

Ludwig-Maximilians-Universität München

Juristische Fakultät

Institut für die gesamten Strafrechtswissenschaften, Rechtsphilosophie und Rechtsinformatik

Wintersemester 2015/2016

Grundlagenseminar „Soziologie und Psychologie des Strafverfahrens“

Prof. Dr. Bernd Schünemann

Seminararbeit

Die Struktur der Immunisierung und Dogmatisierung:
Athanasier gegen Arianer

vorgelegt von:

Felix Gregor Strobel

3. Fachsemester

Schleißheimer Straße 330

80809 München

felix-strobel@gmx.de

Matrikelnummer 11108570

Inhaltsverzeichnis

Inhaltsverzeichnis	I
Literaturverzeichnis	II
 <u>Seminararbeit</u>	
I. Einleitung	1
II. Der historische Kontext	2
1. Das junge Christentum im Römischen Reich	2
2. Kaiser Konstantins Verhältnis zum Christentum	5
III. Der theologische Kontext	7
1. Die Arianer	7
2. Die Athanasier	10
IV. Das Konzil von Nicäa	11
1. Die Einberufung	11
2. Der Konzilsverlauf	12
V. Ungereimtheiten	12
1. Die gegenseitigen Verleumdungen der Streitparteien	14
2. Der spätere Umgang mit den Quellen	15
VI. Das vierte Jahrhundert nach dem Konzil von Nicäa	18
1. Bleibender Streit	18
2. Kaiser Theodosius	19
3. Das Konzil von Konstantinopel	20
VII. Zusammenfassung	22
 Erklärung	 III

Literaturverzeichnis

- Bergmeier, Rolf, Kaiser Konstantin und die wilden Jahre des Christentums, Aschaffenburg, 1. Auflage 2010
- Brennecke, Hans Christof, Nicäa, Ökumenische Synode von 325, in: de Gruyter (Hrsg.), Theologische Realenzyklopädie, Band 24, Berlin 1994, S. 429 ff.
- Deutsche Bischofskonferenz (Hrsg.), Katechismus der Katholischen Kirche. Kompendium, München, 1. Auflage 2005.
- Hauschild, Wolf-Dieter, Lehrbuch der Kirchen- und Dogmengeschichte, Band 1: Alte Kirche und Mittelalter, Gütersloh, 3. Auflage 2007.
- Hauschild, Wolf-Dieter, Nicäno-Konstantinopolitanisches Glaubensbekenntnis, in: de Gruyter (Hrsg.), Theologische Realenzyklopädie, Band 24, Berlin 1994, S. 444 ff.
- Leisering, Walter, Historischer Weltatlas, Wiesbaden, 102. Auflage 2015
- Ritter, Adolf Martin, Alte Kirche, Neukirchen-Vluyn, 8. Auflage 2004
- Ritter, Adolf Martin, Arianismus, in: de Gruyter (Hrsg.), Theologische Realenzyklopädie, Band 3, Berlin 1995, S. 692 ff.
- Tetz, Martin, Athanasius von Alexandrien, in: de Gruyter (Hrsg.), Theologische Realenzyklopädie, Band 4, Berlin 1979, S. 333 ff.

I. Einleitung

Die dogmatischen und kirchenpolitischen Auseinandersetzungen zwischen verschiedenen frühchristlichen Glaubensrichtungen spitzten sich im vierten Jahrhundert nach Christus entscheidend zu und bewegten den römischen Staat, sich in diesen ursprünglich rein religiösen Konflikt einzumischen. Die wichtigsten Streitparteien waren die nach ihrem jeweiligen *spiritus rector* benannten Arianer und Athanasier. Die theologisch bedeutsamsten Entscheidungen wurden dabei auf den Konzilien von Nicäa (325) und Konstantinopel (381) getroffen.

Bei der Beschäftigung mit den turbulenten Ereignissen des vierten Jahrhunderts aus theologischer, historischer, aber auch juristischer Perspektive kommen verschiedene Fragen auf: Warum war der theologische Konflikt für die Regierung so bedeutsam? Wieso sah sich der Staat zum Eingreifen genötigt? Und wie wurde der Streit schließlich „prozessual“ befriedigt?

Auch der bisweilen in seiner Verzerrung suggestive historische und gegenwärtige Blick von Geschichtsschreibung und Kirche auf die Ereignisse im vierten Jahrhundert bietet Anlass zu näherer Untersuchung.

Antworten auf diese Fragen und Auffälligkeiten zu geben, soll Thema der vorliegenden Seminararbeit sein.

Dabei wird zuerst der historische Kontext grob umrissen werden, um die Rolle des jungen Christentums im Römischen Reich des vierten Jahrhunderts verständlicher zu machen. Die religiöse Brisanz des arianischen Streits soll durch eine Beschreibung des theologischen Kontextes erklärt werden. Schließlich soll das Geschehen rund um die beiden wichtigsten Konzilien dargestellt werden. Eine kritische Bewertung der zeitgenössischen und historischen Sicht auf die Ereignisse wird sich im Gange der Arbeit immer wieder anbieten.

Die historischen Erkenntnisse, die in der vorliegenden Seminararbeit Niederschlag finden, verdanken sich vor allem Rolf Bergmeiers kritischem Werk „Kaiser Konstantin und die wilden Jahre des Christentums“.

II. Der historische Kontext

1. Das junge Christentum im Römischen Reich

Das Römische Reich hatte in der Spätantike einiges von seiner einstigen Größe und Macht verloren. Nichtsdestoweniger war es zur Zeit der Übernahme der Alleinherrschaft durch Konstantin im Jahre 324 immer noch ein starkes und mächtiges Imperium. Sein Machtbereich erstreckte sich von Iberien bis Armenien und von Britannien bis Palästina.¹ Ebendort entstand im ersten Jahrhundert eine sich rasch ausbreitende Religion, die einigen Zündstoff in sich barg und für die spätere Weltgeschichte von großer Bedeutung sein sollte: das Christentum.

Die Reichweite und Geschwindigkeit der Ausbreitung dieser aus dem Judentum erwachsenen neuen Religion bis ins vierte Jahrhundert wird unterschiedlich bewertet. Die zeitgenössischen römisch-christlichen Historiker, wie Tertullian oder Eusebius von Cäsarea, berichten von einer unaufhaltsam rasanten und umfassenden Christianisierung der meisten römischen Provinzen, vor allem im Osten des Weltreiches.² Erst der protestantische Theologe und Kirchenhistoriker Adolf von Harnack begann, die wenigen und unzureichenden Quellen wissenschaftlich zu verarbeiten.³ Sein Ergebnis: Die stärkste Verbreitung findet das Christentum im vierten Jahrhundert in Kleinasien, wo sich etwa die Hälfte der Einwohner zu der neuen Religion bekennt. Für den Rest des Imperiums, vor allem dessen Norden und Westen, muss jedoch von einer starken heidnischen Bevölkerungsmehrheit mit einer zahlenmäßig schwachen christlichen Minderheit ausgegangen werden, so in Palästina, Arabien, Mesopotamien, Phönizien, entlang der Schwarzmeerküsten, Kreta, Mazedonien, Sizilien, Sardinien, Mittel- und Norditalien, Noricum, Germanien, Belgien, Gallien, Britannien und Spanien. In der Hauptstadt Rom summieren sich die Mitglieder der verschiedenen christlichen Gemeinden wohl auf weniger als fünf Prozent der Einwohner. Bergmeier geht allerdings davon aus, dass auch diese Ergebnisse nur für das ausgehende vierte

¹ Vgl. Leisering, Historischer Weltatlas, 2015, S. 23; sowie: Hauschild, Lehrbuch der Kirchen- und Dogmengeschichte, 2007, S. 25.

