

Die Entwicklung des trinitarischen Dogmas von Thomas Noack

1. Vorbemerkungen

Ich gebe einen Überblick der Entwicklung, die zur Ausformung des trinitarischen Dogmas im 4. Jahrhundert geführt hat. Auf die neutestamentlichen Grundlagen gehe ich an dieser Stelle nicht ein, sondern verweise stattdessen auf die in der Fußnote genannten Beiträge.¹ Der Überblick kann nicht nur die Zusammenfassung eines historischen Prozesses sein, sondern enthält zugleich auch eine Bewertung desselben aus der Perspektive einer an Emanuel Swedenborg orientierten Theologie. Wolf-Dieter Hauschild bemerkt zu Recht: »Wie bei kaum einem anderen Thema bedingen sich die jeweilige dogmatische Position und die historische Auffassung.«²

Das trinitarische Dogma lautet in einer Formulierung aus einer katholischen Dogmatik: »In Gott sind drei Personen, der Vater, der Sohn und der Hl. Geist. Jede der drei Personen besitzt numerisch dieselbe göttliche Wesenheit.«³ Diesem Dogma setzte Swedenborg bekanntlich den grundlegenden Glaubenssatz der neuen Kirche entgegen: »Gott ist dem Wesen (essentia) und der Person (persona) nach Einer.« (WCR 2). Dieser Glaubenssatz bedeutet nicht, dass Swedenborg die Trinität ablehnt (siehe WCR 164). Er besagt nur, dass er die dreipersönliche durch eine einpersönliche Trinität ersetzt.⁴ Ein Unbehagen an drei Personen ist schon bald empfunden worden. So bekannte Augustin freimütig: »Drei Personen« ist gesagt worden, nicht um das (wirklich) zu sagen, sondern (nur) um nicht zu schweigen (dictum est tres personae, non ut illud diceretur sed ne taceretur)« (De trin V,9). Um die Problematik der Personenvorstellung zu entschärfen, führte er den Begriff »relatio« (Beziehung) ein: »Wenn auch Vater und Sohn verschieden sind, so liegt doch keine Substanzverschiedenheit vor; denn die Bestimmungen Vater und Sohn betreffen nicht die Substanz, sondern die Beziehung (non secundum substantiam dicuntur, sed secundum relativem.)« (De trin. V 5,6). Da eine Beziehung aber nach wie vor Pole voraussetzt, zwischen denen sie besteht, konnte die »relatio« das Gefährliche der »persona« nicht überwinden, sondern nur verdecken. Das wird in der Folge ein grundsätzliches Dilemma der Trinitätslehre bleiben: Was man sich

¹ Thomas Noack, Jesus Christus: Neutestamentliche Basistexte; ders., Das Zeugnis der Schrift, in: Wolfhart Pannenberg's Rekonstruktion der Entwicklung der Trinitätslehre in der alten Kirche.

² Wolf-Dieter Hauschild, Lehrbuch der Kirchen- und Dogmengeschichte, Band 1: Alte Kirche und Mittelalter, Gütersloh 1995, Seite 5.

³ Ludwig Ott, Grundriß der katholischen Dogmatik, Freiburg im Breisgau, 10. Auflage 1981, Seite 64.

⁴ Das Fundament der neukirchlichen Theologie, die einpersönliche Trinitätslehre, ist soweit ich sehe in der Zeit nach Swedenborg nur von der Neuoffenbarung durch Jakob Lorber übernommen worden: »Wir halten dafür ... daß Gott nur eine einzige Person ist, welche Person aber in Sich Selbst eigentlich sozusagen aus drei Göttern besteht. Tres in unum!« (RB II,270,8). »Ich bin, als nun ein Mensch im Fleische vor euch, der Sohn und bin niemals von einem andern als nur von Mir Selbst gezeugt worden und bin eben darum Mein höchsteigener Vater von Ewigkeit. Wo anders könnte da der Vater sein als nur im Sohne, und wo anders der Sohn als nur im Vater, also nur ein Gott und Vater in einer Person?« (GEJ 8,27,2).

unter drei Personen vorstellt, nämlich drei Götter, das darf man nicht aussprechen; und was man dogmatisch geregelt aussprechen darf, das wiederum erzeugt keine Vorstellung.

Meine Darstellung des geschichtlichen Prozesses stützt sich im wesentlichen auf zwei Bücher: 1.) Franz Dünzl, Kleine Geschichte des trinitarischen Dogmas in der Alten Kirche, Freiburg im Breisgau 2006 (Sigel: FD). 2.) Wolf-Dieter Hauschild, Lehrbuch der Kirchen- und Dogmengeschichte, Band 1: Alte Kirche und Mittelalter, Gütersloh 1995, Seiten 1-51 (Sigel: WDH). Im Interesse einer flüssigeren Darstellung habe ich nicht jede Formulierung, die ich diesen Büchern entnommen habe als Zitat kenntlich gemacht. Deswegen sei aber wenigstens einleitend auf diese gut lesbaren Darstellungen ausdrücklich hingewiesen.

2. Frühe Positionen

Ernst Benz wies auf die Radikalität der swedenborgschen Kirchen- bzw. Dogmenkritik hin: »Die Geschichte der christlichen Kirche ist für Swedenborg, der darin einen Gedanken der deutschen und englischen Spiritualisten des 17. und 18. Jahrhunderts aufnimmt, gleichzusetzen mit der Geschichte ihres Verfalls. Die spiritualistischen Kritiker der Kirche, wie etwa Gottfried Arnold, Gichtel, Breckling, Dippel, unterschieden sich voneinander nur durch die Festsetzung des Zeitpunkts, mit dem der Verfall begann. Die einen halten mit Luther die Zeit der beginnenden Herrschaft des mittelalterlichen Papsttums für die eigentliche Periode des Abfalls, die anderen datieren ihn bereits auf das achte Jahrhundert, wieder andere auf Konstantin den Großen zurück. Allen diesen Vorgängern gegenüber zeichnet sich Swedenborgs Kritik durch eine besondere Radikalität aus: nach seinem prophetischen Urteil hat der Verfall des Christentums bereits in der ältesten Epoche der christlichen Kirche eingesetzt.«⁵ Nach Swedenborgs Urteil wußte »die apostolische Kirche« (das heißt »die Kirche zur Zeit der Apostel« und »in den zwei oder drei darauffolgenden Jahrhunderten«, WCR 174) zwar noch »nichts von einer Personendreiheit bzw. drei Personen von Ewigkeit« (WCR 175). Er beruft sich auf das Apostolikum. Das heißt aber nicht, dass es nicht schon von Anfang an Spaltungen und Irrlehren gab (man lese nur einmal die neutestamentlichen Schriften). Swedenborg schrieb: »Die christliche Kirche wurde schon an ihrer Wiege von Spaltungen und Irrlehren angefallen und zerteilt, und im Laufe der Zeit wurde sie geradezu zerrissen und zerfleischt ... Das Schicksal der christlichen Kirche gleicht dem Los eines Schiffes mit kostbarer Ladung, das gleich nach der Ausfahrt aus dem Hafen von furchtbaren Stürmen geschüttelt wurde und bald darauf Schiffbruch erlitt und auf den Meeresgrund sank, wo seine wertvollen Waren dem Wasser und den Fischen zum Opfer fielen.« (WCR 378).

Da Swedenborg den Sohn von Ewigkeit ablehnt und somit die im 2. Jahrhundert einsetzende Entwicklung von den Logostheologen über Origenes bis zu den Konzilen des 4.

⁵ Ernst Benz, Emanuel Swedenborg: Naturforscher und Seher, Zürich 2004, Seite 473.

