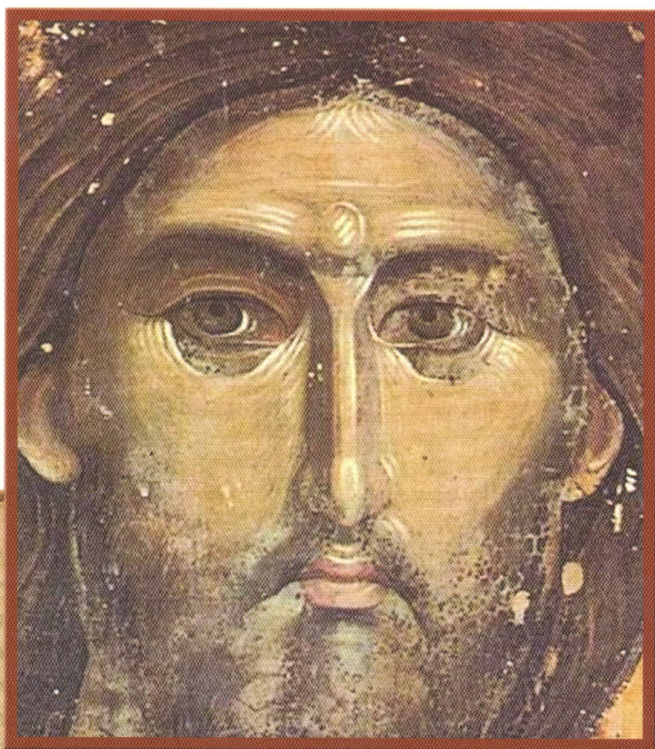


THE  
**GOD OF JESUS**

IN LIGHT OF CHRISTIAN DOGMA

*The Recovery of New Testament Theology*



**KEGAN A. CHANDLER**

*Foreword by Sir Anthony F. Buzzard*

# DER GOTT VON JESUS

## IM LICHTE CHRISTLICHER DOGMEN

— *Die Wiederherstellung neutestamentlicher Theologie* —

Kegan A. Chandler



Restoration Fellowship  
McDonough, Georgia

Originaltitel:

**THE GOD OF JESUS IN LIGHT OF CHRISTIAN DOGMA**

- The Recovery of New Testament Theology -

Copyright © 2016, 2020 by Kegan A. Chandler

Published by Restoration Fellowship

German Edition translated by Andreas C. Fischer

Restoration Fellowship

<http://www.restorationfellowship.org>

*McDonough, Georgia*

Most Scripture quotations taken from the New American Standard Bible®, Copyright © 1960, 1962, 1963, 1968, 1971, 1972, 1973, 1975, 1977, 1995 by The Lockman Foundation. Used by permission. ([www.Lockman.org](http://www.Lockman.org))

Most concordance references taken from *Strong's Exhaustive Concordance*. New American Standard Bible. Updated ed. La Habra: Lockman Foundation, 1995. Retrieved from <http://www.blueletterbible.org>

Cover Design by Lauren M. Chandler

The cover displays a detail of the 13<sup>th</sup> century Christ Pantocrator icon from the Serbian monastery on Mount Athos in Greece. It is set against the Great Isaiah Scroll from the Dead Sea Scrolls collection located at the Shrine of the Book in Jerusalem.

All rights reserved. First Published 2016.

Printed in the United States of America

ISBN 10 0-9673249-3-9

ISBN 13 978-0-9673249-3-7

Deutsche Ausgabe  
September 2020

Übersetzung: Andreas C. Fischer, B.A.

Das vorliegende Buch ist nicht  
für den offiziellen Verkauf bestimmt.

Es kann zum Selbstkostenpreis bezogen werden bei:

[www.monotheismus.ch](http://www.monotheismus.ch)  
[www.trinitaet.com](http://www.trinitaet.com)



*Für meine Söhne, meine kleinen Lehrer.*

*„Gott ist der Gott der Wahrheit! Die Liebe zur Wahrheit, die Unterwerfung unter die Kraft der Wahrheit, die Aufgabe traditioneller Ansichten, die der Prüfung der Wahrheit nicht standhalten, ist eine heilige Pflicht, ein Element der Gottesfurcht.“*

*– Franz Julius Delitzsch (1813-1890)*

*Mein aufrichtiger Dank gilt meiner Frau Lauren für ihre Liebe und Geduld während meiner vielen späten Stunden. an Michael und Hildy, meine ergebenen Eltern, für ihre dauerhafte Unterstützung und Anleitung; an Sarah für ihre unschätzbare Hilfe beim Durchstöbern des Manuskripts; Carlos, Barbara, Jesse, Pierre, Shaun, Tony, Talitha, Randy, Ric, Menashe, Nathan und vielen anderen für ihre Ermutigung und Partnerschaft in der Arbeit des Glaubens.*

*Ein besonderer Dank gilt auch Sir Anthony Buzzard für seine persönliche Anleitung und sein Engagement für das Evangelium, ohne das dieses Buch möglicherweise niemals entstanden wäre.*

# Inhaltsverzeichnis

<b>Vorwort</b> .....	- 1 -
Vorwort des Übersetzers .....	- 4 -
<b>Einführung</b> .....	- 7 -
Jesus aus der Kirche geworfen .....	- 10 -
Das „Alte“ muss raus .....	- 17 -
Unsere Voraussetzung .....	- 20 -
Ein Aufruf zur Einigkeit um Jesus .....	- 23 -
<b>TEIL I</b> .....	- 26 -
<b>Die Dunkelheit</b> .....	- 26 -
<b>Die unvollendete Reformation</b> .....	- 27 -
Die christliche Trinität .....	- 29 -
Orthodoxie und Protestantismus .....	- 32 -
Die Protestantische Beweissicherung .....	- 37 -
Die dunkle Seite der Reformation .....	- 41 -
Eine Lehre der frühen Kirche? .....	- 46 -
Die Autorität der Tradition .....	- 56 -
Eine Warnung .....	- 59 -
<b>Die Wurzeln des Baumes</b> .....	- 62 -
Jenseits von Afrika .....	- 65 -
Der Same der Seele .....	- 67 -
Die persönliche Seele und die Inkarnation Ägyptens .....	- 69 -
Der Weise von Athen .....	- 72 -
Der Demiurg und der Logos .....	- 75 -
Weitere platonische Entwicklungen .....	- 78 -
Judaismus und Plato .....	- 80 -
Der Jude Philon und der Logos-Engel .....	- 82 -
Justin der Märtyrer und der Aufstieg des platonischen Christentums .....	- 88 -
<b>Ein anderer Jesus</b> .....	- 95 -
Der kosmische Jesus .....	- 97 -
Doketismus und der orthodoxe Jesus .....	- 103 -
Johannes gegen Kerinthus .....	- 106 -

Der valentinische Christus .....	- 107 -
Das gnostische Kreuz und die zwei Personen .....	- 112 -
Der gnostische ‚Wesensgleiche, ( <i>homoousios</i> ).....	- 117 -
Die Gnosis übersetzen .....	- 122 -
Die gnostischen Hypostasen .....	- 133 -
<b>Kampf und Entwicklung: .....</b>	<b>- 142 -</b>
<b>Der Übergang zur heidnischen Philosophie .....</b>	<b>- 142 -</b>
Die frühen Judenchristen .....	- 144 -
Waren die Kirchenväter des 2. und 3. Jahrhunderts Trinitarier? .....	- 152 -
Subordinationismus .....	- 153 -
Der Subordinationismus kollidiert mit dem Sabellianismus .....	- 157 -
Justinus, der Märtyrer, ein überzeugter Trinitarier? .....	- 162 -
Irenäus von Lyon.....	- 168 -
Origenes Adamantius .....	- 171 -
Tertullian von Karthago .....	- 175 -
Ignatius und das allgemeine Problem der patristischen Fälschung .....	- 178 -
Am Ende des dritten Jahrhunderts .....	- 181 -
<b>Nicäa und die Dämmerung .....</b>	<b>- 183 -</b>
Das Christentum des frühen vierten Jahrhunderts .....	- 184 -
Alexandrinische proto-orthodoxe Christenheit .....	- 186 -
Alexander, Athanasius und der Nicänische Jesus .....	- 195 -
Weichenstellung für Nicäa .....	- 199 -
Des Kaisers neue Kleider .....	- 202 -
Ein nachträglicher Blick auf Nicäa .....	- 205 -
Die Politik des Glaubens .....	- 212 -
Die Nicänische Häresie .....	- 221 -
<b>Credo und Chaos:.....</b>	<b>- 224 -</b>
Nicäa wird umgestoßen.....	- 225 -
Die Subordination im Reich .....	- 229 -
Der Glaube der jüdischen Christen hält an .....	- 231 -
Der Aufstieg des Orthodoxen Trinitarismus .....	- 238 -
Mit Theodosius wendet sich das Blatt .....	- 245 -
Durch das Mysterium gefesselt.....	- 251 -

Der unlösbare Trinitarische Jesus .....	- 254 -
<b>Konsequenzen des Dogmas .....</b>	<b>- 274 -</b>
Konsequenzen für die Worte Jesu Christi .....	- 276 -
Konsequenzen für die Vernunft.....	- 279 -
Konsequenzen für den Judentum und den Gott des Judentums.....	- 293 -
Die Christenheit heute.....	- 301 -
<b>TEIL II .....</b>	<b>- 305 -</b>
<b>Die Wiederherstellung.....</b>	<b>- 305 -</b>
<b>Der Schöpfer aus jüdischer Sicht .....</b>	<b>- 306 -</b>
Die Bedeutung des Judentums .....	- 306 -
Die Sprache des Biblischen Gottes .....	- 311 -
„Einer“ oder „Mehr als Einer“?.....	- 317 -
Lasst uns Menschen machen.....	- 324 -
War Jesus der Schöpfer in der Genesis-Geschichte? .....	- 329 -
Jesus und das künftige Zeitalter .....	- 332 -
<b>Gott und sein Messias .....</b>	<b>- 341 -</b>
Der Vater von Jesus, der Gott der Juden.....	- 342 -
Der Messias, der Gefährte des einen Gottes .....	- 345 -
Der Mensch, der Mittler .....	- 354 -
Meshiach ben Joseph: wie ist Christi Unterordnung und seine Rolle zu verstehen?..	- 360 -
Die neutestamentliche Adam-Christologie .....	- 366 -
Der leidende Adam .....	- 368 -
Hat der Messias über einen Dreieinigen Gott gelehrt? .....	- 379 -
<b>Vor Grundlegung der Welt? .....</b>	<b>- 383 -</b>
Platonische Prä-Existenz gegen klassische Jüdische Prä-Existenz .....	- 384 -
Problem: Der Geist Christi .....	- 386 -
Problem: Die Inkarnation des Gottes-Fötus.....	- 391 -
Problem: Ewig gezeugt, oder geboren von Maria?.....	- 400 -
<b>Biblische Prä-Existenz .....</b>	<b>- 413 -</b>
Judentum versus mystisch-hellenistischen Judentum.....	- 415 -
Die Alternative: Klassische jüdische Prä-Existenz in Gottes Plan .....	- 418 -

Prä-Existenz im Judentum und Christus im Neuen Testament .....	424 -
Vom „Himmel gekommen“ .....	429 -
Bedeutet „von Gott gesandt“ wörtlich eine Prä-Existenz? .....	432 -
Vor Abraham.....	436 -
Die „Ich bin“ - Aussagen .....	439 -
<b>Der Sohn Gottes.....</b>	<b>445 -</b>
„Sohn Gottes“ oder „Gott, der Sohn“? .....	448 -
Jesus als „Gott“ .....	457 -
In Jesus Gott „sehen“ .....	462 -
Christus, der Herr .....	465 -
Ein Gott und ein Herr.....	475 -
„Göttliche Identität“? .....	479 -
<b>Die „Anbetung“ des Herrn .....</b>	<b>493 -</b>
Anbetung nach dem biblischen Weltbild .....	494 -
Übersetzungen, welche die Anbetung der Gottheit durchsetzen.....	497 -
Die „Erhöhung“ im Judentum in der Ära des Zweiten Tempels .....	503 -
Ist die „Anbetung“ Jesu Idolatrie?.....	506 -
Ehre und Herrlichkeit.....	514 -
<b>Am Anfang war das Wort.....</b>	<b>519 -</b>
Möglicher Einfluss .....	522 -
Der hebräische Logos des Johannes .....	525 -
„Am Anfang war das Wort ...“ .....	533 -
Gottes Wort wird schließlich zur Person.....	541 -
Alternative Übersetzungen .....	544 -
<b>Christus und der Geist Gottes.....</b>	<b>548 -</b>
Eingeständnis der mangelnden biblischen Unterstützung .....	550 -
Die vernachlässigte Dritte Person .....	551 -
Der biblische Gebrauch des Wortes „Geist“ .....	555 -
Der Geist als Atem, als Leben oder als Geisteshaltung .....	555 -
Der Geist als Kraft und als Einflussnahme.....	557 -
Der Geist als das Denken Gottes .....	558 -
Der Geist als das Denken Christi .....	559 -
Der Geist als Geschenk Gottes .....	559 -

Die Verwirrung um den Geist .....	- 560 -
Personifizierung des Geistes.....	- 561 -
Der erhöhte Jesus: Der mit dem Geist tauft.....	- 563 -
Verwirrung in der Bibel stiften .....	- 567 -
Die Entflechtung .....	- 570 -
<b>Anhang .....</b>	<b>- 576 -</b>
Literaturverzeichnis .....	- 576 -
Weitere Informationen.....	- 587 -

---

## Vorwort

---

**D**ies ist kein Buch für Leute mit schwachen Nerven! Auch eignet es sich nicht für die, welche sich mit dem Status quo zufriedengeben. Es ist eine Herausforderung, und zwar eine radikale, gegenüber dem, „was wir schon immer geglaubt haben.“ Da die christliche Definition von Gott so massiv und so lange schon als garantiert und als unverhandelbar gefördert wurde, scheint es als Tabu zu gelten, sie zum Thema einer Untersuchung zu machen. Viele beweinen den erbärmlichen Zustand der Kirche. Aber die wenigsten scheinen den Mut zu haben, die Kernfrage nach der Möglichkeit zu stellen, ob mit der Quelle unserer Glaubensbekenntnisse etwas grundlegend falsch sein könnte. Der sehr einsichtige, leider mittlerweile verstorbene F. F. Bruce schrieb mir vor vielen Jahren diese weisen Worte: „Evangelikale Protestanten können ebenso sehr Sklaven der Tradition sein wie römisch-katholische oder griechisch-orthodoxe Christen; nur ist ihnen nicht bewusst, dass es sich genauso um ‚Tradition‘ handelt. Leute, welche dem Grundsatz *sola scriptura* glauben, folgen in Tat und Wahrheit der traditionellen Lehre der Sola-Scriptura-Schule (13.6.1981).“ Mit genau dieser Tradition setzt sich Kegan A. Chandler in seinem Buch auseinander.

Wichtig ist zu betonen, dass Chandler kein Erneuerer ist. Des Autors umfassende Forschung in der Geschichte der Christenheit, wie auch in der Bibel, zeigt uns, dass er bei seiner Suche nach der befreienden Wahrheit nichts unversucht gelassen hat. Dabei hat er entdeckt, dass es andere Definitionsmöglichkeiten für den Messias und seine Beziehung zu Gott gibt; die altbekannten Grundsätze der „Orthodoxie“ jedoch müssen von den Fragenden herausgefordert werden. Auf friedfertige Weise und ohne Streit zu suchen, deckt Kegan die Quellen auf, aus denen die uns vertrauten und lieb gewonnenen Glaubensgrundsätze stammen. Er lässt das Unbehagen verschwinden, welches unweigerlich entsteht, wenn der gebeigte Leser oder die Leserin schockierende - jedoch unwiderlegbare - Fakten über den Glauben an Gott, den Gott von Jesus und den Gott der Bibel zur Kenntnis nehmen müssen. Wenige Kirchengänger, die wöchentlich in die Kirche gehen, haben je ernsthaft die Kirchengeschichte studiert, um herauszufinden, ob die ihnen vertrauten Ideen eine solide biblische Grundlage haben. Wer ist Gott? Es wird oft



lautstark verkündet, dass, wer diesen „Glauben“ nicht hat, nicht gerettet werden kann.

Kegan ist tief in das überaus wichtige Thema eingedrungen. Die großen, zentralen Grundlagen unseres Glaubens - wie wir das Universum definieren, den Sinn, den wir dem Leben gemäß Gottes grossem, in Jesus offenbartem Plan, zuschreiben - dies alles sind Themen, die Chandler mit eindrucklicher Intensität und großer Überzeugung anpackt. Nochmals, er hat nichts Neues erfunden. Er ist zweifelsohne sehr belesen und hat sich weitherum erkundigt. Seine Suche führte ihn zu der Entdeckung, was man als „Verschwörung des Schweigens“ bezeichnen möchte; Dinge, welche die bibellesende Gemeinschaft in arge Verlegenheit bringen könnten, werden einfach verschwiegen. Doch es gibt beweisbare Fakten über die Entwicklung der (kirchlichen) Doktrinen in nachbiblischen Zeiten. Diese lassen erkennen, dass sie oft nicht mehr mit Jesu ausdrücklicher Definition übereinstimmen: Für ihn ist Gott der Gott des jüdischen Glaubens, der Gott Israels. Ihm zu dienen bezeichnete Jesus als das „größte, das vornehmste Gebot“, aber wer hört schon hin, obwohl es klar heißt: „Höre!“ (Shema!)

Kegan widmet die erste Hälfte seines Werkes den historischen Zusammenhängen und den zweiten Teil der Auslegung (*Exegese*) der biblischen Texte. Er führt uns durch vier Jahrhunderte wilder nach-biblischer Streitigkeiten darüber, wer Gott ist und wer Jesus war. Die erbitterten Zwiſtigkeiten und internen Querelen wurden erst durch Entscheidungen der Kirchenkonzilien beendet, die mittels Edikten der römischen Kaiser, unter Androhung der Todesstrafe, durchgesetzt wurden. Aber hat Jesus an den Gott geglaubt, den er vermeintlich definierte? Sollten die Fakten zeigen, dass er es nicht tat, dann leiden wir, die wir vorgeben ihm zu folgen, unbewusst unter dem Makel der Unehrllichkeit, der Lüge. Denn kann man wirklich Dinge über Gott und den Sohn Gottes glauben, die Jesus nicht glaubte und dies alles „in seinem Namen“?

Es gibt kein aktuelleres Thema als dasjenige, welches unser Autor anschneidet. Eine Milliarde Muslime und eine Milliarde Christen, zusammen mit Millionen von gläubigen Juden sind von der Frage, „Wer ist Gott?“ betroffen. Diese Frage der Definition Gottes genügt, um unüberbrückbare Barrieren zwischen den großen religiösen Blöcken aufzubauen, ganz zu schweigen von der tragischen Zersplitterung der Denominationen, die alle unter dem Sammelbegriff „Christenheit“ einherkommen. Paulus sagt: „Ich wünsche aber, dass ihr alle einmütig redet und nicht Spaltungen unter euch seien, sondern dass ihr in demselben Sinn und in derselben Meinung völlig zusammengefügt seiet.“ Dieses Buch zeigt die erschreckende Möglichkeit auf, dass diejenigen, welche die Bibel als Quelle ihrer Inspiration bezeichnen, in Tat und Wahrheit zwischen sich und anderen eine fast unüberwindbare Schranke aufgebaut haben. Diese ist völlig unnötig, wenn es darum geht, mit dem Einen Gott eine Beziehung einzugehen. Unser Autor stellt die

## *Einführung*

grundlegende Frage, in welchem Maße bekennende Christen in dieser Hinsicht Jesus wirklich nachfolgen.

Kegan Chandler schreibt auf einem für Gelehrte wie für Laien gleichermassen packenden Niveau. Er lädt auf eine Entdeckungsreise ein, die unsere Wahrnehmung des Universums revolutionieren könnte. Er plädiert dafür, die Heilige Schrift, mit größerer Ehrlichkeit lesen. Die Bibel könnte uns helfen, die uns lähmenden und oft unverständlichen Dogmen abzuwerfen, welche uns die Zeit und die Überlieferung bescherten und die wir unbedacht als Wahrheit aufgenommen und verehrt haben.

Sir Anthony F. Buzzard  
MA (Oxon.), MA Th., Hon. PhD

## Vorwort des Übersetzers

„Selten habe ich ein Buch gelesen, das so genau und eloquent die Vergangenheit vergegenwärtigt“ schrieb ich im Mai 2019 dem Verfasser des amerikanischen Textbuchs THE GOD OF JESUS. Schon während meiner ersten Lektüre des umfangreichen und intellektuell anspruchsvollen Werkes spielte sich in meinem Kopf eine Art Frage-und-Antwort-Dialog ab: „*Wie würde ich diesen Satz auf Deutsch übersetzen?*“ Kegan A. Chandlers Buch ist 2016 erschienen. Ein Freund hat vor kurzem mir fast beiläufig ein Exemplar geliehen. In der Tat gibt es wenige Bücher, die mich derart fasziniert haben wie dieses, und ich verspürte einen starken Wunsch, es einem an geistlichen Dingen interessierten Publikum in Europa in deutscher Sprache zugänglich zu machen. Da ich in England Theologie und an der Philosophischen Fakultät der Universität Zürich studiert hatte und Englisch und Deutsch zu meinen Hauptsprachen gehören, bot ich dem Autor und dem Herausgeber von THE GOD OF JESUS meine Dienste an. „Jedes Talent ist dem Menschen von Gott gegeben, benützen muss er es selber“ lautet ein Sprichwort. Bietet sich eine Gelegenheit, ein Talent umzusetzen, liegt es an uns, den ersten Schritt zu machen.

Mir war klar, dass ein Werk von über 500 Seiten und mit mehr als 1500 (kleingedruckten!) Fussnoten eine gigantische Anstrengung sein würden und rechnete mit einem Zeitaufwand von etwa 1200 Stunden. Die Übersetzungsarbeit lief mir von Anfang an mit einer erstaunlichen Leichtigkeit „von der Feder“, obwohl ich natürlich jedes einzelne der über 200'000 Wörter in den Computer tippen musste. Ich war dankbar, dass Kegan A. Chandler mir das gesamte Werk auf Englisch in einem pdf-Format zugesandt hatte. Dies erleichterte das Lesen des Textes und das Studium der Zusammenhänge enorm und sparte Zeit. Bei Unklarheiten und Fragen half mir der Autor und lieferte mir jeweils über Nacht die Antworten und wichtige Erklärungen, die ich mit seiner Zustimmung im Text einbauen konnte.

Schon die Übersetzung des Titels war nicht einfach: DER GOTT JESU oder (mit dem Genitiv) JESU GOTT klang mehrdeutig und nicht richtig, und HAT JESUS EINEN GOTT? vom hinteren Buchdeckel ist irgendwie schwerfällig. DER GOTT VON JESUS als Titel ist exakt und wird das Werk im Internet sehr weit vorne platzieren. Die am Thema Gott – Trinität – Jesus Christus Interessierten werden unmittelbar zu diesem Textbuch geleitet. Die fünfzehn Kapitel sind historisch und theologisch in chronologischer Sequenz aufgebaut, die Zusammenhänge sind für Studenten der Geisteswissenschaften wie auch für alle anderen dank der umfangreichen Bibliografie nachprüfbar aufgeführt, sodass uns praktisch ein Nachschlagewerk vorliegt. Zitierte Bibelverse lassen sich dank einem Schriftstellen-Index mit Seitenangaben leicht wiederfinden.

Im Prinzip forscht der Kegan A. Chandler in längst vergangenen Zeiten und Völkern, die wir nicht mehr kennen. Er versucht, die Sprache(n), die Geschichte und die Kultur der Vergangenheit zu verstehen, um herauszufinden, weshalb wir modernen Menschen Dinge der Antike glauben, meist ohne sie zu hinterfragen. Beim Übersetzen eines philosophischen Buches müssen nicht nur die linguistischen, sondern auch gesellschaftliche, kulturelle und wissenschaftliche Belange berücksichtigt werden. Unterschiedliche Ideologien und selbst politische Perspektiven können bei der Wahrheitsfindung eine Rolle spielen, weshalb manchmal der Original-Text nicht „eins-zu-eins“ in die Zielsprache transkribiert werden kann. Die letzten zehn oder zwanzig Jahre haben der Wissenschaft viele neue Erkenntnisse gebracht; Chandlers Buch berücksichtigt den neuesten Stand der Forschung.

Englisch wie Deutsch sind seit der „Reformation“ mehrere Dutzend Bibelübersetzungen entstanden; in vielen Versionen spielt sogar der Jahrgang der Ausgabe eine Rolle, ob eine gewisse Lehre (wie die der Dreifaltigkeit) tendenziös kommuniziert wird. Es war eine echte Herausforderung, die vom Autor geführte biblische Argumentation zum Thema der Trinität sinngemäss mithilfe der gängigen deutschen Bibelübersetzungen in unserer Sprache zu führen, sagen doch die amerikanischen/englischen Bibeln nicht immer genau das Gleiche aus wie die deutschen. Nicht nur die Sprache selbst, sondern auch Wortbedeutungen ändern sich im Verlaufe der Zeit. So ist es in einem solchen Werk unumgänglich, den hebräischen und den griechischen Urtext zu konsultieren. Zu unserem Vorteil sind diese Werkzeuge heute übers Internet verfügbar. Auch das ist ein Segen Gottes.

Um zusätzliche Erklärungen - wo sie nötig erschienen - im deutschen Text zu markieren, habe ich eckige Klammern [...] gesetzt. Zum besseren Verständnis habe in ein paar wenigen Fällen eine Bemerkung in runden Klammern (...) zugefügt, diese aber mit dem Kürzel „Anm. d. Ü.“ (Anmerkung des Übersetzers) versehen. Dort, wo ein englischer Paragraph aus sehr langen Sätzen bestand, und möglicherweise missverstanden werden konnte, habe ich die Aussagen des Autors in einzelne, kürzere Sätze aufgeteilt, sorgfältig darauf achtend, den Sinn und Geist nicht zu verändern.

Das Sprachtalent und die Freude am Übersetzen, die Schulung in der theologischen Materie, die Bibelkenntnis, den Glauben an den Einen Gott, sowie an Seinen Sohn, der Jude Jeshua haMaschiach, der in der Koiné später Jesus Christus, der Gesalbte genannt wurde, all das habe ich von Gott, unserem himmlischen Vater empfangen und bin Ihm unendlich dankbar dafür. Ich will mit dieser Arbeit dem interessierten Leser und der geneigten Leserin einen Dienst der christlichen Liebe leisten. Gott hat das Wollen gewirkt und Er wirkt auch das Vollbringen. Die Ehre gebührt unserem grossen Gott allein!

*Einführung*

Ich wünsche Ihnen viel Freude und Segen bei der faszinierenden Lektüre dieses außerordentlichen Buches.

Andreas C. Fischer, B.A.

# Einführung

---

„Folge mir.“

– Jesus von Nazareth

Johannes 1,43; 10,27; 12,26; 13,36; 21,19+22, Lukas 5,27; 9,59; Markus 2,14; Matthäus 4,19; 8,22; 9,9;  
10,38

VOR ÜBER ZWEITAUSEND JAHREN wanderte ein junger Rabbiner durch die Gegenden von Galiläa. Sein Geburtsort und der Ort, wo er aufwuchs sowie der Aktionskreis seiner Mission sind in der Archäologie wohlbekannt. Seine Taten sind ebenfalls geschichtlich gut dokumentiert, aufgezeichnet durch eine Reihe unterschiedlicher Augenzeugen und Forscher. Sie wurden durch die Jahrhunderte mit unvergleichlicher Ehrfurcht überliefert. Der Einfluss von Jesus Christus auf die Weltkultur ist heute immer noch spürbar. Wir schreiben nicht einmal unser aktuelles Datum, ohne auf sein Geburtsjahr Bezug zu nehmen. Auch reist man kaum durch ein westliches Land, ohne auf Gebäude zu stoßen, die ihm gewidmet sind. Nach zwei Jahrtausenden erhalten Kinder stets noch Namen, die seine Jünger trugen, werden Festtage zu seinen Ehren begangen, und ein großer Teil der Bevölkerung unseres Planeten gibt vor, sich nach ihm zu orientieren und seinen Grundsätzen zu folgen. Zweifelsohne ist Jesus von Nazareth die berühmteste und einflussreichste Persönlichkeit, die je gelebt hat. Sein Ruf ist unübertroffen. Doch ist es vorstellbar, dass die eigentlichen Lehren dieses Mannes von damals bis in die heutige Welt weitgehend missverstanden worden sind? Könnte der weltweit am besten bekannte Mann auch gleichzeitig der unbekannteste sein?