² Vgl. Bergmeier, Kaiser Konstantin und die wilden Jahre des Christentums, 2010, S. 24.

³ Vgl. Harnack, Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten, 1902, S. 537-546 – zitiert nach Bergmeier, S. 25.

Jahrhundert zutreffend seien, nachdem das Christentum zur römischen Staatsreligion avanciert ist.⁴

Die Frage nach einem Durchschnittsanteil der Christen an der Gesamtbevölkerung wird sehr unterschiedlich beantwortet. Bergmeier geht vorsichtig von einem Anteil in Höhe von zehn Prozent aus, was ungefähr fünf Millionen Menschen entspricht.⁵

Wenn dies auch keinen zu unterschätzenden Anteil der Einwohner des *Imperium Romanum* darstellt, geben die Zahlen allein noch keine befriedigende Erklärung für die Erhebung des Christentums zur Staatskirche unter Kaiser Theodosius. Auch die späteren kirchlichen und historischen Darstellungen, die stets von einer ungebremsten und blühenden Ausbreitung des Christentums zu berichten wissen, das auf allzu fruchtbaren Boden gefallen sei, passen nicht so recht mit der Zahl von zehn Prozent zusammen. Nach dreihundert Jahren Missionsarbeit hätte der Anteil auch höher liegen können. Gründe für den langsamen Erfolg des Christentums sieht Bergmeier vor allem im Stolz der Römer auf ihre lange, heidnische Tradition sowie in der Politik: Nach einem goldenen Zeitalter und einer satten Friedenszeit habe sich das gut unterhaltene römische Volk wohl im Vielgötterglauben bestätigt gesehen. In diesem Stolz auf das Erreichte habe man schlicht keinen Anlass zur Notwendigkeit eines Religions- und Traditionswechsels gesehen.⁶

An dieser Stelle soll allerdings klargestellt werden, dass man sich bei der Beschäftigung mit dem vierten Jahrhundert des Eindrucks erwehren muss, die Einwohner des Römischen Reiches hätten sich in zwei klar getrennte, ideologisch nicht miteinander zu vereinbarende Fraktionen gespalten, nämlich eine konservativ-heidnische und eine umstürzlerisch-christliche. So spricht Bergmeier zwar in Bildern, die die frühen Christen als Kulturrevolutionäre geradezu maoistischer Couleur erscheinen lassen: „Alle im Lande und in den Städten wissen, was auf dem Spiele steht, wenn man die christlichen Scharfmacher gewähren lässt: der unwiederbringliche Verlust einer einzigartigen Kultur und Zivilisation.“⁷ (Hier sei die Bemerkung erlaubt, dass die Abneigung des

⁴ Vgl. Bergmeier, S. 25.

⁵ Vgl. ebd.

⁶ Vgl. ebd. S. 28.

⁷ Ebd. S. 147.

ehemaligen Militärs Bergmeier gegen das frühe Christentum der gegen den Sozialismus als Staatsorganisationsprinzip wohl in nichts nachsteht. An anderer Stelle vergleicht er frühchristliche Autoren mit sozialistischen Partei-propagandisten und die sich entwickelnden Strukturen der jungen Religion mit denen der DDR.⁸⁾

Doch so sehr es im jungen Christentum auch ideologisierende Tendenzen gab, kann dies auf die breite Masse der Frühchristen nicht zugetroffen haben. Ebenso wenig wie die frühe Religion dogmatisch sicher positioniert war, waren auch die meisten ihrer Anhänger so unzureichend katechetisch geschult, dass sie sich mit dem Abschied vom vertrauten römischen Polytheismus schwer taten.

Bergmeier schließt sich so – in Widerspruch zu seiner oben geschilderten These von den zerstörungswütigen „Scharfmachern“ – der Sichtweise an, es habe ein „Vulgärchristentum‘ christlicher und halbchristlicher Gemeinden gegeben.“⁹ So hätten „viele, die sich christlich nennen, [...] vermutlich einen inneren Frieden zwischen der Jesus-Religion und den heimischen Gottheiten geschlossen. Sie [...] schicken die Kinder auf die alten heidnischen Schulen und verehren heidnische Hausgötter.“¹⁰ Auch die in der antiken Philosophietradition verwurzelten gebildeten Christen haben wohl mit den Meisterwerken der römischen Rhetoren mehr anfangen können als mit den tief in jüdischem Denken verankerten Bibeltexten.¹¹

„Warum sollten die Bürger nun plötzlich zu Dogmatikern werden, wo doch der Synkretismus seit jeher die Stärke des römischen Reiches gewesen ist?“¹² Mit dieser plausibel anmutenden rhetorischen Frage wird auch Bergmeiers Sichtweise noch verständlicher: Wenn es nicht die bürgerlichen Laien waren, die den Umsturz im Sinn hatten, müssen die christlichen Priester die „Scharfmacher“ gewesen sein. Ob dieser Antiklerikalismus angebracht ist, wird umso fraglicher als an der Spitze der christlichen Priester der *pontifex maximus* steht – damals der Kaiser von Rom. Zu Beginn des vierten Jahrhunderts heißt er Konstantin.

⁸ Vgl. Bergmeier, S. 80.

⁹ Jacobs, Das Christentum in der antiken Welt, 1987, S. 47 ff. – zitiert nach Bergmeier, S. 43.

¹⁰ Vgl. Bergmeier, S. 43.

¹¹ Vgl. ebd. S. 44.

¹² Ebd.

2. Kaiser Konstantins Verhältnis zum Christentum

Die Figur Konstantins hatte für die innerchristlichen Streitigkeiten des vierten Jahrhunderts enorme Bedeutung. Schließlich stellte er mit seinem Einfluss auf die Entscheidungsfindung während der Konzilien Weichen, die die weiteren Geschehnisse des Christentums maßgeblich beeinflussten. Das Bild der Nachwelt von Kaiser Konstantin als erstem christlichen Herrscher und *imperator christianissimus*, der ob seiner Verdienste um die Kirche den Beinamen „der Große“ verliehen bekommen hat, verdient jedoch eine kritische Hinterfragung.

Angeblich bekehrte sich Konstantin im Vorfeld der Schlacht an der Milvischen Brücke zum Christentum. Die kriegerische Auseinandersetzung fand im Jahr 312 vor den Toren Roms statt und hatte für Konstantin den Zweck, sich nach einem Sieg über seinen in Rom stationierten Mitkaiser Maxentius die alleinige Macht über die westliche Reichshälfte zu sichern. In der Nacht vor der Schlacht träumte Konstantin angeblich davon, dass ihn der Gott der Christen dazu ermahnt, dessen Zeichen auf den Schilden der Soldaten anbringen zu lassen.¹³ Bekannt wurde diese Aufforderung unter der Formel „*in hoc signo vinces*“. Daraufhin soll Konstantin den entsprechenden Befehl gegeben haben, alle Schilde mit dem Christusmonogramm $\chi\rho$ auszustatten, was der Armee den Sieg beschert habe.