Jahrhunderts, sind aus der Perspektive einer an Swedenborg orientierten Theologie einige frühe Positionen von Interesse, insbesondere die Bezeichnung Christi als »Gott« und der modalistische Monarchianismus. Daher weise ich auf sie hin, ohne behaupten zu wollen, dass sie völlig unbedenklich oder gar systematisch ausgereift sind. Aber meines Erachtens war hier auf einer vorphilosophischen, im einfachen Gemeindeglauben verankerten Stufe, doch noch mehr von der Ursprungswahrheit vorhanden als in der späteren, klassischen Trinitätslehre.

2.1. Christus als Gott

Bereits im Neuen Testament wird Christus als Gott bezeichnet: »Thomas antwortete und sprach zu ihm: Mein Herr und mein Gott!« (Joh 20,28). Für den Verfasser des 1. Johannesbriefes ist Jesus Christus »der wahrhaftige Gott und das ewige Leben« (5,20). Und die Angesprochenen des Titusbriefes erwarten »die glückselige Hoffnung und Erscheinung der Herrlichkeit unseres großen Gottes und Heilandes Jesus Christus« (2,13). Dieser Glaube ist in der frühchristlichen Zeit auch außerhalb des Neuen Testaments belegt. Zunächst zwei heidnische Quellen: Nach Plinius dem Jüngeren sang die Gemeinde Lieder »Christo quasi deo«⁶ (Brief 10,96 aus dem Jahr 112/113). Der dem Mittleren Platonismus zuzurechnende Philosoph Celsus schrieb als Kampfschrift gegen das Christentum sein Werk »Alethes logos (Wahres Wort)« von 178, aus dem wir ebenfalls entnehmen können, dass die Christen Christus als Gott ansahen. Celsus schrieb: »Aber auch einen Gott und Gottessohn beweist Niemand aus solchen Bildern und Missverständnissen noch aus so geringen Merkzeichen.«⁷ »Was hat denn Jesus Edles getan wie ein Gott? Hat er die Menschen verachtet und verlacht und dessen gespottet, was über ihn kam?«⁸ Und in christlichen Quellen ist dieser Glaube erst recht bezeugt: Ignatius von Antiochien (um 110/115) vertrat diese Denkweise, wenn er Christus als »unseren Gott« oder »meinen Gott« bezeichnete (Eph 18,2; Röm 6,3; vgl. Smyrn 1,1: »Ich preise Jesus Christus, den Gott«; Eph 7,2: »im Fleisch erschienener Gott«). Eine Generation später dokumentierte der Prediger des sogenannten 2. Clemensbriefes (um 140/150) die Vorstellung, man müsse »über Jesus Christus so denken wie über Gott« (1,1); dahinter stand eine geistchristologische Konzeption (siehe 14,2-4).⁹ Ein formelhafter Nachklang fand sich noch um 160 bei Tatian und Meliton. Die für diese Konzeption konstitutive Präexistenzvorstellung klingt deutlich an bei Ignatius, Magn 6,1: »der [Jesus Chri-

⁶ Aus dem Pliniusbrief 10,96: »Sie versicherten darüber hinaus, ihre ganze Schuld oder ihr ganzer Irrtum habe darin bestanden, daß sie sich gewöhnlich an einem bestimmten Tage vor Sonnenaufgang versammelten, Christus wie einem Gott einen Wechselgesang darbrachten und sich durch Eid nicht etwa zu irgendeinem Verbrechen verpflichteten, sondern keinen Diebstahl, Raubüberfall oder Ehebruch zu begehen, ein Versprechen nicht zu brechen, eine angemahnte Schuld nicht abzuleugnen.«

⁷ Nach Origenes, *Contra Celsum* II,30.

⁸ Nach Origenes, *Contra Celsum* II,33.

⁹ Vgl. aus derselben Zeit den Beginn des 2. Petrusbriefes: »Simon Petrus, Knecht und Apostel Jesu Christi, denen, die einen gleich kostbaren Glauben mit uns empfangen haben durch die Gerechtigkeit unseres Gottes und Heilandes Jesus Christus.«

stus] vor aller Zeit beim Vater war und am Ende erschienen ist«. Sie wird vom Barnabasbrief (ca. 130) in einer an jüdischer Auslegung von Gen 1,26 orientierten, der Sophia-Spekulation verwandten Weise kosmologisch interpretiert: »Gott hat zu ihm, dem Herrn der ganzen Welt, gleich nach Gründung der Welt gesprochen« (Barn 5,5).

Der Glaube an die Göttlichkeit Jesu Christi ist schon in den ältesten Schichten der Überlieferung nachweisbar. Im Kampf gegen den Arianismus wollte die junge, christliche Kirche diesen Glauben bewahren, das verdient unsere Anerkennung, auch wenn Swedenborg das Ergebnis dieses Bewahrungskampfes heftig kritisiert. Die damals noch junge Kirche legte auf die Göttlichkeit ihres Erlösers das ganze Gewicht. Sie entwickelte eine Christologie von oben. Mit der Krise des Dogmas in der Neuzeit wandte man sich demgegenüber dem historischen Jesus zu, weil man hoffte, auf diese Weise den wahren Jesus wiederzufinden. Sogar Jakob Lorber schrieb im 19. Jahrhundert, autorisiert durch das innere Wort des Herrn, ein Leben Jesu nieder, das sog. große Evangelium Johannis. Außerdem entwickelte man Christologien von unten. Mit der jungen, christlichen Kirche verband Swedenborg trotz aller Kritik am trinitarischen Dogma der Einsatz bei der Inkarnation des Präexistenten. Das sollten wir nicht aus den Augen verlieren, auch wenn ich im Folgenden zeigen muss, dass das Dogma des 4. Jahrhunderts eine gutgemeinte Missgeburt darstellt. Doch zuvor möchte ich noch auf den modalistischen Monarchianismus eingehen, weil Swedenborgs Konzept gewisse Gemeinsamkeiten mit diesem Entwurf aufweist.

2.2. Modalistischer Monarchianismus

Als »monarchiani« (so Tertullian, *adv. prax.* 10,1) wurden diejenigen bezeichnet, die man heute Modalisten nennt. Sie opponierten gegen die Logoslehre und legten ihrerseits Wert auf die »monarchia« Gottes (diesen Begriff stellten christliche Theologen im 2. und 3. Jahrhundert gegen den heidnischen Polytheismus). Dieses Anliegen entfalteten sie im Zusammenhang der Inkarnationschristologie so, »daß in Jesus Christus Gott selber Mensch geworden sei, weswegen der Sohn als eine Erscheinungsform (modus) des Vaters gelten müßte.«¹⁰ (WDH 13). Führende Vertreter in der Zeit um 190 bis 230 sind Noëtus, Praxeas und Sabellius. Alle drei wirkten in Rom, wobei die ersten beiden aus Kleinasien und der letzte vielleicht aus Lybien stammte. Der Modalismus stieß zwar auf entschiedenen Widerspruch bei Theologen (Hippolyt, Tertullian und Novatian im Westen, Origenes und Dionysius im Osten), »entsprach aber weithin der Gemeindefrömmigkeit«. (WDH 13).

Interessanterweise stimmt Swedenborg mit dem Grundanliegen der sog. Modalisten überein, denn auch nach seiner Theologie für eine neue Kirche ist Gott selber (kein

¹⁰ Hippolyt zufolge behauptete Noëtus, »Christus sei der Vater selbst gewesen und der Vater selbst sei geboren worden, habe gelitten und sei gestorben.« (Wider Noët 1). Tertullian beschreibt die modalistische Lehre mit den Worten: »der Vater selbst sei in die Jungfrau [Maria] eingegangen, sei selbst geboren, habe selbst gelitten, kurzum: er sei selbst Jesus Christus gewesen.« (Adversus Praxean 1,1). Sabellius soll den einen Gott »hyiopator« (Sohn-Vater) genannt haben.