Schon seit jeher, während Menschen „Papier und Tinte“ benutzten, wurde versucht, was nicht einmal Gott gelingt: Die Vergangenheit zu ändern. Die uns bekannte Geschichte besteht aus Aufzeichnungen einiger auserlesener Individuen, die beschlossen, etwas niederzuschreiben, das ihnen wichtig erschien. Es ist die grosse Aufgabe der Historiker, neue Ansichten und Perspektiven der Vergangenheit ans Licht zu bringen, in einer Welt, die durch Vorurteile und Verschleierungen dunkel geworden ist.

Studenten der Menschheitsgeschichte werden immer wieder durch die mühselige Tatsache enttäuscht, dass es eine Gruppe von Übeltätern gibt, die es sich zur Aufgabe gemacht hat, sogar die heiligsten und bedeutungsvollsten Dinge, zu zertrampeln. Auf „Religion“ nehmen sie keine Rücksicht. Der Beweis müsste erst noch erbracht werden, dass ausgerechnet das Christentum dieses finstere Durcheinander der Menschheitsgeschichte irgendwie unbeschadet überstanden hat. Einwandfrei belegt werden kann die Tatsache, dass man dem Jesus der Christenheit weit und breit, auf Schritt und Tritt, begegnet. Der Nachweis des geschichtlichen, d.h. historischen Jesus ist bedeutend schwieriger. Durch den Anbruch des so genannten Informations-Zeitalters sind längst verschüttet geglaubte, verstaubte Schatztruhen der Vergangenheit aufgedeckt worden. Ermittlern, die sich nicht scheuen, die Hände „schmutzig“ zu machen, erlauben diese Schätze, durch das Zusammensetzen vieler Bruchstücke, das „christliche Puzzle“ wieder zusammenzufügen. Wenn man einmal den Entschluss gefasst hat und mit einer gehörigen Portion Skepsis sowie einem Quäntchen Vorsehung ans Werk geht, gelingt es vielleicht, vielfach vernachlässigte Informationen herauszufinden. Sie betreffen den Entwicklungsprozess der uns heilig gewordenen Traditionen. Sie bieten einen neuen Blick auf das Urchristentum und auf seinen Gründer. Das Ergebnis ist eine unorthodoxe, vielleicht nicht in allen Teilen der offiziellen Lehrmeinung entsprechende und eine nicht „aufpolierte“ Perspektive des Glaubens der Antike.

Während Jahrhunderten hielt die christliche Überlieferung Jesus von Nazareth nicht unbedingt für einen Theologen. Sie hielt ihn für das Thema einer Theologie an sich. Unzählige Millionen von ernsthaft Gläubigen haben sich religiöses Wissen über Jesus angeeignet, aber das religiöse Wissen von Jesus selber weitgehend ausser Acht gelassen. Sind die speziellen theologischen Ansichten von Jesus, dem jüdischen Rabbiner des ersten Jahrhunderts, unberücksichtigt geblieben oder sogar sträflich missachtet worden? Ein deutscher Philosoph kommentierte diese Tatsache mit mutigen Worten und stellte die Frage, ob sich die breite Masse der Christenheit „nicht mit der Imitation Christi, sondern mit der Imitation einer Imitation, befasst, mit Legenden über Christus, mit Mythen über Christus, mit



christlichen Dogmen und mit der Idealisierung Christi.<sup>1</sup> Der Anspruch des vorliegenden Buches ist es schlicht und einfach, diese Besorgnis aufzugreifen. Ein Weg soll aufgezeigt werden, nicht nur zurück in die unbekanntere Vergangenheit, sondern auch zu später datierten christlichen Konventionen oder Abkommen zu finden. Die Geschichtsforschung belegt, dass die frühchristliche Theologie offensichtlich durch solche „Konventionen“ verdrängt und ersetzt wurde.

Die Geschichte offenbart auch, dass sich das Schachbrett der urchristlichen Theologie mit seiner klar umrissenen biblischen Datenbasis schon früh in der nachbiblischen Zeit zu einem Bereich mit eher schwammigen Grenzen verwandelte. Heute fragen wir uns allen Ernstes, wie und wo wir anfangen sollen, diesen Grabenbruch zwischen den Aussagen Jesu und den philosophischen Lehren der modernen Christenheit zu überbrücken. Ein Gelehrter namens A. E. Harvey schrieb einmal über Jesus und die „Einschränkungen der Geschichte“<sup>2</sup>, dass, wie es scheint, diese Grenzen durch die populären metaphysischen Interpretationen seiner *sogenannten* Jünger stets gesprengt worden sind. Je länger und öfter solche Aussagen wiederholt und je weiter man sich vom historischen Jesus wegbewegt, desto unheilvoller wird die Situation. In der Tat, die Anzahl ehrlicher Christen, die sich durch einen zunehmend breiter werdenden Abstand zwischen Fakten und Glauben quasi abgeschnitten fühlen, steigt stetig an. Was ist, wenn diese historischen Fakten nun plötzlich wieder in den Vordergrund des christlichen Denkens gerückt werden und so anfangen, eine echte Glaubensgrundlage zu bilden? Die geschichtlichen Tatsachen sind dann nicht mehr nur eine simple Herausforderung einer Doktrin an die Geistlichen. Man entdeckt dadurch die zentrale Frage, welcher die Christologie heute gegenübersteht: Ist der geschichtliche Mann Jesus wirklich Gott, zu dem ihn das christliche Dogma erklärt und erhoben hat?

Ziel dieses Buches ist es, zum Kern der Frage vorzustoßen: Was bedeutet es genau, ein Christ oder eine Christin zu sein? Die Antwort lautet: Christus nachfolgen. Und was wäre, wenn sich herausstellte, dass Jesus eine Theologie (die Lehre von Gott) vertrat, die sich radikal von den Lehren unzähliger Kirchen unterscheidet, auch wenn sie seinen Namen tragen? Weshalb erscheinen selbst die Worte Christi oft wirkungs- und belanglos? Warum sind die wichtigsten Fragen mit Tabu belegt: Wer war Jesus? Wer ist Gott? Ja, genau: Wie würde Jesus selber diese Fragen beantworten? Kein Mensch, der beschließt, Christus nachzufolgen, kann es sich leisten, die aufrüttelnde, unmissverständliche und brillante Meinung Jesu über wer ist Gott? in den Wind zu schlagen. Diese Meinung Christi wird uns in der Bibel bei genauem Hinschauen klar vor Augen geführt. Hat sie etwa in einer

---

<sup>1</sup> Peter Slotterdijk, *Kritik der Zynischen Vernunft II*, (Frankfurt, Suhrkamp, 1983) S. 518.

<sup>2</sup> A.E. Harvey, *Jesus and the Constraints of History* (London: Duckworth, 1982).

Ecke des christlichen Denkens ein Schattendasein geführt und ist dabei fast im Staub erstickt? Sie wartet nur darauf, erneut aufgegriffen zu werden.

## Jesus aus der Kirche geworfen

Man kann nicht umhin, sich zu fragen, was Jesus selber von der heutigen Durchschnitts-Christenheit hielte, sollte er je in ein Gotteshaus irgendeiner der grossen Denominationen hereinspazieren und auf der Kirchenbank Platz nehmen. Wäre er mit dem, was gepredigt wird, wohl einverstanden? Würde sich seine Sicht der Dinge mit dem, was gesagt wird, decken? Wir setzen voraus, dass die Worte der Hymnen und Lieder, die Ausdrucksweise der Predigten, die theologischen Argumente der Glaubensbekenntnisse, ihm vertraut vorkommen. Sind es aber seine eigenen Worte – wo er doch schließlich der Gründer dieses Glaubens ist? Zweifelsohne würde jede der heute existierenden christlichen Denominationen (schätzungsweise über 41'000 an der Zahl)<sup>3</sup> darauf beharren, Christus in ihrer Gemeinde willkommen zu heißen. Doch würde er sich in ihrer Mitte wirklich so behaglich fühlen, wie sie es hoffen? Es gibt sicher wenige Christen, welche die Worte Jesu ausdrücklich ablehnen oder verbieten. Noch weniger wahrscheinlich ist, dass Christen in ihren Versammlungen dem Christus Hausverbot erteilen. Die Kirchengeschichte ist jedoch in dieser Hinsicht voller Berichte - mehr denn andere Chroniken der Vergangenheit – der tragisch-bizarren Art. Im Jahr 529 n. Chr. gab der „christliche“ Kaiser Justinian eine Neufassung des römischen Gesetzes in Auftrag, etwas, das im Kaiserreich bis anhin noch nie vorgekommen war. Gemäß späterer jüdischer Aufzeichnungen verfügte Justinian, dass die „jüdische Sprache“ nicht mehr gebraucht werden durfte. Es betraf im Besonderen das Hauptgebet, bekannt als „Shema“. Es durfte im gesamten Römischen Reich nicht mehr rezitiert werden und wurde aus allen religiösen Anlässen „vollständig verbannt“.<sup>4</sup>

---

<sup>3</sup> Pew Research Center, “Methodology for Estimating Christian Movements”, Appendix B, in “Global Christianity, A Report on the Size and Distribution of the World’s Christian Population.” Pew Research Center Religion & Public Life Project, 19. Dezember 2011. (*Pew* = *Kirchenbank*)

<sup>4</sup> Meir Holder, *History of the Jewish People: From Yavneh to Pumbedisa* (Die Geschichte des jüdischen Volkes: von Jawne nach Pumbedita {eine Stadt in Babylonien am Fluss Euphrat} (New York: Mesorah Publications, 2004), p. 254. See also Hyam Maccoby, *Antisemitism and Modernity: Innovation and Continuity* (New York: Routledge, 2006), p. 20. Die Berichte stützen sich auf spätere jüdische Überlieferungen; das Gesetz ist nicht ausdrücklich im noch vorhandenen Codex Justinian enthalten. Ein römischer Bann des Shema wird auch in anderen Zeitabschnitten erwähnt; siehe Oppenheimer, der aus der Periode Hadrians berichtet: „Die Römischen Behörden haben nicht das Gebet generell verboten, nur das Shema. Es scheint, dass dieser Bann ausgesprochen wurde, da das Shema insbesondere die Einheit Gottes betonte.“ (Aharon Oppenheimer, “Ethical and Halakhic Responses”, *Religious Responses to Political Crises in Jewish and Christian Tradition*, London: T&T Clark, 2008), p. 116). Siehe auch Solomon Grayzel, “The Jews and Roman Law”, *The Jewish Quarterly Review*, Vol. 59, No.

*Shema* bedeutet hebräisch „Höre!“ oder „Horche!“. Die Aufforderung leitet das allgemein bekannte jüdische Glaubensbekenntnis ein: „*Höre, Israel! Jahwe, unser Gott, Jahwe ist nur einer!*“ (5. Mose 6,4 *Textbibel* 1899). Es ist die Quintessenz des Judaismus. Seit Urzeiten rezitieren Juden das *Shema* als Basis ihres Glaubens wöchentlich in ihren Synagogen. Tradition ist, dass jedes jüdische Kind dieses Bekenntnis schon in früher Jugend lernt, und es sind die letzten Worte, die beim Tod eines jüdischen Menschen gesprochen werden. Außer Frage steht, dass dieses einfache Zeugnis über Gott das jüdische Denken mehr beeinflusst hat, als jede andere hebräische Schrift. Wenn man den Berichten über Justinians Banntrauen kann, dann fragt man nach dem Grund, weshalb ausgerechnet diese berühmte biblische Aussage (aus der Hebräischen Bibel) in der christlichen Welt nicht mehr erwähnt werden durfte. In welche Auseinandersetzung war da die Christenheit wohl hineingeraten? Immerhin gab sie vor, aus dem Herz und der Seele der jüdischen Religion hervorgegangen zu sein. Zumindest kann man sich fragen, wieso der Bruch mit der Vergangenheit in den christlichen Kirchen heutzutage fortbesteht und das *Shema* in ihren Gottesdiensten nicht zitiert wird. Die radikale Fixation der Juden auf das *Shema* wirkte sich auf die besondere jüdische Mentalität aus, die auch Jesus hatte; dies verbindet uns mit den Fragen, die uns beschäftigen.

Das zwölfte Kapitel des Markus-Evangeliums gibt Zeugnis von einer fesselnden Diskussion zwischen einem Torahgelehrten und dem Rabbi Jesus. Der neugierige Jude war offenbar von dem, was er vom jungen Lehrer in der öffentlichen Debatte gehört hatte, sehr angetan. Es veranlasste ihn, eine äußerst wichtige Frage zu stellen, deren Antwort ihm - wie er hoffte - helfen würde, Jesu Theologie besser zu verstehen:

*„Und einer der Schriftgelehrten, der gehört hatte, wie sie miteinander stritten, trat hinzu, und da er wusste, dass er ihnen gut geantwortet hatte, fragte er ihn: Welches Gebot ist das erste von allen? Jesus antwortete ihm: Das erste ist: Höre, Israel: Der Herr, unser Gott, ist ein Herr.“ (Markus 12,28-29, Elberfelder)*

Wie er das vernahm, geriet der Jude beinahe in Ekstase; Jesu Wiederholung des *Shema* als der wichtigsten aller heiligen Vorschriften Gottes war genau das, was man von einem frommen und gläubigen Juden erwartete. Vielleicht war dieser Jesus gar nicht so „gotteslästerlich“, wie seine Ratskollegen immer behaupteten.

---

2 (Okt., 1968), p. 103, no. 33, hier lassen sich Spuren ähnlicher Berichte aus anderen Gegenden des christlichen Kaiserreichs finden. Man beachte Marmorstein in der Revue des Etudes Juives, Vol. 77, pp. 166-176, welcher rabbinische Zitate aus dem vierten Jahrhundert erwähnt, die bezeugen, dass das Shema in jüdischen Gottesdienst verboten war. Die Juden mussten sich etwas einfallen lassen, es (das Shema) in anderen Gebeten zu verbergen.

Zugegeben, Jesus machte viele tiefgründige und sogar mysteriöse Aussagen, doch hier bewegte sich Jesus offensichtlich in der jüdischen Haupttrichtung! Der darüber glückliche Jude übernimmt den Kommentar dazu gleich selber und interpretiert Jesu Aussage persönlich:

„Und der Schriftgelehrte sprach zu ihm: Recht, Lehrer, du hast nach der Wahrheit geredet; denn er ist einer, und es ist kein anderer außer ihm.“  
(Vers 32)

Viele Christen haben gelernt, dass die Einheit Gottes, die im *Shema* angesprochen wird, eigentlich eine „zusammengesetzte Einheit mehrerer Personen“ sei, nämlich des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes. Dies entspricht der christlichen Dreieinigkeitslehre. Trinitarier vertreten die Meinung, die „Einheit“ im *Shema* beziehe sich wirklich auf „eine Substanz“, an welcher alle drei Personen der Dreifaltigkeit gleichermassen teilhaben. Ihrer Ansicht nach bedeutet das *Shema* potenziell einer *Versammlung* von mehreren Personen.<sup>5</sup> Aber weist nicht gerade die Reaktion des jüdischen Schriftgelehrten und Jesu eigene Aussage darauf hin, dass „*unser* Gott“ (d.h. der Gott von Jesus und der Gott der Juden) als „*ein* Herr“ bekannt ist (Vers 29) und folglich nicht aus zwei zusätzlichen Einheiten oder kollektiv aus drei Referenten bestehen kann?<sup>6</sup> Durch den natürlichen Sprachgebrauch und der Verwendung vieler persönlicher Fürwörter in der Einzahl, haben die Juden ihre Gottheit in den heiligen Schriften klar umschrieben, offensichtlich, da sie ihn als eine singuläre Persönlichkeit sahen. In der Tat bestätigt ein Professor der Oxford Universität: „Für die Juden konnte das Wort *Gott* nur eine einzelne Person bedeuten.“<sup>7</sup>

---

<sup>5</sup> Die dreieinigkeitsgläubige Christenheit hat argumentiert, dass es sich beim Jüdischen Gott „nicht um eine einzelne Einheit, sondern um einen Einheitsverbund“ handelt (D. Bloesch, *God the Almighty* (Downers Grove: IVP, 1995), p. 184). Es wurde auch vorgeschlagen, dass die Wirklichkeit von Unterschieden in der Gottheit erst noch von den Juden verstanden werden müsse. Die finale Offenlegung einer multipersönlichen Gottheit „sei in den Tagen Christi nicht ausdrücklich oder vorbehaltlos offenbart worden, da die Juden anfällig für Götzenkult gewesen seien.“ (Pietro Galatino, *De Arcanis Catholicae Veritatis* (Ortona: Gershom Soncino, 1516), p. 41). Es wird argumentiert, dass in Wirklichkeit die Juden unbewusst einen dreifaltigen Gott verehrt hätten. Die fortdauernde Unterdrückung der Trinitätsidee innerhalb des (christlichen) Judentums wurde als bloße Weiterführung der Ignoranz und der Unkenntnis ihres eigenen Gottes und der heiligen Schriften erklärt.

<sup>6</sup> Man muss sich schon fragen, ob mehrere Personen (definiert „als Individuum“, *Webster's*) mit einem singulären magistralen Epithet (einem einzelnen Amtstitel) wie „Herr“ bezeichnet werden könnten. Der biblische Ausdruck „Herr“ wird durchwegs als passende Beschreibung von solitären Persönlichkeiten wie z.B. Moses (4. Mose 36,2), David (1. Chronik 21,3) und Abraham (1. Mose 24,48) verwendet. Die Mehrzahl, d.h. „Herren“, schließt immer eine Vielzahl von Persönlichkeiten mit ein (1. Mose 19,2). Wie sollte sonst der Ausdruck „der Herr Yahweh“ (Amos 9,5), der einer einzelnen Person zugehört ist, gewertet werden? Siehe auch Jesaja 26,13: „HERR, unser Gott, über uns haben außer dir andere Herren geherrscht; allein durch dich haben wir an deinen Namen gedacht.“

<sup>7</sup> D. E. H. Whiteley, *The Theology of St. Paul* (Oxford: Blackwell, 1980), pp. 105-106.

Wir fragen uns auch, ob es im jüdischen Denken je Sinn gemacht hätte, dass die im *Shema* beschriebene Einheit Gottes in Wirklichkeit eine *Substanz* oder eine *Essenz* sein könnte, die irgendwie auf eine Gruppe verschiedener Individuen verteilt worden war. Pfl egten die Juden insgeheim einen *philosophischen* Monotheismus? Auf was weist die exakte Sprache des Schriftgelehrten in Markus 12 genau hin? Samuel Clarke (ein englischer Philosoph und Theologe in der frühen Aufklärungszeit, 17./18. Jh.) schrieb, dass das Wort „*ein*“ oder „*einer*“ (gr. *heis*) im Zusammenhang mit der Beschreibung Gottes, wirklich „*eine Person*“ bedeute, und mehr noch, die Antwort des Schriftgelehrten in Markus 12,29 ff. nicht auf eine *Substanz* bezogen werden könne, sondern nur auf ein *Er*.<sup>8</sup> Dieser Ansicht stimmen Gelehrte Neutestamentler zu: „Der unbestimmte Artikel ‚ein(er)‘ in Galater 3,20 ist männlich, persönlich und begrenzt sich auf eine Person.“<sup>9</sup> Interessant ist, dass selbst moderne, trinitarisch orientierte Bibelversionen, welche sich darauf spezialisieren, verschiedene Übersetzungsvarianten des Originaltexts auszuloten, schreiben: „Gott ist nur Einer“ und: „Gott ist nur eine Person.“ (Galater 3,20).<sup>10</sup>

Wer also hat Recht? Sind es diejenigen, die behaupten, „ein(er)“, beziehe sich auf eine *Substanz*, oder jene die sagen, „ein(er)“ begrenze sich auf eine *Person*. Was haben die Juden wirklich geglaubt, was die Kernaussage des *Shema* über Gott sei?

Wie ein zeitgenössischer jüdischer Theologe erklärt, hatte das Volk Israel die Stelle in 5. Mose 6,4 als zentrales Bekenntnis ausgewählt, „um die Einheit Gottes vor jeglicher Multiplikation, vor Verwässerung, vor Vermischung mit den Riten der benachbarten Welt zu beschützen.“<sup>11</sup> Ein viel beachteter Kommentar fügt hinzu: „Das große Gebot wurde nie in Zweifel gezogen, das *Shema* wurde durch die Juden täglich wiederholt. Es bildete den Grundtext ihres Monotheismus (Eingott-Glaubens), der sich nicht als spekulative Theorie, sondern als praktische Überzeugung erwies.“<sup>12</sup> Es war undenkbar, dass diese Einheit von 5. Mose 6,4, wie sie von allen Juden des ersten Jahrhunderts verstanden wurde, plötzlich eine alternative Interpretation zulassen oder eine Ausweitung erfahren sollte. Gemäß

---

<sup>8</sup> Samuel Clarke, *The Works* (London: John & Paul Knapton, 1738), p. 367.

<sup>9</sup> Kenneth S. Wuest, *Wuest's Word Studies from the Greek New Testament for the English Reader*, Vol. 1. (Grand Rapids: Eerdmans, 1973), p. 106.

<sup>10</sup> Der Vermittler aber ist nicht ‚Vermittler‘ von einem Einzigem (heis), Gott aber ist ein Einzigem (heis). Neue Genfer Übersetzung.

<sup>11</sup> Pinchas Lapide, *Jewish Monotheism and Christian Trinitarian Doctrine* (Philadelphia: Fortress Press, 1981), p. 27 (Jüdischer Monotheismus - christliche Trinitätslehre).

<sup>12</sup> Arthur Samuel Peake schreibt: „Darin stimmte Jesus völlig und bewusst mit den Pharisäern überein.“ (Arthur Samuel Peake, *A Commentary on the Bible* (New York: Thomas Nelson & Sons, 1920), p. 696). Professor Joseph Klausner von der Hebrew University bestätigt: „Wie jeder pharisäische Jude glaubte auch Jesus absolut an einen einzigen Gott.“ (Joseph Klausner, *Jesus of Nazareth: His Life, Times, and Teachings* (New York: Bloch, 1989), p. 377).

eigenen jüdischen Aussagen „war der Judaismus stets strikt *unitarisch*“,<sup>13</sup> was bedeutet, dass der eine Gott, an den sie glaubten, eine bestimmte persönliche Einheit, eine klare Einzelidentität aufweist. Tatsächlich haben Trinitarier selber zugegeben, dass

„es den Juden ... nie in den Sinn gekommen wäre, die Dreieinigkeit zu einem Glaubensgrundsatz zu erheben. Die Juden versichern auch heute noch, dass Gott in Person und Natur nur ein Einziger ist.“<sup>14</sup>

Jesus wird als Gründer des Christentums bezeichnet. Wäre er mit den Juden zu seinen Lebzeiten über die Natur Gottes fundamental uneinig gewesen (wie es die modernen Christen tatsächlich sind), oder hätte er in den Judaismus eine neuartige und wichtige Information (vielleicht über sich selbst oder über Gott) einzubringen gehabt, dann wäre dies doch für Jesus der ideale Zeitpunkt gewesen. Er hätte seinem Ruf als „Offenbarer Gottes“ gerecht werden können (Joh. 1,18).

Gemäß Vertretern dieser These habe sich Jesus bereits in den (biblischen) Berichten über ihn als Gottheit ausgegeben.<sup>15</sup> Dies wäre der Moment gewesen, in einer öffentlichen Debatte in Jerusalem, die Wirklichkeit ihres Gottes und sich selbst als den wahren Schöpfergott zu erklären. Angeblich habe er dies getan.<sup>16</sup> Hätten jedoch seine Zuhörer ihr Grundverständnis des Konzepts Gottes (so wie es die Vorväter und auch der Jesus-freundliche Schriftgelehrte kannten) aufgrund der jesuanischen Aussagen aktualisieren müssen, stünde doch mindestens *etwas* darüber in den Schriften. Wie die angesehene *Hasting's Encyclopedia of Religion and*

---

<sup>13</sup> Kaufmann Kohler, Emil G. Hirsch, „Deism“, *Jewish Encyclopedia*. 1906. Jewish Encyclopedia.com. Web. 14. August 2014. (*Deismus*)

<sup>14</sup> William Beveridge, *Private Thoughts Upon Religion and Upon Christian Life*, Part II (Literary Licensing LLC, 1829), p. 66. (*Private Überlegungen zur Religion und zum Christlichen Leben*) Note: Die vielbeachteten Bemerkungen des trinitarischen Gelehrten Emil Brunner verstärken die Tatsache noch zusätzlich, dass „der Judaismus unitarisch ist“. (*Dogmatics*, Vol. 1, p. 205). Der Trinitarier Leonard Hodgson pflichtet dem bei: „Der jüdische Monotheismus war damals und ist heute unitarisch.“ (*Christian Faith and Practice*, p. 74). Uns wird oft nachdrücklich empfohlen zu entdecken, dass der biblische Judaismus eine Art Trinitätsglauben im Winterschlaf sei, aus dem er erst noch aufwachen müsse. Allerdings sind es Tausende von persönlichen Fürwörtern in der Einzahl, mit welcher die Hebräische Bibel Gott unmissverständlich als ein Einzelwesen umschreibt. Die Jüdischen Schriften legen die stärkste Betonung auf die strikte Einheit ihrer Gottheit. Es gibt ausdrücklich keine Pluralität in ihr. Diese wird auch nie irgendwie gelehrt und betont oder zu einer Voraussetzung des Glaubens erhoben.

<sup>15</sup> Siehe Sue Bolin, „Jesus' Claims to be God – Yes, Jesus Said He is God.“ (Probe Ministries. 1992. Web. 5. Mai 2014. (*Jesus behauptet, Gott zu sein – Ja, Jesus sagte, er ist Gott*))

<sup>16</sup> Oftmals hört man die Behauptung, dass zu diesem Zeitpunkt in der Jesus-Geschichte, er längst, mit seinen berühmten „*Ich bin*“-Aussage der Gott Israels zu sein, kommuniziert hätte. Dies schließt die Stelle in Johannes 8,18 ein, welche sich beim Tempel zutrug, als er mit den Pharisäern über den Vorvater Abraham debattierte. Würde dies zutreffen, dann könnten wir erwarten, dass Jesus dies in seinen nachfolgenden Argumenten gegenüber dem ihm freundlich gesinnten Schriftgelehrten auch bestätigt hätte.

*Ethics* dagegen berichtet, „waren Abraham, Moses und Elijah allesamt eifrige Monotheisten, und bei keinem einzigen ihrer Nachfolger findet man ein Abgleiten der höchsten und reinsten Form des unitarischen Glaubens.“<sup>17</sup> Doch Jesus war weit davon entfernt, den Juden eine neue und für ihren Glauben erforderliche Information über Gott zu geben. Was er sagte wird manche in Erstaunen versetzen:

„Da Jesus aber sah, dass er vernünftig antwortete, sprach er zu ihm: Du bist nicht ferne vom Reich Gottes. Und es durfte ihn niemand weiter fragen.“ (Markus 12,34)

Ist es nicht erstaunlich, dass sich Jesus öffentlich zum tiefgründigen jüdischen Verständnis des *Shema* bekannte und daraus sogar eine Frage der Weisheit machte, dass die Schrift nicht missbraucht oder missverstanden werden sollte. Der Bischof N. T. Wright beurteilt die Antwort Jesu, die er in Markus 12,29 gab, eindeutig als *unumstritten* ... das *Shema* war damals wie heute für den Judaismus absolut zentral.<sup>18</sup> Die Juden und Jesus demonstrieren in dieser Beziehung eine solide Übereinstimmung, nicht nur was die korrekte Interpretation des *Shema* betrifft, sondern auch dessen wesentlicher Vorrangstellung bei der Erfüllung religiöser, jüdischer Pflichten. Der *New Century Bible Commentary*, ein angesehener Bibelkommentar, sieht darin die Bestätigung, „dass Jesus mit beiden Füßen innerhalb der jüdischen Frömmigkeit stand.“<sup>19</sup> Mit anderen Worten gesagt, war die Theologie Jesu (die Lehre von Gott) förmlich jüdisch.<sup>20</sup>

Die Frage drängt sich auf: Weshalb erfreut sich das „jüdische“ *Shema*, das Christus selber als Brennpunkt von Gottes Anweisungen an den Menschen identifiziert hatte, ausgerechnet in der christlichen Lehre so geringer Bedeutung? Wieso wird es durch die Jahrhunderte immer weniger zitiert? Schlimmer noch als die Verachtung, war die Verurteilung, mit welcher die christlichen Führer im Jahre 529 n. Chr. Jesu Glaubensbekenntnis bestrafen, sollten die überlieferten Berichte zutreffen: Sie empfanden die Worte anscheinend als derart offensiv, bedrohlich und unchristlich, dass sie das *Shema* kurzerhand im ganzen Kaiserreich verboten.