Den historischen Wahrheitsgehalt dieser Legende hält Bergmeier aus plausiblen Gründen für gering. Das gewaltige Unterfangen sei praktisch schlicht unvorstellbar, dass fünfzig- bis hunderttausend vorwiegend heidnische, nicht griechisch sprechende Soldaten aus dem Nordwesten des Imperiums nachts „beginnen [...], unmittelbar vor Schlachtenbeginn mit Hunderten von Farbtöpfen die bisherigen Schildzeichen mit neu geschaffenen, völlig ungebräuchlichen, theologisch und sprachlich unverständlichen Chi-Rho-Zeichen zu übermalen.“¹⁴ Zudem wäre das Verlangen Konstantins einem Sakrileg gleichgekommen. Immerhin wurden den Feldzeichen im römischen Heer sakrale Kräfte zugeschrieben, was auch in ihrer kultischen Verehrung zum Ausdruck kam.¹⁵ Es muss also davon ausgegangen werden, dass die Geschehnisse so nicht stattgefunden haben.

¹³ Vgl. Bergmeier, S. 137.

¹⁴ Ebd., S. 138.

¹⁵ Vgl. ebd. S. 140.

Allerdings wird der Erzählung von der Bemalung der Schilder nicht zureichend gerecht, wer sie nur faktisch-historisch untersucht. Wer das kulturelle Umfeld der frühchristlichen Autoren, die diese Erzählung weitertrugen, sowie ihre teilweise Verwurzelung in orientalisch-jüdischer Erzähltradition berücksichtigen will, wird sich auch andere hermeneutische Zugänge erschließen müssen. Die heiligen Schriften des Judentums und des Christentums sprechen in Bildern, ebenso wie es zahlreiche frühchristliche Heiligenlegenden tun – bezeichnenderweise ohne, dass die antiken Zeitgenossen diesen Texten mit nachaufklärerisch-buchstabentreuer Akribie zu Leibe gerückt wären und sie daraufhin als unhistorisch abgetan hätten, wie Bergmeier es tut. Das Hauptaugenmerk bei derartigen „Berichten“ muss darauf gelegt werden, was die Texte auszusagen versuchen und nicht unbedingt wodurch, soll dem Anliegen der Autoren Rechnung getragen werden. Dass jedoch durch die Erzählung von der Schlacht an der Milvischen Brücke eine Bekehrung Konstantins suggeriert wird, die möglicherweise gar nicht in diesem Rahmen stattgefunden hat, soll dadurch nicht in Abrede gestellt werden.

Insgesamt lehnt Bergmeier den Versuch ab, sich auf die Suche nach einem fixen historischen Datum zu begeben, an dem Konstantin den christlichen Glauben annahm. Vielmehr schlägt er vor, Konstantins Handeln vor allem in dessen Eigenschaft als Politiker zu betrachten und zu beurteilen.¹⁶ So zeichnete den ab 324 als Alleinherrscher regierenden Machtmenschen wohl zeitlebens kein offenes christliches Bekenntnis aus, sondern die taktierende Berechnung, keinen potentiell nützlichen Verbündeten im Kampf um die Herrschaft zu verschrecken, wozu auch die Christen zählten.¹⁷

Konstantin hing dem Glauben an einen „*summus deus*“ an. Diesen Glauben nutzte er, um sich gerade zur Zeit des Kampfes um die Alleinherrschaft gegenüber seinem Jupiter verehrenden Konkurrenten Licinius auch religiös zu profilieren.¹⁸

Konstantin muss dabei wohl vor allem dem Glauben an den Sonnengott Sol als höchsten Gott zugerechnet werden. „Dieser uralte Schutzgott, der Weltengott des Lichtes ist *der* religiöse und staatskultische In- und Oberbegriff seiner kaiserlich-kosmischen Kräfte.“¹⁹

¹⁶ Bergmeier, S. 160.

¹⁷ Vgl. ebd.

¹⁸ Vgl. ebd. S. 165.

¹⁹ Ebd. S. 220.

Trotzdem kann auch nicht davon ausgegangen werden, dass Konstantin dem christlichen Glauben völlig ablehnend gegenüber stand. Dafür spricht schon seine Taufe kurz vor dem Tod im Jahr 337. Der Zeitpunkt der formellen Aufnahme ins Christentum mag irritieren und Bergmeier zweifelt die Historizität der Taufe überhaupt an²⁰, jedoch ohne konkrete Beweise. So deutet vieles auf das Szenario hin, dass Konstantin Jesus in seinen polytheistischen Götterhimmel integrieren konnte, ohne den christlichen Monotheismus stringent zu übernehmen, jedoch auch ohne den christlichen Glauben in seiner Grundbotschaft abzulehnen. Dass Konstantin sich zur Person Jesu nicht abschließend und konsequent verhielt, mag sich auch daher erklären, dass die Bedeutung Jesu gerade innerhalb des Christentums noch nicht befriedigend geklärt war – ein dogmatisches Manko, das sich im großen theologischen Streit des vierten Jahrhunderts rächte.

III. Der theologische Kontext

Das Christentum war niemals eins.²¹ Mit dieser prägnanten Aussage weist Bergmeier auf die Tatsache hin, dass das Christentum auch schon vor dem abend- und morgenländischen Schisma keine einheitliche, theologisch homogene Gruppe bildete. Vielmehr gab es von Beginn an zahlreiche, miteinander konkurrierende christliche Gruppen. Im vierten Jahrhundert zählten zu den bedeutendsten Fraktionen die Arianer und die Athanasier, jedoch auch Manichäer, Donatisten und andere.²² Dabei birgt es einige Gefahren, die heute gebräuchlichen Begriffe „orthodox“ und „heterodox“ bzw. „häretisch“ zu verwenden. In Blick auf das werdende, sich auch dogmatisch erst noch findende junge Christentum vor dem vierten Jahrhundert passen die Begriffe nicht. Es hatte davor schlicht noch keine Autorität gegeben, die imstande gewesen wäre, eine „orthodoxe“ Norm als solche zu klassifizieren und ihre Befolgung global verbindlich zu sanktionieren.

²⁰ Vgl. Bergmeier, S. 206.

²¹ Vgl. ebd. S. 21, S. 45.

²² Vgl. ebd. S. 41.

Auch soll des Eindrucks erwehrt werden, eine arianische Minderheit hätte gegen eine trinitarische Mehrheit rebelliert. Die Arianer wussten zeitweilig die Mehrheit der Bevölkerung hinter sich und wurden selbst von Kaisern unterstützt.²³

Zum besseren Verständnis der Brisanz des Streites ist es hilfreich, die theologisch-dogmatischen Positionen der beiden wichtigsten beteiligten Streitparteien näher zu betrachten.