Sohn von Ewigkeit) in Jesus Christus Mensch geworden: »In den christlichen Kirchen glaubt man heutzutage, Gott der Schöpfer des Universums habe einen Sohn von Ewigkeit gezeugt und dieser sei herabgestiegen und habe das Menschliche angenommen, um die Menschen zu erlösen und selig zu machen. Aber das ist ein Irrtum und fällt von selbst in sich zusammen, sobald man nur bedenkt, dass Gott Einer ist und es mehr als märchenhaft vor der Vernunft ist, dass dieser eine Gott von Ewigkeit her einen Sohn gezeugt habe und dass Gott der Vater zusammen mit dem Sohn und dem Heiligen Geist, von denen jeder für sich gesondert Gott sein soll, ein einziger Gott sei. Dieses Märchenhafte verschwindet völlig wie eine Sternschnuppe in die Luft, sobald aus dem Wort bewiesen wird, dass Jehovah Gott selbst herabgestiegen und Mensch und auch Erlöser geworden ist.« (WCR 82).

Außerdem lehrten die modalistischen Monarchianer, »der Sohn sei das Leibliche, das heißt der Mensch oder Jesus, der Vater aber sei das Geistige, das heißt Gott oder der Christus (dicentes filium carnem esse, id est hominem id est Iesum, patrem autem spiritum, id est deum id est Christum)« (Adv. Prax. 27,1).¹¹ Und Irenäus von Lyon behauptete: »das Unsichtbare an dem Sohne ist der Vater, und das Sichtbare des Vaters ist der Sohn.« (Adv. haer. IV,6,6). Auch in dieser Hinsicht ist die Parallele bei Swedenborg offenkundig: »Das Göttliche, das Vater heißt, und das Göttliche Menschliche, das Sohn heißt, sind eins wie Seele und Leib« (EO 613). Man kann also sagen, dass Swedenborg wohl eher den monarchianischen, in der Gemeindeftheologie verankerten Strang aufnimmt, wenngleich nicht übersehen werden darf, dass er sich in WCR 378 von Noëtus und Sabellius distanziert.¹²

Dieses zwiespältige Verhältnis Swedenborgs zum Modalismus hängt meines Erachtens damit zusammen, dass man die »modi« des einen Gottes, das heißt Vater, Sohn und

¹¹ Da die monarchianischen Christen dem Vorwurf des Patripassianismus (= der Vater habe am Kreuz gelitten) ausgesetzt waren, versuchten sie ihre Lehre zu präzisieren. »Sie begannen nun, die Begriffe ›Vater‹ und ›Sohn‹ deutlicher als zuvor zu unterscheiden: Wenn Jesus Christus nach kirchlicher Überzeugung Gott und Mensch zugleich ist, dann bezeichnet der Begriff ›Sohn‹ konkret das Menschliche an Jesus und der Begriff ›Vater‹ das Göttliche. Die Monarchianer konnten das auch mit Hilfe der Begriffe Pneuma (Geist) und Sarx (Fleisch) zum Ausdruck bringen: In Christus gibt es Menschliches und Göttliches, Kennzeichen des Menschlichen ist die Sarx, das Fleisch, Kennzeichen des Göttlichen aber ist das göttliche Pneuma, der Geist. Das leidensfähige Fleisch (im Sinn des ganzen Menschen), das ist der Sohn, das göttliche Pneuma hingegen, das seit der Inkarnation in diesem Fleisch wohnt, das ist der leidensunfähige Vater.« (FD 40).

¹² Siehe auch Martin Lamm: »Die Ähnlichkeiten zwischen Swedenborgs Auffassung von der Dreieinigkeit und dem sogenannten monarchianischen Modalismus des zweiten Jahrhunderts nach Christus sind von den theologischen Darstellern Swedenborgs oft erwähnt worden. In manchem stimmt sie mit Praxeas' Lehre überein, der Vater habe sich selber von einer Jungfrau gebären lassen, und habe selbst am Kreuze gelitten. Er ist also dieselbe Person wie der Sohn und wird im Hinblick auf den Leib Sohn, im Hinblick auf den Geist Vater genannt. Ähnlichkeiten finden wir auch im Sabellianismus, nach dem sich das einzige göttliche Wesen nacheinander als Vater, Sohn und Geist offenbart ... Eine vollständige Übereinstimmung zeigt Swedenborgs Dreieinigkeitsauffassung, soweit ich sehen kann, mit keiner dieser Lehren. Es scheint mir jedoch recht glaubhaft, daß er irgendwelche Kenntnisse von ihnen gehabt und möglicherweise Anregungen von ihnen erhalten hat.« (Swedenborg: Eine Studie über seine Entwicklung zum Mystiker und Geisterseher, 1922, Seite 280).

Geist, zu Rollen verflüchtigen kann, die der eine Gott wie ein Schauspieler bei verschiedenen Gelegenheiten spielt. Aber das ist eindeutig zu wenig! Zwar sagt Swedenborg erstaunlicherweise einmal sogar, »dass ich unter den drei Personen drei hervorgehende göttliche Attribute (*Tria Attribute Divina procedentia*) verstehe, nämlich Schöpfung, Erlösung und Wiedergeburt, und dass diese Attribute diejenigen eines einzigen Gottes sind« (WCR 26). Diese Aussage läßt sich leicht im Sinne eines Rollenmodalismus interpretieren: Der eine Gott würde demnach als Schöpfer die Rolle des Vaters, als Sohn die Rolle des Erlösers und als Wiedergebärer die Rolle des heiligen Geistes spielen. Dieses Verständnis steht aber quer zur Fleischwerdung des Logos und zu Swedenborgs eigener Verherrlichungschristologie. Swedenborg hat die Missverständlichkeit der Rede von »attributa« vermutlich selbst wahrgenommen, denn in den Vordergrund rückt schließlich der Begriff »essentialia« (Wesensschichten): »Diese drei, Vater, Sohn und heiliger Geist, sind die drei Wesensschichten (*essentialia*) des einen Gottes, die ebenso eine Einheit bilden wie Seele, Leib und Wirksamkeit beim Menschen.« (WCR 166).

Neben den modalistischen gab es außerdem den adoptianischen bzw. dynamistischen Monarchianismus. Ihm galt Jesus als bloßer Mensch, der jedoch von Gott als Sohn adoptiert worden ist. Ein Vertreter dieser Richtung war Theodot der Gerber, aus Byzanz, der Ende des 2. Jahrhunderts nach Rom übersiedelte. Hippolyt zufolge lehrte er: »Jesus sei ein Mensch, aus einer Jungfrau geboren nach dem Willen des Vaters, habe gelebt wie die übrigen Menschen und sei überaus gottesfürchtig gewesen; nach der Taufe am Jordan habe er [deshalb] den Christus aufgenommen, welcher auf ihn in Gestalt einer Taube von oben herabkam. Daher hätten auch die [göttlichen] Kräfte (*dynameis*) nicht eher in ihm gewirkt, als bis das Pneuma auf ihn herabgekommen und in ihm in Erscheinung getreten sei; dies [Pneuma] aber nennt er [Theodot] den Christus.« (Widerlegung sämtlicher Häresien 7,35,2).