---

<sup>17</sup> J. Hastings (ed.), „Judaism“, *Hasting's Encyclopedia of Religion and Ethics*, Vol. VII (New York: Charles Scribner's Sons, 1915), p. 582.

<sup>18</sup> N. T. Wright, *Jesus and the Victory of God* (Minneapolis: Fortress Press, 1996), p. 305, Hinzufügung.

<sup>19</sup> Hugh Anderson, *New Century Bible Commentary on Mark* (Grand Rapids: Eerdmans, 1981), p. 280.

<sup>20</sup> Der *Word Biblical Commentary* (Biblischer Wort-Kommentar) von 2001 zieht erstaunlicherweise den Schluss, dass Jesu Lehre hier „nicht spezifisch christlich“ gewesen sei. (*WBC*, (Nashville: Thomas Nelson, 2001), p. 261).



Dieser Bann erfolgte, da scheinbar im *SHEMA* des 5. Buches Mose die totale Unvereinbarkeit mit der Trinitätsdoktrin erkannt wurde.<sup>21</sup> Das *SHEMA* war zweifelsfrei das Bekenntnis von Jesus Christus; aus der „christlichen“ Welt wurde es „verbannt, weil es die Trinität verleugnet.“<sup>22</sup> Die orthodoxe Doktrin der Dreifaltigkeit, ist das berühmteste und zugleich das eigenartigste Dogma der abendländischen Religion. Es hat nicht nur viel zu reden gegeben, sondern ist gleichzeitig zum wichtigsten Unterscheidungsmerkmal zwischen dem Christentum und seinen strikt unitarischen jüdischen und muslimischen Cousins geworden. Es gilt bei den meisten populären Denominationen immer noch als untrüglicher *Lackmestest* (Fachausdruck aus der Chemie: *Test zur Bestimmung des Säuregehalts, hier bildlich angewendet*) einer authentisch christlichen Gesinnung. Man kann jedoch sagen, dass Jesus selber die Prüfung seines landläufigen Glaubens, diesbezüglich gemäß den Standards der Katholischen Kirche, kaum bestanden hätte.

Obwohl Jesus öffentlich lehrte, dass Gottes ausschließlicher Herrschaftsanspruch die notwendige Grundlage und die höchste Anforderung seiner eigenen Hingabe war, schienen Christen der römischen Zeit bestrebt, nicht nur seine Worte, sondern auch diejenigen Menschen zu verbannen, die es wagten, die Worte des *SHEMA* zu wiederholen. Historiker erinnern daran, dass staatliche Inspektoren durch das Land zogen um sicherzustellen, dass niemand gegen das Verbot verstieß. „Wachleute wurden eingestellt, um in den Synagogen die Rezipitation des *SHEMA* zu unterbinden, denn selbst stillschweigend proklamierte das Bekenntnis Gottes Einheit und bestritt unmittelbar die christliche Lehre der Trinität.“<sup>23</sup> Auch nur indirekt ein orthodoxes Dekret herauszufordern, selbst ein weniger wichtiges als die offizielle Vorstellung eines dreieinigen Gottes, bedeutete eine Bedrohung der Kirchenautorität sowie der kaiserlich-göttlichen Gewalt, welche die Kirche autorisierte. Der römische Kaiser war eine Verbindung mit dem dreieinigen Gott eingegangen. Er amtierte als Hüter der Orthodoxie, des rechten Glaubens, und zwar als Gottes bevollmächtigter Stellvertreter auf Erden.<sup>24</sup> Offensichtlich war in der christlichen Welt kein Platz mehr für „das Rezi-

---

<sup>21</sup> Stanford Rives, *Did Calvin Murder Servetus?* (Charleston: BookSurge Publishers, 2008), p. 268. (*Hat Calvin Servetus umgebracht?*)

<sup>22</sup> Hyam Macoby, *Antisemitism and Modernity* (London: Routledge, 2006), p. 20. (*Antisemitismus und Modernität*)

<sup>23</sup> W. D. Davies, Louis Finkelstein, *The Cambridge History of Judaism*, Vol. 4 (Cambridge: CUP, 1984), p. 17.

<sup>24</sup> Eine Minderheit pflegte den Kaiser als irdische Emanation der Trinität zu sehen. Siehe Steven Runciman, *The Byzantine Theocracy* (Cambridge: CUP, 2004), p. 24. Freeman beobachtete, dass in den früheren Jahren „Diocletian den Prozess der Erhöhung des Kaisers über seine Untertanen vervollständigte, indem er sich selbst mit seinem heidnischen Lieblingsgott verband.“ Für Konstantin war dieser Gott bereits christlich, wie im Werk von Eusebius *Das Leben Konstantins* „der ideale christliche Monarch, das Spiegelbild Gottes auf Erden“ beschrieben ist. „Hierin sind Spuren des Platonismus sichtbar.“

tieren des *Shema*, dessen klare Aussage der Einheit Gottes in flagrantem Widerspruch zur christlichen Doktrin (der Trinität) stand.<sup>25</sup> Wie ist das alles passiert? Wie ist das Christentum in diesen Verfassung hineingeraten, in welcher es nicht mehr erlaubt war, Jesu eigenes Bekenntnis in ‚seiner‘ Kirche zu sprechen?

## Das „Alte“ muss raus

Offensichtlich hat im christlichen Erbe ein frappanter Wechsel der Prinzipien stattgefunden: Das *Shema* (Gott ist Einer) wurde scheinbar gegen das Bekenntnis zur Dreifaltigkeit ausgetauscht. Dieses galt nun als das fundamentale Dogma der Christus-Nachfolger. Der Katechismus der Katholischen Kirche hält fest:

Das Mysterium der heiligsten Dreifaltigkeit ist das zentrale Geheimnis des christlichen Glaubens und Lebens. Es ist das Mysterium des inneren Lebens Gottes, der Urgrund aller anderen Glaubensmysterien und das Licht, das diese erhellt. Es ist in der „Hierarchie der Glaubenswahrheiten“ (DCG 43) die grundlegendste und wesentlichste.<sup>26</sup>

Tatsächlich genießt die Idee eines dreieinigen Gottes eine immense Vorrangstellung in der gemeinsamen Gottesverehrung. Die Doktrin war während Jahrhunderten ein wesentlicher Bestandteil der konventionellen Christenheit. Es überrascht demgegenüber, dass der berühmte katholische Gelehrte Hans Küng erklärt, dass „die Doktrin der Trinität wohl zentral, jedoch auch disputabel, d.h. bestreitbar ist.“<sup>27</sup> Erstaunlich viele andere trinitarische Lehrer, Apologeten und Kirchenfürsten geben ehrlich zu, dass diese fundamentale Doktrin „nicht direkt oder unmittelbar aus dem Worte Gottes stammt“<sup>28</sup> und „kein Teil der ursprünglichen Botschaft ist.“<sup>29</sup> Sie ist in der Tat höchst eigenartig. Gelinde gesagt ist dieser Zustand skandalös. Die Trinitätsdoktrin hat in der Vergangenheit mehr Kontroversen ausgelöst und ist kritischer untersucht worden, denn jede andere christliche Idee der Geschichte. Wie soll sich nun ein heutiger Bibelstudent zu solch

---

(Charles Freeman, *The Closing of the Western Mind: The Rise of Faith and Fall of Reason* (Wie sich das westliche Denken verschloss: Aufstieg des Glaubens und Abstieg der Vernunft) (New York: Vintage Books, 2002), p. 252). Ambrosiaster von Rom (4. Jh.) schrieb: „Der König (Kaiser) trägt das Ebenbild Gottes, wie der Bischof das Ebenbild Christi trägt.“ Der Redner Themistius (4. Jh.) pflichtet dem bei: „Der Kaiser ist die Emanation (Ausstrahlung) der göttlichen Natur; er ist die Vorsehung auf Erden.“

<sup>25</sup> Meir, p. 195.

<sup>26</sup> Katechismus der Katholischen Kirche, I, 2, 234.

<sup>27</sup> Hans Küng, „Foreword“, *Born Before All Time?* (New York: Crossroad, 1998), p. xix.

<sup>28</sup> The Catholic University of America, „Trinity“, *New Catholic Encyclopedia* (New York: McGraw-Hill, 1967, Vol. XIV), p. 304.

<sup>29</sup> W. R. Matthews, *God in Christian Experience* (Whitefish: Kessinger Pub., 2010 [1930]), p. 180.

verblüffenden Vorwürfen vonseiten respektierter trinitarischer Professoren verhalten, die offen zugeben, dass die „Bibel die Dreifaltigkeit nicht lehrt, denn weder das Wort Trinität, noch Ausdrücke wie ‚einer in drei‘, ‚drei in einem‘, ‚Substanz‘ oder ‚Essenz‘ der biblischen Sprache entstammen?“<sup>30</sup> Der Trinitarier Christopher B. Kaiser, Professor der historischen und systematischen Theologie des Western Theology Seminars, liefert das folgende, umwerfende Aussage:

Die Trinitätslehre der Kirche scheint wohl am entferntesten von Jesus und den Autoren des Neuen Testaments, sowie ihrem Denken zu sein. Der heutige Leser mag sich fragen, ob es hilfreich sei, ein derartiges Dogma ins Spiel zu bringen, wenn es darum geht, die Theologie des Neuen Testaments zu erfassen. Wenn die Kirche die Trinitätslehre diskutiert, dann bezieht sie sich auf eine Glaubenthese, dass Gott ewig in drei unterschiedlichen Personen existiert, die innerhalb der Gottheit ebenbürtig und in der Substanz eins sind. Doch diese Aussage ist nirgendwo im Neuen Testament zu finden; bis ins 4. Jahrhundert wurde sie nie und nirgends deutlich artikuliert.<sup>31</sup>

Wenn nun eine klare biblische Aussage zum Thema der essentiellen christlichen Philosophie eher Mangelware ist oder gar völlig fehlt, aus welcher Quelle schöpfte dann die Kirche ihren Einfluss für diese gewaltige Doktrin? Im Jahr 2014 veröffentlichte das *Charisma Magazine* ein Eingeständnis des beliebten trinitarischen Professors des Fuller Theologischen Seminars, Charles Peter Wagner: „Heute glauben wir an die Dreieinigkeit, *nicht* weil diese direkt in der Bibel offenbart worden wäre, sondern weil an gewissen Konzilen die meisten Teilnehmer dafür gestimmt hatten – mit anderen Worten, aufgrund außer-biblicher Offenbarung.“<sup>32</sup> Viele evangelische Christen schauen von oben herab auf ihre katholischen Cousins, weil diese ihre Dogmen durch Überlieferung und auf Konzilsbeschlüssen begründen anstatt durch die Heilige Schrift. Vielen ist dabei nicht bewusst, dass eine ihrer eigenen und ihrer beliebtesten Doktrinen genau in diese Kategorie passt. Die vielen trinitarischen Akademiker, die den Makel offen zugeben, dass eine der wichtigsten Lehren ihres Glaubens nicht mit den Lehren Jesu und der Apostolischen Kirche übereinstimmt, machen das Rätsel nur noch schlimmer. Ein protestantischer Theologieprofessor der Universität Hull hat sich weit vorgewagt:

---

<sup>30</sup> Shirley C. Guthrie, *Christian Doctrine* (Louisville: Westminster John Knox, 1994), pp. 76-77.

<sup>31</sup> Christopher B. Kaiser, *The Doctrine of God* (Eugene: Wipf & Stock, 2001), p. 27.

<sup>32</sup> Peter C. Wagner, “But That’s Not in the Word!” *Charisma Magazine*. 2 June 2014. Web. 19 December 2014.

Kein Gelehrter des Neuen Testaments würde je behaupten, die Dreifaltigkeit sei durch Jesus gelehrt, oder die Trinität sei durch die frühen Christen gepredigt, geschweige denn durch die Autoren des Neuen Testaments schriftlich festgehalten worden. Das Dogma entwickelte sich langsam und schrittweise im Verlaufe der ersten Jahrhunderte.<sup>33</sup>

Tatsache ist, dass die Trinitätsdoktrin kein Diskussionsthema der frühen christlichen Gemeinschaft war. Es war ein Produkt späterer kirchlicher Entwicklung und war lang umstritten. Es ist Gegenstand der Untersuchung in folgenden Kapiteln dieses Buches. Einfach zu belegen ist, wie viele renommierte christliche Experten offen eingestehen, dass sich der Geist des (wahren) Glaubens aus der jüdischen Welt verabschiedet hat und schon früh in die Welt der griechischen Philosophie verwandelt hat. Der anerkannte Bibelgelehrte James Strong, Autor der massgeblichen *Strong's Concordance*, schrieb:

Gegen Ende des ersten und während des zweiten Jahrhunderts kamen viele Gelehrte aus dem hellenistischen Judentum sowie aus dem Heidentum zum christlichen Glauben. Mit ihnen kamen platonische Ideen und die Ausdrucksweise in die christlichen Theologieschulen hinüber.<sup>34</sup>

Diese Verschiebung begünstigte offensichtlich die Produktion von Glaubensregeln und -bekenntnissen, die für Urchristen völlig unverständlich gewesen wären. Speziell im Hinblick auf die Trinitätslehre finden wir trinitarische Theologen, die eingestehen, dass „St. Paulus diese weder kannte noch in der Lage gewesen wäre, die Bedeutung der Ausdrücke der theologischen Formeln zu verstehen, mit denen sich die Kirche jedoch einverstanden erklärte.“<sup>35</sup> Wenn dies stimmt, wie wollen dann christliche Sekten heutzutage eine direkte theologische Verbindung zur apostolischen Kirche (des 1. Jahrhunderts) ableiten? Wie wollen sie mit sprachlichen und philosophischen Überlegungen argumentieren, welche den Aposteln komplett unverständlich gewesen wären? Beschreiben die Apostel nicht mit eigenen Worten den Glauben? Dieselbe Frage trifft auch auf die Sprache und Theologie Jesu zu. War er [Jesus] ein Lehrer, der angeblich die Grundbedingungen der christlichen Jüngerschaft selber nicht richtig formulieren konnte? Mussten zu diesem Zweck die „platonischen Ideen und ihre Ausdrucksweisen“ hinzugezogen werden, welche in späteren Jahrhunderten in die sich entwickelnde Christenheit

---

<sup>33</sup> A. T. Hanson, *The Image of the Invisible God* (London: SCM Press, 1982), p. 87.

<sup>34</sup> James Strong, John McClintock, "Trinity", *Cyclopaedia of Biblical, Theological, and Ecclesiastical Literature*, Vol. 10 (New York: Harper, 1891), p. 553.

<sup>35</sup> Matthews, *God in Christian Experience*, p. 180.

eingeführt und zu Dogmen wurden? Wenn es wahr ist, dass die griechische Philosophie auch heute noch die Bedingungen des christlichen Glaubens diktiert, dann ist die Folge für die allgemein anerkannte Frömmigkeit zurecht ziemlich alarmierend: Die Hauptthemen des Neuen Testaments tanzen auffällig nach der „Musik, welche auf ausgesprochen *heidnischen* Instrumenten gespielt wird“, um hier bildlich zu sprechen.

## Unsere Voraussetzung

Während Jahrhunderten hat in der Szene der christlichen Apologetik eine anscheinend unaufhaltsame Epidemie um sich gegriffen, die wir als *historischen Aktivismus* (*Durchsetzung bestimmter Absichten*) bezeichnen könnten. Durch Auslassungen und mittels wählerischer Betonungen jener Momente und Zahlen, die der Mission der voreingenommenen Evangelisten am zuträglichsten sind. Man geht sehr subtil ans Werk. Der beliebte und „offizielle“ Bericht der Kirchengeschichte wird pauschal in eine noble Erzählung umfunktioniert. So geschah es mit der Sage des großen trinitarischen Glaubens, der sich angeblich aus dem apostolischen Zeitalter herausbewegt und unter dem Schutz der katholischen Bischöfe überlebt haben soll. Dann hätten gefährliche Marodeure die wahren und echten Doktrinen überfallen und erneuert. Ein fein säuberliches Bild ist entstanden, das in Büchern dokumentiert wurde und in den Vorlesungssälen der angesehensten Schulen gelehrt wird. Doch der Prozess der Umfärbung hatte schon sehr früh eingesetzt. Auf weiten Strecken zeigt die Geschichte des so genannten orthodoxen (rechtgläubigen) Dogmas den Einfluss die polemischen Schriften des Athanasius (gestorben 373 n. Chr.) oder die Berichte des Eusebius von Caesarea (gestorben 339 n. Chr.). Um hier einen Vergleich zu wagen, ähnelt die von Forschern entdeckte *Kirchengeschichte* des Eusebius eher „einem abstrakten Werk von Picasso als einem gegenständlichen Gemälde von Da Vinci, eine Karikatur der Geschichte, gesehen durch die Augen eines politischen Überlebenskünstlers“.<sup>36</sup> Wie

---

<sup>36</sup> Historiker aller Zeiten haben die Vorurteile in den Aufzeichnungen des Eusebius herausgefordert, und kamen zum Schluss, dass er weitgehend daran interessiert war, dem Staat zu gefallen. Socrates Scholasticus, (5. Jh.) beschrieb das Werk des Eusebius als „rhetorische Veredelung“, bestimmt dazu, dass sie „vom Kaiser gelobt“ würde, eher als „die Tatsachen akkurat festzuhalten“. (*Socrates' Church History*, Book I, Ch. 1). Der große Geschichtsschreiber Edward Gibbon bemerkte, dass Eusebius alles unterdrückte, „was die Religion in Verruf hätte bringen können“ (*Decline and Fall*, Vol. 2 (New York: Collier, 1876), p. 676) (*Verfall und Untergang des römischen Imperiums*). Einer der Gelehrten ging sogar so weit und sagte, dass „Eusebius der erste unehrliche und durchaus voreingenommene Historiker der Antike war.“ (Jakob Burckhardt, zitiert bei Robert L. Wilken, *The Myth of Christian Beginnings* (Eugene: Wipf and Stock, 1971), p. 57) (*Der Mythos der christlichen Anfänge*). Andere Gelehrte charakterisierten Eusebius als „politischen Stimmungsmacher“ (Erik Peterson, *Der Monotheismus* (Munich, 1951), p. 91), und als „den großen Publizisten des ersten römischen Kaisers“ (Robert A. Markus, „The Roman Empire in Early Christian Historiography“, *The Downside Review*, Vol. 81, No. 265 (Downside: College of St. Gregory, 1963), p. 343) (*Das Römische Reich in der frühen christlichen Historiographie*). Zu guter Letzt betitelte man ihn als „politischen Theologen“ (Hans Eger, „Kaiser und Kirche“ *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*, Vol. 38 (Berlin: Degruyter, 1939), p. 115).

moderne Historiker treffend bemerkten, sind „wenige geschichtliche Interessensgebiete im Verlaufe der letzten zwanzig Jahre so komplett umgeschrieben worden“, wie die theologischen Kontroversen des vierten Jahrhunderts, im Bestreben, die christliche Wahrheit zu definieren.<sup>37</sup> Wir verdanken es zwei Entwicklungen der Moderne, nämlich a) einem kritischeren Geist des akademischen Ermessens und größerem Spielraum sowie b) verschiedenen archäologischen Entdeckungen. Die Schriftfunde von Nag Hammadi und die Schriftrollen vom Toten Meer (Qumran) sind zwei herausragende Beispiele davon. Sie geben einer neuen Perspektive Aufschwung und lassen die frühe Christenheit ohne die monolithische, orthodoxe Struktur und ohne die alles überragende trinitarische Doktrin erscheinen. Sie zeigen einen Jesus, der fest in der *monotheistischen* Tradition des Judentums gegründet war. Gerade dieser Aspekt seines Glaubens an *einen* Gott wurde jedoch vom späteren Christentum verworfen.

Wollen wir heute die Theologie Jesu und die der Autoren des Neuen Testaments besser verstehen, müssen wir zuerst lernen, wie die Urchristen Gott sahen. Sie waren wirkliche historische Personen in einem realen religiösen Umfeld. Wie erwarteten sie, dass ihre eigene Literatur (das Neue Testament) von der Welt aufgenommen würde? Kann man in den Aufzeichnungen der Apostel einen trinitarischen Hintergrund entdecken? Schwelte in ihrem geschichtlichen Milieu wie ein Brand vielleicht schon ein philosophisches Konzept, das ihnen eine dreieinige Gottheit und einen Jesus als multipersonales Wesen oder als eine „Person“, vielleicht eine Hypostase davon, vorgegeben hätte? Doch die Bedingung ihres jüdischen Umfeldes, welches das hebräische Denken zementierte, war die Vorstellung von *einem* Gott. Sollten wir entdecken, dass ein trinitarisches Konzept ihrem Hintergrund tatsächlich völlig fremd war, und wenn es wahr ist, dass sie selber weder eine solche Neuerung einführen noch verbreiten wollten, wäre dann eine objektive Beurteilung ihres Glaubens ohne Spekulation möglich? Das konkrete religiöse Gerüst des Judentums zur Zeit der Jünger Christi, in welches auch ihre Vision des Kommens Jesu Christi passte, ist bekannt. Könnten wir in unserer heutigen Zeit durch die Wiederherstellung derselben Theologie von damals zu einem besseren Verständnis von Jesus gelangen? Könnte die Bibel selber genügend Informationen bereithalten, welche die im vierten Jahrhundert eingebrachten und inzwischen im Christentum beliebten Bekenntnisse [das Nicänum z.B.] als *radikal unnötig* erscheinen lassen? Milde ausgedrückt, sind die aus dem vierten Jahrhundert stammenden Glaubensbekenntnisse der meisten Denominationen mehr oder weniger verwirrend.

Durch das vorliegende Buch werden wir sehen, wie viele gelehrte Trinitarier schon offengelegt haben, dass das Neue Testament nirgends für einen dreieinigen

---

<sup>37</sup> Freeman, *Closing of the Western Mind*, p. 163. (Wie sich das Westliche Denken schloss)

Gott plädiert. Die Entwicklung eines trinitarischen Systems war nur durch *Inferenz* möglich,<sup>38</sup> d.h. durch die Logik von (meist fälschlichen) Schlussfolgerungen. Die daraus resultierende Theorie *entstammt* mit Sicherheit *nicht der Bibel*. Sie kann ohne ein paralleles, metaphysisches und völlig fremdartiges Gerüst gar nicht existieren. Wir gehen davon aus, dass sich die Bibelinterpretationen der späteren christlichen Orthodoxie nicht mehr ausschliesslich auf die heiligen hebräischen Schriften und die von den Aposteln übernommene jüdische Weltanschauung stützten. Eine metaphysische oder transzendente Auslegung wurde aus einzelnen externen Philosophien, überwiegend griechischer Herkunft, künstlich zusammengesetzt und den biblischen Schriften aufgepfropft. Das Resultat dieses Vorgangs war die große Transformation des ursprünglichen hebräischen Glaubens der ersten Juden, die Jesus nachfolgten. Wie beobachtet wurde, „war das Christentum wie ein riesiger Ozean, in den eine Anzahl geistlicher Ströme aus fernen und unterschiedlichen Gegenden mündeten – aus gewissen Religionen Asiens und Europas, große Ideen griechischer Weisheit, besonders maßgeblich die des Platonismus.“<sup>39</sup> Doch wenn man die tief-jüdischen Dokumente des Neuen Testaments genau betrachtet, fragt man sich unweigerlich, weshalb die späteren Christen so ernsthaft nach einer „heidnischen“ Brille verlangten? Wieso fanden sie es für nötig, unermüdlich zu spekulieren, wie vermeintliche Lücken der theologischen Zusammenhänge am besten überbrückt werden könnten, obschon die Apostel selber kein Missbehagen darüber ausdrückten? Fehlte in ihren Manuskripten wirklich etwas Grundsätzliches?

Unser ultimatives Ziel ist zu zeigen, dass das orthodoxe Gottes-Dogma der Trinität in erster Linie das Konstrukt einer *unnötigen* Problemlösung ist: Die Philosophen des späten Römischen Reiches versuchten, zwei Rätsel zu lösen, die eigentlich gar keine Rätsel waren. Zunächst befürchteten sie christliche Auswirkungen auf die griechische Philosophie: Sie waren der Ansicht, dass die Christus-Bewegung die etablierten intellektuellen Systeme ihrer Zeit philosophisch übertreffen und in sie eingreifen könnte. Ohne ihre Absicht oder ihre Frömmigkeit in Frage zu stellen, können wir die Vorteile erkennen, die eine solche Versöhnung der Ideen mit sich bringt. Zweitens beabsichtigten sie, die vermeintlichen Diskrepanzen zwischen dem Alten und Neuen Testament zu bereinigen. Im Bericht des Jesus-Ereignisses glaubten sie die Fleischwerdung (Inkarnation) eines zweiten göttlichen Wesens zu entdecken. Darin unterschied sich der Monotheismus (Ein-

---

<sup>38</sup> Trinitarische Akademiker erklärten schon lange, dass diese Lehre nirgends in den biblischen Dokumenten belegt ist, sondern durch *Implikation* erreicht wird, d.h. „Es wird zugegeben, dass die Lehre der Dreieinigkeit weder im Alten noch im Neuen Testament ausdrücklich steht, ihr jedoch beide Teile stillschweigend zustimmen.“ (J. Hampton Keathley, “The Trinity (Triunity) of God.” *Bible.org*. 18 May 2004. Web. 23 October 2015).

<sup>39</sup> H. F. Amiel, quoted in L. L. Paine, *The Ethnic Trinities and Their Relations to the Christian Trinity* (New York: Houghton, Mifflin and Co., 1901), p. 199.



Gott-Glaube) der jüdisch-biblichen Gemeinschaft stets von den benachbarten Heiden. Vielleicht war es nur eine Wunschvorstellung, doch das Ereignis der Geburt von Jesus verlangte nach einer Erklärung im Licht des Monotheismus. Die Lösungen, die sie konstruierten, waren zugegebenermaßen oft genial. Aber die Probleme, für die sie kreierte wurden, existierten in Tat und Wahrheit gar nicht. Die scheinbaren Unterschiede, welche die heidnischen Philosophen zu sehen glaubten, waren meist Missverständnisse, die sich aus ihrem Mangel an Vertrautheit mit der hebräischen Weltanschauung ergaben. Die Schlüsse, zu denen sie kamen, basierten auf ihren platonischen und *gnostischen* Ideen, von denen sie durchdrungen waren. Da gab es zwei Stolpersteine, a) die allmähliche Scheidung vom Judentum und b) die Verliebtheit mit den überlieferten hellenistischen Formeln und Thesen. Sie genügten offenbar, um das religiöse Denken der frühen (Heiden-)Christen in Schiefelage zu bringen, so dass sie nicht nur den originalen, jüdischen Glauben Jesu verdrehten, sondern einen völlig neuen erfanden.

Für diejenigen, die eine Wegbeschreibung dieser Entwicklung wünschen, werden die oben erwähnten Ideen in unserem Buch auf zwei Arten demonstriert: der erste Teil befasst sich zunächst mit der sich entwickelnden Geschichte der orthodoxen Theologie und der Wechselwirkung mit den platonischen und gnostischen Gedanken, sowie den daraus resultierenden frühkirchlichen Herausforderungen. Der zweite Teil fokussiert sich auf die biblische Darlegung im Licht der Argumente des Dogmas. Es bleibt zu hoffen, dass sich durch diese tiefeschürfende Hinterfragung der Trinität, dem Markenzeichens der christlichen Orthodoxie, ein verständlicheres Bild von Jesu historischer Theologie entdecken lässt.

