Konstantinopel. Nizäa war zu Land und über das Meer leicht zu erreichen; die Kaiserresidenz in Nikomedien (dem heutigen Izmit) war ca. 60 Kilometer entfernt. Nach neueren Ausgrabungen türkischer Archäologen tagten die Konzilsväter in einem Palast des Kaisers Konstantin<sup>62</sup> außerhalb der Stadtmauern mit einem Panoramablick auf den nahegelegenen Ascanius-See. Später wurde dort eine dreischiffige Basilika errichtet, deren Überreste später als Folge eines Erdbebens im See versanken und neuerdings wieder aus dem Wasser ragen<sup>63</sup>.

Konstantin war vor allem daran interessiert, die Einheit der Christen untereinander zu fördern, die auch dem Frieden und der Einheit des römischen Reiches zugutekam. Die theologischen Auseinandersetzungen hingegen waren ihm fremd. Dies zeigt bereits sein Brief an Alexander und Arius, in dem er behauptete, es ginge hier um eine ganz geringfügige Ursache, um die heftig zu streiten es sich nicht lohne<sup>64</sup>, und nach dem Konzil geriet er ausgerechnet unter den Einfluss des Eusebius von Nikomedien, des theologischen Anführers der Arianer. Sein „Hoftheologe“, der auf dem Konzil von Nizäa seine Gunst erlangte, wurde ein anderer Eusebius, der Bischof von Cäsarea (in Palästina). Dessen Verdienste um die Kirchengeschichtsschreibung sind unbestritten (er schrieb die wichtigste Kirchengeschichte der ersten Jahrhunderte und eine Biographie Konstantins). Seine theologische Haltung in der christologischen Auseinandersetzung war freilich ambivalent, wie bereits seine Exkommunikation auf der Synode von Antiochia kurz vor Nizäa zeigte. Konstantin wandte sich unter dem Einfluss dieser problematischen Würdenträger später zwar nicht direkt gegen das Konzil von Nizäa, wohl aber gegen die herausragendsten Vertreter des nizänischen Glaubensbekenntnisses, zu denen nicht zuletzt der hl. Athanasius gehörte, der Nachfolger Bischof Alexanders in Alexandrien (seit 328). Kaiser Konstantin verbannte ihn aus Ägypten in das ferne Germanien, in Trier<sup>65</sup>. Und nach dem Tod Konstantins (337) wurde der arianische Einfluss auf das Kaiserhaus so stark, dass die Anhänger des Konzils von Nizäa zum Teil grausam verfolgt wurden und eine chaotische Synode auf die andere folgte. Dieses Chaos endete erst mit der Synode von Konstantinopel (381), die das nizäni-

<sup>59</sup> Simperl (2024) 375.

<sup>60</sup> Piétri – Marksches (2005) 304.

<sup>61</sup> Eusebius, *Vita Constantini* 3,6.

<sup>62</sup> Den kaiserlichen Palast erwähnt bereits Eusebius, *Vita Constantini* 3,10.

<sup>63</sup> Vgl. A. Krogmann, *Der See, die Kirche und das Konzil: Auf den Spuren von Nizäa*, in: [www.katholisch.de](http://www.katholisch.de), 21.03.2025.

<sup>64</sup> Konstantin, Brief an Alexander und Arius, in Eusebius von Cäsarea, *Vita Constantini* II, 64–72 (hier 68–71) (Opitz, *Athanasius Werke* III,1, 32–35) (FNS 98–107).

<sup>65</sup> Vgl. Baus – Ewig (1985) 30–33.

sche Glaubensbekenntnis mit dem Bekenntnis zur Gottheit des Heiligen Geistes ergänzte und auf dem Konzil von Chalzedon (451) als ökumenisches Konzil anerkannt wurde<sup>66</sup>.

## 6. Das Christusbekenntnis des Konzils von Nizäa

Mit den Bemerkungen zu den Jahrzehnte dauernden Auseinandersetzungen nach Nizäa sind wir schon in der geschichtlichen Abfolge der Ereignisse vorausgeeilt. Wichtig ist jedenfalls die Beteiligung des Kaisers, der die Abhaltung des Konzils persönlich anordnete und die Teilnahme der Bischöfe finanziell unterstützte, nicht zuletzt durch die Möglichkeit, kostenlos die kaiserliche Post für die Reise zu nutzen<sup>67</sup> sowie in Nizäa mitsamt ihrem Gefolge „in reicher Fülle“ Kost und Logis zu erhalten<sup>68</sup>. Hätte es die in Antiochien angekündigte Synode im Jahre 325 in Ankyra gegeben, dann wäre der theologische Konflikt wahrscheinlich eskaliert mit Bischofsabsetzungen und Exkommunikationen. Konstantin hingegen ging es darum, eine möglichst von allen getragene Einigung zu fördern und Spaltungen nach Möglichkeit zu verhindern<sup>69</sup>. Bereits im Jahre 314, also elf Jahre zuvor, hatte der Kaiser in Arles eine Synode einberufen, die den Donatistenstreit klärte; dabei ging es um die Gültigkeit der Taufe durch Kleriker, die in der Christenverfolgung schwach geworden waren<sup>70</sup>. Neben dem christologischen Thema, das im Vordergrund stand, gab es auch noch andere Punkte, die der Klärung bedurften, insbesondere der Termin des Osterfestes<sup>71</sup>.

Eusebius von Cäsarea beschreibt sehr lebendig die weltweite Prägung des Konzils, die selbst über die Grenzen des römischen Reiches hinausging, und auch dessen Verbindung mit dem Nachfolger des hl. Petrus:

„Von allen Kirchen, welche ganz Europa, Libyen und Asien bedeckten, waren ja die vornehmsten der Diener Gottes versammelt, und *ein* Bethaus ... fasste zugleich in sich Syrer und Kilikier, Phöniker, Araber und Palästinenser, und dazu Ägypter, Thebäer, Libyer sowie Ankömmlinge aus Mesopotamien; ja sogar ein Bischof aus Persien nahm an der Synode teil und nicht fehlte der Skythe in dem Reigen; Pontus und Galatien, Kappadokien und Asien, Phrygien und Pamphylien boten die Auslese der Ihren. Ja ... selbst von Spanien war jener weit berühmte Mann [Bischof Ossius von Cordoba] einer der zahlreichen Teilnehmer an der Versammlung. Von der Kaiserstadt war der Bischof [Silvester] wegen seines Alters nicht gekommen, Priester aber erschienen von ihm, seine Stelle zu vertreten. Einen solchen Kranz, umwunden mit dem Bande des Friedens, weihte seit Menschengedenken einzig Kaiser Konstantin Chris-

<sup>66</sup> Vgl. Baus – Ewig (1985) 70–80.