3. Tertullian: Die lateinische Terminologie

Der in Karthago im heutigen Tunesien geborene Tertullian ist der erste lateinische Kirchenschriftsteller. Er sucht die Vorstellungen der werdenden Trinitätslehre zu klären und prägt dabei die Begriffe, die für die weiteren Auseinandersetzungen maßgebend geworden sind. Erstmals verwendet er »trinitas«; die Einheit Gottes bezeichnet er mit »substantia«, die Dreiheit von Vater, Sohn und Geist hingegen mit »persona« (Adversus Praxean 12,6). Der Grundgedanke der späteren Trinitätslehre ist bei ihm bereits vorhanden: »Diese drei sind Eins, nicht Einer (*qui tres unum sunt, non unus*), wie gesagt ist: ›Ich und der Vater sind eins‹ (Joh 10,30) - im Hinblick auf die Einheit des Wesens, nicht die Einzigkeit der Zahl (*ad substantiae unitatem, non ad numeri singularitatem*).« (Adv. Prax. 25,1). »Übrigens halte ich in den drei zusammenhängenden [Personen] überall die eine Substanz fest (*ceterum ubique teneo unam substantiam in tribus coherentibus*)« (Adv. Prax. 12,7). Die Formel »una substantia, tres personae« ist so zwar noch nicht vorhanden, aber der Gedanke als solcher ist ausgesprochen. Das Ganze ist noch nicht mit dem subtilen Licht des griechischen Geistes durchleuchtet, aber, so Hans von

Campanien: »Seine Formeln erweisen sich gerade darum als so brauchbar und bequem, weil sie in der juristisch-logischen Exaktheit ihrer Bestimmungen und Unterscheidungen doch gänzlich formal bleiben. Sie gehen den eigentlich theologischen und metaphysischen Problemen, die sich hier ergeben müssen, nirgends auf den Grund.« In diesem Sinne ist Tertullian ein kühner Vorgriff auf das erst im 4. Jahrhundert vorliegende Ergebnis der trinitarischen Streitigkeiten.

Eingangs sahen wir, dass Swedenborg in WCR 2 von »essentia« und »persona« spricht. Der Wechsel von »substantia« zu »essentia« hängt mit der im Folgenden zu schildernden Entwicklung des trinitarischen Dogmas zusammen. Die Formel der Orthodoxie wird am Ende lauten: *mia usia, treis hypostaseis* (ein Wesen, drei Hypostasen). Da sich im Verlauf der Streitgespräche herausstellte, dass das westliche »substantia« mit dem östlichen »hypostasis« verwechselt wurde, kam der Westen dem Osten dahingehend entgegen, dass er anstelle von »substantia« »essentia« zum Ausdruck der Einheit Gottes gebrauchte: Schon in einem Schreiben von Papst Damasus an die östlichen Bischöfe ist von der »trinitas coaeternae et unius essentiae« (die Trinität eines gleichewigen und einzigen Wesens) die Rede (FD 127). Augustin ersetzte vollends den »problematischen Begriff der Substanz durch Wesen (essentia)«, »um den Eindruck zu vermeiden, die göttlichen Eigenschaften wären bloße Akzidentien.« (WDH 49). Auch der Osten kam dem Westen entgegen: »Weil die Bischöfe des Ostens sahen, dass der Westen Probleme mit der Rede von drei Hypostasen hatte, versuchten sie, dieselbe Lehre in andere Begriffe zu fassen und umschrieben Vater, Sohn und Geist als drei Personen (prosopa) oder behelfsmäßig als drei ›Dinge‹ (pragmata - im Sinne von Entitäten) - so in der sog. Ekthesis makrostichos, dem ›langzeiligen Bekenntnis‹ aus dem Jahr 344 (überliefert bei Athanasius, de synodis 26).« (FD 97). Aber das ist ein Vorgriff. Ich werde nun den Entwicklungsgang beschreiben, der in engeren Sinne zum trinitarischen Dogma des 4. Jahrhunderts führte.

4. Die Logoschristologie der Apologeten

Die Apologeten wollten den christlichen Glauben in der gelehrten, heidnischen Welt plausibel machen. Daher verbanden sie das Christusgeschehen, ein historisches Geschehen, mit der philosophischen Logoslehre. Durch diese Identifikation des Sohnes, der auch im Johannesevangelium als ein Teil der Geschichte geschildert wird, mit dem vorweltlichen Logos ging die Personvorstellung auf eben diesen Logos über. Das war der entscheidende Schritt, der schließlich zur dreipersönlichen Trinitätslehre und ihrer allmählich immer grobsinniger werdenden Anschauung führte. An sich ist die Verbindung des Sohnes mit dem Logos ja schon im Neuen Testament vorhanden, nämlich in dem Prolog des Johannesevangeliums (1,1-18). Dieser Text ist die neutestamentliche Legitimation der Präexistenzchristologie. Jedoch sollte nicht übersehen werden, dass dieser Logos noch nicht in dem Sinne eine Person ist, wie es der fleischgewordene (oder Person gewordene) Logos, das heißt der Jesus des anschließenden Evangeliums, ist. Die naive Verlagerung des Personbegriffs in den vorweltlichen, metaphysischen Raum hat

das trinitarische Denken in unsagbare Schwierigkeiten verwickelt, aus denen es sich bis heute noch immer nicht befreien konnte.

5. Origenes: Die Lehre von den drei Hypostasen

Origenes, um 185 in Alexandrien geboren, gehört zu den Logostheologen. Sein wichtigster Beitrag zur Entwicklung des trinitarischen Dogmas war seine Hypostasenlehre, das heißt die antimodalistische Verwendung des Begriffes »hypostasis« zur Betonung der eigenständigen Wirklichkeit von Vater, Sohn und Geist. Daraus wurde später die Vorstellung dreier göttlicher und gleichrangiger Personen von Ewigkeit her.

Origenes sprach von der ewigen Zeugung des Sohnes: »Denn (diese) Zeugung ist ebenso ewig und immerwährend (aeterna ac sempiterna generatio) wie die Zeugung des Glanzes durch das Licht.« (De princ. I 2,4). Der Sohn war daher »niemals nicht« (De princ. IV 4,1).¹³ Im Unterschied zu den früheren Logostheologen gab Origenes keinen Zeitpunkt für das Hervorbringen des Logos aus Gott an. Während die meisten Apologeten die Zeugung des Sohnes im Zusammenhang mit der Weltschöpfung gesehen hatten, lehrte Origenes, dass sie dem Vater von Ewigkeit her zugehöre. Diese Ansicht hat sich innerhalb der Kirche durchgesetzt. Nach Swedenborg ist jedoch »der Gedanke, Gott habe seinen Sohn von Ewigkeit her geboren« »widernatürlich und widervernünftig« (WCR 26; zur Begründung siehe WCR 23).

Der Sohn ist nach Origenes »der zweite Gott (ho deuterus theos)« (C. Cels. V,39); er ist »der Zahl nach vom Vater verschieden«¹⁴ und »ein anderer in Hinsicht auf das Sein und die Substanz des Vaters«¹⁵. Die Vorstellung einer zweiten göttlichen Person ist hier also präfiguriert. Jedoch ist mit der origenistischen Hypostasenlehre noch der Subordinatianismus verbunden¹⁶, das heißt die Unterordnung der Hypostase des Sohnes unter der des Vaters, so dass der Tritheismus noch durch die Idee der Oberherrschaft des Vaters abgeschwächt erscheint. Beseitigt wurde der Subordinatianismus erst durch das nizänische »homousios (wesenseins)«, das sich gegen erhebliche Widerstände schließlich im 4. Jahrhundert durchsetzte.

Die Dreihypostasenlehre konnte (gegen den modalistischen Monarchianismus) die Dreiheit von Vater, Sohn und Geist deutlich (aber eben auch gefährlich deutlich) zum Ausdruck bringen. Die Betonung der Dreiheit wird denn auch in der Nachfolge des Ori-

¹³ Auch in De princ. I 2,9 heißt es von der Weisheit: »Es gibt aber keine (Zeit), zu der sie nicht war.«

¹⁴ In Ioh. X,37,246, nach Friedrich Loofs, Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte, Tübingen 1968, Seite 151.