1. Die Arianer

Der heftige Streit zwischen Arianern und Trinitariern um das Wesen Christi, in den die ganze Christenheit und das Römische Reich verwickelt wurden, begann 318.²⁴ Der alexandrinische Presbyter Arius (um 260 bis 336) polarisierte mit seinen Ansichten, die sein Vorgesetzter und Antagonist, Ortsbischof Alexander, folgendermaßen zusammenfasst:

„Gott war nicht immer Vater; vielmehr gab es eine Zeit, da Gott nicht Vater war. [Auch] ist der Logos Gottes nicht immer gewesen, sondern [irgendwann einmal] aus dem Nichts entstanden. Denn der [unwandelbar] Gott *ist*, hat den, der [dies] nicht ist, aus dem Nichts erschaffen. So gab es denn eine Zeit, da er [der Logos] nicht war. Denn der Sohn ist ein Geschöpf und Gemachtes. Weder ist er seinem Wesen nach dem Vater gleich, noch ist er in Wahrheit und von Natur aus Logos des Vaters, noch eine wahre Weisheit; sondern er ist eines der geschaffenen und gewordenen Wesen und wird mißbräuchlich Logos und Weisheit genannt, da auch er durch Gottes eigenes Wort und durch die in Gott [selbst] wohnende Weisheit geworden ist, in der Gott wie das All, so auch ihn geschaffen hat.“²⁵

Diese Auffassung der Identität Jesu war zwar keine neue, aber erstmals dermaßen „verschärfte und vereinseitigte“²⁶ Lehrmeinung, dass sie reichlich theologischen Sprengstoff barg. Arius ging nämlich davon aus, dass das Wesen Gottes gerade seine Selbstverursachung ausmache, das heißt, dass allein Gott ungeworden und damit unveränderlich sei. An seinem Gottesbegriff zeigt sich schon, dass das gesamte Denken des alexandrinischen Presbyters kaiserzeitlich-neuplatonisch

²³ Vgl. Bergmeier. S. 42, S. 178.

²⁴ Vgl. Ritter, Arianismus, in: de Gruyter (Hrsg.), Theologische Realenzyklopädie, 1995, S. 692, S. 692.

²⁵ Ritter, Alte Kirche, 8. Auflage 2004, S. 133.

²⁶ Ritter, Arianismus, S. 702.

durchwirkt war und sich mehr als alles andere auf die Transzendenz konzentrierte – deswegen auch die Wichtigkeit von Begriffen aus der griechischen Philosophie wie Logos (*λόγος*), Hypostase (*ὑπόστασις*) und Wesen (*οὐσία*).

Für die Dreifaltigkeitslehre folgerte Arius, dass es zwar drei göttliche Hypostasen gibt. Jedoch müsse der Sohn in den Bereich des Geschöpflichen gerückt werden, da alles, was nicht Gott ist, als von Gott geschaffen gelten muss. Gott könne sich schließlich nicht – in welcher Form auch immer – teilen oder vervielfältigen, da er dadurch seine Einheit, Unkörperlichkeit und Unveränderlichkeit aufgäbe. Der Gegensatz ungeschaffen – geschaffen (*ἀγέννητος – γεννητός*), ist also für Arius zwingend.²⁷ Somit muss auch der Sohn einen „Anfang“ haben und wie alles Nicht-Göttliche durch den Willen des Vaters aus dem Nichts entstanden sein. Es gab also eine Zeit vor der Schöpfung, da auch der Sohn nicht existierte, wobei diese „Priorität“ des Vaters vor dem Sohn mehr logisch als zeitlich zu verstehen ist. Daraus folgt paradoxerweise zwingend, dass in dieser Zeit, in der der Sohn nicht existiert hat, der Vater noch nicht Vater war.

Dass Arius dabei gleichzeitig von einer Präexistenz des Sohnes und dessen Geschöpflichkeit ausgeht, stellt für ihn keinen Widerspruch dar, sondern unterstreicht vielmehr dessen Vorrang und Einzigartigkeit. Auch können dem Sohn die Attribute des Logos und der göttlichen Weisheit nur im übertragenen Sinne zukommen, da sie ja eigentlich Gott immanent sind und zu dessen unteilbarem Wesen zählen. Auch deshalb müsse der Sohn nicht als wesensgleich (*ὁμοούσιος*) mit dem Vater gelten.

Da der Sohn also, den Menschen gleich, von Natur aus wandelbar und willensfrei ist, habe ihm der Vater die Herrlichkeit (*δόξα*) im Voraus verliehen, die sich Jesus später durch seine Tugendhaftigkeit (*ἀρετή*) zusätzlich verdienen sollte.²⁸ Dass er überhaupt Mensch wurde, verdankt er dabei allein Gottes Schöpfungsabsicht und durch ihn wirkt Gott sein Schöpfungswerk. In dieser Eigenschaft als „Schöpfungsmittler“ sei der Sohn in seiner Verbindung aus „unbeseeltem Leib“ und Logos auch Erlöser gewesen. Daher erklärt sich die in den Evangelien

²⁷ Vgl. Ritter, Arianismus, S. 702.

²⁸ Vgl., ebd. S. 704.

geschilderte Fähigkeit Jesu zum Affekt, die dem Logos zuzuschreiben ist, gleichzeitig jedoch die Wesensfremdheit zum Vater untermauert.²⁹

Den wesensimmanenten Graben zwischen Gott und Gottes Sohn ließ Arius somit denklogisch unüberbrückbar werden.

2. Die Athanasier

Weder dem als Bischof direkten Vorgesetzten von Arius, Alexander von Alexandria (gestorben 328), noch dessen Nachfolger Athanasius (um 298 bis 373) gelang es, den Presbyter und seine wachsende Anhängerschaft zum Schweigen zu bringen. Die beiden Bischöfe hingen der nach ihrem im dritten Jahrhundert lebenden Gründer benannten origenistischen Schule an.

Ab dem zweiten Jahrhundert war der Schwerpunkt des Christentums vom jüdisch-palästinischen in den griechischen Bereich gewandert und musste somit auch in die hellenistische Vorstellungswelt übertragen werden.³⁰ Auf Grundlage der kirchlich-apostolischen Überlieferung lehrte der ebenfalls in Alexandria wirkende Origenes, dass Gott nur *einer* sei. Dabei konzentrierte er sich auf eine mehr immanente als heilsgeschichtlich orientierte Dreifaltigkeitslehre und bestritt eine Trennung zwischen Gott „an sich“ und dem sich in der Heilsgeschichte Offenbarenden.³¹ Da auch Origenes von der Unveränderlichkeit Gottes ausging, lehnte er in Bezug auf den Sohn die (protoarianische) Behauptung, dieser habe einmal nicht existiert, ab. Er ging vielmehr davon aus, dass der Logos ewig gezeugt sei.

Seit der Begründung des Neuplatonismus durch Plotin im dritten Jahrhundert war die philosophische Intelligenz der Zeit mit der Vorstellung vertraut, Gott habe Hypostasen. Plotin, ebenso wie Origenes, verstehen unter diesem Begriff ein Prinzip der Seinsmitteilung, das aus dem Wesen (*οὐσία*) Gottes fließt, ohne es zu mindern.³² Daraus folgt, dass Gott-Vater, Gott-Sohn und der (erst später in den dogmatischen Fokus rückende) Heilige Geist drei wesensgleiche Hypostasen des einen Gottes seien.