## Ein Aufruf zur Einigkeit um Jesus

Während Jahrhunderten erlebte die Welt eine gesplante Christenheit. Die Zivilisation wartete geduldig auf eine Befreiung der Christen von den internen Meinungsverschiedenheiten. Sie sehnten sich nach der Einigung unter demjenigen, dem sie zu folgen vorgaben. Doch von dieser Einigkeit sind wir heute wohl noch weiter entfernt als in der Vergangenheit, wo der Same der Verwirrung ausgesät worden war. Es steht nicht zur Debatte, dass der apostolische Frieden schon sehr früh durch teure interne Konflikte betreffend der Prinzipien der Dreifaltigkeit Gottes gestört worden war. Was auch untersucht werden muss, ist das Ausmaß des angerichteten Schadens. Bekannt ist, dass „die Trinitätsdoktrin im Blut von Abertausenden von Märtyrern geboren und gewachsen war“.<sup>40</sup> Was genau rechtfertigte einen so hohen Preis? H. G. Wells schrieb in *The Outline of History (Überblick der Geschichte)*, dass „wir jetzt sehen können, wie im Verlaufe der Zeit die gesamte Christenheit durch die Auseinandersetzungen über die Trinität zerrissen

---

<sup>40</sup> Thomas Jefferson, *Letter to theologian James Smith*, December 8, 1822.

wurde<sup>41</sup>. Diese Tatsache ist umso schlimmer, wenn Wells auch damit Recht hat, dass „es nicht bewiesen werden kann, die Apostel Christi hätten je von einer Dreieinigkeit Gottes, insbesondere von Jesus gehört“.<sup>41</sup>

Aufgrund dieser Anspielungen können wir mit hoher Gewissheit davon ausgehen, dass der Grund für die erwähnte Zerrissenheit der Christenheit weder in der politischen Korruption, noch in einer zunehmenden Scheidungsrate in der Gesellschaft, noch in der allgemeinen Habgier liegt, sondern in der tragischen Abkehr von den Lehren Christi. Diese Trennung, diesen Bruch, haben einige der angesehensten Evangelikalen bereits in ihren Kommentaren zugegeben. Ein bekannter Presbyterianer, Dr. James Kennedy, schrieb: „Viele glauben heute, der Kern des Christentums basiere auf den Lehren Christi, aber dem ist nicht so ... das Christentum fokussiert sich *nicht* auf Jesu *Lehren*, sondern auf die *Person* Jesus, die als fleischgewordener Gott in die Welt [Inkarnationslehre] gekommen war.“<sup>42</sup> Dr. Harold O.J. Brown pflichtet dem bei: „Christentum ist *nicht* der Glaube an Jesu *Lehren*, sondern an das, was *über* ihn gepredigt wird ... ein Aufruf, zu ‚glauben *wie* Jesus geglaubt hat‘, eher denn ‚Jesus *zu* glauben‘ ... ist eine dramatische Transformation der grundlegenden Natur des Christentums.“<sup>43</sup>

Man kann sich schon fragen, warum das traditionelle Christentum, d.h. die Durchschnitts-Christenheit, weitgehend uninteressiert ist, an dem, was der historische Jesus *gelehrt* hat; durch Anweisungen, zu „glauben *wie* Jesus geglaubt“ hat, weicht man krass von der christlichen Religion ab. Indirekt gibt man damit auch zu, dass was Jesus lehrte, tatsächlich den Lehrmeinungen des überlieferten Systems, der Orthodoxie widerspricht. Wie weit ist sich die christliche Allgemeinheit dieser Diskrepanzen und Widersprüche bewusst? Hat die überwiegende Mehrheit der modernen Denominationen unbewusst nach-biblische Ideologien übernommen, welche Jesus von seiner eigenen Theologie getrennt haben. Die Folgen davon sind nicht weniger als weltbewegend gewesen. Kein Wunder also, dass der Glaube heute in einer tiefen Krise steckt!

Schliesslich könnten sich die Fesseln beliebter Gewohnheiten für viele als zu streng festgeschnürt erweisen. Dr. Jason BeDuhn bemerkte: „Gewissen Dingen wird durch Alterung eine Art Unantastbarkeit verleihen, angefangen damit, dass

---

<sup>41</sup> H. G. Wells, *The Outline of History: Being a Plain History of Life and Mankind* (London: The Waverley Book Company, 1920), p. 284.

<sup>42</sup> James Kennedy, “How I Know Jesus is God”, Truths that Transform. James Kennedy Ministries, 11 November, 1998. Web. 15 December 2015, Hinzufügung.

<sup>43</sup> Harold Brown, *Heresies* (Peabody: Hendrickson, 1984), p. 13, Hinzufügung.

Dinge erscheinen, als ob sie schon immer da gewesen wären und eine Veränderung eine gefährliche Erneuerung wäre ... doch eine große Anzahl oder eine lange Zeitdauer der Dinge waren noch nie Kriterien der Wahrheit."<sup>44</sup>

Könnte das Zeugnis des Jesus von Nazareth, das ursprünglich als selbstverständlich und unwandelbar galt, erneut einen Funken zünden und für Millionen eine umfassende Neubeurteilung ihres Glaubens auslösen? Solange jedoch die Schriftauslegung von der Leitung kirchlicher Konventionen (lat. *ex cathedra*) abhängig ist, ist die Chance dazu wenig wahrscheinlich. Es obliegt uns, durch einen „Massenexodus aus den orthodoxen Dogmen“ in das „Land der biblischen Wahrheiten“ den zersplitterten Körper Christi (die Kirche) wieder zu restaurieren.

Betreffend die ausgesprochene Betonung, die Jesus in Markus 12 auf das *Shema* legte, bietet ein christlicher Gelehrter eine alarmierende Betrachtung an: „*Jesu Bestätigung des Shema ist an sich weder besonders bemerkenswert noch spezifisch christlich.*“<sup>45</sup> Doch die Tatsache, dass Jesus öffentlich eine nicht-christliche Theologie (die jüdische) vertrat, ist höchst bemerkenswert. Für moderne Studenten, die ihn (Jesus) nachahmen wollen, mag dies zumindest beunruhigend oder gar peinlich sein. Die Frage, warum Jesus im Neuen Testament nicht „ausgesprochen christlich“ klingt, ist vielleicht nicht massgebend, doch im umgekehrten Sinn zu fragen, warum die heutigen Christen nicht wie Jesus klingen, schon eher. Wenn es wirklich zutrifft, dass das Christentum „das wahre Christsein weggetan hat, ohne es zu merken“,<sup>46</sup> dann gilt, wie J.W. Bowman so treffend formulierte: „Die Kirche kann nicht unablässig etwas über Jesus behaupten, das er selber (Jesus) als unzutreffend bezeichnete.“<sup>47</sup>

Den Gott, den Jesus predigte, entdecken und zu ihm stehen, bedingt die feierliche Verpflichtung, ihm zu folgen. Diesem Gott hat Jesus seine Zeit, seine Energie und seine ganze Liebe gewidmet. Ein Jünger des Mannes von Nazareth muss denselben Gott mit der gleichen feurigen Hingabe wie Jesus selber suchen und ihm dienen, ohne Rücksicht auf die Kosten.

---

<sup>44</sup> Jason David BeDuhn, *Truth in Translation: Accuracy and Bias in English Versions of the New Testament* (Lanham, University Press of America, 2003), p. xiv, xv.

<sup>45</sup> Craig Evans, *Word Biblical Commentary, Mark 34b* (Nashville: Thomas Nelson, 2001), p. 261.

<sup>46</sup> Soren Kierkegaard, *Time Magazine*, Dec. 16, 1946, p. 64.

<sup>47</sup> John Wick Bowman, *The Intention of Jesus* (London: SCM Press, 1945), p. 108.

# TEIL I

## Die Dunkelheit

*Die Geschichte der  
Orthodoxen Theologie und  
deren frühe Herausforderungen*

*„Die wahre Kritik des Dogmas ist in seiner  
Geschichte zu finden.“*

*David Friederich Strauss*

*„Wir glauben die Doktrin eines dreifaltigen  
Gottes, da wir sie durch Überlieferung emp-  
fangen haben, obwohl sie nirgends in der  
Schrift erwähnt wird.“*

*Cardinal Stanislaus Hosius*

# 1

---

## Die unvollendete Reformation

---

*„Der Reformator hat immer Recht über das,  
was falsch ist. Nur liegt er manchmal falsch  
über das, was Recht ist.“*

G. K. Chesterton

**D**IE ERSTEN SECHSHUNDERT JAHRE der Kirche Jesu Christi waren eine unglaublich gefährvolle Zeit. Die vielen konkurrierenden Doktrinen über die Identität Christi warfen die Kirche wie ein Schifflein auf einem tobenden Meer hin und her; Woge um Woge überrollten die Debatten die Glaubenden, die Wellen brachen sich an ihnen und zersplitterten sie. Viele ‚ertranken‘ in der Brandung auf tragische Weise. Gegner wurden ins Exil geschickt, Bücher verbrannt, Häretiker umgebracht und die Theologie (Gotteslehre) Jesu geriet tiefer und tiefer in Verwirrung. Schreckliche Berichte über christliche Grausamkeiten begegnen uns durch die gesamte Kirchengeschichte, wie die der Kreuzzüge und der Inquisition, doch der wütende Sturm der Gewalttätigkeiten von Christen gegen Christen des 5. und des 6. Jahrhunderts ist schwerlich zu übertreffen.<sup>48</sup>

Als sich der Staub der ersten sechshundert Jahre etwas gelegt hatte, glich die Religion der Christenheit einer grundlegend anderen als derjenigen der bescheidenen Anfänge des ersten Jahrhunderts. Diese einst schwer verfolgte jüdische Sekte war eine ausgesprochene Randerscheinung in der Gesellschaft geworden. Sie wirkte in Hauskreisen und örtlichen Synagogen. Doch sobald sie eine vom Staat zugelassene Religion wurde, verwandelte sich das Christentum allmählich in eines der mächtigsten Regierungssysteme der Menschheitsgeschichte. Angefangen mit

---

<sup>48</sup> John Philip Jenkins, *Jesus Wars: How Four Patriarchs, Three Queens, and Two Emperors Decided What Christians Would Believe For the Next 1,500 Years* (New York: HarperOne, 2011), p. xxi.

seinen Leitprinzipien über die Rituale bis hin zur operationellen Organisation - kein Aspekt der ursprünglichen, christlichen Religion blieb unberührt. Durch die Ära der kirchlichen Gemeinschaftsarbeit, aus welcher oft nach heftigen Auseinandersetzungen Glaubensgrundsätze und –verdikte hervorgingen, erlebte die Christenheit einen dramatischen Wandel, nicht nur in Bezug auf ihre Theologie, sondern auch auf ihre Lebenseinstellung und Ethik. Infolge einer tragischen Wende wurde aus den bewundernswerten Christen, die einst Opfer brutaler, religiöser Intoleranz waren, selber verabscheuungswürdige Unterdrücker, die ihre theologischen Gegner auf dem Scheiterhaufen zu verbrennen pflegten. Im Entwicklungsprozess der christlichen Religion, von ihren schlichten Anfängen bis zur vollen Einflussnahme auf die Gesellschaft, finden wir die ironischsten und tragischsten Berichte der Menschheitsgeschichte. Der Grundsatz scheint sich zu bewahrheiten: Ein vormals verfolgtes Volk, wenn es plötzlich an die Macht gelangt, verliert – in schockierender Weise – die Erinnerung an das eigene erlebte Unheil und das menschliche Mitgefühl. In der Tat, kaum waren die Striemen auf dem Rücken der nun eingesetzten Kirchenfürsten verheilt, als sie schon ihre eigenen Peitschen knallen liessen und über die Schultern unzähliger theologischer Dissidenten zogen. Das Urchristentum hatte sich zuerst dank seiner verblüffenden Botschaft der Liebe und der Barmherzigkeit der Christen unter den Heidenvölkern ausserordentlich erfolgreich ausgebreitet. Umso bestürzender waren dann der Hass und die religiöse Intoleranz, die von späteren Kirchensynoden ausgingen; welch unermesslichen Schaden haben sie der christlichen Religion zugefügt!

Wie ein gewaltiges Gewitter brach in den frühen Jahrhunderten das innerkirchliche Blutvergiessen über die Christenheit herein. In erster Linie waren es Meinungsverschiedenheiten, betreffend eine Vielzahl von eigenartigen Doktrinen in Bezug auf die Identität der Person Jesus von Nazareth, um die es ging. Wie kam es nur, dass sich dieser Jesus, nachdem er große Kühnheit und Kraft ausstrahlte sowie Christen *einigte*, so verheerend veränderte? Durch die frühen Zeiten der römischen Verfolgung hindurch scheint die christliche Theologie noch einigermaßen positiv wirksam und für viele Bekehrungswillige eine mutige Wahl gewesen zu sein. Doch dann wurde sie unvermittelt zum politischen „Blitzableiter“, der die dunkelsten menschlichen Verhaltensweisen hervorrief. Eigenartige doktrinäre Entwicklungen über die Person Jesu, (christologische) Formeln, von einer Vielzahl von Gelehrten während Jahrhunderten ins Feld geführt, zeitigten schließlich ihren zerstörerischen Erfolg: Die Religion christlicher Theologie, die einst Menschen freiwillig zur Reue und Bekehrung bewegte, mutierte zum Zwangsmodell einer Partei, die mithilfe der Speere von Imperatoren rücksichtslos durchgesetzt wurde. Viele der außerordentlichen dogmatischen Spekulationen der christlichen Religion haben sich bis in unsere heutige Zeit erhalten. Die tiefgreifendste theologische Auswirkung des turbulenten Wandels der frühen Christenheit von ihren

bescheidenen Anfängen bis zur offiziellen Staatsreligion, ist jedoch mit Abstand die Lehre der Dreieinigkeit.

## **Die christliche Trinität**

Ungefähr dreihundert Jahre nach Christi Auferstehung und seiner Auffahrt in den Himmel, war der römische Kaiser Konstantin (circa 272 – 337 n. Chr.) der Initiator einer Reihe von Konzilen. Sein Ziel war, die verschiedenen uneinigen christlichen Fraktionen des Römischen Reiches zusammenzubringen. Jahrzehnte nach seinem Tod sowie nach vielen böartigen Diskussionen und politischen Auseinandersetzungen, wurde im Jahre 381 n. Chr. beschlossen, dass Kraft des staatlichen Gesetzes, jeder wahre Christ folgendes glauben *müsse*:

Gott „existiert ewig als drei ‚Hypostasen‘ (Personen) und einer ‚ousia‘ (Substanz)“, Gott der Vater, Gott der Sohn, und Gott der Heilige Geist.<sup>49</sup>

Jesus Christus ... (ist) „der einziggeborene Sohn Gottes, ewig (vor aller Zeit) gezeugt vom Vater, Licht vom Licht, wahrer Gott vom wahren Gott, gezeugt, nicht erschaffen, eines Wesens mit dem Vater ... der ... vom Himmel herabgestiegen und Fleisch geworden ist durch den Heiligen Geist, und von der Jungfrau Maria Mensch geworden ist ...“<sup>50</sup>

Im Jahre 451 n. Chr. wurde folgendes zum Bekenntnis hinzugefügt:

Jesus Christus, der einziggeborene Sohn und Herr, der in zwei Naturen unvermischt, unveränderlich, ungetrennt und unteilbar erkannt wird, wobei nirgends wegen der Einung der Unterschied der Naturen aufgehoben ist, vielmehr die Eigentümlichkeit jeder der beiden Naturen gewahrt bleibt und sich in einer Person und einer Hypostase vereinigt.<sup>51</sup>

Um das Jahre 500 n. Chr.:

Wer gerettet werden will, muss Gott in der Trinität anbeten, und die Trinität in der Einheit; die Personen sind nicht zu verwechseln; die Substanz darf nicht geteilt werden. Denn eine Person ist der Vater, eine der Sohn und eine der Heilige Geist. ... So ist der Vater Gott, der Sohn ist Gott, und der Heilige Geist ist Gott. Und doch

---

<sup>49</sup> The Cappadocian Trinitarian formula, circa 381 CE.

<sup>50</sup> An excerpt from the updated Niceno-Constantinopolitan Creed, 381 CE.

<sup>51</sup> Auszug aus dem Chalcedonischen Bekenntnis, am Konzil von Chalcedon 451 n.Chr.

sind nicht drei Gott, sondern ein Gott. ... Wer gerettet werden will, soll so über die Trinität denken.<sup>52</sup>

Heutige Christen machen oft den Fehler zu glauben, es gäbe nur *eine* Trinitätslehre und dass alle legitimen Christen diese *eine* Formel benutzen und schon immer benutzt haben. In Wahrheit hat man sich, obwohl es offiziell eine Reihe von Floskeln gibt, die anscheinend alle dieselbe Doktrin ausdrücken, bis auf den heutigen Tag nicht auf einen allgemein gültigen Wortlaut einigen können. Die trinitarische Christenheit ist diesbezüglich tatsächlich gespaltener, als es die Welt glauben soll. Orthodoxe Theologen haben sich während Jahrhunderten gestritten, nicht darüber, ob die Bibel überhaupt die Trinität lehrt, sondern über *was* die unterschiedlichen Credi (= Bekenntnisse) über die Trinität eigentlich aussagen. Die simple Anweisung in einer der Versionen, man „*soll so über die Trinität denken*“, hat sich für die Mehrheit der Christen als zu schwierig erwiesen. Es stellt wirklich ein ernstes Problem dar, vor allem, wenn in den Bekenntnissen erklärt wird, dass „*die Errettung vom richtigen Denken über diese Dinge abhängig ist.*“

Heute versichern viele Apologeten und behaupten, die Trinitätsdoktrin oder deren Interpretation, sei in den heiligen Schriften augenfällig *impliziert*. Die Geschichte legt die Illusion offen: Sollten biblische Dokumente tatsächlich die Dreifaltigkeitslehre beweisen, weshalb hat sich dann die Kirche so leidenschaftlich und über so lange Zeit um einen *unumstößlichen* Beweis bemüht? Warum hat die Debatte über den Wortlaut und den Sinn der Bekenntnisse, die angeblich die offensichtliche Dreieinigkeit verteidigen sollen, bis in unsere Tage nie aufgehört? Im Hinblick auf diese Mannigfaltigkeit der Ideen fokussieren wir uns auf den Rahmen der Bekenntnisse selbst. Wie entstand die These und was haben die ersten Vertreter damit beabsichtigt? Wie wollten sie begründen und beweisen, dass die Trinität der Theologie und der Religion des historischen Jesus entsprach?

Ungeachtet der Interpretationsprobleme hat die Katholische Kirche unbeirrt an den oben erwähnten Bekenntnissen festgehalten und die unterschiedlichen Aussagen der Credi seit dem 5. Jahrhundert zum Rahmenwerk der Orthodoxie, d.h. der Rechtgläubigkeit, erklärt. Eine interessante Tatsache ist, dass eine überwiegende Mehrheit der *protestantischen* Christenheit ebenfalls entschieden daran festhält.

Dies ist insbesondere im Hinblick auf einen bekannten und einflussreichen protestantischen Schweizer Theologen des 20. Jahrhunderts Emil Brunner, erwähnenswert. Er gab unumwunden zu: „Mit Sicherheit erscheint weder der Ausdruck ‚Trinität‘ (Dreieinigkeit) in der Bibel noch bezieht sich das (biblische) Glaubensbekenntnis der Apostel irgendwo ausdrücklich auf die Dreifaltigkeit.“ Brunner

---

<sup>52</sup> Auszug aus dem Athanasischen Bekenntnis, c. 500 n. Chr.



verlangt deshalb von seinen theologischen Kollegen: „Wir müssen ehrlich zugeben, dass die Trinitätslehre kein Teil der Botschaft der frühen Christenheit und des Neuen Testaments war.“<sup>53</sup> Dieses Eingeständnis ist beinahe unglaublich, denn wie konnten so viele fromme christliche Theologen über die Gotteslehre Jesu *hinweg geben* und sie zugunsten einer Botschaft aufgeben, zu der sich Jesus selber weder bekannt noch ihr beie verpflichtet hätte?

Zweifelsohne hat der durchschnittliche Kirchenbesucher wenig von oder über Christen gehört, die *nicht* an die Trinität glauben und was sie zu diesem Thema zu sagen haben. Viele können sich jedoch außerhalb des katholischen Glaubenssystems nicht einmal eine Christologie vorstellen, die aufgrund der Schrift zu belegen wäre. Zudem ist ihnen nicht bewusst, dass frühe trinitarische Sekten, welche drei Personen in einer Gottheit befürworteten, während langen Zeitabschnitten in der Vergangenheit im religiösen Lager eine Minderheit waren. Das Nachschlagewerk *Encyclopedia Britannica* bestätigt, dass geschichtlich die „Trinitarier mit den Unitariern stets im Streit lagen, die Letzteren jedoch bei Beginn des 3. Jahrhunderts klar die Mehrheit bildeten.“<sup>54</sup> Offensichtlich brauchte die Trinitätsdoktrin Jahrzehnte, bis sie den von ihr begehrten Platz in der Orthodoxie erringen konnte.

Von denen, die das Ergebnis der Auseinandersetzungen unterstützen, werden die erbitterten dogmatischen Streitigkeiten oft als „Funkenflug“ erklärt, der sich aus den unzähligen kursierenden Irrlehren ergab. Diese Häresien zirkulierten als Herausforderung des von den Frühchristen geerbten Dogmas. Ihrer Meinung nach war das Herzstück des Glaubens, nämlich die Trinität, längst bewiesen. Als Folge der modernen Forschung und durch Funde der Archäologie ist diese „offizielle Version“ der Kirchengeschichte jedoch arg zerbröckelt. Der Prozess des Aufstiegs bis zur Dominanz im „orthodoxen Glauben“, war verworrener und schmerzlicher, als es die volkstümlichen Berichte wahrhaben wollen. Wenn wir die sich entwickelnde Trinitätsdoktrin und ihren langwierigen Anspruch auf Akzeptanz ihrer Grundsätze durch die Kirche untersuchen, stellen wir zudem fest, dass ein bischöfliches Wetteifern stattfand. Historiker und Apologeten haben gleichermaßen erkannt, dass „vielfach ins Feld geführt wird, die Trinität sei eine *offenbarte* Doktrin, die jedoch ... alle gegen sie vorgebrachten Argumente einfach umgeht.“<sup>55</sup> Im Lichte der jüngsten Forschung und infolge eines früher noch nie dagewesenen verbesserten Zugangs zu religiösem Wissensstoff, stellen viele

---

<sup>53</sup> Emil Brunner, *Dogmatics*, Vol. 1 (London: Lutterworth Press, 1949), p. 205. (*Dogmatik I: Die christliche Lehre von Gott*. 1946)

<sup>54</sup> *Encyclopedia Britannica*, Inc., „Trinity“, *Encyclopedia Britannica*, Vol. 27 (Chicago: Encyclopedia Britannica, Inc., 1956), p. 2941.

<sup>55</sup> Cyril C. Richardson, *The Doctrine of the Trinity: A Clarification of What it Attempts to Express* (Nashville, TN: Abingdon Press, 1958), p. 16.

christliche Studenten die Bedeutung des Trinitätsdogmas und seines Platzes in der Orthodoxie mutig in Frage.

## Orthodoxie und Protestantismus

*Orthodox* ist ein zusammengesetztes, griechisches Wort. *Orthos* bedeutet „richtig“ und *doxa* „die Meinung“. Essentiell umschreibt der Ausdruck den Zustand des Glaubens an das, was von der Gesellschaft allgemein als wahr akzeptiert wird. Der Glaube an irgendetwas, das von der Gesellschaft nicht genehmigt wird, bezeichnet man als *Heterodoxie*, oder als „unterschiedliche Meinung“. Von diesem Wort ist der Begriff Häresie (Irrlehre) abgeleitet. Durch die gesamte Kirchengeschichte hindurch war der Ausdruck ein beliebtes Schlagwort, wenn es darum ging, mit Argumenten (den Gegner) zu überzeugen.<sup>56</sup>

Auch heute noch werden Christen üblicherweise als *Häretiker* [*Ketzler*] gebrandmarkt, wie vor tausend Jahren, obwohl diese Betitelung heutzutage körperlich weit weniger spürbare Folgen haben mag als damals. Manche Christen, die es nicht dulden, dass man dem überlieferten Bekenntnis zuwiderlaufende Argumente entgegenwirft, bringen ihrerseits vor, „die Konzile seien von Gott geleitet worden“<sup>57</sup> Damit wollen sie sagen, dass die doktrinären Schlüsse, die die Konzile der frühen Katholischen Kirche zogen, wohl durch den Heiligen Geist inspiriert wurden. Demgegenüber steht die verblüffende Erkenntnis der Geschichte, dass heute allgemein gültige Grundsätze der christlichen Orthodoxie in Bezug auf Gott und Jesus, über lange Zeiträume hinweg, vom gleichen Konzilsystem als *unorthodox* verurteilt worden waren. Vielleicht ist sich mancher Student, der gelernt hat, das Konzil von Nicäa (325 n. Chr.) sei ein einheitlicher und entscheidender Schritt der Kirche gewesen, christliche Wahrheiten ein für alle Mal zu klären und zu bereinigen, der Realität über Nicäa nicht bewusst. Wir werden in folgenden Kapiteln noch näher auf dieses Thema eingehen.

Manche Christen messen den Doktrinen, wie derjenigen der Trinität, in ihrem Glaubensleben grosse Bedeutung bei, da in der Kirche die orthodoxen Konzile in Bezug auf doktrinäre Fragen eindeutig Vorrang genießen. Protestanten oder Christen mit evangelikaler Tradition hingegen sehen sich dadurch, mehr als Andersgläubige, in einem Dilemma. Für sie gelten die Entscheidungen der alten römischen Synoden ebenfalls als massgeblich, doch nur bis zu einem gewissen Punkt. Der durchschnittliche Protestant pflichtet den frühen katholischen Ent-

---

<sup>56</sup> Im Christentum wurde der Ausdruck „falsche Lehre“ oder Häresie immer öfter gebraucht, nachdem Irenäus im 2. Jahrhundert sein Werk „Gegen die Häresien“ veröffentlichte. *On the Detection and Overthrow of the So-Called Gnosis*, popularly known as *Against Heresies*. See n. 91 on p. 37.

<sup>57</sup> Willis C. Newman, *You Can Believe the Bible* (Willis Newman, 2010), p. 97.

scheidungen zwar bei, besinnt sich jedoch plötzlich auf die Irrtümer der katholischen Erlasse, insbesondere in der Ära vor Martin Luthers Herausforderung der Reformation. Wie hätten konziliarische Fehlbeschlüsse in der vor-reformatorischen Zeit verhindert oder aufgedeckt werden sollen? Es fällt auf, wie wenige Protestanten und Evangelikale sich heutzutage, trotz ihrer stolzen Ablehnung bischöflicher (katholischer) Autorität in doktrinären Fragen, bereitwillig den offiziellen Verkündigungen der Bischöfe von vor 1600 Jahren unterstellen. Dieses Thema wird selten, wenn überhaupt, öffentlich aufgenommen und diskutiert.

Tatsächlich gleicht es einem freien und beliebigen Auswahlverfahren, welche Konzile als wichtig und welche Entschlüsse dieser Konzile von der Geistlichkeit als maßgebend eingestuft wurden. Einige Protestanten sind bereit, lediglich die sieben „ökumenischen Konzilien“ als autoritativ zu akzeptieren, andere wiederum gehen weiter. Am meisten beunruhigend ist die Tatsache, dass manche heutige Evangelikale, die zwar eine orthodoxe Theologie befürworten und deren Einhaltung fordern, sich je nach ihrer Überzeugung im direkten Widerspruch zu vielen orthodoxen Konzilsbeschlüssen befinden. Als Beispiel: Ein Konzil bestätigte die göttliche Natur Christi und verkündete gleichzeitig, dass Maria „*Theotokos*“ die „Mutter Gottes“ war, nicht nur die Mutter des Jesus mit menschlicher Natur.<sup>58</sup> Ein anderes Beispiel ist der Beschluss eines Konzils, dass *am Kreuz* faktisch *Gott* gelitten habe, nicht ein Mensch.<sup>59</sup> Des Weiteren wurde durch ein Konzil dekretiert, jegliche Art des Militärdienstes, sogar derjenige eines Feldgeistlichen,<sup>60</sup> einem wahren Christen verboten sei.<sup>61</sup> Gegen die meisten dieser Beschlüsse gehen

---

<sup>58</sup> Katholiken wissen, dass Protestanten manchmal erschrecken, wenn Maria als „Mutter Gottes“ benannt wird. Um Verwirrung zu verhindern, versichern Fundamentale, dass Maria nur den *menschlichen* Christus getragen habe. Diese Behauptung erneuert eine Häresie des 5. Jahrhunderts, genannt Nestorianismus ... Aber Frauen gebären nicht humane *Naturen*, sondern Personen. Maria hat demzufolge die Person Jesus zur Welt gebracht, und die Person die sie ausgetragen und geboren hat, war Gott. (aus: „Mary: Mother of God“, Catholic Answers. Web. 28. Dezember 2014). (Maria, Mutter Gottes, Katholische Antworten.)