¹⁵ De or. 15,1, nach Friedrich Loofs, a.a.O., Seite 151.

¹⁶ Hierüber herrscht jedoch keine Einigkeit. Für Adolf Martin Ritter ist »der Subordinatianismus oder Inferiorismus bei Origenes so breit belegt«, dass daran »wohl nicht zu zweifeln ist.« (HDThG I.128). Alfred Adam meint hingegen: »Über das Verhältnis des Logos zum Vater denkt Origenes nicht subordinatianisch, da er eine Substanzminderung des Logos ablehnt« (Lehrbuch der Dogmengeschichte, Band 1, 1985, Seite 190).

genes zum Kennzeichen der trinitarischen Denkversuche des Ostens werden. Das große Defizit der Dreihypostasenlehre besteht jedoch darin, dass sie die Einheit Gottes nur sehr blass und wenig überzeugend darstellen kann. Im Grunde genommen bietet Origenes nur die Einheit der Gesinnung der drei Hypostasen an: Der Vater und der Sohn sind zwar »hinsichtlich der Wesenheit zwei Wirklichkeiten (dyo te hypostasei pragmata), eins jedoch hinsichtlich der Einmütigkeit, der Übereinstimmung und der Selbigkeit des Willens.« (C. Cels. VIII,12). Doch das ist zu wenig. Swedenborg urteilte: »Der Begriff der Eintracht (unanimitas), stimmt nicht mit der Einheit Gottes überein, sondern mit einer Mehrheit (von Göttern), weil er auf der Übereinstimmung mehrerer (consensus plurium) beruht, von denen jeder aus sich und für sich beistimmt.« (WCR 25). So läuft das Dreihypostasenmodell also bestenfalls auf eine einmütige »Triarchie« (Herrschaft von Dreien) hinaus (WCR 171).

Doch zunächst wurde ein anderes Problem virulent. Schon Origenes konnte den Sohn gelegentlich (mit Spr. 8,22 und Kol 1,15) als erstes Geschöpf einstufen.¹⁷ Arius radikalisierte diese Tendenz der subordinatianischen Hypostasenlehre.

6. Arius von Alexandrien

Der Presbyter Arius aus Alexandrien (um 280 - 336) gab als Irrlehrer den Anstoß zur Vollendung des trinitarischen Dogmas. Er betrachtete den Logos nur als ein Geschöpf Gottes. Als biblische Belegstelle diente Spr. 8,22, wo die Weisheit Gottes sagt: »Der Herr schuf mich als Ursprung seiner Wege für seine Werke.« Dementsprechend habe es eine Zeit gegeben, während der noch kein Logos vorhanden war. Arius sagte: »[Auch] ist der Logos Gottes nicht immer gewesen, sondern [irgendwann einmal] aus dem Nichts entstanden.«¹⁸ »Seine Lehre bedeutete eine Zuspitzung und Radikalisierung der älteren Logostheologie, und sie verschärfte das Moment der Subordination, das dieser Theologie schon früher inhärent gewesen war, indem sie die heilsökonomische Subordination ontologisch explizierte« (FD 55). Nach Adolf Martin Ritter ist der Arianismus als ein »aus den Fugen geratener Origenismus« zu verstehen.¹⁹

Swedenborg erwähnt Arius vor allem in der WCR (133, 137, 159, 174, 380, 632, 636, 637, 638) und sagt, dass dieser Ketzer »die Gottheit Jesu Christi leugnete« (WCR 632). Sogar bei Jakob Lorber wird auf ihn hingewiesen: »Ein gewisser, vorher rechtschaffener Mann, namens Arius, war gar ein berüchtigter solcher falscher Prophet und Evangelist. Dieser behauptete am Ende sogar, daß er vom Geiste Gottes dazu aufgefordert worden

¹⁷ »Wenn aber der Sohn Gottes, »der Erstgeborene aller Schöpfung« (Kol 1,15), erst vor kurzer Zeit, wie wir glauben, Mensch geworden ist, so ist er doch deshalb durchaus nicht »neu«. Denn die heiligen Schriften kennen ihn als das älteste aller geschaffenen Wesen und wissen, dass zu ihm Gott, als er den Menschen schaffen wollte, die Worte gesprochen hat: »Lasset uns einen Menschen machen nach unserem Bild und Gleichnis« (Gen 1,26).« (C. Cels. V,37). Siehe auch »Geschöpf (ktisma)« als Bezeichnung für den Sohn in De princ. IV 4,1 Fr. 32 (Iustinianus).

¹⁸ Hans-Georg Opitz, Urkunden zur Geschichte des arianischen Streites 318-328, Urkunde 4b.

¹⁹ Alte Kirche. Ausgewählt, übersetzt und kommentiert von Adolf Martin Ritter, Seite 130.

sei, den Menschen klärlichst darzutun, daß Christus kein Gott, sondern nur ein ganz gewöhnlicher Prophet war und er (Arius selbst) es nun auch sei, so gut wie Christus!« (Himmelsgaben II, 23.2.1843, Nr. 5). Interessant ist an dieser Darstellung besonders der Schluss. Demnach könnte die Abwertung Christi (die Geschöpflichkeitsaussage) mit einer Aufwertung des Arius verbunden gewesen sein.

7. Das Konzil von Nizäa

Kaiser Konstantin griff in den arianischen Streit mit einer Einladung zu einer »ökumenischen«, das heißt das ganze Reich umfassenden Synode ein, die aus praktischen Gründen in der kaiserlichen Sommerresidenz im kleinasiatischen Nizäa zusammenkommen sollte und im Jahr 325 (19. Juni bis 25. August) dort auch tatsächlich zusammenkam. Von diesem berühmten 1. ökumenischen Konzil sind keine Akten erhalten²⁰, aber ein Glaubensbekenntnis, das eine unvergleichliche, kaum zu überschätzende Bedeutung und Geltung in den Kirchen der christlichen Welt erlangt hat. Es lautet:

»Wir glauben an *einen* Gott, den Vater, den Allmächtigen, den Schöpfer alles Sichtbaren und Unsichtbaren. Und an den einen Herrn Jesus Christus, den Sohn Gottes, der als Einziggeborener aus dem Vater gezeugt ist, das heißt: aus dem Wesen des Vaters (homousios tou patri), Gott aus Gott, Licht aus Licht, wahrer Gott aus wahren Gott, gezeugt, nicht geschaffen, eines Wesens mit dem Vater; durch den alles geworden ist, was im Himmel und was auf Erden ist; der für uns Menschen und wegen unseres Heils herabgestiegen und Fleisch geworden ist, Mensch geworden ist, gelitten hat und am dritten Tage auferstanden ist, aufgestiegen ist zum Himmel, kommen wird um die Lebenden und die Toten zu richten; und an den Heiligen Geist.«

Im Unterschied zum Apostolikum ist im ersten Teil des zweiten Artikels nun ausführlich von der Präexistenz des Sohnes die Rede (vgl. WCR 175). Darin spiegelt sich die Tatsache, dass sich die gesamte christologische Debatte seit den Logostheologen auf den vorinkarnatorischen Logossohn konzentriert hatte. Andere Optionen spielten keine Rolle mehr.