²⁹ Vgl. Ritter, Arianismus, S. 704.

³⁰ Vgl. ebd. S. 695.

³¹ Vgl. ebd. S. 696.

³² Vgl. ebd.

Diese in der orientalischen Theologie sehr erfolgreiche Überzeugung rückte zu Beginn des vierten Jahrhunderts in unüberbrückbaren Gegensatz zur arianischen Lehre.

IV. Das Konzil von Nicäa

1. Die Einberufung

Der in Alexandria entstandene Streit breitete sich rasch auf Nordafrika und die gesamte Osthälfte des Römischen Reiches aus. Die arianische Theologie fand dabei in zahlreichen Gemeinden Anhänger und überzeugte auch viele Priester und einige Bischöfe.³³ Selbst ein ermahnender Brief Kaiser Konstantins aus dem Jahr 324, der den Streit für „bloßes Wortgezänk“³⁴ hielt, konnte die aufgeheizte Stimmung nicht beruhigen.

So sah sich Konstantin zunehmend von den Ereignissen unter Druck gesetzt: Als oberster Priester (*pontifex maximus*) aller heidnischen Religionsgemeinschaften und erster Bischof der Christen sowie mit militärischen Bedrohungen ringender oberster Feldherr und Hüter der Einheit im Reich sah sich Konstantin zum Handeln gezwungen.³⁵ Im Jahre 325 beruft er daher alle 1.800 christlichen Bischöfe sowie Arius zu einem Konzil in seinen Palast im kleinasiatischen Nicäa ein. Dabei hat die geplante Großsynode neben der arianischen Frage wohl den Zweck gehabt, als „Abschluss und Höhepunkt“ des Sieges Konstantins über Licinius die neu gewonnene Reichseinheit auch kirchlich umzusetzen.³⁶ Ob dabei auch religiöse Ambitionen des Kaisers eine Rolle spielten, ist ungeklärt.³⁷

³³ Vgl. Bergmeier, S. 167.

³⁴ Ritter, Arianismus, S. 701.

³⁵ Vgl. Bergmeier, S. 167.

³⁶ Vgl. Brennecke, Nicäa, in: Gruyter (Hrsg.), Theologische Realenzyklopädie, 1994, S. 429, S. 431.

³⁷ Vgl. Bergmeier, S. 168.

2. Der Konzilsverlauf

Im Mai 325 beginnt in den kaiserlichen Anlagen von Nicäa das erste reichsweite Großkonzil. Von 1.800 Eingeladenen nehmen zwei- bis dreihundert Bischöfe aus Ägypten und Asien an der Synode teil, zwei aus Armenien, einer aus Persien und nur fünf aus der westlichen Reichshälfte.³⁸ Der – gegenüber den Patriarchen des östlichen Mittelmeerraumes noch recht bedeutungsschwache – Bischof von Rom, Papst Silvester I., nimmt nicht an dem Konzil teil. Er schickt stattdessen zwei Legaten nach Nicäa. Das Fehlen des Papstes sowie der weit überwiegenden Zahl der weströmischen Bischöfe erklärt Bergmeier damit, dass man im Westen „die Bedeutung der anstehende [sic!] theologischen Fragen nicht richtig erkennt.“³⁹

Auch wenn umstritten ist, ob der formale Vorsitz des Konzils Kaiser Konstantin oder seinem theologischen Berater⁴⁰, Bischof Ossius von Córdoba, zukam, steht fest, dass es der Imperator war, der das Geschehen lenkte.⁴¹

Über den genauen Verlauf der Synode ist wenig bekannt. Am Ende steht eine Antwort auf den Streit über das richtige Verständnis Jesu, die sich jedoch nicht der Diskussion verdankt, sondern auf Druck des Kaisers zustande kommt.⁴² Bei einer Abstimmung wird mehrheitlich dafür plädiert, dass Jesus wesensgleich (*ὁμοούσιος*) mit dem Vater sei. Das Ergebnis der „Homousie“ bedeutet den Sieg der trinitarischen Fraktion. Die Thesen des Arius werden verdammt und ihr Urheber aus der Kirche ausgestoßen.

V. Ungereimtheiten

Der Gedanke läge nahe, dass nach dem großen Aufwand der Konzilsdurchführung und der persönlichen Intervention von Kaiser Konstantin, mit der der Staat die Kirche zur Einheit zwingen wollte, der christologische Streit befriedet wäre.⁴³ Doch dem war nicht so: Der Streit sollte noch weiter schwelen. Zudem sind schon im Umfeld des Konzils von Nicäa einige Merkwürdigkeiten zu beobachten.

³⁸ Vgl. Bergmeier. S. 171.

³⁹ Ebd. S. 169, S. 172.

⁴⁰ Vgl. Brennecke, Nicäa, S. 439.

⁴¹ Vgl. Bergmeier. S. 170.

⁴² Vgl. ebd. S. 175.

⁴³ Vgl. ebd. S. 168.

Es muss davon ausgegangen werden, dass sich Kaiser Konstantin die dogmatische Kernaussage der Lehre von der Wesensgleichheit intellektuell nicht umfassend angeeignet hatte. Bergmeier zitiert den britischen Historiker Edward Gibbon: „Trotz des Lobes [...] war der römische Feldherr, [...] dessen Geist weder durch wissenschaftliche Studien noch durch göttliche Eingebung erleuchtet worden war, ziemlich ungeeignet, in griechischer Sprache eine metaphysische Frage oder einen Glaubensartikel zu erörtern.“⁴⁴ Vielmehr scheint die Formel gerade ob ihrer „mysteriösen Vieldeutigkeit“⁴⁵ als konsensfähig überzeugt zu haben.

Trotz Konstantins theologischen Dilettantismus‘ wird das Ergebnis von Nicäa von zeitgenössischen Autoren als „Sieg der Kirche“ und der Kaiser als dessen Held klassifiziert.⁴⁶ Diese Titulierung wird durch ihren Träger selbst relativiert, da Konstantin schon zwei Jahre nach dem ökumenischen Konzil beginnt, die Arianer zu begünstigen – was ihn, nebenbei erwähnt, immer noch nicht hindert, sich 330 als Sonnengott Helios darstellen zu lassen.⁴⁷ Der noch ungetaufte Imperator lässt sich auf dem Sterbebett 337 sogar von Bischof Eusebius von Nikomedia arianisch taufen.⁴⁸

Diese Wendung ist den Trinitariern und Kirchenhistorikern späterer Jahrhunderte peinlich. Und so wird trotz des erbitterten Streits zwischen den Anhängern des Arius und des Athanasius behauptet, Konstantin sei trotzdem als „orthodoxer Nizäner“ anzusehen.⁴⁹ „Seine Unterstützung der [Arianer] gehörte nicht in den Bereich der Lehre, sondern den der kirchlichen Ordnung.“⁵⁰

Auch andere – durchaus auch moderne – Historiker scheinen die Bedeutung des arianischen Streites kleinzureden, um Konstantins Kehrtwende ihren Skandalcharakter zu nehmen. So etwa die Italienerin Amerise, die schreibt, dass „damals von einer klaren bekenntnismäßigen Aufspaltung in Nicaener und Arianer durchaus noch nicht gesprochen werden kann.“⁵¹ Diese und andere

⁴⁴ Gibbon, *Verfall und Untergang des Römischen Reiches*, 2004, S. 360 – zitiert nach Bergmeier, S. 176.