<sup>67</sup> Vgl. Eusebius von Cäsarea, *Vita Constantini* 3,6.

<sup>68</sup> Vgl. Eusebius von Cäsarea, *Vita Constantini* 3,9.

<sup>69</sup> Vgl. Simperl (2024) 376.

<sup>70</sup> Vgl. Ch. Munier – G. Pülla, Arles, in: Di Berardino I (2006) 538f.

<sup>71</sup> Vgl. dazu die Rede Konstantins in Eusebius von Cäsarea, *Vita Constantini* 3,17–20; Piétri – Marchies (2005) 303; V. Loi – B. Amata, Pasqua III. Controversia pasquale, in: Di Berardino III (2008) 3941–3943.

to seinem Retter als gotteswürdiges Dankgeschenk für den Sieg über seine Gegner und Feinde, ein Abbild der Apostelschar in unserer Zeit“<sup>72</sup>.

Eusebius von Cäsarea spricht von mehr als 250 Bischöfen, die noch ein zahlreiches Gefolge mitführten<sup>73</sup>. Konstantin und Athanasius, ebenfalls Augenzeugen, sprechen von mehr als 300 Bischöfen<sup>74</sup>; Athanasius spricht später von 318<sup>75</sup>. Die Zahl 318, die erst seit den sechziger Jahren des vierten Jahrhunderts genannt wird, ist wohl symbolisch zu verstehen und erinnert an die Zahl der Diener Abrahams im Buche Genesis (Gen 14,14)<sup>76</sup>. Besonders zu erwähnen ist hier Ossius (Hosius) von Cordoba, der in der letzten großen Christenverfolgung des Kaisers Diokletian ein vorbildliches Zeugnis abgelegt hatte. Ossius war der wichtigste bischöfliche Berater des Kaisers, der den Brief Konstantins an Alexander und Arius nach Alexandrien brachte. Auf dem Konzil von Nizäa hatte er als kaiserlicher Berater den Vorsitz inne<sup>77</sup>.

Eusebius von Cäsarea beschreibt den feierlichen Einzug des Kaisers, der schon rein physisch eine eindrucksvolle Persönlichkeit war. Konstantin setzte sich erst, nachdem die Bischöfe ihn durch Winke dazu aufforderten<sup>78</sup>. Begrüßt wurde er dann offiziell durch Bischof Eusebius (von Nikomedien), dem als Metropolit der Provinz Bithynien dieses Privileg zukam<sup>79</sup>.

Eusebius von Cäsarea fasst dann die Eröffnungsrede Konstantins zusammen. Darin heißt es: für „schlimmer als jeder Krieg und jeder furchtbare Kampf gilt mir der innere Zwist der Kirche Gottes und schmerzlicher scheint mir dies als Kämpfe nach außen. Als ich so die Siege über die Feinde durch des Höchsten Willen und Beistand errungen hatte, glaubte ich, es erübrige mir nur Gott Dank zu sagen ...“<sup>80</sup>.

Konstantin korrigierte dann indirekt seinen Brief an Alexander und Arius, indem er betont, dass der innere Zwist keineswegs unbedeutend sei und er deshalb die Versammlung einberufen habe, damit Frieden und Eintracht herrschen<sup>81</sup>.

Konstantin hielt die Eröffnungsrede auf Lateinisch, aber sie wurde sofort bei der Versammlung ins Griechische übersetzt. Bei der ausführlichen kontroversen Diskussion bemühte sich der Kaiser, alle Teilnehmer zu verstehen und nahm selbst in griechischer Sprache an der Aussprache teil, „bis er es schließlich erreichte, dass sie über alle strittigen Punkte eines Sinnes und einer Meinung waren“. Es gab also einen

<sup>72</sup> Eusebius von Cäsarea, *Vita Constantini* 3,7; dt. BKV, Eusebius von Cäsarea I, Kempten – München 1913, 100f.

<sup>73</sup> Eusebius von Cäsarea, *Vita Constantini* 3,8.

<sup>74</sup> Konstantin, Brief an die alexandrinische Gemeinde, 4 (Urkunde 25) (Opitz, Athanasius Werke III,1, 53) (FNS 156f); Athanasius, *Historia Arianorum ad monachos* 66.

<sup>75</sup> Athanasius, *Epistula ad Afros* 2. Vgl. H.C. Brennecke, Nicäa I, in: TRE 24 (1994) 429–441 (431).

<sup>76</sup> Vgl. Piétri – Marksches (2005) 305. Die namentlichen Listen „bieten 222, 220 oder 218 Namen“ (ebd.). Vgl. FNS 157, Anm. 326.

<sup>77</sup> Vgl. T. Böhm, Ossius von Cordoba, in: Döpp – Geerlings (2002) 537f; Piétri – Marksches (2005) 307; M. Simonetti, Ossio, in: Di Berardino II (2007) 3700. Nach der aktuellen Forschung von Simperl (2023) war freilich nicht Ossius von Cordoba der Vorsitzende der Synode von Antiochien 325 (oder 324), sondern Eustathius von Beröa (siehe oben).

<sup>78</sup> Eusebius von Cäsarea, *Vita Constantini* 3,10.

<sup>79</sup> Vgl. Eusebius von Cäsarea, *Vita Constantini* 3,11; Brennecke, Nicäa I (1994), 432.

<sup>80</sup> Eusebius von Cäsarea, *Vita Constantini* 3,12.

<sup>81</sup> Ebd.

einstimmigen Beschluss bezüglich der Glaubenslehre und der Osterfeier. So die Schilderung bei Eusebius von Cäsarea<sup>82</sup>.

Es sind uns keine Konzilsakten überliefert<sup>83</sup>, aber wir haben eine Reihe von originalen Dokumenten, vor allem das griechisch abgefasste Glaubensbekenntnis<sup>84</sup>, eine antiarianische Verurteilungsformel<sup>85</sup>, 20 Kanones zur kirchlichen Rechtsordnung<sup>86</sup> und einen Synodalbrief, der die Lehre des Arius verwirft<sup>87</sup>. Athanasius ließ seinem Traktat über die Beschlüsse der Synode ein Aktenfaszikel folgen<sup>88</sup>, und Eusebius von Cäsarea schrieb einen Brief an seine Gemeinde, worin er die Abfassung des Glaubensbekenntnisses erklärte und seinen Positionswechsel auf die Seite der Arius-Gegner, wodurch er nach der antiochenischen Exkommunikation rehabilitiert wurde<sup>89</sup>.