<sup>59</sup> Konzil von Ephesus, (431 n. Chr.) Nestorius glaubte, dass die göttliche Natur (Gott, das Wort) nicht gelitten hat, aber Cyril erklärte in einer seiner zwölf Verfluchungen gegen ihn: „Wenn jemand nicht bekennt, dass das Wort Gottes im Fleisch gelitten hat und gekreuzigt wurde im Fleisch und den Tod schmeckte im Fleisch und der Erstgeborene von den Toten wurde, obwohl er als Gott Leben und Lebensgeber ist, der sei verflucht.“ (*Dritter Brief an Nestorius*). Unsere Übersetzung.

<sup>60</sup> Das Konzil von Chalcedon erklärt in seinem 7. Kanon, dass der Klerus „keinen Militärdienst akzeptieren soll und auch keine weltliche Würde auf sich nehmen“, und falls sie „dies nicht bereuen ... sie verflucht seien.“

<sup>61</sup> Das Konzil von Nicäa 325 n. Chr. wurde wegen seiner Erklärung der Wesensgleichheit Christi mit dem Vater berühmt. Es wurde auch bestätigt, dass es den Christen verboten ist, Militärdienst zu leisten, im Kanon 12. Will sich ein Soldat bekehren, dann soll er während zehn Jahren Buße tun, was sogar noch mehr ist als die sieben Jahre Buße, die einem Christusverleugner unter Verfolgung auferlegt wurden. Der Kaiser Konstantin, der dem Konzil von Nicäa vorstand, wusste, dass Christen keinen Militärdienst leisten durften. Er wusste auch, dass Kaiser, da sie Militäroffiziere waren, nicht Christen sein konnten. Dies mag der Grund gewesen sein, weshalb er sich erst auf seinem Sterbebett taufen liess. Später

die Meinungen der evangelikalischen und protestantischen Gemeinschaften inzwischen weit auseinander. Mehrere Konzile bekräftigten ihre verbindliche Zuständigkeit, indem sie einfach festlegten: „Wer in irgendeiner Weise versucht, die Befehle dieser heiligen Synode zu übertreten, ... der soll ausgeschlossen werden.“<sup>62</sup> Während öfter die Argumente der Evangelikalen mit Vorwürfen der *Häresie* gegen Christen übersät sind, die nicht mit ihrer konfessionellen Theologie übereinstimmen, stellt sich die Frage, wie viele von ihnen erkennen, dass sie auch als Ketzer selbst gebrandmarkt werden könnten? Wie Stefan Zweig in seinem Buch über die Ketzerei in der Reformation zu Recht feststellte: „Für eine protestantische Kirche ist der Begriff des Ketzers an sich schon absurd, denn die Protestanten fordern, dass jeder das Recht auf [eigene] Auslegung hat.“<sup>63</sup>

Im Oktober des Jahres 2014 führten zwei große trinitarische Organisationen (LifeWay Ministries and Ligonier Ministries) in den Vereinigten Staaten unter evangelikalischen Christen eine Meinungsumfrage durch. Für sie war das Resultat der Umfrage „enttäuschend“, denn es zeigte, dass „die meisten amerikanischen Evangelikalen Ansichten vertraten, welche durch eines oder mehrere der Konzile der frühen Kirche als *häretisch* (von der Wahrheit abweichend) erklärt worden waren.“<sup>64</sup> Die Erhebung zeigte auch, dass die Mehrheit der Evangelikalen (96%) sagt, sie glaube an die Dreieinigkeit, und Jesus sei ganz Gott und ganz Mensch gewesen (88%). Fast ein Viertel von ihnen (22%) ist der Ansicht, dass Gott der Vater *göttlicher* ist als Jesus und nur 9% hatten keine sicheren Ansichten über diese Fragen. 16% sagten, Jesus sei die erste Kreatur, das erste erschaffene Wesen von Gottes Schöpfung, und hier waren nur 11% nicht so sicher. Wie die Meinungsforscher erklärten, „haben Verse wie Joh. 3,16 ‚*seinen eingeborenen Sohn*‘ und Kol. 1,15 ‚*der Erstgeborene der ganzen Schöpfung*‘ schon andere Gläubige in der Religionsgeschichte zu dieser Meinung geführt ... Ihre Ansicht ist unter dem Begriff *Arianismus* bekannt.“ Die erwähnte Meinungsumfrage zeigte überdies, dass – während die meisten Evangelikalen an die Dreifaltigkeit glauben – mehr als die Hälfte (51%) sagt, dass der Heilige Geist eine Kraft sei, kein persönliches Wesen. Nur 7% waren da nicht so sicher.

---

schrieb Ambrosius seine Kritik des Kaisers Theodosius I (gestorben 395 n. Chr.). Sein Werk lieferte Augustinus den Stoff für seine systematische Theorie über den *gerechten Krieg*. Im Hochmittelalter verfeinerte Thomas Aquinas (gestorben 1274 n. Chr.) das christliche Denken über den ‚Militärdienst unter gewissen Voraussetzungen‘. Eine kurze Geschichte dieser Entwicklung findet sich bei Wim Smit, *Just War and Terrorism* (Leuven: Peeters, 2005), pp. 108-122. (*Gerechter Krieg und Terrorismus*)

<sup>62</sup> Siehe den 6. Kanon des Konzils von Ephesus von 431 n. Chr.

<sup>63</sup> Stefan Zweig, Eden Paul. *The Right to Heresy: Castello Against Calvin*. Boston: The Beacon Press, 1951. Web. 9 May 2014. [http://www.gospeltruth.net/heresy/heresy\\_chap6.htm](http://www.gospeltruth.net/heresy/heresy_chap6.htm)

<sup>64</sup> Kevin P. Emmert, „New Poll Finds Evangelical’s Favorite Heresies“, *Christianity Today*. 28 October 2014. Web. 14 November 2014.

Fast unglaublich, aber wahr ist, dass die Mehrheit der Evangelikalen in die Richtung Arianismus tendiert, eine *klar nicht-trinitarische* christliche Überzeugung. Obwohl viele sich nach aussen also zur Dreieinigkeit bekennen, glauben die meisten nicht wirklich daran, oder können sie zumindest nicht erklären. Da sie „die dritte Person in der Dreieinigkeit“ ablehnen, zählt mehr als die Hälfte aller evangelikalen Amerikaner *per definitionem* nicht zu den Trinitariern. Man schätzt die Zahl der evangelikalen Christen in den USA statistisch auf etwa 60 Millionen; dies ist ein ungeheures Potenzial an Zweifel, Ablehnung und Verwirrung in einer Gesellschaft, die als glücklich vereint gilt aufgrund ihres bewährten und wahren christlichen Glaubens. Die Vorspiegelung der christlichen Einheit in diesem Thema ist demzufolge nur Fassade. Trotzdem sich viele sicher sind, die These der Dreieinigkeit werde von allen bekennenden Christen vorbehaltlos unterstützt, kommt ein baptistischer Geistlicher zum Schluss, dass sie

eine vielfach umstrittene Doktrin ist, die über Jahrhunderte hinweg Diskussionen innerhalb der Kirche auslöste ... und die viele über ihren eigenen Glauben verunsichert, da sie noch immer als eine der am meisten missverstandenen und bestrittenen Doktrinen gilt.<sup>65</sup>

Ein katholischer Gelehrter machte folgende zutreffende Wahrnehmung, dass die Theorie (der Dreieinigkeit) noch lange nicht bereinigt ist,

da bis heute eine grundlegende Krise über die Plausibilität und die Akzeptanz der kirchlichen Christologie weiterbesteht. Unverständlichkeit, Komplexität, Lebensfremdheit und Entfernung von der Bibel sind die Gründe für die Glaubenskrise.<sup>66</sup>

Die erwähnte Studie unter den Evangelikalen deckt ohne Frage ein gewisses Durcheinander auch unter Christen auf, die nicht wirklich an die Trinitätsdoktrin glauben. Die These jedoch herauszufordern, öffentlich einzugestehen, dass sie diesbezüglich formell vom „rechten Glauben“ abweicht, würde vielen Angst machen und sie sogar erschrecken. Denn selbst in diesen Kreisen stammen viele dogmatische Überzeugungen aus beliebten Traditionen, aus der Überlieferung, es besteht gesellschaftlicher Druck, oder ganz einfach, infolge von Missverständnissen; die wenigsten Gläubigen sind durch persönliches und direktes Studium der Schriften zu ihrer religiösen Überzeugung gelangt.

---

<sup>65</sup> Millard J. Erickson, *God in Three Persons: A Contemporary Interpretation of the Trinity* (Grand Rapids: Baker Publishing Group, 1995), pp. 11-12.

<sup>66</sup> Karl Josef Kuschel, *Born Before All Time?* (New York: Crossroad, 1998), p. 59. (Geboren vor aller Zeit?, Piper, 1990)

Ein weiterer im Jahr 2014 veröffentlichter Forschungsbericht sagt aus, dass siebzig Prozent der Christen die historischen christlichen Bekenntnisse weder wörtlich wiedergeben können noch sich in ihrer Christus-Nachfolge danach richten; dreißig Prozent sehen *keinen Wert* darin, die Bekenntnisse oder den Katechismus zu studieren.<sup>67</sup> Beinahe unvorstellbar aber wahr ist die Tatsache, dass die Bekenntnisse, welche die Bedeutung der Trinität beinhalten und die Aussagen, die angeblich jemandes wahre christliche Gesinnung ausweisen, kaum je diskutiert werden. Das Credo mag sich in offiziellen Regeln und Bestimmungen der jeweiligen Denomination befinden, doch gehört es offenbar nicht zu den Pflichten der überwiegenden Mehrheit der Gläubigen, es zu beachten oder zu praktizieren. Diese Fakten sind von ausschlaggebender Wichtigkeit, denn sie beweisen, dass eine große Anzahl bekennender Christen auf schlechtem Fuß mit dem „offiziellen“ Dogma über Gott steht. Sie lehnen diesbezüglich die Zuständigkeit der orthodoxen Konzile ab, entweder weil sie wesentliche doktrinaire Aspekte anzweifeln, oder einfach die Vorrangstellung der Konzile verneinen. Das etablierte Christentum mag dies vielleicht nur „enttäuschend“ finden, doch diejenigen Christen, die den von der katholischen Kirche festgelegten Glauben ablehnen, sehen darin vielleicht eine Chance, ihre eigenen Ansichten zu bilden und im grossen Stil eine neue Reformation zu beginnen.

In der berühmten „Glaubenskonfession der Baptisten“, von 1689 ist zu lesen, dass die „Schrift die höchste Richterin aller religiösen Kontroversen ist und *alle Dekrete von Konzilien*, die Meinungen von Schreibern der Antike, von Menschen verfassten Doktrinen und unreine Geister durch sie (die Schrift) geprüft und beurteilt werden sollen.“<sup>68</sup> Manch ein protestantischer Führer wurde (im 16. Jahrhundert) zur Reformation inspiriert, als er in der Bibel die vielen Zeugnisse las und erkannte, dass diese den offiziellen Edikten Roms in flagranter Weise widersprechen. The *Westminster Confession of Faith*, (*Westminster Glaubenskonfession*), die berühmte Richtlinie des Protestantischen Glaubens, urteilt wie folgt über die Autorität der Konzile:

IV. Alle Synoden oder Konzilien, seit der apostolischen Zeit, sei es im allgemeinen oder teilweise, mögen irren und viele haben sich geirrt; deshalb sind sie nicht zu einer Regel des Glaubens zu machen oder der Ausübung; aber sie können für beide als Hilfe herbeigezogen werden.<sup>69</sup>

— *Chapter XXXI, Of Synods and Councils*,

---

<sup>67</sup> Ligonier Ministries, “The State of Theology”, Ligonier Ministries. 2014. Web. 20 Dec 2014.

<sup>68</sup> Siehe <http://www.reformed.org/documents/index.html>, Hinzufügung.

<sup>69</sup> “Westminster Confession of Faith, 31, 4” Center for Reformed Theology and Apologetics. Web. 23 September 2014.

Wieviele reformierte Christen sind sich der Tatsache bewusst, viele Konzile hätten sich bei der Überlieferung der Glaubensgrundsätze geirrt, so wie es eines ihrer angesehensten Gründungsdokumente erklärt? Dieses gesteht nämlich ein, dass sich Konzile und Synoden irren können, und so drängt sich die Frage auf: *Wie umfassend war der Irrtum?* Sollten die Urheber der reformierten Tradition Recht haben und die orthodoxen Konzile nicht frei von doktrinären Fehlern sein, und daher höchstens als eine Art Richtlinie benutzt werden, welches Mass an Verlässlichkeit kann man ihnen überhaupt beimessen? Wie wollen moderne reformierte Christen wissen, welche Edikte anzunehmen und welche zu verwerfen sind? Sollte eine derartige, mangelnde Linientreue gegenüber orthodoxen Dekreten tatsächlich ein *verdammungswertes Vergeben* sein, dann bewegen sich Nicht-Katholiken ständig auf einem rutschigen Abhang.<sup>70</sup>

## Die Protestantische Beweissicherung

Eine triftige Frage, die sich ein heutiger Protestant stellen kann, ist diese: „*Gegen was protestiere ich eigentlich?*“ Martin Luthers ursprünglicher Feuersturm begann als Funke in seiner Ablehnung dessen, was damals allgemein als christliche Orthodoxie galt. Jene, die dem untypischen deutschen Revolutionär nacheiferten, suchten ebenfalls sich zu befreien vom orthodoxen römischen System. Sie wollten die Glaubensrichtlinien der Schrift wiedererlangen, die, wie sie es damals sahen, weitgehend ausgemustert und entsorgt worden waren. Eine weitere vernünftige Frage für den modernen Protestant ist die folgende: „*Ging die Reformation je zu Ende oder gibt es noch Unerledigtes zu reformieren?*“

Heutige Protestanten brüsten sich manchmal großartig mit ihrem Erbe. Sie sehen sich als die Gruppe, die erfolgreich die „unbiblischen“ Dogmen Roms verwarf. Die ursprünglichen Protestanten haben zwar lautstark Luthers berühmten Ausspruch „*Sola Scriptura*“ (lat. *allein durch die Schrift*) als Kampfesruf wiederholt, doch die späteren Nachfolger Luthers konnten oder wollten sich, wie es scheint, nicht vollständig von den römischen Glaubenskonstrukten lösen.

---

<sup>70</sup> Die reformierte Westminster Glaubenskonfession wird auch heute noch von vielen Zweigen der Presbyter-Denomination bestätigt. Was das Bekenntnis selbst anbetrifft, verlangt die Kirche der Presbyter in Amerika von ihren „geistlichen Leitern einen Eid abzulegen, dass sie die Glaubensdokumente ernsthaft ‚annehmen und adoptieren‘ “. Aber machen sie sich dieses Mantra wirklich zu Eigen, obschon die Konzile voll von Irrtümern waren und als Glaubensregeln nicht vertrauenswürdig sind? Oder verbannen und verachten sie weiterhin andere Christen, welche entscheiden, den orthodoxen Konzilen und deren Häresien nicht zu folgen? Siehe “Westminster Confession of Faith”, Administrative Committee PCA. 2015. Web. 14. Januar 2015.

Es wurde oft gesagt, dass „alle nach der Wahrheit *schreien*, doch danach *leben* wollen sie nicht.“<sup>71</sup> Die Aufsehen erregendsten Machenschaften Roms bleiben in den Herzen von beiden, Katholiken und Protestanten, fest verankert. Der bekannte katholische Gelehrte Graham Greene drückte seine Beobachtungen von heutigen Protestanten wie folgt aus:

Unsere Gegner sagen manchmal, dass kein Glaube, der nicht ausdrücklich in der Schrift gefunden wird, dogmatisiert werden dürfe ... Doch die Protestantischen Kirchen selber haben Dogmen wie die Dreifaltigkeit akzeptiert, obschon es dafür keine präzise Berechtigung in den Evangelien gibt.<sup>72</sup>

Die Reformatoren des 16. Jahrhunderts forderten die Autorität manch eines katholischen Dekrets heraus, welchem die Berechtigung der Schrift mangelte, doch ausgerechnet das Dogma der Dreieinigkeit ließen die bekannten protestantischen Führer weitgehend unangetastet. Diese Tatsache wurde erkannt und von einem Nachschlagewerk kommentiert: „... dass obwohl die Doktrin in der Schrift nicht voll entwickelt ist ... die Protestantische Kirche zur Zeit der Reformation die Trinitätsdoktrin - ohne sie ernsthaft zu hinterfragen - übernahm.“<sup>73</sup> „Luther, Calvin, Melancthon und andere scheinen an diesem Dogma achtlos vorbeigegangen zu sein, ohne es zum Thema ihrer eigenen theologischen Überlegungen zu machen.“<sup>74</sup> Doch wieso wurde dieses Dogma nicht derselben Überprüfung unterzogen, wie zum Beispiel die Doktrinen der Transsubstantiation (d.h. der Wandlung von Brot und Wein in Leib und Blut Jesu) oder die Vorrangstellung (das Primat) des Papstes? War die Dreifaltigkeit bereits so beliebt oder so grundlegend, dass man es nicht für nötig erachtete, dieselben textkritischen Standards anzuwenden? Wir fragen uns natürlich, warum protestantische Traditionen heute immer noch einer unerlässlichen Konfrontation dieses Dogmas mit den biblischen Fakten aus dem Weg gehen? In diesem Zusammenhang machte ein moderner Gelehrter folgende einleuchtende Bemerkung:

Die protestantische Ausrichtung des Christentums beharrt unter dem Motto „*Sola Scriptura*“ darauf, dass alle legitimen christlichen Glaubensgrundsätze (und -praktiken) in der Bibel gefunden oder zumindest dort verankert sein müssen, ein sehr klares und lobenswertes Prinzip. Das Problem liegt aber darin, dass die protestantische Christenheit damals nicht in ein historisches Vakuum hinein

---

<sup>71</sup> George Berkeley, *Siris*, 1744.

<sup>72</sup> Graham Greene, „Assumption of Mary“, *Life Magazine*, 30 October 1950, p. 51.

<sup>73</sup> Frank Moore Colby, Talcott Williams (ed.), *New International Encyclopedia*, Vol. XXII (New York: Dodd, Mead and Company, 1916), p. 477.

<sup>74</sup> Emil Brunner, *Dogmatik I*.



geboren wurde, und schon gar nicht direkt auf die Ära zurückgeht, in der die Bibel geschrieben wurde. Der Protestantismus war und ist die Reformation eines bereits voll entwickelten *katholischen* Christentums. So, als sich die protestantische Reformation vor etwa 500 Jahren ereignete, wurde das Christentum nicht von Grund auf neu erfunden. Viele Doktrinen wurden übernommen, die vom Katholizismus während mehr als tausend Jahren entwickelt worden waren. In diesem Sinn kann man mit Recht argumentieren, dass die protestantische Reformation keineswegs abgeschlossen ist und die hehren Ziele, die sie sich setzte, nicht völlig erreicht worden sind.

Um das Erbe von als wahr geltenden Doktrinen anzutreten, verlangte der Protestantismus, dass sie in der Bibel gefunden werden müssen. Und genau weil viele Dogmen bereits als *wahr galten*, gerieten die Protestanten unter enormen Druck, diese Wahrheiten in die Bibel zurückzulesen, ob sie nun da geschrieben stehen oder nicht ... Protestantische Christen sehen sich nicht gerne als solche, die etwas ausbauen, das nicht (ausdrücklich) in der Bibel steht. Folglich lassen sich die meisten, wenn nicht alle Ideen oder Konzepte der protestantischen Christen in der Bibel finden oder zumindest sind sie dort irgendwie angetönt (impliziert). Bewusst oder unbewusst besteht der Druck, die Ideen und Konzepte im biblischen Text aufzubauen, die Worte zu paraphrasieren (= umschreiben) oder was in der Bibel steht, auszudehnen. Ziel ist zu erreichen, dass in der Schrift steht, was der moderne Leser wünscht, beziehungsweise braucht.<sup>75</sup>

Den überlieferten Glauben zu verteidigen ist ein löbliches und ehrenwertes Unterfangen. Während der Glaube dem Sanftmütigen in dieser chaotischen Welt einen festen Anker zu geben vermag, könnte er für den Radikalen leicht zu einem Vorwand werden. Bei einem einseitig Interessierten besteht durchaus die Tendenz, das unnachgiebige Bewahren seines Glaubens zunehmend als *eine Frage der Ehre* zu sehen. Je mehr die innere Überzeugung durch Argumente von außen unter Druck gerät, desto eher wird der Versuchung nachgegeben, Fakten zu beschönigen, um dem Guten etwas nachzuhelfen. Selbstverständlich ist es nie ehrlich, Unwahrheiten zu begünstigen. Aber die Wahrheit zu sprechen, auch wenn dadurch eine „Lieblingstheorie“ kaputt gemacht wird, ist nicht nur ehrenwert, sondern wird vom Gott des Christentums so verlangt.

---

<sup>75</sup> BeDuhn, pp. 163-164.

Historisch gesehen haben sich die Protestanten anscheinend immer davor gedrückt, biblische Dokumente mit einem allzu kritischen Auge zu prüfen. Im Dezember 2015 erschien ein Artikel in der angesehenen christlichen Zeitschrift *Christianity Today*, in welchem folgendes zugegeben wird: „Das akademische Studium der Bibel hat den Ruf, Studenten und Lehrer über die Schutzmauer zu stoßen, die den orthodoxen Glauben umgibt.“<sup>76</sup> Aus dieser Feststellung folgte der Gelehrte James F. McGrath, „dass viele Evangelikale sich genau aus diesem Grunde davor scheuen, ein (theologisches) Studium anzufangen. Denn ein solches könnte sie – wenn ernsthaft betrieben – zu Schlüssen führen, die sie eigentlich lieber hätten vermeiden wollen.“<sup>77</sup> Der durchschnittliche Christ mag es einfach nicht, einheitliche Strukturen der Orthodoxie gegen biblische oder geschichtliche Informationen auszuspielen, da sich dies als zu ‚teuer, erweisen könnte. Es ist klar ein Versagen auf pastoralem Niveau, dass den Gläubigen nicht mehr Vertrauen in das christliche Dogma eingeflößt wurde. Die Tatsache, dass über die Hälfte der Evangelikalen, zwar vorgeben, an die Dreifaltigkeit zu glauben, aber genau genommen keine Trinitarier sind, legt offen, dass sie (von ihren Geistlichen) nicht genügend über die angeblichen Glaubensgrundlagen belehrt worden sind. Wir mögen verstehen, weshalb sich ein Laie vor akademischen Untersuchungen der Bibel scheut. Die Trinitätsdoktrin macht für einen religiösen Laien schon an sich keinen Sinn; noch tiefer zu schürfen, könnte seine Zweifel verstärken und ihn schließlich in eine Zwangslage bringen. Doch aus welchem Grund hat es die evangelikale Geistlichkeit versäumt, ihre Gemeinschaften darüber aufzuklären, was landläufig als Echtheitszeichen des christlichen Denkens gilt? Reicht die Mehrdeutigkeit des Dogmas etwa bis ins höchste Kader der Geistlichkeit? Einige trinitarische Kirchen weisen ihren Klerus an, jährlich mindestens an einem Sonntag über die Trinitätsdoktrin zu predigen.<sup>78</sup> Ein früherer Seelsorger und Professor am Pittsburgh Seminar der Theologie gesteht, dass

vielen Pfarrern vor dem Trinitätssonntag graut. Sie hoffen, dass dieser auf irgendeinen Gedenktag, auf den Sonntag der Abschlussfeier oder auf den Muttertag fällt – alle sind genehm, solange nicht

---

<sup>76</sup> Andrew Byers, „Dispatches from the Wondrous, Terrifying World of Biblical Scholarship“, *Christianity Today*. 28. Dezember 2015. Web. 12. Januar 2016.

<sup>77</sup> James F. McGrath, „More on Mark’s Christology“, Exploring Our Matrix. 18 January 2016. Web. 28 January 2016. (*Mehr über die Christologie von Markus*)

<sup>78</sup> „Der Trinitätssonntag“ wird normalerweise in liturgischen westlichen Kirchen nach dem Pfingstsonntag begangen, und in östlichen Kirchen am Pfingsttag selbst. „Er ist,“ wie ihn ein Pfarrer der Episkopalkirche nannte, „der Schrecken aller Prediger und der Unsegen aller Seminaristen.“ (Susan Sloan, „Trinity Sunday“, 26. Mai 2013, St. Stephen’s Episcopal Church, Huntsville, AL). Ein evangelischer Professor an der Biola Universität fügte dem hinzu: „Wenn sich schon Prediger vor dem Trinitätssonntag fürchten, und dem ist so, wer weiß, was die Gläubigen davon halten?“ (Fred Sanders, „The Trinity: Yes, A Doctrine About God“, *The Scriptorium Daily*. 3. Juni 2012. Web. 28. Januar 2016).

über das Trinitätsprinzip gesprochen werden muss. Was ist die Trinität überhaupt? Zu was ist sie nütze?<sup>79</sup>

Das offizielle Dogma über Gott hat seit jeher bei Laien und beim Klerus gleichermaßen Unschlüssigkeit ausgelöst. Weit davon entfernt eine brillante Offenbarung zu sein, die man tiefer erforschen und dann verkünden könnte, ist sie für die Mehrheit der Gläubigen zu einem Relikt geworden, das aus weiter Ferne verehrt wird. Dem Altar zu nahe zu kommen, würde bedeuten, darin zu viele Ungeheimheiten zu erkennen, was den Glanz verblassen ließe. Ist aber wirklich Gott der Schuldige an dieser Entfremdung der christlichen Gottheit aus dem christlichen Leben? Haben nicht gerade die Protestanten am Anfang versucht, den Dogmatismus zu überwinden, der das Selbstbestimmungsrecht unterbunden hatte? Sicherlich sollte ein fragender Geist der ständige Begleiter des Protestantismus sein. Aber die Widerstandskraft des verankerten Dogmas – von der Geistlichkeit gehandhabt – bringt alles zum Schweigen und überbrückt selbst Grenzen zwischen Denominationen. Im Verlaufe der gesamten Kirchengeschichte war die Erhaltung der Doktrinen von beiden, Katholiken und Protestanten, wichtiger als Bedenken der Vagheit des Dogmas. Es aufrechtzuerhalten stand über der Gedankenfreiheit und sogar weit über dem Wert des menschlichen Lebens.

## **Die dunkle Seite der Reformation**

Viele wissen nicht, dass es in der Ära der Reformation eine große Anzahl von mutigen Herausforderern gegeben hat, welche mutig ihre Stimme erhoben und die katholische Trinitätsdoktrin in Frage stellten. Diese christlichen Denker wären heute wohl bekannter, hätten ihre Bücher und sie selber den unglaublichen Eifer ihrer reformatorischen Weggenossen überlebt. So tragisch es ist, stand dieser Eifer demjenigen der katholischen Vorfahren in nichts nach. Aber die Geschichte verdunkelt allgemein gerne jene Ereignisse, die dem Ruf einer bestimmten Gruppe abträglich sein könnten. Wie John Quincy Adams so treffend erklärte, ist „die offizielle Geschichtsschreibung in allen Ländern und durch alle Zeiten hindurch, ... stets eine Art reichlich bunte Gesichtsmaske gewesen. Die Machenschaften hinter ihr waren garstig und verdorben.“<sup>80</sup> Es ist beinahe überflüssig zu erwähnen, dass die heutigen religiösen Systeme von der Ausklammerung skandalöser Vorkommnisse vielfach profitieren. Doch ist es nicht nur die Exklusion (das Verschweigen) der Skandale, sondern auch die bestimmte Themenwahl und der überhöhten Berichte, welche unser Vergangenenverständnis vernebeln. Sicherlich gibt es generell in allen Gruppen von Menschen Helden

---

<sup>79</sup> Teresa Stricklen, as quoted by Ronald J. Allen, *Preaching is Believing: The Sermon as Theological Reflection* (London: Westminster John Knox Press, 2002), p. 91

<sup>80</sup> John Quincy Adams, November 9, 1832, quoted in Robert Nowlan, *The American Presidents, Washington to Tyler* (Jefferson: McFarland, 2012), p. 251.

und Übeltäter. Die Fähigkeit, selber eine Linie zwischen Heldentum und Gemeinheit zu ziehen, sowie eigenständig und uneingeschränkt darüber entscheiden zu können, wird jedoch drastisch behindert, wenn der Überblick über das Ganze ständig verschleiert wird. Um es konkret auszudrücken, könnte ein moderner Christ seine eigene Autorität als frei handelnder Mensch in der Geschichte besser ausüben, wenn er eine breitere Perspektive über die Antike der Kirche hätte, sozusagen einen klaren Blick zurück in die Vergangenheit machen dürfte. Um ein eigenes Urteil zu bilden sind die Beispiele von Christen, welche von der Orthodoxie abgelehnt und verfolgt wurden, ebenso wertvoll, wie die Berichte derjenigen, die Bücher schrieben und überlebten.