⁴⁵ Bergmeier, S. 176.

⁴⁶ Vgl. ebd. S. 214.

⁴⁷ Vgl. ebd. S. 186.

⁴⁸ Vgl. ebd. S. 197.

⁴⁹ Vgl. Hall, Konstantin I., in: de Gruyter (Hrsg.), *Theologische Realenzyklopädie*, 1990, S. 496 – zitiert nach Bergmeier, S. 205.

⁵⁰ Ebd.

⁵¹ Ebd.

Formulierungen, die nicht zu den historisch gesicherten Erkenntnissen passen, scheinen sich seit der Zeit des arianischen Streits verselbständigt zu haben.

1. Die gegenseitigen Verleumdungen der Streitparteien

Selbst die wichtigsten Quellen zum arianischen Streit sind mit Vorsicht zu behandeln. Vor allem Eusebius (um 260 bis 340), Bischof von Cäsarea und Konstantinbiograph, gilt als eine der wichtigsten Quellen des vierten Jahrhunderts. Den von ihm bewunderten Kaiser sieht er als Vollender der „Reichstheologie“, der Verquickung von Staat und Kirche in Gestalt eines römisch-christlichen Weltreiches.⁵²

Es versteht sich, dass Eusebius und viele andere christliche Historiker durch ihre Berichterstattung zu dieser Vision beitragen wollten. Selbst wenn sie als „Kirchenhistoriker“ bezeichnet werden, würde es einen groben Fehler darstellen, an ihr Werk die Maßstäbe moderner Wissenschaft anzulegen. Die antiken Autoren bekennen sich nämlich selbst zur „selektiven Manipulation“: In seiner *Vita Constantini* erklärt Eusebius, er wolle „nur von dem reden und schreiben, was sich auf [Konstantins] gottgefälliges Dasein bezieht“ und dazu das „Passenste [sic!] auswählen“.⁵³

Im Rahmen der Berichterstattung über die oben erwähnte Schlacht an der Milvischen Brücke schreibt beispielsweise Laktanz (um 250 bis 325): „Konstantin ward im Träume ermahnt, das himmlische Zeichen Gottes auf den Schildern anbringen zu lassen und so die Schlacht zu beginnen. Er kommt dem Befehle nach, und indem er den Buchstaben X waagrecht legte/durchkreuzt und die oberste Spitze umbog, zeichnete er Christus auf die Schilde. Mit diesem Zeichen gewaffnet, greift das Heer zum Schwert.“⁵⁴ Und dies, obwohl keiner der Beteiligten davon zu berichten weiß und die Legende wohl erst nach der Schlacht entstand. Ob eine objektive Berichterstattung dabei überhaupt beabsichtigt war, ist – wie oben geschildert – zu bezweifeln.

Anschauliche Beispiele für die bewusst und mit Absicht nicht objektiv gehaltenen historischen Texte des vierten Jahrhunderts bietet auch der Anführer der

⁵² Vgl. Bergmeier, S. 73.

⁵³ Ebd. S. 80.

⁵⁴ Ebd. S. 111.

trinitarischen Fraktion, Bischof Athanasius von Alexandrien: In seiner *Apologia adversos Arianos* polemisiert er, dass die „reine, heilige Wahrheit“ von den „hinterlistigen Lügen und Verleumdungen“ der Arianer bedroht sei, die „ohne Anstand und Würde“ seien.⁵⁵

Den Tod des Arius im Jahr 336 schildert Athanasius folgendermaßen:

„Als er den kaiserlichen Palast verließ [...] wuchs der Schrecken, der aus dem Bewußtsein seiner Bosheit erwuchs, ergriff ihn, begleitet von einer gewaltigen Erleichterung seiner Eingeweide. Er fragte deshalb, ob ein geeigneter Ort in der Nähe sei, und eilte [...] dorthin. Bald danach wurde er von einer Mattigkeit überwältigt, und zusammen mit seinen Entleerungen fielen seine Eingeweide heraus, gefolgt von einem schweren Blutsturz, gefolgt von den kleineren Eingeweiden. Darüber hinaus wurden seine Milz und seine Leber mit dem Blutstrom heraus gespült, so dass er fast augenblicklich starb.“⁵⁶

Trotz der offensichtlich unhistorischen und teilweise zugegebenermaßen unrichtigen Berichterstattung der Autoren des vierten Jahrhunderts über ihre Zeitgenossen, halten erstaunlich viele moderne Historiker bis ins 21. Jahrhundert an der Zuverlässigkeit der Überlieferungen fest. Dies kritisiert Bergmeier zu Recht und weist gleichzeitig auf die überraschende Erkenntnis hin, dass die kritische Haltung beispielsweise der Eusebius-Rezipienten in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts stärker ausgeprägt war als in der zweiten Hälfte: „Ihr literarischer Tadel klingt verhalten.“⁵⁷

2. Der spätere Umgang mit den Quellen

Nicht nur die zeitgenössischen Berichtersteller des Geschehens im vierten Jahrhundert berichteten gefärbt. Die schon zu ihrer Entstehungszeit erkennbar beschönigend abgefassten Texte wurden nicht nur ungefragt weitergetragen, sondern im Verlauf der Geschichte zum selben Zwecke unter Verschleierung der Hintergründe benutzt.

Zum besseren Verständnis dieser Entwicklung muss berücksichtigt werden, dass schon ab Ende des vierten Jahrhunderts eine „literaturfeindliche

⁵⁵ Bergmeier, S. 41.

⁵⁶ Ebd.

⁵⁷ Ebd. S. 69 ff.

Grundhaltung“ einsetzt.⁵⁸ Schon bestehende Schriften können nur überleben, wenn sie das Christentum verkünden oder sich zu unverfänglichen Themen des Alltags äußern.

Zudem muss beachtet werden, dass die überlieferten Texte in der Spätantike und im Frühmittelalter ausschließlich im klösterlichen Betrieb bearbeitet, übersetzt und kopiert wurden. Im vierten bis sechsten Jahrhundert musste die Kirche institutionell noch Gestalt annehmen und sich gegen das nach wie vor starke Heidentum engagieren. Gerade in dieser Zeit wurden massenhaft Texte selektiert, interpoliert und gefälscht.⁵⁹

Versuche einzelner Mönchsgemeinschaften, den überkonfessionellen Wert heidnisch-antiker Literatur zu honorieren, werden vereitelt. So wurde beispielsweise der Gelehrte Cassiodor im sechsten Jahrhundert daran gehindert, in seinem kalabrischen Kloster Vivarium antikes Schriftgut zu retten.⁶⁰ Hier muss Bergmeier jedoch mit seinen eigenen Argumenten gebremst werden. Die Unterdrückung der Beschäftigung mit heidnischer Literatur in Vivarium führt er direkt auf die Person des Papstes zurück. Dies wirft einerseits Fragen auf, da Kalabrien im siebten Jahrhundert unter byzantinischer Herrschaft stand. Zum anderen besteht Bergmeier darauf, dass der Bischof von Rom noch zweihundert Jahre früher einen mehr als geringen Einfluss auf das Geschehen in der Weltkirche hatte.⁶¹ Fest steht jedenfalls, dass im sechsten Jahrhundert das Gelasianische Dekret als Auflistung verurteilungswürdiger Schriften entstand, Vorläufer des bis 1966 existierenden *Index Librorum Prohibitorum*.⁶²