Wichtig ist die Verbindung des Nizänischen Glaubensbekenntnisses mit dem vorausgehenden Glauben der Kirche, wie er mit besonderer Feierlichkeit bei der Taufe bekannt wurde. Bemerkenswert ist, dass ausgerechnet Eusebius von Cäsarea, der auf der Synode von Antiochien kurz vor Nizäa wegen seiner Nähe zu Arius exkommuniziert worden war, zu einem „unverdächtigen“ Zeugen der kirchlichen Überlieferung wurde. Gleich nach dem Konzil wandte er sich an seine Gemeinde an Cäsarea, um sich angesichts des neuen Glaubensbekenntnisses zu erklären<sup>90</sup>. Dabei betonte er, auf dem Konzil sein eigenes Glaubensbekenntnis vorgelegt zu haben, das allgemeine Anerkennung fand und dem entspreche, was bei seiner eigenen Taufe bekannt worden war. Er zitiert dann wörtlich dieses Glaubensbekenntnis, das gewöhnlich als das Taufbekenntnis der Kirche von Cäsarea in Palästina angesehen wird, und gleich danach das nizänische Bekenntnis. Das zitierte traditionelle Glaubensbekenntnis lautet folgendermaßen:

„Wie wir es von den früheren Bischöfen im ersten christlichen Unterricht und beim Empfang des Taufbades vernommen haben, wie wir es aus den göttlichen Schriften gelernt haben und wie wir dann selbst in unserem priesterlichen und bischöflichen Amte geglaubt und gelehrt haben: so glauben wir auch jetzt und legen diesen unseren Glauben zur Bestätigung vor. Derselbe ist folgender:

‚Wir glauben an einen Gott, den allmächtigen Vater, den Schöpfer aller sichtbaren und unsichtbaren Dinge; und an einen Herrn Jesus Christus, das Wort Gottes, Gott von Gott, Licht vom Lichte, Leben vom Leben, den eingeborenen Sohn, den Erstgeborenen aller Schöpfung, der vor allen Zeiten aus dem Vater gezeugt ist, durch den auch alles geworden ist; der um unseres Heiles willen Fleisch geworden ist und unter den Menschen gewohnt hat, der gelitten hat und am dritten Tage wieder auferstanden ist und aufgefahren zum Vater und in Herrlichkeit wiederkommen wird, zu richten die Lebendigen und die Toten. Wir glauben auch an einen Heiligen Geist.‘

<sup>82</sup> Eusebius von Cäsarea, *Vita Constantini* 3,13.

<sup>83</sup> Zu den historischen Quellen vgl. etwa Piétri – Marksches (2005) 307–317; FNS (2024) XV-XXXVI.

<sup>84</sup> DH 125; COD 5; FNS 132f.

<sup>85</sup> DH 126; COD 5; FNS 132f.

<sup>86</sup> COD 6–16; FNS 132–145; nur einige Beispiele in DH 127–129.

<sup>87</sup> COD 16–17; FNS 143–145 in Auswahl: DH 130.

<sup>88</sup> Athanasius, *De decretis Nicaenae synodi*, 33–42.

<sup>89</sup> Eusebius von Cäsarea, Brief an seine Gemeinde über das Konzil von Nicäa (Opitz, Athanasius Werke III,1, 42–47) (FNS 158–167).

<sup>90</sup> Siehe die vorausgehende Fußnote.



... Gegenüber diesem von uns vorgelegten Glaubensbekenntnis war kein Grund zum Widerspruch vorhanden. Im Gegenteil, unser gottgeliebtester Kaiser selbst bezeugte als der erste die Richtigkeit desselben; er gestand, dass er ebenfalls so denke, und knüpfte daran die Aufforderung, alle möchten diesem Bekenntnis beitreten, die Glaubenssätze unterschreiben und auf eben diese sich einigen, nur sollte noch das eine Wort ‚gleichwesentlich‘ hinzugefügt werden. Aber auch dieses Wort erklärte er selbst wieder, indem er sagte, dass der Sohn nicht in derselben Weise gleich wesentlich genannt werde, wie die Körper infolge ihrer Entwicklung, und dass er weder durch eine Teilung noch durch irgendeine Abtrennung von dem Vater sein Dasein habe; denn die immaterielle, geistige und körperlose Natur könne unmöglich einer körperlichen Veränderung unterworfen sein; es gezieme sich vielmehr, derartige Dinge im göttlichen und geheimnisvollen Sinne zu verstehen. So suchte also unser überaus weiser und gläubigfrommer Kaiser derartige Schwierigkeiten philosophisch zu lösen, die anderen (die Bischöfe) aber verfassten zum Zweck der Beifügung des Ausdrucks ‚gleichwesentlich‘ folgendes Schriftstück“ (es folgt dann das Nizänische Glaubensbekenntnis)<sup>91</sup>.

Wichtig sind im Taufbekenntnis der Kirche von Cäsarea vor allem die Worte „Gott von Gott, Licht vom Licht“, die mindestens auf die Mitte des dritten Jahrhunderts zurückgehen<sup>92</sup>. Jesus Christus ist das „Wort Gottes“, was vor allem eine Anspielung auf die johanneische Theologie darstellt. Bereits im Johannesprolog heißt es: „Im Anfang war das Wort und das Wort war bei Gott und das Wort war Gott“ (Joh 1,1). Auch die Lichtsymbolik findet sich auf vorzügliche Weise im Johannesprolog: „In ihm war das Leben, und das Leben war das Licht der Menschen ... Das wahre Licht, das jeden Menschen erleuchtet, kam in die Welt“ (Joh 1,4,9)<sup>93</sup>. Kommentieren können wir die Lichtsymbolik auch mit dem Hinweis auf das systematische Jugendwerk des Origenes „Über die Ursprünge“, das kurze Zeit vor seiner Übersiedlung von Alexandrien nach Cäsarea entstanden ist<sup>94</sup>: Die Zeugung des göttlichen Sohnes ist kein körperlicher Vorgang, sondern entspricht der Würde Gottes. Sie „ist ebenso ewig und immerwährend wie die Zeugung des Glanzes durch das Licht. Denn nicht kraft einer Adoption durch den Geist wird er von außen (kommend) zum Sohn, sondern von Natur aus ist er Sohn“<sup>95</sup>.