Es genügt zu erwähnen, dass viele Protestanten unserer Zeit wenig oder nichts über die *dunkle Seite* der Reformation des 16. Jahrhunderts erfahren. Allgemein kann davon ausgegangen werden, dass sogar diejenigen, die sich einst mit der edelsten Gesinnung auflehnten, zu leidenschaftlichen Despoten werden, wenn sie erst einmal an die Macht gelangen. Sie legen plötzlich dieselbe Intoleranz an den Tag, die sie einst durch ihren Aufstand bekämpften. Die Brandfackel des Revolutionärs war schon immer ein schwer zu handhabendes Ding; auf der einen Seite legte sie Feuer an die Irrtümer der Tyrannei, auf der anderen entflammt sie leicht die eigenen Ideen des Revolutionärs. Oder noch schlimmer, sie löst beim Aufständischen einen Verfolgungswahn aus, der sich gegen seine eigenen Weggenossen richtet und diese womöglich auf den Scheiterhaufen liefert. Wie widerwärtig auch immer die eigenen Geschichtsannalen heutigen Reformierten erscheinen mögen, die ersten Protestanten waren genauso blutrünstig wie die Katholiken, wenn es um die Verteidigung der aktuellen Orthodoxie ihrer Epoche ging. Wie es Edward Gibbon bildhaft ausdrückte:

Die Reformatoren hatten das ehrgeizige Ziel, die Tyrannen zu ersetzen, die sie entthront hatten. Sie setzten dann mit gleicher Härte ihre Dogmen und die Bekenntnisse in Kraft, und sie erklärten, als Magistraten das Recht zu besitzen, an Häretikern die Todesstrafe zu vollziehen. Die Natur des Tigers blieb also die gleiche.<sup>81</sup>

Die Gewalt begann in der Schweiz. Felix Manz (1498 – 1527 n. Chr.), ein brillanter junger Theologe und Mitbegründer der Versammlung der Anabaptisten (Täuferbewegung) in diesem Land, war der erste Märtyrer der Reformation, der durch seine protestantischen Glaubensgenossen getötet wurde. Manz war ein Student des berühmten Reformators Ulrich Zwingli gewesen. Als er aber dessen Art der Eucharistie herausforderte und später sogar noch die Kindestaufe ablehnte, be-

---

<sup>81</sup> Edward Gibbon, *The Decline and Fall of the Roman Empire*, Vol. 6 (London: Methuen & Co., 1902 [1776-1789]), p. 127.

fand er sich plötzlich auf der falschen Seite des Protestantismus. Der protestantische Rat von Zürich hatte die Wiedertaufe von Erwachsenen verboten, doch Manz hielt daran fest, dass es keine biblische Vollmacht für die Kleinkindertaufe gab. Er weigerte sich zu widerrufen. Da er offensichtlich so auf einer Wiedertaufe erpicht war, führten ihn die Zürcher Protestanten zum Fluss Limmat und ertränkten ihn.<sup>82</sup> Der Mord an Manz stellte die Weichen für eine elende und erbärmliche Wegstrecke der christlichen Geschichte, auf der unzählige treue Protestanten, die das *biblische* Zeugnis den orthodoxen Dekreten vorzogen, dafür mit ihrem Leben bezahlten.

Während die Zahl der bibeltreuen Christen in die Dutzende, ja, in die Hunderte geht, die durch die Hand ihrer Landsleute den Tod fanden, ist das Martyrium von Michael Servetus 1553 wohl die infamste Krönung der Episoden über Gewalt von Reformator gegen Reformator. Servetus war ein spanischer Theologe, ein angesehener Kartograph, ein brillanter Mathematiker sowie der Physiologe, der die kleine Blutzirkulation in der Lunge entdeckte und beschrieb. Trotz seiner wissenschaftlichen Seriosität erwies sich seine unorthodoxe Theologie für die Geistlichkeit als nicht tolerierbar. Die frühen Reformatoren, allen voran Johannes Calvin (1509 – 1564 n. Chr.), behandelten ihn auf eine Art und Weise, die den Entscheidungen der römischen Konzile, an Härte in nichts nachstand. Ihr Dogmatismus hatte nichts an Feuer und Glut eingebüsst. Da Calvin die Orthodoxie verteidigen wollte, ließ er seinen ehemaligen Freund als Häretiker festnehmen, vom Rat verurteilen und auf dem Scheiterhaufen verbrennen.<sup>83</sup> Servetus, der es gewagt hatte, die orthodoxe Doktrin der Dreieinigkeit abzulehnen,<sup>84</sup> wurde durch Calvin in eine Falle gelockt und den katholischen Kirchenbehörden in Genf überantwortet. Calvin reagierte so bitter auf die Ideen von Servetus, dass er während der Gerichtsverhandlung, den Wunsch äußerte, „Servetus möge mit dem Tod bestraft werden.“<sup>85</sup> Obwohl er sich einer äußerst schmerzhaften Exekution gegenüber sah, hat Servetus seine Überzeugung nicht widerrufen. Schließlich hat

der Rat der Zweihundert angeordnet, „man führe Servetus nach Champel ab, wo er am nächsten Tag lebendigen Leibes, zusammen mit seinen Büchern, verbrannt werden solle.“ Nur zwei Punkte

---

<sup>82</sup> Alister E. McGrath, *Christianity's Dangerous Idea: The Protestant Revolution: A History from the Sixteenth Century to the Twenty-First* (New York: HarperOne, 2007), p. 71.

<sup>83</sup> Elgin Sylvester Moyer, *The Wycliffe Biographical Dictionary of the Church* (Illinois: Moody Press, 1982), p. 366.

<sup>84</sup> Merrick Whitcomb (ed.), „*The Complaint of Nicholas de la Fontaine Against Servetus, 14 August, 1553*“, in *Period of the later reformation in Translations and Reprints from the Original Sources of European History*, Vol. 3 (Philadelphia: University of Pennsylvania History Department, 1898-1912), no. 3.

<sup>85</sup> Walter Nigg, *The Heretics* (New York: Alfred A. Knopf, Inc., 1962), p. 328.

wurden in der Anklage erwähnt: die Trinitätslehre und die Kindertaufe. Das Urteil stützte sich auf den Codex Justinianus, der die Todesstrafe für die Leugnung der Trinität vorschrieb.<sup>86</sup>

Als Servetus sein Todesurteil vernahm, plädierte er, Calvin solle Milde walten und ihn durch Köpfen sterben zu lassen, weil er befürchtete, wegen der Folterqualen nicht standhaft zu bleiben. Statt der Bitte nachzugeben, wurde befohlen, *grünes* Holz für den Scheiterhaufen zu nehmen, um das Leiden zu verlängern. Zudem solle Schwefel auf das Haupt von Servetus gelegt werden, damit – wenn die Flammen endlich hoch genug reichten – der Schwefel sich entzünde und sein Haupt mit noch größerer Intensität brenne.<sup>87</sup> Doch während Servetus lebendig verbrannt wurde, hat er nicht widerrufen. Calvin zeigte (auch nach der Hinrichtung) keine Reue, sondern wies andere an, seinen blutigen Fußspuren zu folgen: „Unterlasst nichts, eure Länder von Schurken zu säubern, welche das Volk zur Revolte gegen uns aufhetzen. Diese Monster müssen ausgerottet werden, so wie ich Michael Servetus, den Spanier, ausgerottet habe.“<sup>88</sup> Calvin und andere haben die unrühmliche Sitte der Römischen Kirche weitergepflegt, Gegenbeweise nicht mit stichhaltigen Argumenten zu gewinnen, sondern durch die Hinrichtung der Gegner. Ein Historiker schreibt dazu:

Aus dem gleichen Grunde, aus dem Päpste und Kardinäle Häretiker attackierten, weil sie fürchteten, die Irrlehre könnte die Kirche zerstören, haben die neuen protestantischen Führer ihre „Häretiker“ (Katholiken und Protestanten, die häretische Ansichten vertraten) mit ähnlicher Grausamkeit angegriffen. Genau wie die katholische Inquisition zu Missbräuchen führte, so erfolgten auch die protestantischen Säuberungen im Namen Gottes. Für die Leiter der Protestanten war die Leugnung der Trinität die größte Irrlehre. Genau wie in der katholischen Inquisition, waren die Herausforderung der Dreieinigkeit Gottes, des Papstes und der Inquisition die größten Häresien.<sup>89</sup>

---

<sup>86</sup> Ken Westby, “Michael Servetus Murdered by John Calvin”, *Kingdom Ready*. 9 July 2012. Web. 19 November 2014. This was the same law introduced in 529 CE which also forbade the utterance of the “*Shema*” creed preached by Jesus (Mark 12:29). (*Michael Servetus von Calvin ermordet. Das Urteil stützte sich auf dasselbe Gesetz, welches auch die Rezitation des Shema im Jahre 529 verbot, dem Credo, das von Jesus in Markus 12:29 bestätigt wurde.*)

<sup>87</sup> Ebenso.

<sup>88</sup> Merrick Whitcomb (ed.), “Calvin to the Marquis Paet, high chamberlain to the King of Navarre, 1561”, *Period of the later reformation in Translations and Reprints from the Original Sources of European History*, Vol. 3 (Philadelphia: University of Pennsylvania History Department, 1898-1912), no. 3.

<sup>89</sup> Michael Thomsett, *The Inquisition: A History* (Jefferson: McFarland, 2010), p. 205.

Der französische Reformator, Sebastian Castellio (1515 – 1563) verurteilte Jean Calvins übermäßig harte Behandlung des Servetus.<sup>90</sup> Seine Aussage trifft zu, „einen Menschen zu töten, bedeutet nicht, eine Doktrin zu verteidigen, sondern einen Menschen zu töten.“<sup>91</sup> Das große Rätsel der Reformation ist und bleibt die Frage, warum es die protestantische Geistlichkeit für nötig befand, solch einen gewalttätigen Eifer an den Tag zu legen, um die Trinitätsdoktrin zu verteidigen. In der Tat, was rechtfertigte die Anrufung der Staatsgewalt um eine Ansicht durchzusetzen, die doch selbstverständlich und gemäß der Schrift als eine *gesunde* Lehre galt? Die Frage könnte den christlichen Parteien immer wieder gestellt werden, und zwar in jeder Ära der christlichen Geschichte. Jedes Mal könnte man sich an den Grundsatz erinnern, „dass nur Irrtum Unterstützung von der Staatsregierung braucht. Die Wahrheit steht für sich selbst.“<sup>92</sup>

Heutige Christen sollten damit einverstanden sein, dass kein Eifer, ob er sich gewalttätig oder friedlich äußert, der Verteidigung von unbiblichen Thesen angemessen oder zuträglich ist. Sind nun moderne Protestanten bereit, ihr doktrinäres Erbe durch die Wiederaufnahme des alten Rufes „*Sola Scriptura*“ erneut zu überprüfen, sollte sich die Gelegenheit dazu bieten? Katholiken haben traditionsgemäß keine Skrupel, Doktrinen von ausserhalb der Schrift zu akzeptieren. Die Sprachrohre des katholischen Klerus, insbesondere der Papst, galten über lange

---

<sup>90</sup> Castellio war einst - vor der Hinrichtung von Servetus - ein enger Freund Calvins. Er war einer der ersten Reformatoren, welcher religiöse Toleranz forderte sowie Gewissensfreiheit. Er war ein Mensch von unglaublich großem Intellekt und hatte viele Talente, sodass Voltaire über Castellios Beziehung zu Calvin folgendes bemerkte: „Wir können die Bösartigkeit der Tyrannei am Ausmaß der Verfolgung Calvins messen, die Castellio erlebt hat und der er durch Calvin ausgesetzt war – und obwohl er ein weit größerer Gelehrter als Calvin war, ihn dessen Eifersucht aus Genf vertrieben hat.“ (Zweig, *The Right to Heresy*, p. 89, *Das Recht auf die Häresie*).

<sup>91</sup> Earl Morse Wilbur, *A History of Unitarianism, Socinianism and its Antecedents* (Boston: Beacon Press, 1946, 1972), p. 203 (*Eine Geschichte des Unitarianismus, des Socinianismus und deren Vorläufer*). Castellio fügt hinzu: „Was meinen wir eigentlich mit dem Ausdruck Häretiker? Wen dürfen wir Häretiker nennen, ohne ungerecht zu sein? Ich glaube nicht, dass alle, die Häretiker genannt werden, auch wirklich Häretiker sind. .... Dass die Benennung Häretiker in unseren Tage so missbräuchlich verwendet und so erschreckend geworden ist, beweist die Atmosphäre der Schande, die sie ausstrahlt. Wenn immer jemand einen seiner privaten, persönlichen Feinde ausmerzen möchte, findet er sicherlich einen passenden Vorwand, diesen Feind der Häresie anzuklagen. Sobald andere diesen furchteinflößenden Ausdruck hören, bekommen sie solch lähmende Angst, dass sie ihre Ohren verstopfen, und blindwütig nicht nur den vermeintlichen Häretiker angreifen, sondern auch alle diejenigen, die es wagen sollten, irgendein Wort zu seiner Verteidigung zu äußern.“ (Zweig, *The Right to Heresy*, p. 89).

<sup>92</sup> Thomas Jefferson, *Notes on Virginia*.

Zeit als Quellen der Glaubensgrundsätze und ihre Autorität ist die der Bibel ebenbürtig.<sup>93</sup> Ungeachtet der Haltung, die man gegenüber diesen Fragen einnimmt, ist es bemerkenswert, wie anti-katholische Kreise, die historisch gesprochen, den Entscheidungsprozessen gegenüber eher kritisch sind, unbewusst auffallend ähnliche Standards anwenden.

## Eine Lehre der frühen Kirche?

Seit langem wurden schon viele biblische Verse von Trinitariern herbeigezogen, um das Dogma der Dreifaltigkeit als apostolisches Erbe darzulegen und zu untermauern. Allerdings liefert keine der angeführten Stellen einen Beleg für die entwickelte Trinitätsdoktrin, und der Prolog des Evangeliums von Johannes macht da keine Ausnahme. Die so genannten Beweistexte können deshalb nur als Bedingungen gewisser doktrinäer Prinzipien anerkannt werden, während das Hauptdogma selber nur durch Inferenz (d.h. Schlussfolgerung) formuliert werden kann. Oft hört man, dass das Alte Testament „gewisse Referenzen zu enthalten scheint, welche diese Doktrin *im Voraus angedeutet* hätten“<sup>94</sup> und dass „sie dann im Neuen Testament vollumfänglich *impliziert*“ sei.<sup>95</sup> Einige gehen sogar so weit, dass sie sagen, „die Trinität ist eine unergründliche, jedoch unfehlbare Doktrin in der Schrift.“<sup>96</sup> Wie ein baptistischer Gelehrter jedoch sagte, „sind bei näherem Hinschauen viele Schriftstellen nur mit der größten Mühe zu diesem Zwecke anwendbar.“<sup>97</sup>

Beinahe alle der beliebten „Beweise“ stammen aus dem Evangelium des Johannes. Apologeten (Erklärer) versuchen in den wenigsten Fällen die Doktrin unter Zuhilfenahme eines oder aller der *synoptischen Evangelien* zu untermauern. Ein Heer von Gelehrten bestätigt, dass Matthäus, Markus und Lukas weder die Prä-Existenz noch die Göttlichkeit Jesu lehren.<sup>98</sup> „Liberalere“ Gelehrte kommen oft zum

---

<sup>93</sup> “When, in the exercise of his office as shepherd and teacher of all Christians, in virtue of his supreme apostolic authority, [the Pope] defines a doctrine concerning faith or morals to be held by the whole Church.” (First Vatican Council, First Dogmatic Constitution of the Church, Ch. 4, 9).

<sup>94</sup> Jack Cottrell, *What the Bible Says About God the Redeemer* (Eugene: Wipf and Stock Publishers, 1987), p. 133, emphasis added.

<sup>95</sup> John Richardson Illingworth, quoted in: Alister McGrath, *Christian Theology: An Introduction*. (Oxford: Blackwell Publishing, 2011), p. 236, emphasis added.

<sup>96</sup> John F. MacArthur, *New Testament Commentary on 1-3 John* (Chicago: Moody Publishers, 2007), p. 162.

<sup>97</sup> Erickson, *God in Three Persons*, pp. 108-109.

<sup>98</sup> See A.T. Hanson, “Two Consciousnesses: The Modern Version of Chalcedon”, *Scottish Journal of Theology*, 37 (1984), p. 478. (*Zwei Bewusstseins: die moderne Version des Konzils von Chalcedon*). Siehe auch Dale Moody, *The Word of Truth* (Grand Rapids: Eerdmans, 1981), p. 393; (*Das Wort der Wahrheit*) James Dunn, *Christology in the Making* (Grand Rapids: Eerdmans, 1980), p. 89 (*Christologie im Entstehen*); James F. McGrath, “More on Mark’s Christology”, Exploring Our Matrix. 18 January 2016. Web. 28 January 2016 (*Mehr zur Christologie des Markus; Untersuchung unserer Matrix*); Adela Yarbro Collins, John Joseph Collins, *King and Messiah*



Schluss, dass Johannes einfach vom Porträt Jesu in den synoptischen Evangelien abweicht, da Jesus weder als Gott gedacht noch dargestellt wurde bis zum späteren Zeitpunkt der Niederschrift des johanneischen Evangeliums.<sup>99</sup> „Konservativere“ Gelehrte vertreten dagegen die Ansicht, dass auch die synoptischen Evangelien irgendwo Hinweise und Feinheiten enthalten müssen, die ihre Übereinstimmung mit Johannes erlauben. Doch stellen wir die Frage der dritten Art: Könnte es sein, dass weder Johannes noch die Synoptiker trinitarische Prinzipien lehren? Sind die wahrgenommenen Unvereinbarkeiten zwischen den Evangelien nicht einfach das Resultat des Versuchs, alle vier zu harmonisieren, indem wissenschaftliche Ideen des vierten Jahrhundert (auf die Synoptiker) „zurückprojiziert“ werden? Obwohl er das Johannes Evangelium sehr für seine Zwecke verwendet hat, schreibt der herausragende Trinitarier, J.A.T. Robinson:

Wie alle anderen im Neuen Testament weicht Johannes keinesfalls vom Grundprinzip des Judentums, dem *unitarischen* Monotheismus, ab (Vgl. Römer 3,30; Jakobus 2,19). Es gibt nur einen, den wahren und einzigen Gott (Johannes 5,44; 17,3), alle anderen sind Abgötter (1. Joh. 5,21). In der Tat ist der Judaismus des Johannes nirgendwo klarer ersichtlich (als hier), wie aus allen Studien der jüngsten Zeit hervorgeht.<sup>100</sup>

Trifft diese Aussage zu, dann fragen wir uns zu Recht, wieviele der johanneischen Texte, welche anscheinend die Göttlichkeit Jesu *implizieren*, in diesem Licht noch als ‚ehrliches Missverständnis‘ aufrecht stehen bleiben? Es ist interessant, dass ein Hauptthema des Johannes-Evangeliums tatsächlich der ‚missverstandene Jesus‘ ist. In mindestens 15 der 21 Kapitel finden sich Gegebenheiten, die beschreiben, wie die Zuhörerschaft Jesus *missverstanden* hat.<sup>101</sup> Könnte es sein, dass das breite Publikum heutzutage die Absichten und Ziele Jesu ebenso *missversteh*t wie das Volk von damals, in seiner eigenen Zeit?

Im Zeitalter der grenzenlosen Kommunikation sind wir uns der Folgen bewusst, wenn die Übermittlung von Nachrichten und die Verständigung zwischen verschiedenen Kulturen versagen. Zum Beispiel, wenn ein Engländer sagt, etwas war

---

*as Son of God: Divine, Human, and Angelic Messianic Figures in Biblical and Related Literature* (Grand Rapids: Eerdmans, 2008), p. 209.

<sup>99</sup>Bart Ehrman, *How Jesus Became God: The Exaltation of a Jewish Preacher from Galilee* (New York: HarperOne, 2014), p. 44.

<sup>100</sup>J. A. T. Robinson, “The Fourth Gospel and the Church’s Doctrine of the Trinity”, *Twelve More New Testament Studies*, p. 175.

<sup>101</sup>Siehe Johannes 2,19-22; 3,4-13; 4,31-34; 6,51-61.71; 7,33-36; 8,18-19.21-22.27.33-34.38-44.51-52.56-58; 9,39-41; 10,1-6.26-36; 11,11-14, 11,23-25; 12,16.32-34.40; 13,6-12.27-29.33-37; 14,2-5.7-11; 16,16-18; 16,25-29; 20,9; 21,22-23. Siehe auch Matthäus 13,10-17; 13,34-36; 15,11-20; 16,5-12; 27,46-47; Markus 4,10-13.33-34; Lukas 2,50; 9,45; 18,34. Siehe auch Sprüche 28,5; Jesaja 6,9.

eine „totale Bombe“ (engl. *total bomb*), dann meint er, es war *erfolgreich*. Ein Amerikaner hingegen würde genau das Gegenteil verstehen. Sagt der Engländer, er „will etwas auf den Tisch bringen“ (engl. *table an issue*), weil „es sich um einen Streitpunkt handelt“ (engl. *moot point*) dann will er darüber aktiv diskutieren; der Amerikaner hört und versteht, dass der Punkt nicht relevant sei. Wenn nun selbst zwischen zeitgleichen Kulturen, die sogar noch dieselbe Sprache sprechen, die Bedeutung so leicht verloren gehen kann, wie einfach war es dann, dass der Sinn von Redewendungen von Persönlichkeiten des Neuen Testaments ein anderer war seither abhandenkam? In folgenden Kapiteln dieses Buches werden wir im Einzelnen untersuchen, wie stark Kulturunterschiede, Traditionen und Voreingenommenheit bei der Übersetzung moderne Christen in ihrem Urteil über authentische biblische Ansichten beeinflusst haben. Es kommt vielleicht als Schock für viele Trinitarier zu vernehmen, dass manche Christen vor ihnen bestätigten, Jesus habe sich *nie* als der Gott Israels gesehen. Eine eingehende Untersuchung der Sprache, der Kirchengeschichte und mittels methodischer Erklärungen, wird sich eine Begründung für ihre Skepsis finden lassen, die vielleicht beunruhigend ist. Die Meinung einer Vielzahl von Trinitariern aller Zeitperioden in Bezug auf *die unsichere Basis* der Doktrin in der Schrift, mag das Zünglein an der Waage sein.

Wie Martin Luther selber richtig feststellte, „ist es in der Tat wahr, dass sich das Wort ‚Trinität‘ nirgends in der Heiligen Schrift finden lässt, sondern von Menschen ausgedacht und erfunden worden ist.“<sup>102</sup> Die trinitarische Tradition beharrt unablässig auf der Versicherung, dass die besondere und wichtige „Einheit“, derer sich die Mitglieder der göttlichen Triade erfreut, diese *einzigartige* Einheit, das ausschließliche Unterscheidungsmerkmal des christlichen Glaubens vom heidnischen Vielgötterglauben ist. So ist es doch frappant, dass sich „in der Schrift keine einzige Beschreibung finden lässt, welche die drei göttlichen Personen zusammen erwähnen.“<sup>103</sup> Es ist allgemein bekannt, dass der Ausdruck „Trinität“ im Zusammenhang mit dem Christentum bis ins 2. oder 3. Jahrhundert *nie* aufgekommen ist. In den Schriften des Theophilus von Antiochien (gestorben 183 A.D.) finden wir, dass er das Wort als erster Christ verwendete (lat. *trinitas*, gr. *trias*), doch nicht mit derselben Bedeutung wie die spätere Orthodoxie. Theophilus benützte den Ausdruck in der *Mehrzahlform als Referenzwort*, und schrieb, dass „die drei Tage, vor der Erschaffung der Lichter, die Trinität versinnbildlichen; Gott, sein Wort und seine Weisheit.“<sup>104</sup> Gelehrte wie Dr. Dale Tuggy haben erklärt: „Theophilus hat den Ausdruck [Trinität] nicht mit der Bedeutung von ‚Drei-in-Einem, gebraucht,

---

<sup>102</sup> Martin Luther, *Complete Sermons of Martin Luther*, Vol. 2 (Grand Rapids: Baker Books, 2000), pp. 406-407.

<sup>103</sup> George Joyce, “The Blessed Trinity”, *The Catholic Encyclopedia*, Vol. 15 (New York: Robert Appleton Company, 1912), p. 47.

<sup>104</sup> Theophilus, *Apology to Autolytus*, 2.

sondern eher um einfach zu sagen, dass drei Dinge VOR dem Menschen da waren, Gott, Sein Wort und Seine Weisheit ... [und damit den Bezug machten] zu einer Trinität, einer Triade oder Dreiheit, doch keinesfalls zu einer dreifaltigen Gottheit, die als drei Personen [in einem Wesen] existierte.“<sup>105</sup> Nach dieser Erwähnung findet sich das Wort „Trinität“ im theologischen Kommentar des lateinischen Theologen Tertullian des 3. Jahrhunderts (106 – 225 n. Chr.).<sup>106</sup> Wie wir in folgenden Kapiteln sehen werden, weichen auch die Vorstellungen Tertullians wesentlich von der späterentwickelten Trinitarischen Doktrin ab; diese festigte sich erst nach Jahrhunderten erbitterter Debatten im römischen synodalen System.

Des Öfteren wird von Apologeten vorgebracht, es hätte seit der apostolischen Ära einen unaufhörlichen trinitarischen Fluss gegeben, der sich ins zweite und dritte Jahrhundert ergoss, nur behindert durch Häretiker, die aufstanden, ihn zu hemmen. Ein Gelehrter jedoch beobachtete eine Verschiebung in unserer heutigen Betrachtungsweise der Kirchengeschichte und schreibt:

Das klassische Verständnis der Beziehung zwischen Orthodoxie und Häresie blieb größtenteils bis in die moderne Ära ohne (thematische) Herausforderung ... Lehrte Jesus und lehrten seine Apostel einen Glauben, welcher der Kirche im 2. und 3. Jahrhundert unverändert übermittelt wurde? Die Antwort darauf lautet, wie wir jetzt wissen, wahrscheinlich nein. Wissenschaftler, die diese These zuerst vorlegten, wagten sich in ein risikoreiches historisches Gelände vor. Doch inzwischen sind ihre Erkenntnisse auf so breiter Basis akzeptiert, dass man fast von Allgemeinplätzen reden kann.<sup>107</sup>

In unserer eigenen Darstellung vertreten wir eine gemäßigte Ansicht der Forschungsfortschritte über den Glauben der vor-nicänischen Periode. Mit einem sorgfältigen Überblick der Schriften von Tertullian, Irenäus, Justinus der Märtyrer, Origenes und vielen anderen werden wir enthüllen, dass sie mitnichten überzeugte Trinitarier waren.<sup>108</sup> Wir sollten uns in der Tat daran erinnern, dass „das

---

<sup>105</sup> Dale Tuggy, “History of Trinitarian Doctrines”, *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2013.

<sup>106</sup> See Tertullian, *Against Praxeas*, 2.

<sup>107</sup> Bart D. Ehrman, *Lost Christianities: The Battles for Scripture and the Faiths We Never Knew* (New York: OUP, 2003), pp. 168-169. (Verloren Christenheiten. Die Kämpfe um Schrift und Glauben, die wir nie kannten)

<sup>108</sup> Unsere hier folgende Übersicht über die Kirchenväter wird zeigen, dass obschon deren Sprache trinitarisch geklungen haben mag, sie nie die für eine Trinität notwendigen Qualitäten beinhaltete, d.h. sie enthielt weder die ewige Ko-Existenz noch die Gleichheit der drei Personen untereinander. Die Theologie vertrat jedoch, was wir als Unterordnung (Subordination) und als Unitarismus bezeichnen können.