Schrittweise ging die Verwaltung der literarischen Bestände der Zeit in allein kirchliche Hand über. Dabei mag es Bestrebungen „zur Ausmerzung der antiken Literatur unter gleichzeitiger Aussortierung des Kirchennützlichen für die Zwecke des Klerus“⁶³ gegeben haben. Es spielten jedoch sicher auch das mit Beginn des Mittelalters absinkende Bildungsniveau gerade in Bezug auf das Verständnis antiker Philosophie sowie der Verfall öffentlicher Bildungseinrichtungen eine Rolle. Mit dieser Entwicklung „hauchen alle nicht-kirchlichen Bibliotheken und

⁵⁸ Vgl. Bergmeier. S. 59.

⁵⁹ Vgl. ebd. S. 69, S. 81.

⁶⁰ Vgl. ebd. S. 59.

⁶¹ Vgl. ebd., bsp. S. 16, S. 47, S. 169.

⁶² Vgl. ebd., S. 59.

⁶³ Ebd. S. 60.

alle kommunalen und privaten Kopierdienste außerhalb des byzantinischen Einflussbereiches ihr Leben aus.“⁶⁴

Die überlieferten Werke, derer sich moderne Historiker zur Forschung bedienen müssen, stammen allesamt aus dieser Zeit. Im Bewusstsein, dass kein Kirchenhistoriker und kein christlicher Autor der Spätantike zum Ziel hatten, objektive Wahrheit festzuhalten, ist hier also besondere Vorsicht bei der Textarbeit geboten.

In Blick auf diese sich abzeichnende Entwicklung wundert auch das Vorgehen in späteren Jahrhunderten wenig:

Dass die Taufe Kaiser Konstantins arianisch war und von Bischof Eusebius von Nikomedia in Kleinasien vollzogen wurde, hinderte etwa die Renaissancepäpste nicht daran, im 16. Jahrhundert im Lateranbaptisterium in Rom eine Badewanne aufzustellen, in der angeblich Papst Silvester I. Konstantin getauft habe.⁶⁵

Dass Kaiser Konstantin Silvester als Taufgeschenk die westliche Reichshälfte vermacht habe, stellt eine Legende dar, die wahrscheinlich im neunten Jahrhundert geschaffen wurde, um den weltlichen Herrschaftsanspruch des Papstes zu rechtfertigen. Noch 1863 führte der – keineswegs erstmalige – Nachweis der Fälschung durch den katholischen Theologen Ignaz von Döllinger zu dessen Exkommunikation.⁶⁶ Schon wenige Jahre später sollte der Kirchenstaat jedoch im geeinten Italien aufgehen.

Der Schlüssel zum Verständnis, wie das Christentum nun von der in zahlreiche miteinander streitende Gruppen zerteilten jungen Religionsgemeinschaft zur unangefochtenen Machtinstanz späterer Jahrhunderte werden konnte, liegt in den Jahrzehnten nach Nicäa.

⁶⁴ Bergmeier, S. 61.

⁶⁵ Vgl. ebd. S. 206, S. 194.

⁶⁶ Vgl. ebd. S. 195.

VI. Das vierte Jahrhundert nach dem Konzil von Nicäa

1. Bleibender Streit

Das Konzil von Nicäa vermochte das zerstrittene Christentum nicht zu einen. Die Arianer blieben nach wie vor eine, wenn nicht die beherrschende Fraktion unter den Christen. Selbst Kaiser Konstantin, der noch 325 die Homousie durchgesetzt hatte, begünstigte schon zwei Jahre später die arianische Lehre. Dass sich in Konstantins christlichem Bekenntnis Risse zeigten, beweist, wie erwähnt, die Tatsache, dass sich der Kaiser noch 330 als Sonnengott Helios darstellen ließ.⁶⁷ Kurz vor seinem Tod 337 ließ sich Konstantin arianisch taufen.⁶⁸

So setzte sich der Streit zwischen den sich bekämpfenden Gruppen mit wechselnden Erfolgen fort. Je nachdem, wer gerade die kaiserliche Gunst erworben hatte, wurden entweder Arius oder Athanasius geächtet und verbannt. Letzterer wurde insgesamt sogar fünfmal nach Trier, Rom oder in die ägyptische Wüste exiliert.⁶⁹ Die Konstantin nachfolgenden Kaiser favorisierten abwechselnd entweder die nicänische oder die arianische Partei, was jedoch keiner der beiden Gruppen dazu verhalf, die Oberhand zu gewinnen.

Kurioserweise ergab es sich sogar, dass ein Kaiser zuerst Christ gewesen war und sich dann dem Heidentum zuwandte. Kaiser Julian (361 bis 363) erhielt daher später den Beinamen *Apostata*, zu Deutsch „der Abtrünnige“. Er versuchte vergeblich, die griechisch-römische Philosophie, Religion und Kultur wiederzubeleben.⁷⁰

Ansonsten zeigte sich der andauernde innerreligiöse Zwist der Christenheit auch in der Zahl der offiziellen Vermittlungsversuche: In den 56 Jahren zwischen den Konzilien von Nicäa und Konstantinopel fanden 18 Synoden statt, um die drohende Kirchenspaltung zu verhindern.⁷¹ Das Vorhaben, eine Lehrmeinung samt zugehöriger Anhängerschaft durchzusetzen, scheiterte einerseits daran, dass es keine allseits anerkannte kirchliche Zentralinstanz gab. Die Ortsbischöfe

⁶⁷ Vgl. Bergmeier, S. 186.

⁶⁸ Vgl. ebd. S. 179.

⁶⁹ Vgl. Tetz, Athanasius von Alexandrien, in: de Gruyter (Hrsg.), Theologische Realenzyklopädie, 1979, S. 341.

⁷⁰ Vgl. Bergmeier, S. 37.

⁷¹ Vgl. ebd. S. 229.

kamen hierfür nicht infrage, da sie konfessionell gebunden und daher für die andere Seite inakzeptabel waren.⁷² Andererseits fanden sich auf den Bischofssynoden keine ausreichenden Mehrheiten, um einen bindenden Beschluss zu fassen.