Wichtig ist auch aus der paulinischen Theologie die Anspielung auf den Christushymnus des Kolosserbriefes, wonach in Christus alles geschaffen ist, „was im Himmel und auf Erden ist“ (Kol 1,16). Eng damit verbunden ist wiederum der Johannesprolog: „Alles ist durch das Wort geworden und ohne es wurde nichts, was geworden ist“ (Joh 1,3)<sup>96</sup>.

<sup>91</sup> Ebd. (Opitz, Athanasius Werke III,1, 43f); (FNS 158–163); deutsch bei Theodoret von Cyrus II (BKV 51), Kempten – München 1926, 49–51. Das Taufbekenntnis von Cäsarea aus dieser Quelle ist auch abgedruckt mit einem kurzen Kommentar und Quellenhinweisen in DH 40; FNS 158f.

<sup>92</sup> Vgl. den Kommentar in DH 40 sowie R. Staats, *Das Glaubensbekenntnis von Nizäa-Konstantinopel. Historische und theologische Grundlagen*, Darmstadt 1996, 160f.

<sup>93</sup> Vgl. auch Weish 7,25f; Hebr 1,3; Joh 8,12; Staats (1996) 227.

<sup>94</sup> Vgl. Görgemanns – Karpp 6

<sup>95</sup> Origenes, *De principiis* 1,2,4 (deutsch in Görgemanns – Karpp 131).

<sup>96</sup> Vgl. Staats (1996) 228.

Gleichzeitig betont das Taufbekenntnis von Cäsarea die Tatsache, dass der Sohn Gottes Mensch geworden ist, gelitten hat, auferstanden ist und am Ende wiederkommen wird in Herrlichkeit, zu richten die Lebenden und die Toten.

### 7. Die Einfügungen in das überlieferte Glaubensbekenntnis

Das Glaubensbekenntnis von Nizäa schließt sich eng an das Taufbekenntnis von Cäsarea an, ohne damit wörtlich identisch zu sein. Es entspricht jedenfalls der in allen Kirchen verbreiteten mündlich überlieferten Glaubensregel, die sich auch in anderen Taufbekenntnissen bezeugt, insbesondere in der Kirche von Jerusalem<sup>97</sup>. Dabei werden mehrere Bestandteile hinzugefügt, die wir je für sich betrachten werden. Das Glaubensbekenntnis von Nizäa lautet folgendermaßen:

„Wir glauben an (den) einen Gott, den Vater, den Allmächtigen, den Schöpfer alles Sichtbaren und Unsichtbaren, und an den einen Herrn Jesus Christus, den Sohn Gottes, als Einziggeborener aus dem Vater gezeugt, das heißt aus dem Wesen des Vaters, Gott aus Gott, Licht aus Licht, wahrer Gott aus wahrem Gott, gezeugt, nicht geschaffen, wesensgleich dem Vater, durch den alles geworden ist, was im Himmel und was auf der Erde ist, der wegen uns Menschen und um unseres Heiles willen herabgestiegen und Fleisch und Mensch geworden ist, gelitten hat und auferstanden ist am dritten Tage, hinaufgestiegen ist in die Himmel und kommt, Lebende und Tote zu richten, und an den Heiligen Geist“ (DH 125)<sup>98</sup>.

Neu sind im Nizänum im Vergleich zur vorausgehenden Bekenntnistradition vier Zusätze. Unterstrichen wird zunächst, dass der Sohn Gottes „aus dem Wesen des Vaters“ stammt (*ek tes ousias tou Patros*, lateinisch *de substantia Patris*). Der griechische Begriff *ousia* lässt sich übersetzen mit „Sein“, „Wesen“ oder (wörtlich) „Seiendheit“. Das Wort bezieht sich auf das Sein im Blick auf dessen Beständigkeit<sup>99</sup>. Dass der Sohn aus dem „Wesen“ oder der „Substanz“ des Vaters stammt, steht im Gegensatz zum Ursprung des Sohnes im „Willen“ des Vaters.

Der Gebrauch des Begriffes *Ousia* hatte durchaus seine Schwierigkeiten. Seit Aristoteles kann er gebraucht werden für das Wesen (die Substanz) eines Individuums und dann mit der Hypostase gleichgesetzt werden (der Wirklichkeit, die „unter“ der Erscheinung steht), aber auch als gemeinsames Wesen für alle Individuen der gleichen Art. Wenn man ihn als das gleiche individuelle Wesen versteht, dann kann er im Sinne des Sabellianismus missverstanden werden, wonach der Sohn derselbe ist wie der Vater und umgekehrt. In diesem Sinne weist Bischof Dionysius von Alexandrien in der Mitte des dritten Jahrhunderts die Kritik einiger Gläubiger zurück, die ihm vorgeworfen hatten, er betrachtete den Sohn nicht als gleichwesentlich mit

<sup>97</sup> Vgl. DH 41; Grillmeier, *Jesus der Christus* I 406; Piétri – Marksches (2005) 310.

<sup>98</sup> Deutsche Übersetzung nach der griechischen Fassung.

<sup>99</sup> Vgl. J. Halfwasser, *Substanz; Substanz/Akzidens*. I. Antike, in: J. Ritter u.a. (Hrsg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie* 10, Basel 1998, 495–507; C. Horn – C. Rapp (Hrsg.), *Wörterbuch der antiken Philosophie*, München 2002, 320–324; Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*, 980–985.

dem Vater. Dionysius weist den Begriff nicht zurück, aber bemerkt, dass er sich nicht in der Heiligen Schrift finde<sup>100</sup>.

Der Ursprung aus dem Wesen des Vaters entspricht dem Eigenschaftswort „wesensgleich“ (auf Griechisch *homooúsios*)<sup>101</sup>. Wenn der Sohn aus der Substanz des Vaters hervorgeht, ist er kein Geschöpf, sondern befindet sich auf der gleichen seinsmäßigen Ebene wie der Vater. Vater und Sohn sind wesensgleich. Sie lassen sich nicht voneinander trennen.