Wort Trinität in der Bibel gar nicht zu finden ist ... [weil] es formal in der Kirchentheologie *bis ins vierte Jahrhundert* dafür keinen Platz gab.”<sup>109</sup> Jahrhunderte nachdem Jesus auf dieser Erde wandelte, wurden die ersten Grundkomponenten dieser „christlichen“ Philosophie anlässlich des Konzils von Nicäa (325 n. Chr.) durch die römische Regierung autorisiert. Nochmals Jahrzehnte danach wurde eine erweiterte Doktrin allgemein festgelegt (381 n. Chr.), noch weiter ausgebaut (451 n. Chr.) und schließlich ums Jahr 500 n. Chr., als zur Errettung notwendig dekretiert, wie das Athanasische Glaubensbekenntnis demonstriert.

Welche fortschrittliche Ausgestaltung und Einführung sind dem orthodoxen Modell vorausgegangen? Die Geschichte offenbart eine Reihe von Debatten über rivalisierende Christologien, welche die vor-nicänischen Christen beschäftigten. Die Mehrheit der Gläubigen schien jedoch, trotz der eskalierenden platonischen Synthese im 2. und 3. Jahrhundert, durchwegs im traditionellen unitarischen Monotheismus der Juden verankert geblieben zu sein. Wie eine beachtenswerte Meinung lautet:

Es gibt keine Tatsache, die historisch besser belegt ist, als die Doktrin des Glaubens an *einen* Gott, einfach und rein, während der ersten Zeit des Christentums. Diese Lehre war eines der wirkungsvollsten Instrumente gegen den Polytheismus der Antike, über den sie triumphierte ... Kein Argument der Vernunft konnte die Einheit des höchsten Wesens aus dem christlichen Denken verdrängen ... dies wurde erst durch das *Schwert* der weltlichen Staatsgewalt möglich.<sup>110</sup>

Aus historischer Sicht hat das etablierte Christentum stets großen Wert auf die Evangelisation der Welt gelegt. Es ist eine Tatsache, dass „das Evangelium seinen ersten und wichtigsten Triumph ohne die Formel der trinitarischen Doktrin errungen hat“, und diese Feststellung trifft sicher zu.<sup>111</sup>

Wenn wir die geschichtliche Entwicklung dieser Doktrin betrachten, ist die Frage sicher zulässig: Wer war dann der erste Trinitarier? War es Johannes der Täufer? Oder vielleicht Paulus von Tarsus? Oder trifft es wirklich zu, wie die Geschichte beweist, dass die ersten Trinitarier sich aus verschiedenen griechisch-römischen Philosophen der späteren Periode der Frühkirche erhoben? Hätten die Apostel des ersten Jahrhunderts an die Dreifaltigkeit geglaubt, dann scheint es, dass ihnen

---

<sup>109</sup> R. A. Finlayson, „Trinity“, *Illustrated Bible Dictionary*, Vol. 3 (Westmont: IVP, Tyndale House Publishers, 1980), p. 1597, unsere Hervorhebung.

<sup>110</sup> Thomas Jefferson, Letter to Theologian James Smith, December 8, 1822. (Vergleiche auch James Carroll und sein Buch, *Constantine's Sword, The Church and the Jews, A History – Das Schwert Konstantines, Die Kirche und die Juden, eine Geschichte*)

<sup>111</sup> Matthews, *God in Christian Experience*, p. 180.

nicht viel an einer Erklärung der Prinzipien gelegen war, ganz zu schweigen von einer Erwähnung derselben. Nirgendwo erklären sie etwas über einen „drei-personalen Gott“ oder die „Göttlichkeit Christi“, wie es die Christen der folgenden Jahrhunderte taten. Im Gegensatz zur lauten und umfangreichen Fixiertheit der Katholiken (Hohe Christologie) auf das Thema der Trinität, scheinen sich die Apostel in ein „ohrenbetäubendes Schweigen“ gehüllt zu haben. Wäre die Dreieinigkeitslehre so zentral und wichtig für die Christenheit, und wäre gemäss dem Athanasischen Bekenntnis jeder verflucht, der nicht daran glaubt, weshalb finden wir dann keine klare Darlegung in der Bibel? Tatsächlich scheint es, sogar aufgrund katholischer Quellen, „dass in den Schriften der apostolischen Väter nichts dieser Mentalität oder Perspektive, auch nicht in der entferntesten Form, nahekam.“<sup>112</sup> Das Bibel-Lexikon von John L. McKenzie, welches das offizielle *Imprimatur*-Siegel der Katholischen Kirche,<sup>113</sup> trägt, enthält folgenden Passus zum Thema der Trinitätsdoktrin:

Die Trinität Gottes wird durch die Kirche definiert als der Glaube, dass in Gott drei Personen in einer Natur existieren. Zu dieser Überzeugung ist man erst im 4. und 5. Jahrhundert gelangt, und sie stammt daher nicht ausdrücklich und formal aus dem biblischen Glauben.<sup>114</sup>

McKenzie war ein erstklassiger Bibelgelehrter des 20. Jahrhunderts, und er machte hier eine erstaunlich offene Feststellung. Sind sich die modernen Apologeten, die auf dem *apostolischen* Ursprung der Trinität beharren, solcher Aussagen aus den höchsten Rängen der christlichen Forschung bewusst? Die neue katholische Enzyklopädie legt doppelt nach und offenbart, dass die Diskussionen über die Trinität im Kontext des ersten Jahrhunderts als *anachronistisch* zu betrachten sind:

Es ist schwierig, in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts, einen einfachen, klaren und objektiven Bericht zu liefern über die Offenbarung, die doktrinäre Entwicklung und die theologische Ausarbeitung des Mysteriums der Trinität ... Historische Dogmatiker und systematische Theologen erkennen, dass wenn die Rede von einer uneingeschränkten Dreifaltigkeit ist, man sich von der Periode des Frühchristentums ins letzte Viertel des 4. Jahrhunderts bewegt.

---

<sup>112</sup> „Trinity“, *The New Catholic Encyclopedia*, p. 299.

<sup>113</sup> Die Akkreditierung auf den ersten Seiten des Buches lautet ‚Nihil Obstat‘ und ist durch John B. Amber unterzeichnet, Jesuit, Erzdiözesan, Zensor, und ‚Imprimatur, (= Es werde gedruckt) ist gezeichnet von Cletus F. O'Donnell, J. C. D., Generalvikar, Archdiözese von Chicago, am 18. Februar 1965. Das Imprimatur und Nihil Obstat sind offizielle Bestätigungen, dass ein Buch oder ein Pamphlet frei von doktrinären oder moralischen Irrtümern ist.

<sup>114</sup> John L. McKenzie, *Dictionary of the Bible* (New York: Touchstone, 1995), p. 899.

Erst in dieser Zeit begann man von einem so genannten Trinitätsdogma zu sprechen, „ein Gott in drei Personen“, ein Gedanke, der sich dann durch und durch im christlichen Denken und Leben einnistete ... es war das Produkt einer dreihundertjährigen Entwicklung.<sup>115</sup>

Natürlich sind es nicht nur katholische Gelehrte, die bestätigen, das Drei-in-Einem-Konstrukt von Gott bewege sich ausserhalb der Grenzen der Heiligen Schrift; die Meinungen von Experten aus allen Ecken der Christenheit pflichten ihnen überaus deutlich bei. Bruce Metzger, ein ausserordentlich respektierter und einflussreicher Neutestamentler des 20. Jahrhunderts, kommt zu folgendem klugen Schluss:

Da die Trinität ein so wichtiger Teil der späteren christlichen Lehre ist, fällt auf, dass der Ausdruck nicht im Neuen Testament erscheint. Desgleichen ist das in späteren Bekenntnissen erscheinende Konzept einer Gottheit, die aus drei gleichberechtigten, gleichartigen Partnern besteht, im Kanon nirgends klar zu entdecken ... Während die Autoren des Neuen Testaments wohl viel über Gott, Jesus und den Geist der beiden aussagen, legt keiner in Einzelheiten die Beziehung zwischen den dreien dar, so wie es spätere christliche Schreiber taten.<sup>116</sup>

Der berühmte trinitarische Professor, Charles Ryrie, schreibt in seinem vielbeachteten Buch, *Basic Theology*, dass in der Bibel die Doktrin nirgendwo gefunden werden kann. Aus den Kreisen seiner evangelikalischen Glaubensbrüder hört man oft die Kritik an katholischen Dogmen, denen die Berechtigung durch die Schrift fehlt. Doch ausgerechnet bei der Trinität macht Ryrie eine Ausnahme. Er sieht im Fehlen der primären biblischen Autorität keineswegs eine Ungültigkeitserklärung. Sein Argument:

... viele Doktrinen werden durch die Evangelikalen akzeptiert, wie wenn sie durch die Schrift gelehrt würden, obwohl es keine Beweistexte dafür gibt. Das beste Beispiel liefert die Trinitätslehre. Man kann mit Fug und Recht sagen, dass dieses Dogma nicht klar durch die Bibel gelehrt wird.<sup>117</sup>

---

<sup>115</sup> Thomas Carson, *The New Catholic Encyclopedia*, Vol. XIV (Farmington Hills: Gale, 2003), p. 295.

<sup>116</sup> Bruce Metzger, Michael Coogan, *The Oxford Companion to the Bible* (Oxford: OUP, 1993), p. 782.

<sup>117</sup> Charles C. Ryrie, *Basic Theology: A Popular Systematic Guide to Understanding Biblical Truth* (Chicago: Moody Publishers, 1999), p. 89.

Ryrie geht noch weiter und beleuchtet die Tatsache, dass Evangelikale *vielen* Doktrinen ohne biblischen Beleg akzeptieren. Sie lehren das Dogma ohne einen Nachweis in der Schrift, was „die Fehlannahme beweist, man könne etwas, das nicht in der Bibel belegt ist, nicht trotzdem schlüssig lehren ... wäre dem nämlich so, dann könnte ich weder die Trinität noch die Göttlichkeit Jesu noch diejenige des Heiligen Geistes lehren.“<sup>118</sup> Während einige Theologen bereit sind, den Mangel an biblischer Präzedenz leichtfertig hinzunehmen, stellt der renommierte trinitarische Theologe, Millard J. Erickson, in seinem Werk, *God in Three Persons (Gott in Drei Personen)* fest:

Es wird behauptet, die Trinitätsdoktrin sei sehr wichtig, zentral und grundlegend. Ist das nun wirklich so, müsste sie dann nicht irgendwo in der Bibel klarer, direkter und ausdrücklicher dargelegt werden? Wäre diese Trinitätslehre in der Tat das, was die Einzigartigkeit des Christentums ausmacht, und einerseits entgegen dem *unitarischen* Monotheismus und andererseits dem Vielgötterglauben steht, wie kommt es dann, dass sie nur als durch biblische Offenbarung impliziert wahrgenommen wird? Man hört oft allgemein den Vorwurf, dass gewisse Teile der Heiligen Schrift zweideutig oder unklar seien; damit gehen Erklärungen einher, dass diese Stellen lediglich periphere Dinge betreffen, die verschwommen sind oder mit biblischen Texten im Konflikt stehen, der Kern des Glaubens jedoch klar und unmissverständlich offenbart sei. Diese Ausflüchte erweisen sich insbesondere im Falle der Trinitätsdoktrin allerdings als haltlos, denn hier geht es offensichtlich um eine sehr *zentrale* Angelegenheit, und doch macht die Heilige Schrift genau darüber keine klare und unmissverständliche Aussage. Es ist höchst unwahrscheinlich, dass sich über die Trinitätsdoktrin ein klarer, unmittelbarer und unmissverständlicher Beweistext (in der Schrift) finden lässt.<sup>119</sup>

Alle diese Bemerkungen bringen uns zu unserer eingangs gestellten Frage zurück: Wer war der *erste* Trinitarier? Moderne Gelehrte zwingen uns zu folgenden Überlegungen: Ist die berühmteste, kontroverseste und gleichzeitig die fundamentalste aller christlichen Doktrinen ein deplatziertes Artefakt, das von wohlmeinenden und engagierten Gläubigen absichtlich in die Welt der neutestamentlichen Autoren hineingeschuggelt wurde? Trifft es zu, dass „die fragliche Doktrin in keinem Dokument oder Relikt der Kirche der ersten drei Jahrhunderte gefunden werden kann? Greift man mit jedem Brief, mit Kunstwerken, bei jedem Brauch, in der

---

<sup>118</sup> Ebenso, p. 90.

<sup>119</sup> Erickson, *God in Three Persons*, pp. 108-109.

Theologie, dem Gottesdienst, in den Bekenntnissen, jeder Hymne, jedem Lied, in der Doxologie, mit der Zuschreibung, den Erinnerungsriten und allen Feierlichkeiten, (die man untersucht, was die Doktrin anbetrifft) ... überall vollkommen ins Leere?<sup>120</sup> Wie sollte dann ein frommer Christ auf die mannigfachen und beliebten Behauptungen reagieren, die Doktrin sei apostolisch und die Lehre der neutestamentlichen Kirche gewesen? Emil Brunner legt das Dilemma offen, indem er schreibt:

Wenn wir uns dem Problem der Trinitätsdoktrin zuwenden, sehen wir uns mit einer eigenartigen, widersprüchlichen Situation konfrontiert. Einerseits lehrt uns die Geschichte der Dogmatik und der christlichen Theologie in Bezug auf die Dreifaltigkeit, dass diese Doktrin ein Element und das besondere Unterscheidungsmerkmal der christlichen Gottesvorstellung ist; durch diese hebt sich das Christentum von der Gottesidee anderer Religionen, wie dem Judentum und dem Islam, ab. In der Tat sind gerade diese beiden, mitsamt allen Formen des vernünftigen Theismus, strikt *unitarisch*. Auf der anderen Seite müssen wir ehrlich zugeben, dass die Doktrin der Dreifaltigkeit kein Teil der frühen christlichen Botschaft, des Neuen Testaments, war.<sup>121</sup>

Hat man Respekt vor der wissenschaftlichen Geschichtsschreibung, dann müsste ihr auch eine gewisse Dominanz in dieser Untersuchung beigemessen werden. Es gibt Hinweise darauf, dass die christliche Trinität „ein Konzept war, für welches die Zeit noch nicht gekommen war.“<sup>122</sup> Solche Aussagen wurden schon längst von Historikern vorgebracht. In den folgenden Kapiteln dieses Buches werden wir darlegen, dass das Trinitätskonzept in der Tat ein deplatziertes Artefakt war, und zwar nicht nur was die früheste Ära der Kirche anbetrifft; noch Generationen darnach kämpften monotheistische Hebräer dagegen, deren Geschichte über viele einzelne Begegnungen mit Gott berichtet. Wir würden erwarten, dass diese die Basis für das christliche Verständnis bildeten. Doch oft werden geläufige Verse wie 1. Mose 1,26 ins Feld geführt, (*Lasset uns Menschen machen ...*) um zu beweisen, dass die Dreifaltigkeit schon in den Hebräischen Schriften belegt sei, obwohl solche Vorstellungen (theologisch) problematisch sind. Christliche Ge-

---

<sup>120</sup> Alvan Lamson, Ezra Abbot, *The Church of the First Three Centuries* (Toronto: University of Toronto Libraries, 1875), pp. 466-467.

<sup>121</sup> Emil Brunner, p. 205.

<sup>122</sup> Ebenso, p. 467.



lehrte auf der ganzen Welt sind sich einig, dass die „Doktrin der Heiligen Dreieinigkeit im Alten Testament nicht gelehrt wird“.<sup>123</sup> Auch während und nach der Zeit der jüdisch-christlichen Debatten über Passah (Ostern) hat sich das Alte Testament nicht als williger Unterstützer der grundlegenden Prinzipien dieser Doktrin benützen lassen. Die Absenz eines Katalogs von Argumenten der neutestamentlichen Kirche über die Natur Gottes ist ebenfalls höchst beunruhigend. Die apostolische Gemeinschaft erlebte eine Reihe von erbitterten Auseinandersetzungen über eine Vielzahl von wichtigen Angelegenheiten wie Essensvorschriften, die Beschneidung, die Taufe und mehr. Wo aber sind die Debatten über die Grundprinzipien der Dreifaltigkeit? Die Juden waren doch stets überzeugte Monotheisten, d.h. sie glaubten an *einen* Gott.

Manch ein Trinitarier wird beteuern, dass er oder sie ebenfalls am Ein-Gott-Glauben festhalten, doch wir werden anerkannte trinitarische Theologen wie Leonard Hodgson zu Wort kommen lassen, die darlegen, dass „der [jüdische] Monotheismus, damals wie heute, streng *unitarisch* ist.“<sup>124</sup> Die Geschichtsschreibung zeigt auf, dass die Juden die orthodoxe Christenheit stets kritisiert haben, die Hebräischen Schriften mit der Behauptung zu verletzen, der Gott Israels sei nun eine Vielfältigkeit von Personen. Untersucht man die grosse Anzahl der vorhandenen geschichtlichen Dokumentationen zwischen Juden und Christen aus der nachapostolischen Zeit (1. bis 3. Jh.), fragt man sich, weshalb im Neuen Testament keine Spur eines Konflikts über das offenbar wichtigste aller Themen, die Identität Gottes, zu finden ist. Könnte es sein, dass die Christen, die Jesus nachfolgten sowie die Apostel in ihrer Zeit nie etwas von einer Dreifaltigkeit Gottes gehört hatten? Hätten sie an die Trinität geglaubt, wäre es doch einleuchtend, wenn sie über den Kern ihrer Überzeugung wenigstens *gesprochen* hätten? Wie ein Autor betont, wurden fünfzehn Kapitel des Neuen Testaments geschrieben, um die Juden von einer aktualisierten Sicht auf das mosaische Gesetz zu überzeugen:

... müssten dann nicht ein oder zwei Kapitel zu finden sein, die erklären, wie Gott von da an gesehen werden sollte? Doch nicht einmal *ein* Vers schlägt vor, die jüdische Gottesvorstellung zu ändern ... Die Bibel enthält viele Verse, welche die Rechtfertigung „lehren“, die Taufe „lehren“, die Auferstehung „lehren“, aber nicht einen einzigen Vers, der die Trinitätsdoktrin „lehrt“. Kein einziger

---

<sup>123</sup> “Trinity”, *New Catholic Encyclopedia*, p. 306. Trinitarische Gelehrte aller Zeiten haben zugegeben: „Es ist offensichtlich, dass aufgrund der Autorität des Alten Testaments kein genügender oder klarer Beweis, weder für die Trinität noch für die Pluralität der göttlichen Personen herbeigezogen werden kann.“ (unsere Übersetzung) (Bishop Tostat, *De Sanct. Trin.*, p. 14 zitiert von Wilson, *Uni. Princ.*, (1888), p. 344). Siehe auch Gordon J. Wenham, *Word Biblical Commentary on Genesis* (Nashville: Word Books, 1987), pp. 27-28.

<sup>124</sup> Leonard Hodgson, *Christian Faith and Practice, Seven Lectures* (Oxford: Blackwell, 1952), p. 74.

Vers beschreibt, erklärt oder definiert sie. Und kein Vers sagt uns, dass wir diese Lehre glauben sollen.<sup>125</sup>

Millard J. Erickson hat sich ebenfalls gefragt, wo die historische Diskussion der trinitarischen Theologie geblieben ist, welche angeblich die frühen Christen von ihren unitarischen, jüdischen Glaubensbrüdern auf der einen Seite und den polytheistischen, heidnischen Nachbarn auf der anderen, trennte. Die auffallende Abwesenheit einer solchen kritischen Darlegung sollte doch jeden ernsthaften Bibelstudenten zu einer tieferen Untersuchung reizen. Ein Gelehrter (Dr. Bart Ehrman) beobachtete die sich entwickelnde Geschichtsaufzeichnung der Orthodoxie, wie sie sich von den biblischen Daten abhebt. Er meint,

... wir sollten von der klassischen Meinung wegkommen, die Orthodoxie habe ihre Wurzeln in den Lehren der Apostel, und sei in den Evangelien des Neuen Testaments akkurat erhalten geblieben. In Wirklichkeit haben sich die Doktrinen des orthodoxen Christentums in einer viel späteren Periode und nicht zur Zeit des historischen Jesus und seiner Apostel entwickelt.<sup>126</sup>

## **Die Autorität der Tradition**

Was haben das Ptolemäische Weltbild, die Bewegung von Körpern des Aristoteles und die Humoralpathologie von Hippokrates und Galenus miteinander gemeinsam?<sup>127</sup> Sie alle waren in der antiken Gesellschaft allgemein akzeptierte klassische Dogmen, die einst durch berühmte griechische Philosophen erdacht und verbreitet wurden. Jedes Dogma konnte sich dank des Ruhmes seines Gründers auch noch Jahrtausende nach seinem Tod aufrecht halten. Sie sind Doktrinen aus dunkler Vergangenheit, welche die moderne Forschung in neuerer Zeit als falsch bewiesen hat. In dieser Studie ist das Erbe der Humoralpathologie von besonderer Bedeutung.

Der Einfluss von Galenus (129 – 199 n. Chr.) war derart groß und weitreichend, dass noch im 13. Jahrhundert, nachdem sich im westlichen Europa längst die Kunst der Sezierung eingeführt worden

---

<sup>125</sup> Robert A. Wagoner, *The Great Debate Regarding the Father, Son & Holy Spirit* (Santa Ana, 1997), p. 12. (Die große Debatte über den Vater, Sohn und Heiligen Geist)

<sup>126</sup> Ehrman, *Lost Christianities*, p. 170.

<sup>127</sup> Geozentrismus ist der Glaube, der Planet Erde sei der Mittelpunkt unserer Galaxie. Das Gesetz der Bewegung des Aristoteles (384 - 322) besagt, dass „*Alles, was sich bewegt, bewegt sich entweder von Natur oder durch eine äußere Kraft oder vermöge seines eigenen Willens.*“ Humoralismus/Humorismus glaubt, die vier Körpersäfte halten den gesunden Körper im Gleichgewicht: schwarze Galle, gelbe Galle, Schleim und Blut.

war, Gelehrte oftmals Neuentdeckungen (rückwirkend) dem Galenus zuschrieben, nur um zu vermeiden, dass seine veralteten Modelle (des 2. Jh.) in Zweifel gezogen würden. Im Verlaufe der Zeit wurde jedoch vermehrtes Gewicht auf die wissenschaftlichen Experimentalmethoden gelegt, aber die klassischen medizinischen Theorien galten erst im 16. und 17. Jahrhundert als überholt. Nichtsdestotrotz wurde der hippokratisch-galenische Aderlass noch bis ins 19. Jahrhundert weiter praktiziert, obwohl die Erfahrung gezeigt hatte, dass diese Methode sowohl unwirksam wie auch höchst riskant war.<sup>128</sup>

Ähnliche geschichtliche Entwicklungen können auch in Bezug auf die geozentrische Kosmologie des Ptolemäus sowie dem Bewegungsgesetz des Aristoteles beobachtet werden; sie wurden erst 1543 beziehungsweise 1687 widerlegt.<sup>129</sup> In all diesen Fällen finden wir, dass die Bedeutung und die Autorität, die den Philosophen des Altertums zugeschrieben wurden, den wissenschaftlichen Entwicklungsprozess auf den Gebieten der Astronomie, Physik und Medizin tatsächlich über die Maßen verlangsamten. Könnte es sein, dass auf dem Gebiet der christlichen Theologie ein ähnliches Phänomen stattfand? Wir müssen die Frage stellen, ob das eigenartige trinitarische Rahmenwerk der griechischen und lateinischen Kirchenväter irgendwie dazu angetan war, eine vernünftige und beweisbare Gottesidee zu vermitteln. Oder hielt es vielmehr ein Traditionssystem aufrecht, das geistlich von Geheimnissen und dem blinden Glauben ans Dogma abhängig war? Das Erbe des Humoralismus und das Schröpfen mögen hier als faszinierende Parallele dienen. Während Jahrhunderten wurde unermesslich viel Schaden angerichtet, nur weil man die „orthodoxe“ Medizin weiterpraktizierte, obwohl es bereits möglich gewesen wäre, dank neuen Perspektiven andere Heilpraktiken anzuwenden. Während unzählige Christen unter der Fuchtel der Katholischen Kirche gehalten wurden, verhinderte die Geistlichkeit mit Erfolg, dass die Gläubigen selber die Schrift in ihrer eigenen Sprache lesen und verstehen konnten. Christen heutzutage haben das Privileg, in Freiheit einen ungehinderten Zugang zu genießen, nicht nur zu den Heiligen Schriften, sondern auch zu historischen Quellen, zu kulturellen und linguistischen Informationen, weit über die Möglichkeiten ihrer Ahnen hinaus. Ohne Zweifel wurde wegen der Trinitätsdoktrin buchstäblich

---

<sup>128</sup> World Public Library, “Ancient Greek Medicine”, World Heritage Encyclopedia. 26 July 2014. Web. 12 September 2014.

<sup>129</sup> See Nicholas Copernicus’ “On the Revolutions of the Celestial Spheres”, and Sir Isaac Newton’s “Laws of Motion”.

viel Blut vergossen, angefangen mit der Antike und später bis ins 17. Jahrhundert,<sup>130</sup> doch der „Aderlass“ am Christentum scheint, trotz moderner Wissenschaft und besserer Manuskripte, noch nicht beendet. Wann wird der aus der Antike stammenden Vorrangstellung der kirchlichen Obrigkeit ein Ende gesetzt, denn dieser Zustand ist dem modernen Christen und der Christin längst nicht mehr zuzumuten. Es stehen uns heute Werkzeuge fürs Bibelstudium zur Verfügung, von denen die Philosophen der Antike nicht einmal zu träumen wagten.

Sicher ist, dass es sich moderne Studierende nicht leisten können, in Anbetracht der verfügbaren und noch zu erwartenden zukünftigen Beweislage, die Bibel weiterhin durch das Prismenglas des vierten Jahrhunderts zu lesen. Doch gerade das ist es, was viele Autoritäten nicht nur stolz zugeben, sondern sich auch noch damit brüsten. Der Anglikanische Priester und Professor Peter Toon zum Beispiel macht fast selig vor Glück folgendes Eingeständnis: „Ich bin Theologe, und ich fühle mich dem Glauben verpflichtet, so wie er im 4. Jahrhundert durch das Konzil von Nicäa formuliert wurde. Ich nähere mich der Schrift und erläutere sie innerhalb dieses Bekenntnisses und dem doktrinären Rahmenwerk.“<sup>131</sup> Während man die Loyalität von Professor Toon schätzt, hofft man, dass die hellsten und begabtesten christlichen Köpfe sich nur der exakten Erläuterung von *biblischen* Texten sowie einer echt *biblischen* Weltanschauung verpflichtet fühlen, ungeachtet der Auswirkungen auf den „Glauben“. Schließlich sollte doch die Bibel die Quelle der christlichen Glaubensgrundsätze sein, oder etwa nicht? Ist dies nicht, was viele Kirchen heute fast routinemäßig beteuern? Zu behaupten, die Bibel sei ein „Munitionslager“ für die Verteidigung von gewissen bereits existierenden Dogmen und des von Professor Toon und anderen ausdrücklich erwähnten Rahmenwerks, legt den bedauernswerten Zustand der heutigen katholischen und protestantischen Exegese (= Auslegung) offen. In der Tat, wenn historische Dokumente, wie die Schriften des Neuen Testaments des ersten Jahrhunderts, vorsätzlich und ausschließlich im Licht der Bekenntnisse und der Doktrinen „des vierten Jahrhunderts,“ rückblickend betrachtet werden, dann ist das Schlimmste für das christliche Denken zu befürchten. Man kann sich zu Recht fragen, in welche Richtung sich der Glaube durch die historische und philologische Genauigkeit entwickelt hätte, wäre diesen (grundlegenden) Punkten auch nur die Hälfte der

---

<sup>130</sup> Das letzte Jahr, in dem jemand wegen der Ablehnung der Trinitätsdoktrin offiziell vom englischen Staat verfolgt und hingerichtet wurde, war 1697. Die letzte Gefängnisstrafe wegen Blasphemie in Großbritannien erfolgte 1922. Siehe T. B. Howell, „Proceedings Against Thomas Aikenhead for Blasphemy“, *A complete collection of state trials and proceedings for high treason and other crimes and misdemeanors from the earliest period to 1783*, Vol. 13 (London: Longman, Hurst, Rees, Orme and Brown, 1816). (*Eine vollständige Sammlung von Staatsprozessen und Verfahren wegen Hochverrats und anderer Verbrechen und Vergehen von der frühesten Zeit bis 1783*)

<sup>131</sup> Peter Toon, *Our Triune God: A Biblical Portrait of the Trinity* (Vancouver: Regent College Publishing, 1996), p. 10. (Unser dreieiniger Gott: Ein biblisches Bild der Trinität)

Liebe und Aufmerksamkeit gewidmet worden, die man den Glaubensbekenntnissen der Konzile zukommen ließ. Gegenwärtig scheint eine Leidenschaft für das „alte“ System aufzukommen, welche die Energie für fundierte Erklärungen in der christlichen Theologie lahm legt. Man hört unter den zuverlässigsten der Bibelinterpreten oft das Eingeständnis: „Wir *stellen uns einschränkungslos hinter die Chalcedonische Formulierung*.“<sup>132</sup> Wie wäre es dagegen mit einer uneingeschränkten Akzeptanz der Weltanschauung des historischen Jesus, sowie des biblischen Glaubens und der Formulierungen der Schrift? Die diesbezügliche Frage sollte immer lauten: *Chalcedonisch oder nicht?* Doch die Tugend (der Aufrichtigkeit) scheint den Theologen ständig zu entgleiten, weil sich das „orthodoxe“ Dogma auftürmt und sein bängstigendes Erbe einen Schatten über das christliche Denken wirft.