Das sogenannte »Dogma von Nizäa« ist »auf den Wider-Spruch zum Arianismus zu beschränken, darauf, daß der Gottessohn nicht dem geschöpflichen Bereich zugehöre, sondern gleichen göttlichen Ranges wie der Vater sei.« (HdThG I,170).²¹ Das »homousios«, das schließlich zum Schibboleth der Orthodxie werden sollte, war zunächst nur ein Bestandteil der Absage an den Arianismus, der seinerseits eine »krisenhafte Zuspitzung

²⁰ Nach Jakob Lorber ging von dieser Synode auch ein kaiserlicher Impuls zur Entstehung des neutestamentlichen Kanons aus (Anhang zum Johanneswerk, in: GEJ XI, 5. Auflage 1959, Seite 280ff.). Das ist aufgrund der fehlenden Unterlagen zwar nicht beweisbar, passt aber gut in die Absicht, die der Kaiser mit dieser Reichssynode verband. Es ging ihm nämlich um die Einheit der Kirche.

²¹ Swedenborg und Lorber sehen im »Dogma von Nizäa« zwar auch einen positiven Sinn, die Einführung der Drei-Personen-Trinität (WCR 174, WCR 597, Himmelsgaben II, 27.4.1842, Nr. 18), aber ganz so weit war man im Jahr 325 noch nicht. Die auf Nizäa folgenden Debatten belegen das zur Genüge.

einer in der theologischen Tradition längst angelegten Tendenz« (HDThG I,150) war. Sein positiver Sinn war unklar. Schon die Übersetzung - wesensgleich oder wesenseins - zeigt die Uneindeutigkeit des »homousios«. »Ist ausgesagt, dass das Wesen (die usia) des Sohnes identisch ist mit dem Wesen (der usia) des Vaters? Radikal weitergedacht könnte das heißen, dass der Sohn identisch mit dem Vater sei - das wäre die monarchianische Lösung ... Man konnte das Adjektiv aber auch anders interpretieren, nämlich so, dass das Wesen des Sohnes dem Wesen des Vaters ganz und gar gleich sei; dann bliebe die Eigenexistenz von Vater und Sohn gewahrt, ja man könnte sogar das Wesen (die usia) des Sohnes vom Wesen (der usia) des Vaters numerisch unterscheiden, obwohl beide vollkommen gleich sind.« (FD 69).

Die treibende Kraft hinter dem Konzil von Nizäa war Kaiser Konstantin. Ihm ging es vor allem um die Einheit der Kirche. Dieses vorherrschende kaiserliche Interesse führte dazu, dass die theologischen Probleme nicht wirklich ausdiskutiert wurden. Daher blieb die eigentliche Kernfrage der Trinitätslehre weiterhin strittig: Sind Vater, Sohn und Geist nun drei verschiedene oder nur einer? Das Konzil hatte diese Frage nicht beantwortet. Vielmehr verdeckte die kaiserlich verordnete Eintracht die nach wie vor vorhandenen theologischen Gegensätze. Sie kamen jedoch in den Entwicklungen nach dem Konzil deutlich zum Vorschein und setzten den nizänischen Glauben schließlich vorübergehend sogar außer Kraft.

Wie bewertete Swedenborg das »Dogma von Nizäa«? Zwar widersprachen die versammelten Bischöfe vehement und zu Recht dem Arianismus (der Leugnung der Göttlichkeit des Erlösers), »aber indem sie den Wolf (den Arianismus) vermeiden wollten, stießen sie auf den Löwen (den Tritheismus), oder, wie es in einem Sprichwort heißt: Wer die Charybdis vermeiden will, fällt der Skylla zum Opfer.²² Das geschah, indem sie sich einen Sohn von Ewigkeit (= den präexistenten, personhaft gedachten, göttlichen Sohn) (ein)bildeten, der herabgekommen sei und das Menschliche angenommen habe, und das in dem Glauben, dem Herrn auf diese Weise die Göttlichkeit bewahrt und wiederhergestellt zu haben. Sie wußten jedoch nicht mehr, dass Gott selbst, der Schöpfer des Universums, herabgekommen ist, um der Erlöser und so von neuem Schöpfer (der neuen Schöpfung) zu werden« (WCR 637). Was für eine Tragik! In der Absicht die Göttlichkeit des Kyrios gegenüber einer schrecklichen Irrlehre bewahren zu wollen, verdunkelte man sie für die folgenden Jahrhunderte bis heute, bis zum Siegeszug des Materialismus, des Nihilismus und des totalen Diesseitiglaubens mit seinen trügerischen Verheißungen. Swedenborg zufolge sind das alles Spätfolgen von Nizäa (WCR 4, 173). Damals ging die apostolische Kirche innerlich unter, obwohl sie äußerlich betrachtet mit der konstantinischen Wende gerade erst anfang aufzublühen.

²² Skylla war ein Ungeheuer, das Seeleute in der Straße von Messina verspeiste. Charybdis war ein Strudel an der Westseite der nördlichen Einfahrt in diese Straße. Daher steht die Redewendung »zwischen Skylla und Charybdis« für eine Situation, in der man sich zwischen zwei Gefahren befindet. Weicht man der einen aus, begibt man sich in die andere.

8. Die nachkonziliaren Entwicklungen

Die Zeit zwischen dem Konzil von Nizäa 325 und dem von Konstantinopel 381 fasse ich in zwei Abschnitte zusammenfassen. Zuerst betrachten wir die nachkonziliaren Entwicklungen: der Osten distanzierte sich vom nizänischen Symbolum, die theologische Spaltung des Reiches wurde offenbar (Ein-Hypostasen-Lehre im Westen gegen Drei-Hypostasen-Lehre im Osten), und durch das homöische Reichsdogma von 359 wurde das Nizänum auch offiziell außer Kraft gesetzt. Danach betrachten wir die Sammlung der Neunizäner, das heißt die vorkonziliaren Entwicklungen, die dem Nizänum von 325 schließlich doch noch im Konzil von Konstantinopel 381 zum Durchbruch verhalfen.

Der Osten distanzierte sich vom nizänischen Symbolum. Euseb von Cäsarea und Euseb von Nikomedien waren mit dem Ergebnis des Konzils nicht zufrieden. Aufgrund ihrer Erfahrungen mit Konstantin war den beiden Bischöfen allerdings klar, dass direkte Opposition gegen das kaiserliche Konzil sinnlos bzw. sogar gefährlich wäre. Daher waren sie bestrebt, das Symbolum auf indirektem Wege zu überwinden, indem sie nach und nach die unliebsamen nizänischen Bischöfe aus ihrem Amt vertrieben.

Markell von Ankyra durchschaute diese Taktik jedoch und holte den Streit auf die theologische Ebene zurück. Da er für seine Theologie das nizänische Glaubensbekenntnis in Anspruch nahm, war es für die östlichen Bischöfe diskreditiert. Markells Theologie war eine Neuauflage des monarchianischen Anliegens. Wie den Monarchianern Anfang des 3. Jahrhunderts ging es auch Markell ganz zentral um die Einheit Gottes bzw. um den Nachweis, dass der Schöpfergott des Alten Testaments und der Erlöser nicht zwei, sondern ein und derselbe Gott sind. Die Einzigkeit Gottes drückte er mit vielen Begriffen aus: Er nannte Gott eine »monas«, d.h. eine Einheit, er sprach von der einen göttlichen »usia« (dem einen göttlichen Wesen) und der einen göttlichen Hypostase. Er ging sogar so weit, auch von dem einen göttlichen »prosopon«, also der einen göttlichen Person zu sprechen.

Er konnte die römische Gemeinde für seine theologische Position einnehmen. Denn in der römischen Theologie gab es ja seit über hundert Jahren die monarchianische Tendenz, die Einheit Gottes zu betonen. Zum anderen kam hier das Sprachenproblem zum Tragen. Das lateinische Äquivalent für den griechischen Begriff »hypostasis« war »substantia«. Die beiden Wörter entsprechen sich etymologisch in etwa (hypo-stasis entspricht sub-stantia). Die Übersetzung ist also an sich nicht falsch, aber der Bedeutungsgehalt ändert sich bei der Übertragung ins Lateinische. Wenn in der östlichen Theologie von zwei Hypostasen die Rede war, so lief das im Lateinischen auf die Substanzverschiedenheit von Vater und Sohn hinaus. Demgegenüber hatte bereits der erste lateinische Trinitätstheologe, Tertullian, das Schlagwort der »una substantia« geprägt. Von daher fiel es Markell nicht schwer, die römische Gemeinde gegen seine Widersacher zu mobilisieren.