Der Gebrauch des Begriffes „wesensgleich“ wurde, so scheint es, von den Arianern selbst herausgefordert. Er findet sich bereits in dem nur fragmentarisch überlieferten Werk des Arius „Thaleia“, wo es heißt: „Der Sohn trägt kein Kennzeichen Gottes in seiner individuellen Hypostase, denn er ist ihm nicht gleich und nicht wesensgleich“<sup>102</sup>. Den gleichen Ausdruck verwendet Arius in einem Brief an Alexander, um die Irrlehre der Manichäer zu kennzeichnen: Mani habe gelehrt, der vom Vater Gezeugte sei „ein gleichwesentlicher Teil“ des Vaters<sup>103</sup>. In dieser Beschreibung wird der philosophische Materialismus der Manichäer deutlich. Sie hatten keine Vorstellung von der reinen Geistigkeit Gottes und stellten sich (jedenfalls nach der Kennzeichnung des Arius) die Entstehung des Sohnes aus dem Vater nach der Art eines Körpers vor, der sich in zwei Teile aufteilt. Von daher führte anscheinend der theologische Freund des Arius, Eusebius von Nikomedien, den Begriff „wesensgleich“ auf dem Konzil von Nizäa ein: wenn wir Christus als „unerschaffen“ bezeichnen, so meinte er, dann beginnen wir damit, ihn dem Vater als „wesensgleich“ vorzustellen. Als dieser Brief, so bemerkt Ambrosius, auf dem Konzil vorgelesen worden war, hätten die Konzilsväter sich zum Gebrauch des Begriffes „wesensgleich“ entschlossen, weil sie merkten, wie sehr er die Gegner entsetzte<sup>104</sup>.

Der dritte Einschub in das überlieferte Glaubensbekenntnis ist die Präzisierung: Jesus Christus ist „wahrer Gott vom wahren Gott“. Das Adjektiv „wahr“ schließt eine Deutung aus, die das Wort in einem uneigentlichen Sinne versteht, wie das bei den Arianern der Fall war.

Engstens verbunden mit den genannten Bestimmungen ist der vierte Zusatz, der betont: Jesus Christus ist vom Vater gezeugt und nicht geschaffen. Der Sohn hat seinen Ursprung in Gott, aber einen ewigen Ursprung, der keine Trennung vom Vater beinhaltet. Um den ewigen Ursprung zu betonen, spricht das Konzil von der Zeugung, während die Schöpfung einen Beginn in der Zeit beinhaltet. Diese klare begriffliche Unterscheidung ist etwas Neues, denn vor dem Konzil wurden die Ausdrücke

<sup>100</sup> Vgl. Athanasius, De Sent. Dion. 13 (Opitz, Athanasius Werke II,1, 55); PL 5, 122. Siehe dazu Grillmeier, Jesus der Christus I, 284–289.

<sup>101</sup> Vgl. dazu C. Stead, Divine Substance, Oxford 1977 (Kap. VII); Ders., Homooúsios, in: RAC 16 (1992) 364–433; P.F. Beatrice, The Word „Homooúsios“ from Hellenism to Christianity, in: Church History 71 (2/2002) 243–276; M. Simonetti, Homooúsios, in: Di Berardino II (2007) 2498f; W. Kinzig, The Creed of Nicaea. Old Questions, New Answers, in: The Ecumenical Review 75 (2/2023) 215–234 (224–230).

<sup>102</sup> Arius, Thaleia, nach Athanasius, De synodis 15,3 (Opitz, Athanasius Werke II, 242, Zeilen 16–17); (FNS 92f); deutsch in Anlehnung an Grillmeier, Jesus der Christus I, 409.

<sup>103</sup> Arius, Brief an Alexander, 3 (Opitz, Athanasius Werke III,1, 12); (FNS 72).

<sup>104</sup> Vgl. Piétri – Marksches (2005) 309, mit einem von Ambrosius überlieferten Fragment: De fide 3,15 (Opitz, Athanasius Werke III,1, 42) (FNS 166f).

„zeugen“ (vom griechischen *gennao*) und „werden“ (von *gignomai*) noch synonym verwendet<sup>105</sup>. Die Aussage „gezeugt, nicht geschaffen“ „ist theologisch nur dann sinnvoll, wenn dem Begriff der Zeugung jede zeitliche und physische Komponente genommen wird. Der Vater zeugt den Sohn von Ewigkeit her ...“<sup>106</sup>.

Mit dieser Präzisierung bekommt die schon vor Nizäa im ersten Glaubensartikel der überlieferten Symbola bekannte Vaterschaft Gottes ein deutlicheres Profil. Gott ist nicht nur „Vater“, indem er die Welt geschaffen hat (gemeinsam mit dem Sohn und dem Heiligen Geist), sondern zuallererst durch die ewige Zeugung des Sohnes. „Diese Vaterschaft des Einen Gottes ist der erste Aspekt des christlichen Glaubens, der Staunen hervorruft und dessen Unermesslichkeit es zu feiern gilt, wenn wir 1700 Jahre später Nizäa wiederentdecken“<sup>107</sup>.

## 8. Der Anathematismus

Auf das Glaubensbekenntnis von Nizäa folgt unmittelbar eine Verurteilung arianischer Thesen: „Die aber sagen: ‚Es gab einmal eine Zeit, als er nicht war‘, und ‚Bevor er gezeugt wurde, war er nicht‘, und ‚Er ist aus nichts geworden‘, oder die sagen, der Sohn Gottes sei aus einer anderen Hypostase oder Wesenheit oder er sei geschaffen oder wandelbar oder veränderlich, diese belegt die katholische Kirche mit dem Anathem“ (DH 126).

Wichtig ist hier die Feststellung, dass der Sohn Gottes als solcher unveränderlich ist und auch durch die Annahme der menschlichen Natur in seinem Gott sein keinen Wandel erfährt.

Das Anathem verurteilt nur die arianischen Irrtümer, nennt aber keine konkreten Personen. Dies geschieht freilich in dem Synodalbrief des Konzils von Nizäa, wo es heißt: „Allererster Untersuchungsgegenstand war – in Anwesenheit des gottgeliebten Kaisers Konstantin – die Glaubensfeindschaft und Gesetzwidrigkeit des Arius und seiner Anhänger. Einstimmig wurde beschlossen, seine glaubensfeindliche Lehrmeinung sowie seine blasphemischen Aussagen und Bezeichnungen, mit denen er den Sohn Gottes schmähte, mit dem Anathem zu belegen.“<sup>108</sup>

Zu bemerken ist freilich auch, dass die erreichte Klärung noch einer weiteren Entwicklung bedurfte. Die beiden Begriffe *hypostasis* und *ousia* wurden hier noch synonym gebraucht als verschiedene Bezeichnungen für das göttliche Wesen, das Vater und Sohn miteinander verbindet. Hypostasis kann die „Substanz“ bedeuten, die Vater und Sohn gemeinsam ist, aber auch (wie bei Origenes) für die drei distinkten Subjekte der göttlichen Dreifaltigkeit stehen. Erst in der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts kommt es durch die theologische Arbeit der Kappadozier zu einer Dif-

<sup>105</sup> Vgl. Grillmeier, *Jesus der Christus I*, 407; J.-H. Tück, „Gleichwesentlich mit dem Vater“. Hat das Konzil von Nizäa die jüdischen Wurzeln des Christentums abgeschnitten?, in: *IkaZ* 53 (4/2024) 382–395 (389).