Das aufgeheizte Klima im großen Kirchenstreit des vierten Jahrhunderts war auch in der christlichen Laienbevölkerung zu spüren. So berichtet Bischof Gregor von Nyssa: „Wenn du jemanden nach dem Preis einer Ware fragst, räsoniert er über ‚gezeugt‘ und ‚ungezeugt‘. Wenn du jemanden nach dem Brotpreis fragst, antwortet er, ‚der Vater ist größer und der Sohn untergeordnet‘. Wenn du fragst, ob das Bad gerichtet ist, antwortet der Bademeister: ‚Der Sohn ist aus nichts geschaffen.‘“⁷³

2. Kaiser Theodosius

In dieser Situation fand sich die einzige Autorität, die fähig war, die weitere Zersplitterung aufzuhalten, in Kaiser Theodosius. Dass der Herrscher Christ war, war zur damaligen Zeit nichts Außergewöhnliches. Vielmehr unterschied sich Theodosius von seinen Vorgängern durch seine unbedingte Unterstützung für die trinitarische Fraktion.⁷⁴

Im Jahr 380 erklärt er konsequenterweise mit dem Edikt *Cunctos populos* das trinitarische Christentum zur Staatsreligion. Theodosius ermahnt unter Strafandrohung im Dekret: „Die diesem Gesetz folgen, sollen die Bezeichnung katholischer Christ beanspruchen, die anderen aber, nach unserem Urteil Unsinnige und Verrückte, sollen die schimpfliche Ehrenminderung der Häresie erleiden.“⁷⁵ Mit diesem Erlass ist der Grundstein für die Staatskirche und Verquickung von Christentum und Monarchie gelegt, die die folgenden Jahrhunderte bestimmen soll.⁷⁶

Ohne sich mit den führenden christlichen Autoritäten der Zeit abgesprochen zu haben, wird so die arianische Hälfte des Bischofskollegiums vor vollendete

⁷² Vgl. Bergmeier, S. 230.

⁷³ Classen, Rom und Byzanz, 1959, S. 11 – zitiert nach Bergmeier, ebd.

⁷⁴ Vgl. ebd.

⁷⁵ Ebd. S. 231 f.

⁷⁶ Vgl. ebd. S. 237.

Tatsachen gestellt. Kein Zeitzeuge erwähnt eine etwaige Abstimmung zwischen Kirche und Kaiser.⁷⁷

In den folgenden Jahren wird die erzwungene Vormachtstellung der Kirche durch zahlreiche weitere Erlasse zementiert. So wird der Abfall vom Christentum verboten, ebenso wie der Besuch heidnischer Tempel. Ehen zwischen Christen und Juden werden strafrechtlich verfolgt, ebenso wie das Anhängen an Häresien. Den heidnischen Priester werden ihre Privilegien entzogen und die Zerstörung der Tempel angeordnet.⁷⁸

3. Das Konzil von Konstantinopel

Ein Jahr nach der Erhebung des Trinitarismus zur Staatskirche wird 381 schließlich das Konzil von Konstantinopel einberufen. In dessen Rahmen wird das Bekenntnis des nicänischen Konzils bestätigt und um den Heiligen Geist betreffende Details ergänzt. Am Ende des Konzils steht die Formel, die unter dem Namen „Nizänokonstantinopolitanum“ 451 für autoritativ erklärt wurde⁷⁹ und bis heute das gemeinsame Glaubensbekenntnis katholischer, protestantischer und orthodoxer Christen darstellt:

*Ich glaube 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;*

⁷⁷ Vgl. Bergmeier, S. 234.

⁷⁸ Vgl. ebd. S. 232.

⁷⁹ Vgl. Hauschild, Nicäno-Konstantinopolitanisches Glaubensbekenntnis, in: de Gruyter (Hrsg.), Theologische Realenzyklopädie, 1994, S. 444.

*durch ihn ist alles geschaffen.
Für uns Menschen und zu unserem 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 Tage 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.*

*Ich glaube an den Heiligen Geist,
der Herr ist und lebendig macht,
der aus dem Vater (und dem Sohn)⁸⁰ hervorgeht,
der mit dem Vater und dem Sohn
angebetet und verherrlicht wird,
der gesprochen hat durch die Propheten,
und die eine heilige, katholische
und apostolische Kirche.*

*Ich bekenne die eine Taufe
zur Vergebung der Sünden.
Ich erwarte die Auferstehung der Toten
und das Leben der kommenden Welt. Amen.⁸¹*

⁸⁰ Der „Filioque“-Zusatz wird in den orthodoxen Kirchen nicht verwendet.

⁸¹ Deutsche Bischofskonferenz (Hrsg.), Katechismus der Katholischen Kirche. Kompendium, 2005, S. 173.

VII. Zusammenfassung

Die dogmatische innerchristliche Auseinandersetzung über das Wesen Jesu wurde im vierten Jahrhundert so heftig geführt, dass die zahlenmäßig noch geringe christliche Bevölkerung des Römischen Reichs in den Fokus der Staatsgewalt geriet. Da sich eine friedliche Einigung zwischen den christlichen Autoritäten als unmöglich erwies, zwang der Staat in Gestalt von Kaiser Konstantin die Streitparteien zur nicänischen Konsensformel: Gott-Vater und Gott-Sohn sind wesensgleich.

Dadurch war der Streit dennoch nicht befriedet. Erst die gewaltsame Durchsetzung der nicänischen Lehre als Staatsreligion sowie die strafrechtliche Verfolgung sich dem verweigernder Bürger unter Kaiser Theodosius schuf Fakten. Dass die heute verbreitete populäre wie wissenschaftliche Sicht auf die Geschehnisse des vierten Jahrhunderts dabei zum Teil weit von den tatsächlichen Vorgängen abweicht, liegt an den überlieferten Quellen: Schon die christlichen Autoren des vierten Jahrhunderts hatten kein Interesse daran, umfassend und objektiv zu berichten. Stattdessen schrieben sie voreingenommen und fälschten und manipulierten immer wieder ihre Berichte. Dieses Vorgehen wurde von kirchlichen Autoren aller Zeiten wenn nicht akzeptiert, dann doch ungefragt übernommen. Selbst moderne Historiker schrecken offensichtlich vor einer neutralen Erforschung der Hintergründe zurück.

Diese Unwissenschaftlichkeit kritisiert Bergmeier zu Recht. Sein Aufruf zu einer unvoreingenommenen Beschäftigung mit dem vierten Jahrhundert und einer kritischen Quellenforschung ist zu unterstützen. Jedoch wirkt Bergmeier durch seinen polemischen Stil, seine leidenschaftlichen und stürmischen, sich bisweilen selbst widersprechenden Argumentationsstränge und unangebrachte weltanschauliche Vergleiche selbst voreingenommen.

Es lässt sich also fragen, ob Bergmeier als Mitglied der aggressiv religionskritisch auftretenden Giordano-Bruno-Stiftung^{82 83} mit seiner wiederkehrenden Herabsetzung der christlichen, wie von Religion *als solcher*, unabhängig von

⁸² <http://www.giordano-bruno-stiftung.de/beirat/bergmeier-rolf>

⁸³ Vgl. beispielsweise Bergmeier, S. 222, S. 233, S. 237 f.

historischen Ereignissen, seinem eigenen Postulat wissenschaftlicher Objektivität und Neutralität gerecht wird.

Die Wahrheit scheint folglich weder beim kritisierten wissenschaftlichen Mainstream noch beim kritischen Bergmeier zu liegen, sondern – wie so häufig – irgendwo dazwischen.

Erklärung

Hiermit versichere ich, dass ich die vorliegende Hausarbeit selbständig verfasst und keine anderen als die angegebenen Hilfsmittel benutzt habe.