Die trinitätstheologische Position des Ostens ist demgegenüber als Drei-Hypostasen-Lehre und als gemäßigter Subordinationismus zu kennzeichnen. In der 2. antiochenischen Formel der Kirchweihsynode von 341 heißt es, die Taufe erfolge auf den Namen »des Vaters, der in Wahrheit Vater ist, des Sohnes, der in Wahrheit Sohn ist, und des Heiligen Geistes, der in Wahrheit Heiliger Geist ist. Die Namen (Vater, Sohn, Geist) sind nicht einfachhin und ohne Aussagekraft gesetzt, sondern bezeichnen exakt die je eigene Hypostase eines jeden der Genannten, und außerdem die Rangordnung (griech. taxis) und Herrlichkeit (eines jeden), so dass sie der Hypostase nach drei, der Harmonie (griech. symphonia) nach eins sind.« Die Dreiheit wird betont, die Einheit hingegen kann (ähnlich wie schon bei Origenes) nur als »Harmonie« gedacht werden.

Die Bischofsversammlung von Serdica 342 sollte ein Reichskonzil werden, doch die Bischöfe des Ostens reisten schon bald wieder ab. Die verbliebenen Bischöfe des Westens stellten der Drei-Hypostasen-Lehre des Ostens die Ein-Hypostasen-Lehre entgegen. Im sog. Seditense ist der Einfluss Markells unverkennbar. Es bedeutete eine Neuinterpretation des nizänischen Glaubens. Er wurde fortan im Westen mit der Ein-Hypostasen-Lehre in Verbindung gebracht. Das ist die altnizänische Position.

Konstantius II. (337-361, ab 351 Alleinherrscher) konnte sich ab 353 der Durchsetzung seiner religionspolitischen Ziele widmen. Sein Interesse galt der Einheit der Kirche, seine diesbezügliche Leistung war die Einführung des homöischen Reichsdogmas von 359, das bis 381 Bestand hatte. Seit Konstantius die Religionspolitik des Reiches bestimmte, schien die Mehrheitsfraktion der östlichen Bischöfe im Ringen um die Trinitätstheologie die Oberhand zu behalten. Nun aber zeigte sich, dass der gemeinsame Widerstand gegen die Nizäner und die markellianisch eingefärbte Theologie des Westens der stärkste Zusammenhalt des Ostens gewesen war. Denn ausgerechnet jetzt, da von außen keine Bedrohung mehr zu erwarten war, zerfiel die Mehrheitsfraktion in verschiedene Parteien, die die Lehre von den drei Hypostasen und der Subordination des Logos unter dem Vater ganz unterschiedlich auslegten.

Die Forschung unterscheidet die Neoarianer oder Anhomöer, die Homöusianer und die Homöer. Worum handelt es sich hierbei? Die Anhomöer, zu nennen sind Aëtius und sein Schüler Eunomius, sagten: Das Wesen des Vaters ist das Ungezeugtsein (gr. agenesia), das Wesen des Sohnes hingegen ist das Gezeugtsein. Folglich ist das Wesen des Sohnes dem des Vaters ungleich oder unähnlich (gr. anhomoiios). Daher heißt diese neoarianische Gruppe Anhomöer. Die Homöusianer, deren Wortführer Basilius von Ankyra und Georg von Laodicea wurden, zogen aus dem Gezeugtsein des Sohnes einen vollkommen anderen Schluss. Denn die Zeugung bringe immer eine Nachkommenchaft hervor, die dem Wesen des Zeugenden gleich ist, also gelte der Satz: »Der Sohn ist dem Vater dem Wesen nach gleich bzw. ähnlich (gr. homoiios kat' usian)«. Man kann die Relation des Sohnes zum Vater auch mit dem Adjektiv »homoiios« ausdrücken, weshalb die Vertreter dieser Lehre Homöusianer genannt werden.

Der Streit drehte sich also um die Gleichheit oder Ungleichheit des Wesens. Daher sah nun Konstantius, beraten durch seine Hofbischöfe, den Ausweg darin, den Gebrauch von »usia« (Wesen) zu verbieten. In der 2. sirmischen Formel von 357 heißt es dementsprechend: »Die Frage nach dem Wesen (von Vater und Sohn), das griechisch usia genannt wird, hat etliche in Aufregung versetzt, namentlich die Diskussion um das homousios oder das homoi-usios. Deshalb soll dieser Sachverhalt überhaupt nicht mehr erwähnt werden und niemand soll darüber predigen, und zwar aus dem Grund, weil er in den heiligen Schriften nicht behandelt wird, weil er über menschliche Erkenntnis hinausgeht und niemand die Geburt des Sohnes erklären kann ... Offensichtlich weiß nur der Vater, wie er seinen Sohn gezeugt hat, und der Sohn, wie er vom Vater gezeugt wurde.« (FD 104). Dieser Lösungsversuch, usia zu eliminieren, führte schließlich zum homöischen Reichsdogma von 359. Im Symbolum von Konstantinopel 359 heißt es nur noch: »Gezeugt wurde er als Eingeborener, als einziger allein aus dem Vater, Gott von Gott, dem Vater gleich (bzw. ähnlich), der ihn gezeugt hat, gemäß der Schrift; seine Entstehung kennt niemand als allein der Vater, der ihn zeugte.« (FD 110). Es wurde also nur noch behauptet, dass der Sohn dem Vater (irgendwie) gleich oder ähnlich (homoios) sei. Für die Trinität sollten die Begriffe usia und hypostasis nicht mehr verwendet werden.

9. Der Weg in die nizänische Formelorthodoxie

Das homöische Reichsdogma erwies sich allerdings als Episode. Im Jahr 362 durfte Athanasius aus der Verbannung (wieder einmal) in seine Bischofsstadt, nach Alexandria zurückkehren. Damit begann eine Sammelbewegung von Gruppen um den nizänischen Glauben, die schließlich zur dauerhaften Durchsetzung desselben führen sollte. Athanasius knüpfte die Verständigung zwischen den (Alt-)Nizänern und der neuen Gruppe der dem Nizänum gegenüber aufgeschlossenen Homöer bzw. Homöusianer (Neunizäner) nur an wenige fundamentale Bedingungen: 1. Verwerfung des Arianismus und des Sabellianismus; 2. Anerkennung des Nizänums als alleiniger Bekenntnisgrundlage; 3. dazu eine ergänzende Verwerfung der Behauptung, dass der heilige Geist ein Geschöpf sei (gegen die Pneumatomachen) und 4. Gleichwertigkeit der recht verstandenen Rede von einer Hypostase bzw. Usia und drei Hypostasen in der Trinität.

Die Sammlung der Gruppierungen, die dem Nizänum aufgeschlossen gegenüberstanden, vollendeten die »drei großen Kappadokier«: Basilius von Cäsarea, Gregor von Nyssa und Gregor von Nazianz. Bislang hatte man die Begriffe »Hypostase« (hypostasis) und »Wesen« (usia) synonym verwendet. Basilius führte demgegenüber eine begriffliche Differenzierung ein: »Wesen« sollte sich auf das beziehen, was Vater und Sohn gemeinsam ist, das Allgemeine, während »Hypostase« das Besondere von Vater und Sohn bezeichnen sollte. Damit war die neunizänische Sprachregelung gefunden, die vom 2. ökumenischen Konzil 381 in Konstantinopel übernommen und dogmatisiert wurde: ein Wesen in drei Hypostasen (mia usia, treis hypostaseis). Die Formel

vereinigte das westliche und das östliche Anliegen, das Interesse an der Einheit Gottes und der Dreiheit von Vater, Sohn und Geist.