<sup>106</sup> Tück (2024) 389.

<sup>107</sup> Internationale Theologische Kommission, *Jesus Christus, Sohn Gottes, Erlöser. 1700. Jahrestag des ökumenischen Konzils von Nizäa 325–2025* (2025), Nr. 9 ([www.vatican.va](http://www.vatican.va)).

<sup>108</sup> COD 16; vgl. FNS 144f.

ferenzierung, die sowohl der Wesenseinheit der drei göttlichen Personen als auch deren Unterschiedenheit begrifflich gerecht wird: die Formel von dem einen Wesen in drei Hypostasen (*mia ousía en trisin hypostasesin*)<sup>109</sup>.

### 9. Der Kampf um die Rezeption des Konzils von Nizäa

Nach dem bereits erwähnten Bericht des Eusebius von Cäsarea gelangte das Konzil zu einer einmütigen Annahme der Beschlüsse, aber der Weg dazu war durchaus mit Druck verbunden. Vor der Schlussabstimmung erklärten etwa 20 Bischöfe, dass sie nicht zustimmen könnten. Darauf drohte Kaiser Konstantin allen, die ihre Unterschrift verweigerten, die sofortige Exilierung an. Diesem Druck hielten dann am Ende nur Arius selbst und zwei ägyptische Bischöfe stand, die ebenfalls aus Libyen stammten und ihn von Anfang an unterstützt hatten. Noch mehr als dreißig Jahre später verweigerten die Anhänger der These, Jesus sei dem Vater nur „wesensähnlich“ und nicht „wesensgleich“ (Homöusianer), ihre Zustimmung zum Homoousios mit der Begründung, Konstantin habe die Bischöfe zur Unterschrift gezwungen<sup>110</sup>. Arius wurde nach Illyrien verbannt, aber er konnte wohl schon bald in seine Heimat Libyen zurückkehren. Die Synode von Tyrus 335 erklärte Arius für rechthgäubig und Konstantin befahl 336 dem Bischof von Konstantinopel, Arius wieder in die Gemeinschaft der Kirche aufzunehmen. Diese Maßnahme stieß auf den Widerstand des hl. Athanasius, der nach Trier verbannt wurde. Bevor Arius wieder aufgenommen wurde, verstarb er plötzlich<sup>111</sup>.

Wie schon die Lebensgeschichte des Arius zeigt, war die Verurteilung des Arianismus noch nicht das Ende der Irrlehre. Aus politischen Gründen unterstützten die Kaiser oft den Arianismus und verfolgten die treuesten Anhänger des Konzils von Nizäa, die (wie die heiligen Athanasius und Hilarius) aus ihren Bistümern verbannt wurden. Erinnert sei nur an das Wort des hl. Hilarius: „Ingenuit totus orbis et arianum se esse miratus est“<sup>112</sup> – „Der ganze Erdkreis seufzte auf und sah sich voll Verwunderung als Arianer“<sup>113</sup>. Gut sechzig Jahre herrschte in der Kirche, wie Kardinal Newman bemerkt, ein „Zustand der Uneinigkeit und Unordnung“<sup>114</sup>. Das Chaos in der Kirche endete erst mit dem Konzil von Konstantinopel (381). Noch wenige Jahre zuvor (375) beschreibt der hl. Basilius am Ende seines Werkes über den Heiligen Geist die Situation der Kirche wie die einer Seeschlacht, bei der in dichter Finsternis bei einem gewaltigen Sturm zwei Flotten einander bekämpfen und man nicht mehr zwischen Freund und Feind unterscheiden kann<sup>115</sup>. „Tatsächlich dauerte es etwa 50

<sup>109</sup> Vgl. Grillmeier, *Jesus der Christus I*, 411f; Courth, *Trinität* (1988) 116–119; 187–189.

<sup>110</sup> Vgl. Piétri – Marksches (2005) 312.

<sup>111</sup> Vgl. Williams, *Arius, Arianismus*, 982; Ders., *Arius* (2002) 71–81.

<sup>112</sup> Hieronymus, *Dialogus contra Luciferianos* 19 (PL 23, 172 C).

<sup>113</sup> Vgl. dazu J.H. Newman, *Über das Zeugnis der Laien in Fragen der Glaubenslehre*, in: Ders., *Polemische Schriften* (Ausgewählte Werke IV), Mainz 1959, 255–292 (269–279).

<sup>114</sup> Ebd., 272.

<sup>115</sup> Basilius, *De Spiritu Sancto* 30,76 (Fontes christiani 12, 312–315).

Jahre, bis das Vokabular des Symbolums von Nizäa aufgenommen wurde und man sich über die universelle Bedeutung des ersten Konzils einig war“<sup>116</sup>.

### 10. Nizäa als Hellenisierung des Christentums?

Das frühe Christentum hat sich entwickelt in einer Kultur, die von der griechischen Philosophie beeinflusst war. Auch das gehört zur „Fülle der Zeit“ (Gal 4,4), worin der ewige Sohn Gottes eine menschliche Natur angenommen hat. Der Einfluss der griechischen Philosophie auf die Sprache des Glaubens wird mitunter als Verfremdung der ursprünglichen biblischen Botschaft verdächtigt, so dass eine „Enthellenisierung“ des Glaubensbekenntnisses nötig sei. Eingeführt wurde diese These vor allem von der Dogmengeschichte des liberalen Protestanten Adolf von Harnack<sup>117</sup>, dem auch einige Autoren katholischer Herkunft in neuerer Zeit gefolgt sind, wie etwa der Schweizer Theologe Hans Küng<sup>118</sup>. Der Vorwurf einer unzulässigen „Hellenisierung“ betrifft nicht zuletzt das Konzil von Nizäa (325)<sup>119</sup>. Der wichtigste Ansatzpunkt für die einschlägige Diskussion ist der Gebrauch des Begriffes „wesensgleich“ (ὁμοούσιος)<sup>120</sup>.

In der Christologie ist der Vorwurf einer „Hellenisierung“ des Christentums weitgehend verstummt<sup>121</sup>. Kardinal Alois Grillmeier meint dazu: „So ‚hellenistisch‘ die Darbietung des Christlichen aussehen mag, den Inhalt konnte der griechische Logos nicht schaffen, er konnte höchstens helfen, ja er musste in Dienst genommen werden, ihn zu übersetzen und ‚griechisch‘ zu formulieren“<sup>122</sup>. Auch beim derzeitigen Gedenken des ersten ökumenischen Konzils, so scheint es, spielt der Vorwurf der „Hellenisierung“ keine besondere Rolle mehr. Nicht Nizäa hat den Glauben hellenisiert, sondern Arius wollte den Glauben „hellenisieren“ und das Geheimnis Gottes be-

<sup>116</sup> Internationale Theologische Kommission, *Jesus Christus, Sohn Gottes, Erlöser*, 4.

<sup>117</sup> Vgl. A. von Harnack, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, I, Tübingen 41909; Nachdruck Darmstadt 1983; Ders., *Das Wesen des Christentums*, hrsg. von C.-D. Osthövener, Tübingen 2005 (Berliner Vorlesungen 1899/1900); E.P. Meijering, *Die Hellenisierung des Christentums im Urteil Adolf von Harnacks*, Amsterdam – Oxford – New York 1985; B. Mallmann, *Enthellenisierung des Christentums. Harnacks Vorstoß in der Kritik*, in: *IKaZ* 50 (2021) 393–407.

<sup>118</sup> Zu Küng vgl. u.a. A. Grillmeier, *Jesus von Nazaret – „im Schatten des Gottessohnes“?* Zum Gottes- und Christusbild, in: H.U. von Balthasar u.a., *Diskussion über Hans Küngs „Christ sein“*, Mainz 1976, 60–82; L. Scheffczyk, *Kursänderung des Glaubens? Theologische Bilanz zum Fall Küng*, Aschaffenburg 21980, 53–63.

<sup>119</sup> Vgl. dazu Ricken, *Nikaia als Krisis des altkirchlichen Platonismus* (1969); Grillmeier, *Jesus der Christus I*, 386–413.

<sup>120</sup> Vgl. Harnack, *Das Wesen des Christentums*, 132; kritisch dazu Grillmeier, *Jesus der Christus I*, 408–412.

<sup>121</sup> Vgl. A. Grillmeier, *Fragmente zur Christologie. Studien zum altkirchlichen Christusbild*, Freiburg i.Br. 1997, 91–111 („Hellenisierung und Enthellenisierung als innerchristlicher Prozeß“); Fiedrowicz, *Theologie der Kirchenväter*, 224f. Es gibt freilich nach wie vor ähnliche Denkmuster bei Vertretern der pluralistischen Religionstheologie (insbesondere John Hick) und bei einigen evangelischen Theologen, die in der Christologie einen jüdisch perspektivierten Subordinatianismus vertreten: vgl. K.-H. Menke, *Das Symbolum Nicaenum im Streit der Interpretationen*, in: *IkaZ* 53 (4/2024) 396–412 (406–409).

<sup>122</sup> Grillmeier, *Fragmente zur Christologie*, 111.



grenzen auf das, was in die Kategorien des mittleren Platonismus hineinpasste. Die Internationale Theologische Kommission bemerkt in ihrem Dokument zum Konzilsjubiläum 2025: „Das Symbolum ist eingebettet in die Bewegung der schrittweisen Übernahme der griechischen Sprache und Denkmuster durch die christliche Glaubenslehre, wobei jene selbst durch den Kontakt mit der Offenbarung selbst verwandelt wurden“<sup>123</sup>.

Dabei reichte es nicht, auf biblische Begriffe zu verweisen, die auch von den Arianern benutzt, aber anders gedeutet wurden. Um den Gehalt des geoffenbarten Wortes Gottes denkerisch auf den Punkt zu bringen, braucht es ein rationales Bemühen, das philosophische Begriffe benutzt. Hierbei reichte es nicht, nur „funktionale“ Kategorien anzuwenden, wie etwa „Sachwalter Gottes“ (nach Hans Küng), sondern es brauchte den Verweis auf den ontologischen Status Jesu. Diese Frage nach der Identität Jesu ist keineswegs ein unnützes metaphysisches Bemühen, das den „modernen Menschen“ nicht interessiert, sondern gehört zum gesunden Menschenverstand, der sich bereits zur Zeit Jesu in der Frage zeigt, wer denn Jesus ist (Mt 16 parr.).

Offenkundig ist dabei auch, dass die Christologie untrennbar mit der Soteriologie verbunden ist, also mit der Erlösung des Menschen. Schon Athanasius betont: Der Mensch wäre nicht „vergöttlicht worden, wenn das fleischgewordene Wort nicht seiner Natur nach aus dem Vater stammte und sein wahres und eigenes Wort wäre“<sup>124</sup>. Es ist der Gedanke vom „heiligen Tausch“: der Sohn Gottes nimmt eine menschliche Natur an, damit der Mensch teilnehmen kann am ewigen Leben Gottes.

Die Rezeption der griechischen Kategorien ist eine „Anknüpfung im Widerspruch“<sup>125</sup>. Einerseits gebraucht das Konzil mit dem Begriff *homooúsios* die griechische Wesensterminologie, aber andererseits bricht es das geläufige Denkmuster radikal auf: Das eine Göttliche ist eine Wirklichkeit, in der es die Beziehungen gibt von Vater, Sohn und Heiligem Geist. In der späteren Theologie der Väterzeit, vor allem seit Gregor von Nazianz und Augustinus, erscheint die Relation als das Konstitutive der trinitarischen Personen. Thomas von Aquin wird das Nachdenken der Väterzeit auf den Punkt bringen, dass die trinitarischen Personen subsistente Relationen sind, also eine Wirklichkeit darstellen, die zwar denkmöglich ist, aber im geschöpflichen Bereich nicht vorkommt: als Geschöpfe haben wir Relationen, sind aber nicht mit unseren Beziehungen identisch. Von der göttlichen Offenbarung aus wird also im Unterschied zu einem bloß philosophischen Ansatz das Geheimnis Gottes inniger beleuchtet. Mit Joseph Ratzinger können wir auch sagen: „Das Grundwort des Dogmas ‚wesensgleicher Sohn‘ ... überträgt ... das Faktum des Betens Jesu in philosophisch-theologische Fachsprache ...“<sup>126</sup>. Der Sinn des geoffenbarten Glaubens wird dabei in einen neuen geistigen Horizont übertragen und mit dem Gütesiegel des kirchlichen Lehramtes versehen.

<sup>123</sup> Internationale Theologische Kommission, Jesus Christus, Sohn Gottes, Erlöser, Nr. 3.