Allerdings zeigen die Ausführungen des Basilius in seinen Briefen, dass hinter der Eleganz dieser Formel die dreipersönliche Gottesvorstellung und somit der Tritheismus lauerte. In seinem 38. Brief schrieb er: »Von all den Bezeichnungen haben die, die für eine Reihe (der Zahl nach) verschiedene Dinge passen, eine mehr allgemeine Bedeutung, wie z.B. das Wort Mensch. Der dieses Wort ausspricht, redet damit von der allgemeinen Natur, bezeichnet aber nicht irgendeinen Menschen, der mit diesem Namen eigens gekennzeichnet würde. So ist z.B. Petrus nicht mehr Mensch als Andreas, Johannes und Jakobus.« (38,2). »Wesen und Hypostase (usia kai hypostasis) unterscheiden sich ebenso voneinander wie das Allgemeine vom Besonderen, wie z.B. das Lebewesen von einem individuellen Menschen.« (236,6). Demnach verbirgt sich hinter »usia« die Vorstellung der Gattung und hinter »hypostasis« die eines individuellen Vertreters dieser Gattung. Wie Andreas, Johannes und Jakobus zur Gattung Mensch gehören, so Vater, Sohn und Geist zur Gattung Gott. Die Einheit Gottes entpuppt sich als »Gemeinschaft« (38,4). Dieses prinzipielle Defizit der Drei-Hypostasen-Trinität wurde im Verlauf der dogmengeschichtlichen Entwicklung durch allerlei Hilfskonstruktionen allmählich immer mehr kaschiert, doch es konnte nie beseitigt werden. Ich will das nicht ausführen, sondern mich dem Abschluss der Entwicklung des trinitarischen Dogmas zuwenden, dem Symbolum Nicaeno-Constantinopolitanum, das bis in die Gegenwart hinein die Christenheit eint wie kein zweites Bekenntnis.

10. Das Konzil von Konstantinopel

Das sog. 2. ökumenische Konzil von Konstantinopel 381 war eigentlich nur eine Synode der neunizänisch orientierten Bischöfe des Osten; als ökumenisch wurde es aber später zusammen mit den Kirchenversammlungen von 325, 431 und 451 rezipiert. Und das berühmte Symbolum Nicaeno-Constantinopolitanum ging nur deshalb nicht verloren, weil es sieben Jahre später auf dem Konzil von Chalzedon 451 neben dem Nizänum als normativer Text übernommen wurde.

Das große Glaubensbekenntnis von 381 orientiert sich im Artikel eins (vom Vater) und zwei (vom Sohn) weitgehend am nizänischen Symbolum. Der dritte, vorwiegend pneumatologische Artikel ist jedoch neu formuliert, und zwar im Hinblick auf die Pneumatomachen (= Geistbekämpfer), die die Gottheit des heiligen Geistes bestritten. Verschiedene Formulierungen umschreiben im Glaubensbekenntnis von Nizäa und Konstantinopel die göttliche Würde des Geistes, ohne allerdings seine Homousie mit dem Vater und dem Sohn auszusagen. Das Bekenntnis von 381 lautet:

»Wir glauben an den einen Gott, den Vater, den Allmächtigen, der alles geschaffen hat, Himmel und Erde, die sichtbare und die unsichtbare Welt. Und an den einen Herrn Jesus Christus, Gottes eingeborenen Sohn, aus dem Vater geboren vor aller Zeit: Gott von

Gott, Licht vom Licht, wahrer Gott vom wahren Gott, gezeugt, nicht geschaffen, eines Wesens mit dem Vater; durch ihn ist alles geschaffen. Für uns Menschen und zu unserm Heil ist er vom Himmel gekommen, hat Fleisch angenommen durch den Heiligen Geist von der Jungfrau Maria und ist Mensch geworden. Er wurde für uns gekreuzigt unter Pontius Pilatus, hat gelitten und ist begraben worden, ist am dritten Tag auferstanden nach der Schrift und aufgefahren in den Himmel. Er sitzt zur Rechten des Vaters und wird wiederkommen in Herrlichkeit, zu richten die Lebenden und die Toten; seiner Herrschaft wird kein Ende sein. Wir glauben an den Heiligen Geist, der Herr ist und lebendig macht, der aus dem Vater und dem Sohn²³ hervorgeht, der mit dem Vater und dem Sohn angebetet und verherrlicht wird, der gesprochen hat durch die Propheten. Und an die eine, heilige, christliche und apostolische Kirche. Wir bekennen eine Taufe zur Vergebung der Sünden. Wir erwarten die Auferstehung der Toten und das Leben der kommenden Welt. Amen.«

Außerdem wurde ein ausführliches Lehrschreiben (Tomus) verfasst, das zwar nicht mehr erhalten ist, dessen wesentlichen Inhalt aber die Konstantinopeler Nachsynode von 382 in ihrem Sendbrief an die Bischöfe des Westens folgendermaßen wiedergibt: » ... (Der zu Nizäa festgestellte, evangeliumsgemäße Glaube) muß ... allen genügen, welche nicht das Wort des wahren Glaubens verkehren wollen; ist er doch sehr alt, entspricht dem Taufbefehl (wörtl.: der Taufe) und lehrt uns, zu glauben an den Namen des Vaters und des Sohnes und des Hl. Geistes, so nämlich, daß *eine* Gottheit, Macht und Wesenheit des Vaters, Sohnes und Hl. Geistes und ebenso gleiche Ehre, Würde und gleichewige Herrschaft geglaubt wird in drei ganz vollkommenen Hypostasen oder drei vollkommenen Personen ... « (HDThG I,213).

Damit waren die ökonomische Trinitätslehre und der Subordinationismus endgültig überwunden, und das Bekenntnis zum in sich selbst dreifaltigen Gott etabliert (immanente Trinitätslehre). Fortan galt das Dogma von der einen Wesenheit in drei Hypostasen oder Personen. Diesem Dogma setzte Swedenborg seine Formulierung von WCR 2 entgegen: »Gott ist dem Wesen (essentia) und der Person (persona) nach Einer.« Damit war der Grundsatz für eine vollkommene Umgestaltung der gesamten christlichen Theologie gegeben und das Werden einer neuen Kirche eingeleitet.

abgeschlossen am 8.1.2007

²³ Der Originaltext hat das »und dem Sohn« (filioque) nicht. Es wurde später in den Text eingefügt. Weil nicht alle Christen mit dieser Ergänzung einverstanden waren, kam es 1054 zur Kirchenspaltung zwischen West- und Ostkirchen. Die katholische und die evangelischen Kirchen halten an dem Zusatz bis heute fest, während die orthodoxen Kirchen die Ergänzung bis heute ablehnen. In ökumenischen Gottesdiensten wird der Zusatz darum meistens weggelassen. Swedenborg Kommentare zum »filioque«: »Der Herr wirkt aus sich vom Vater her (ex se a patre) ... Unter dem Wirken ist hier das gleiche zu verstehen, wie unter dem Senden des Heiligen Geistes ...« (WCR 153). »Angesichts dieser deutlichen Worte des Herrn wird der Irrtum der Christenheit offenbar, wenn sie meint, Gott Vater sende den Heiligen Geist zum Menschen, ebenso auch der Irrtum der griechischen Kirche, welche lehrt, Gott Vater sende den Geist unmittelbar.« (WCR 153).