<sup>124</sup> Athanasius, *Orationes contra Arianos* II,70; dt. Athanasius II (BKV 13), Kempten – München 1913, 218.

<sup>125</sup> Vgl. Tück (2024) 391.

<sup>126</sup> J. Ratzinger, *Jesus von Nazareth. Beiträge zur Christologie II* (JRGS 6/2), Freiburg i.Br. 2013, 707 (= J. Ratzinger, *Schauen auf den Durchbohrten. Versuche zu einer spirituellen Christologie*, Einsiedeln – Freiburg 1984, 28).

## 11. Die Bedeutung des Konzils von Nizäa für den Glauben an Jesus Christus

Anlässlich des 1700jährigen Jubiläums des Konzils von Nizäa gibt es eine überaus große Zahl von Tagungen, Vorträgen und Dokumenten, welche seine Bedeutung für den Glauben an Jesus Christus hervorheben. Dazu gehört nicht zuletzt die Verkündigungsbulle des Heiligen Jahres 2025, *Spes non confundit*, von Papst Franziskus: „Das Konzil von Nizäa ist ein Meilenstein in der Kirchengeschichte. Sein Jahrestag lädt die Christen dazu ein, der Heiligen Dreifaltigkeit gemeinsam Lob und Dank zu singen, insbesondere Jesus Christus, dem Sohn Gottes, der ‚wesensgleich dem Vater‘ ist und uns dieses Geheimnis der Liebe offenbart hat“<sup>127</sup>.

Besonders erwähnt sei eine wichtige Handreichung der Internationalen Theologischen Kommission, die am 3. April des laufenden Jubiläumsjahres 2025 veröffentlicht worden ist unter dem Titel: „Jesus Christus, Sohn Gottes, Erlöser. 1700. Jahrestag des ökumenischen Konzils von Nizäa“. „Das 1700-jährige Jubiläum von Nizäa zu feiern“, so heißt es, „bedeutet vor allem, über das Symbolum zu staunen, das uns das Konzil hinterlassen hat“ und das „gleichsam eine Ikone in Worten“ ist „über die Schönheit dessen, was uns in Christus geschenkt ist“<sup>128</sup>. Gewürdigt wird dabei nicht nur das Konzil von Nizäa, sondern das gesamte Glaubensbekenntnis, das 381 in Konstantinopel ergänzt worden ist. Die Mitglieder der Theologischen Kommission widmen sich zunächst der Unermesslichkeit der drei göttlichen Personen, die ansetzt bei der innergöttlichen Vaterschaft, welche die ewige Zeugung des Sohnes beinhaltet<sup>129</sup>. Die Unermesslichkeit Christi<sup>130</sup> beinhaltet die Unermesslichkeit des dem Menschen angebotenen Heils<sup>131</sup>. Die Trinitätslehre und Christologie sind eng verbunden mit der Soteriologie und der Anthropologie<sup>132</sup>. Das Dokument entfaltet dann den Gehalt des Symbolums von Nizäa im Leben der Gläubigen<sup>133</sup>. Ein weiterer Blick beleuchtet das Konzil von Nizäa als theologisches und kirchliches Ereignis, wobei sich die Frage nach dem Verhältnis zwischen Offenbarung und Kultur stellt<sup>134</sup>. Deutlich wird dabei, dass die Offenbarung das menschliche Denken befruchtet und erweitert<sup>135</sup>. Betont wird schließlich, den Glauben von Nizäa für das ganze Volk Gottes zugänglich zu halten<sup>136</sup> und „mit neuem Schwung“ daraus zu schöpfen<sup>137</sup>.

Die ökumenische Bedeutung des Christusbekenntnis von Nizäa wird besonders herausgestrichen durch die Stellungnahmen von Kardinal Kurt Koch. In einem programmatischen Vortrag vor einer ökumenischen Tagung zum Thema „Bleiben im Glauben der Alten Kirche“ in Hofgeismar am 31. August 2024 wies der Kardinal

<sup>127</sup> Franziskus, *Spes non confundit*, 17.

<sup>128</sup> Internationale Theologische Kommission, *Jesus Christus, Sohn Gottes, Erlöser*, 7.

<sup>129</sup> Vgl. ebd., 8–20.

<sup>130</sup> Vgl. ebd., 21–29.

<sup>131</sup> Vgl. ebd., 30–42.

<sup>132</sup> Vgl. ebd., 30.

<sup>133</sup> Vgl. ebd., 48–69.

<sup>134</sup> Vgl. ebd., 70–102.

<sup>135</sup> Vgl. ebd., 80–83.

<sup>136</sup> Vgl. ebd., 103–120.

<sup>137</sup> Ebd., 121.

kritisch auf arianische Tendenzen, die sich heute vor allem in bestimmten christlich-jüdischen Dialogen finden sowie in interreligiösen Gesprächen, die unter dem Einfluss der pluralistischen Religionstheologie den Christusglauben reduzieren<sup>138</sup>. „Selbst in der Kirche scheint es heute oft nicht mehr zu gelingen, im Menschen Jesus von Nazareth das Antlitz Gottes wahrzunehmen und ihn als Gottessohn zu bekennen ...“<sup>139</sup>. Der eigentliche Gegensatz, dem wir uns heute in der Kirche stellen müssen, lässt sich mit der Formel umschreiben: „Jesus ja – Sohn Gottes nein“<sup>140</sup>. Das „Sohnesgeheimnis Jesu ist ... die innerste Mitte des kirchlichen Dogmas über Jesus Christus, insofern im Wort ‚homousios‘ des Konzils von Nicaea die authentische und normative Interpretation dessen gegeben ist, was der biblische Sohnestitel impliziert“<sup>141</sup>.

<sup>138</sup> Kardinal K. Koch, Das Nicaenum als Grundlage geistlicher Ökumene, in: *Diakrisis* 45 (4/2024) 230–247 (242–244). Auch in <https://www.christianunity.va/content/unitacristiani/it/cardinal-koch/2024/Conferenze/das-nicaenum-als-grundlage-geistlicher-oekumene--de-.html> (Zugang 5.5.2025).

<sup>139</sup> Ebd., 244.

<sup>140</sup> Ebd., 245, mit Hinweis auf J. Ratzinger, Christus und Kirche. Aktuelle Probleme der Theologie – Konsequenzen für die Katechese, in: Ders., Ein neues Lied für den Herrn. Christusglaube und Liturgie in der Gegenwart, Freiburg i.Br. 1995, 47–55 (47).

<sup>141</sup> Ebd., 239.