## Eine Warnung

Im Licht der weitverbreiteten akademischen Akzeptanz der orthodoxen Tradition, müssen sich alle christlichen Studierenden immer wieder die Frage stellen: *Ist die Reformation je abgeschlossen worden oder gibt es da noch mehr zu reformieren?* Aufgrund des von ihren reformatorischen Vorkämpfern erreichten fühlen sich viele Protestanten einigermaßen sicher, sich heute nicht mehr aktiv gegen unbiblische Dogmen verteidigen und oder schützen zu müssen. Die seinerzeitige Ermahnung von Judas 1,3 „für den ein für alle Mal den Heiligen überlieferten Glauben zu kämpfen“, muss jedoch (auch heutzutage) von Gelehrten wie Laien als Vollzeit-Engagement aufgefasst werden. Paulus warnte, fast am Ende seiner Laufbahn, die jungen christlichen Gläubigen:

*Ich weiß, dass nach meinem Abschied grausame Wölfe zu euch hereinkommen werden, die die Herde nicht verschonen. Und aus eurer eigenen Mitte werden Männer aufstehen, die verkehrte Dinge reden, um die Jünger abzuziehen hinter sich her. Darum wacht und denkt daran, dass ich drei Jahre lang Nacht und Tag nicht aufgehört habe, einen jeden unter Tränen zu ermahnen! (Apostelgeschichte 20,29-31)*

Die Apostel warnten, dass kaum sei die Tinte ihrer Aufzeichnungen trocken, schädliche Lehren auftauchen würden. Sie waren der Ansicht, dass diese Irrlehren aus der Kirche selber kommen und auch die Gläubigen davor nicht verschont blieben. Paulus offenbart, dass ihn Gott ausdrücklich gegen Mitglieder der christlichen Bewegung warnte, die Irrlehren ausdenken und schädliche Ideen verbreiten. „Der Geist aber sagt ausdrücklich, dass in späteren Zeiten manche vom Glauben abfallen

---

<sup>132</sup> R. Douglas Geivett, Timothy R. Phillips, Dennis L. Okholm, Alister E. McGrath, Clark H. Pinnock, John Hick, W. Gary Phillips, *Four Views on Salvation in a Pluralistic World* (Grand Rapids: Zondervan, 1996), p. 74, unsere Hinzufügung.

werden, indem sie auf betrügerische Geister und Lehren von Dämonen achten.“ (1. Tim. 4,1)  
Die Bestimmtheit, mit der Paulus die Kirche ermahnte, noch bevor die apostolische Ära zu Ende ging, ist sowohl tragisch als auch erschreckend:

*Denn es wird eine Zeit sein, da sie die gesunde Lehre nicht ertragen, sondern nach ihren eigenen Begierden sich selbst Lehrer aufhäufen werden, weil es ihnen in den Ohren kitzelt; und sie werden die Ohren von der Wahrheit abkehren und sich zu den Fabeln hinhenden (2. Timotheus 4,3-4)*

Wie überzeugend mussten Mythen und Lehren beschaffen sein, um die apostolischen Zeugnisse herausfordern zu können? Offensichtlich ortete Paulus den Ursprung in den populären philosophischen Ansichten seiner eigenen Zeit:

*Seht zu, dass niemand euch einfange durch die Philosophie und leeren Betrug nach der Überlieferung der Menschen, nach den Elementen der Welt und nicht Christus gemäß! (Kolosser 2,8)*

Rufen wir uns in Erinnerung, dass, als Paulus den Brief an die *Kolosser* schrieb, „die griechische Philosophie großen Einfluss in den Regionen um *Kolossä* geltend machte“<sup>133</sup> und damit hat sich der wahre Schuldige schon entpuppt. Die hellenistischen Einwirkungen waren so subtil und doch so unwiderstehlich, dass ihnen sogar viele Frühchristen zum Opfer fielen, die kaum eine oder zwei Generationen von der apostolischen Zeit entfernt waren. Der Apostel Johannes, der am Ende des ersten Jahrhunderts schrieb, scheint noch zu seinen Lebzeiten Zeuge der Geburtswehen dieses Ungemachs gewesen zu sein. „Von uns sind sie ausgegangen, aber sie waren nicht von uns; denn wenn sie von uns gewesen wären, würden sie wohl bei uns geblieben sein; aber sie blieben nicht, damit sie offenbar würden, dass sie alle nicht von uns sind.“ (1. Joh. 2,19) Die äußeren Einflüsse, gegen die Paulus warnte, waren stark genug, um sogar fromme Anhänger der frühen Kirche zu überzeugen. Um wieviel stärker ist ihre Überzeugungskraft unter heutigen Menschen, die sprachlich, kulturell und zeitlich weit von der Jüngerschaft entfernt sind? Professor Anthony Buzzard erinnert an den ursprünglichen Auftrag in Judas 1:3, wonach wir den apostolischen Glauben verteidigen sollten und schreibt: „Wenn es damals ernsthafte Anstrengungen brauchte, um den Glauben zu schützen, wieviel mehr heute, zweitausend Jahre später?“<sup>134</sup>

Unsere Aufgabe im ersten Teil dieses Buches ist es zu entscheiden, ob die Integrität der Theologie Jesu trotz aller Warnungen wirklich so umfassend und verheerend kompromittiert wurde, wie es den Anschein macht. Sollte ein solcher

---

<sup>133</sup> Albert Barnes, *Notes on the Bible*, Baker Books, 1834. Web. 5 January 2015. <<http://www.sacred-texts.com/bib/cmt/barnes/col002.htm>>, Hinzufügung.

<sup>134</sup> Anthony F. Buzzard, *Our Fathers Who Aren't In Heaven: The Forgotten Christianity of Jesus the Jew* (McDonough: Restoration Fellowship, 1995), p. 202.

Wandel tatsächlich stattgefunden haben, wie ist er passiert? Wie wir uns schwer feststellen können, hat unter den Aposteln der orthodoxe Dreifaltigkeitsglaube völlig gefehlt. Wann genau ist dann der Glaube entstanden, Jesus sei ein Gott ebenbürtiges, ewiges und gleich wichtiges Wesen, und er sei als Person ein Mitglied einer göttlichen Vielfältigkeit? Wer entschied, dass diese Idee nicht nur als *orthodox* (= des rechten Glaubens) bezeichnet, sondern für die Errettung *notwendig* sei? Hat Jesus etwas Derartiges selber geglaubt und gelehrt?

Wir werden in Kürze in diesem Buch entdecken, wie Menschen des Altertums fleißig raffinierte Ideen „aus dem philosophischen Jargon des Platons, des Aristoteles und anderen Mystikern und elegant in das sich entwickelnde, junge Christentum einbrachten.“<sup>135</sup> Die gegenwärtige Glaubensdogmatik, wie wir sie kennen, hat gar nichts mehr mit der puren Frömmigkeit des herrlichen Lehrers, Jesus, zu tun. Dürfen wir gehen davon ausgehen, dass sich, was den (wahren) christlichen Glauben anbetrifft, der ansteckende Optimismus von Thomas Jefferson erfüllen wird:

Eines Tages wird die einfache und echte Religion Jesu, so wie er sie predigte und lehrte, wiederhergestellt. Sie wurde leider sehr bald nach seinem Tod in Mysterien verstrickt worden und ist seither vor den Augen des gemeinen Volkes verborgen geblieben. Um diese dunklen Wolken zu durchdringen und zu verscheuchen, muss zuerst das allgemeine Denken gestärkt und (aus)gebildet werden.<sup>136</sup>

Unser erklärtes Ziel ist es, genau diese Art von Ausbildung zu bewerkstelligen, und beide, die Orthodoxie und die Methodologie der Schrift einander gegenüberzustellen. Dies ist notwendig, um den Gott von Jesus wiederzuentdecken. Während wir uns nun auf den Weg begeben, die antike Entwicklung des christlichen Dogmas zu untersuchen, mögen uns die Worte eines großen deutschen Historikers auf die bevorstehende Geschichtsprüfung vorbereiten: „Wir müssen lernen, uns von den Formen unseres christlichen Glaubens abzulösen, von Dingen, welche die Leute durch das Brauchtum und die Tradition angenommen haben, sie gehörten zu seinem innersten Wesen.“<sup>137</sup>

---

<sup>135</sup> Thomas Jefferson, Letter to Dr. Waterhouse, 1815.

<sup>136</sup> Thomas Jefferson, Letter to Van der Kemp, 1820.

<sup>137</sup> Adolf von Harnack, zitiert von Agnes Zahn-Harnack, Adolf von Harnack (Berlin: Tempelhof & Bott, 1936), p. 80.

## 2

---

# Die Wurzeln des Baumes

---

*Dazu wird er den Obelisken von Beth-Schemsch die im Land Ägypten sind, zerbrechen und die Tempel der Götter Ägyptens mit Feuer verbrennen.*

— Jeremia 43,13

**G**EWISSE STIMMEN AUS DEM TRINITARISCHEN LAGER beschreiben das Konzept des Drei-in-Einem Gottes oftmals als eine rein himmlische Offenbarung, und einige bestehen darauf, dies sei die einzige Begründung für deren Eigenartigkeit. Der bekannte Trinitarier A.W. Tozer versichert: „Die Tatsache, dass das Konzept keine befriedigende Erklärung findet, ist eher eine Bestätigung als ein Gegenbeweis. Eine derartige Wahrheit bedingte eine Offenbarung; kein Mensch hätte sie sich je ausdenken können.“<sup>138</sup> Der baptistische Gelehrte Millard Erickson stimmt dem zu:

Die Trinität muss göttlich offenbart sein, sie ist kein menschliches Konstrukt. Aus menschlicher Sicht ist sie so absurd, dass keiner sie hätte erfinden können. Wir halten die Trinitätslehre nicht, weil sie selbsterklärend ist oder logisch überzeugend wäre.<sup>139</sup>

Gemäß diesen Aussagen sind Absurdität, Unlogik und Undurchsichtigkeit die typischen Merkmale göttlich beglaubigter Wahrheiten. Auch wenn die Kritik, der Doktrin mangle es an einer vernünftigen Erklärung, natürlich mehr Zweifel als Vertrauen einflößt, gilt sie als sicherer Beweis, dass ihr Ursprung bei Gott liege.

---

<sup>138</sup> A. W. Tozer, *The Knowledge of the Holy* (New York: HarperOne, 1961), p. 23.

<sup>139</sup> Millard J. Erickson, *Christian Theology* (Grand Rapids: Baker Book House, 1998), p. 367.



Die orthodoxe Christenheit scheint mehr Fragen als Antworten zu haben. Normalerweise denkt man, Unklarheit einer Theorie sei eher ein Zeichen ihrer Schwäche. Doch normales Denken ist noch nie die Hauptsorge der Trinitarier gewesen, wie sie offen zugeben.<sup>140</sup>

Tozer und Erickson argumentieren, dass das Wissen um einen dreieinigen Gott weder das Produkt aus dem Einfluss historisch eingebrachter Philosophien sei, noch weil Theologen während Jahrhunderten darüber gebrütet hätten. Doch den Studenten der Geschichte und der Religion fällt sogleich auf, dass verschiedene Weltreligionen frappierend ähnliche Glaubensprinzipien beinhalten. Viele der wichtigen Konstrukte der katholischen Thesenentwickler und sogar viele der präzisen Redewendungen ihrer Beschreibungen, lassen sich wörtlich in anderen Religionen der Geschichte nachweisen. Die Kulturen Mesopotamiens, der Hindus, der alten Iren, der Griechen und der Ägypter, sie alle haben ihre eigene bemerkenswerte trinitarische Theologie, die, obschon sie systematisch voneinander abweichen mögen, hingebungsvoll einen singulären Gott beschreiben, der mysteriös aus drei einzelnen Persönlichkeiten existiert.<sup>141</sup> Wir zitieren hier einen weiteren Historiker:

Die Tatsache wird nicht angezweifelt, dass mehr oder weniger auf der ganzen Welt, Gottheiten in Triaden auftreten ... und dass diese Triaden auf eine mystische Art und Weise *ein* Wesen sind ... dass

---

<sup>140</sup> Lord Francis Bacon, ein Trinitarier, schrieb: „Ein Christ ist jemand der Dinge glaubt, die seine Vernunft nicht verstehen kann.“ (*Works*, Vol. 2. (London: D. Midwinter, 1753), p. 372). Ein anderer Trinitarier schreibt: „Dies sind Kenntnisse, welche unserer Vernunft wohl Rätsel aufgeben mögen, wie passen wohl zusammen? Aber sie sollten unseren Glauben nicht verwirren, weshalb wir sie als wahr akzeptieren; wir sollten über sie meditieren, nicht in der falschen Hoffnung, dass wir sie je verstehen, sondern mit der Bereitschaft, sie zu bewundern, in ihrer Gegenwart aus Ehrfurcht unser Gesicht zu verhüllen und unsere Vernunft vor sie hinzuwerfen, zu Füßen einer Weisheit, welche die unsere so hoch übersteigt.“ (Isaac Barrow, *Defense of the Blessed Trinity; in Works*, Vol. 2 (New York: John C. Riker, 1845), p. 150).

<sup>141</sup> Die alten Babylonier „anerkannten eine Trinitätsdoktrin, beziehungsweise drei Personen in einer Gottheit, ... eine Gottheit verbunden mit drei Köpfen erscheint in ihrer Mythologie, und im Gebrauch eines gleichschenkligen Dreiecks als Emblem der Dreiheit in der Einheit.“ (Thomas Dennis Rock, *The Mystical Woman and the Cities of the Nations* (Whitefish: Kessinger Publishing, 1867), pp. 22-23). Ein 3000 Jahre alter Hindu Text beschreibt einen Anbeter, der in einem Hindu Tempel zu einer Hindu Trinität betet: „Oh, ihr drei Herren! Wisset, dass ich nur einen Gott anbe. Lehrt mich deshalb, welcher von euch die wahre Gottheit ist, dass ich ihm allein meine grenzenlose Verehrung darbringen kann.“ Brahma, Vishnu, und Shiva antworten ihm: „Lerne, oh, Verehrer, dass drei keine wirkliche Unterscheidung unter uns ist ... das einzelne Wesen erscheint in drei Formen ... und er ist doch eins.“ (Marie Sinclair, *Old Truths in a New Light* (London: Chapman and Hall, 1876), p. 383).

sie *eins* sind im gleichen individuellen Wesen. Die christliche trinitarische Formel von Athanasius,<sup>142</sup> der in Ägypten lebte, ist dieselbe wie für die Trinitäten aller heidnischen Religionen.<sup>143</sup>

Im Licht der von Erickson aufgestellten Behauptung, dass „niemand diese These hätte ausdenken können“, ist die Frage fast zwingend, ob all diese anderen Religionen ebenfalls von Gott offenbart worden seien? Ist die Antwort nein, da ihre Formen sich nicht überall exakt decken, dann fragen wir, wie nahe die Heiden an die orthodoxe Definition des vierten Jahrhunderts hätten kommen müssen, um eine Beziehung oder einen Einfluss zumindest vermuten zu lassen? Trotz aller trinitarischen Behauptungen einer neuen und exklusiven Offenbarung eines Dogmas vom Himmel, das unberührt von der Welt ist, dürfen wir eines nicht vergessen:

Das Gesetz der historischen Entwicklung ist universal und kennt keine Unterbrechungen der Kontinuität. Dies ist ein erstes Prinzip der historischen Methode. Es ist auf die Religionsgeschichte, in der Natur- und Menschheitsgeschichte, mit ihren praktischen, sozialen und intellektuellen Bewegungen, anwendbar. Wäre dem nicht so, dann gäbe es *keine* Religionsgeschichte. ... Die Verbindungen der ethnischen Trinitäten zum christlichen Dogma weisen einen klaren historischen Untergrund auf. Es gibt keinen Bruch [zur christlichen Dreifaltigkeitslehre]. Viel eher bewegt sich die alte Entwicklung durch die üblichen historischen Kanäle.<sup>144</sup>

Nichtsdestoweniger bleibt der unvermeidliche Protest der modernen Trinitarier nicht aus, wie immer, wenn das Thema der historischen Präzedenz aufkommt. Die Einsprache lautet meistens: *Die heidnischen Religionen der antiken Welt waren größtenteils tri-theistisch und somit nicht auf der Linie des christlichen Trinitarianismus, welcher nur einen Gott mit drei Personen sieht; mitnichten beweisen diese Ähnlichkeiten dieselbe Substanz (der Gottheit).* Wir beabsichtigen nicht zu beweisen, die Orthodoxie habe die Doktrin einfach direkt aus früheren Theologien übernommen. Es ist weder unser Ziel noch unsere Überzeugung. Viel eher wollen wir darlegen, wie verschiedene weltliche Theologien ihre *Prinzipien* der christlichen Nachwelt ausgeliehen haben.

---

<sup>142</sup> Athanasius wird oft als der Held der proto-trinitarischen Partei während des Konzils von Nicäa im Jahr 325 n. Chr. angesehen. Seine lebhaften (und manchmal auch handgreiflichen) Anstrengungen ebneten der Katholischen Kirche den Weg, zunächst eine Doktrin der „Wesensgleichheit“ zwischen dem Vater und dem Sohn zu akzeptieren und später die „trinitarische Definition von Gott“ zu formulieren. Diese Informationen werden wir in den folgenden Kapiteln dieses Buches erläutern.

<sup>143</sup> James Bonwick, *Egyptian Belief and Modern Thought* (London: C. Kegan Paul & Co., 1878), p. 396.

<sup>144</sup> L. L. Paine, *The Ethnic Trinities and Their Relations to the Christian Trinity* (New York: Houghton, Mifflin and Co., 1901), pp. 191-192.

Die neue Religion war schon kompromittiert, denn während Jahrhunderten wurden nämlich die besten traditionellen Philosophien aus ihren Kreisen ausgewählt und dem sich entwickelnden christlichen Glauben eingepflanzt. Das Ergebnis war ein geschmeidiges Christentum, das begann, Bibelthemen durch eine Brille einer Weltanschauung zu interpretieren, die der Schrift völlig fremd waren. Dies ist sehr viel anders als nur zu sagen, die „Trinitätsdoktrin (wie sie die Katholischen Kirche lehrt) ist heidnisch.“ Nein, die Sache ist keinesfalls so einfach. Die Doktrin kann sicher als christlich bezeichnet werden, insofern sie von historischen *Christen* formuliert wurde, nachdem diese die Heilige Schrift gelesen hatten. Unsere Aufmerksamkeit muss sich daher auf die Art und Weise fokussieren, *wie* sie die Schriften gelesen haben. Welche historischen und damit zusammenhängenden religiösen Elemente haben ihre Interpretationen ermächtigt.

Zu diesem Zweck werden wir nicht nur die Reihe der Weltreligionen und ihren Einfluss auf spätere christliche Gelehrte darlegen, sondern auch deren genaue Formeln, die in der Kirchengdogmatik vorhanden sind. Überdies werden wir die katholische Geistlichkeit zitieren und ihre öffentlichen Verlautbarungen, mit welchen sie die von aussen kommenden Philosophien zur Begründung der (christlichen) Glaubensregeln rechtfertigen.

## Jenseits von Afrika

Die (heidnische) „Drei-in-Einem Gottheit“ zwingt den Trinitarianismus, historisch gesehen, in einen erstaunlich engen Rahmen mit verschiedenen unangenehmen Quellen, insbesondere aus der Welt der griechischen Philosophie. Die Idee war für die orthodoxe Christenheit keineswegs eine großartige Neuigkeit. Wie Erickson aufzeigt, „stammte das spezifische metaphysische Mittel, um die klassische Trinitätsdoktrin auszudrücken, aus der damals gängigen griechischen Metaphysik, die heutzutage jedoch meist niemandem mehr Sinn macht oder gar verständlich wäre.“<sup>145</sup> Wir sollten deshalb nicht den voreiligen Schluss ziehen, dass die griechischen und lateinischen Kirchenväter, welche die mutmaßlichen Glaubensformeln zusammenstellten, Spezialisten gewesen seien, die – ungeachtet ihrer Tugenden – eine Vorliebe für die Philosophien gehabt hätten, die ihre Zivilisationen ausmachten. Die griechische Philosophie, namentlich der Platonismus,<sup>146</sup> beherrschte schon längst die Welt, als die (christliche) Kirche gegründet

---

<sup>145</sup> Erickson, *God in Three Persons*, p. 211. (Gott in Drei Personen)

<sup>146</sup> Platonismus bezieht sich in erster Linie auf die von Platon (gestorben 347 v. Chr.) entworfenen philosophischen Systeme, sowie in einem modernen Sinn, auf das System, das die Wirklichkeit von abstrakten Objekten bestätigt. Der Platonismus erlebte eine Reihe verschiedener ‚farbiger‘ Entwicklungsstufen. Arcesilaus führte im 3. Jh. v. Chr. den Skeptizismus ein, Antiochus den Stoizismus ca. 90 v. Chr., der auch als Mittel-Platonismus bekannt ist. Erst viel später, im 3. Jh. n. Chr. brachte Plotinus den Mystizismus ein, auch als *Neoplatonismus* bezeichnet. Der Neoplatonismus, gekoppelt mit dem Gnostizismus, werden von den Gelehrten allgemein als die Kräfte betrachtet, die den bedeutendsten und direktesten

wurde. Viele der Prinzipien waren selbst für die Griechen nicht umwerfend neu und einzigartig. Die erfinderischsten und schillerndsten Köpfe unter ihnen verdanken viel dem religiösen Denken der alten Ägypter. In der Tat haben Historiker längst erkannt, dass viele der von den Heiden übernommenen Glaubensgrundsätze ursprünglich von den Ägyptern erdacht und von Platon idealisiert worden waren, nur um später von den christlichen Synthetikern als „für den Glauben wertvoll“ bezeichnet zu werden.<sup>147</sup>

Es stimmt, dass in der alten ägyptischen Theologie eine Fixierung auf die Idee einer göttlichen Dreifaltigkeit festgestellt werden kann. Dazu kommentiert ein Forscher:

Der *Hymnus des Amun-Re* dekretiert, dass „kein Gott vor Amun-Re geworden war“ und dass „alle drei Götter sind: Amun, Re und Ptah“ und dass ihnen kein Zweiter gleich ist. Verborgener ist sein Name in Amun, sein Gesicht ist in Re und sein Körper ist Ptah. Das ist das Statement der Trinität, drei ägyptische Hauptgötter, subsummiert in einem von ihnen, Amun. Es leuchtet ein, dass das Konzept der organischen ‚Einheit in der Vielfalt, durch diese Formulierung einen enormen Schub bekam. Theologisch gesprochen, die etwas schwerfällige, alte Formel kam der späteren christlichen Ausdrucksweise des pluralen trinitarischen Monotheismus sehr nahe.<sup>148</sup>

- Der deutsche Ägyptologe und Religionshistoriker, Siegfried Morenz, erkannte ebenfalls:

dass die Trinität die ägyptischen Theologen am meisten beschäftigte. Drei Götter waren zusammengefasst, wurden in einem singulären Wesen verehrt und als Einzelperson angesprochen. In dieser Hinsicht ist die geistliche und religiöse Kraft Ägyptens direkt mit der christlichen Theologie verbunden.<sup>149</sup>

Dieser Punkt wurde, manchmal mehr, manchmal weniger erfolgreich, von einer Vielzahl von christlichen Trinitätskritikern benutzt. Es ist indessen sehr schwierig zu beweisen, das Christentum habe einfach ein intaktes Trinitätsmodell von den

---

Einfluss auf die christlichen Philosophen der katholischen Kirche ausgeübt haben. Siehe W. R. Inge, „The Permanent Influence of Neoplatonism upon Christianity“, *The American Journal of Theology*, Vol. 4, No. 2 (Chicago: The University of Chicago Press, 1900), pp. 238-244.)

<sup>147</sup> Edward Gibbon, *History of Christianity* (New York: Peter Eckler, 1891), p. xvi.

<sup>148</sup> Simson Najovits, *Egypt, Trunk of the Tree*, Vol. 2 (New York: Algora Publishing, 2004), pp. 83-84.

<sup>149</sup> Siegfried Morenz, *Egyptian Religion* (New York: Cornell, 1992 [1973]), p. 255. (*Deutsche Ausgabe: Ägyptische Religion, Kohlhammer, 2. Aufl., Stuttgart, 1960*) Andere Merkmale der ägyptischen Religion sind in dieser Hinsicht bemerkenswert, wie zum Beispiel der Halb-Gott Status, der dem ägyptischen Pharaos zugeschrieben wurde, der, „vom Moment seiner Thronbesteigung an, den Titel ‚Sohn Gottes‘ tragen durfte. In der Tat hatte der Pharaos eine zweifache Natur: wahrer Gott und wahrer Mensch, neben weiteren Attributen wie ‚Sohn einer jungfräulichen Mutter und eines göttlichen Vaters.‘“ (Kuschel, p. 236).

alten Ägyptern ausgeborgt. Was die Drei-Einheit anbetrifft, scheint der ägyptische Einfluss auf die Orthodoxie eher entfernter Natur gewesen zu sein. Während der Vergleich als frappierend erscheinen mag, werden wir nicht viel Zeit vergeuden, um aufgrund dieser augenfälligen Ähnlichkeit einen unumstößlichen Beweis zwischen der ägyptischen und der orthodoxen Trinität zu etablieren. Wir werden es bei diesen Gemeinsamkeiten belassen. Es gibt einen viel grundlegenden und greifbareren philosophischen Einfluss, der aus Ägypten hervorging und über die Zeit in die hellenische Welt hineingetragen wurde. Die Untersuchung dieser Einwirkung ermöglicht einen viel kritischeren Blick auf die (ägyptischen) Komponenten der orthodoxen Christologie: Es ist die Doktrin der Unsterblichkeit und der Transmigration der Seele.

## **Der Same der Seele**

Die antike Vorstellung der Seelenwanderung ist zweifelsohne das metaphysische Rückgrat der heutigen trinitarischen Christologie. Sie ist der philosophische Rahmen, von dem die anderen Doktrinen abhängen, wie diejenige der zwei Naturen (Jesu), der Prä-Existenz und der Fleischwerdung. Gemäß den griechischen Historikern des Altertums entstand diese Vorstellung, die so umfassend die griechische Weltanschauung prägte, in der ägyptischen Theologie.<sup>150</sup> Ein anderer deutscher Ägyptologe bestätigt:

Die Doktrin [der unsterblichen Seele] beeinflusste die Systeme der griechischen Philosophen; sie machte sich in den Lehren der Gnostiker bemerkbar; wir finden ihre Spuren in den Schriften der christlichen Apologeten sowie der früheren Kirchenväter und durch ihre Vermittlung wurden das Denken und die Überzeugungen unserer eigenen Zeit beeinflusst.<sup>151</sup>

Dies ist wohl der rote Faden, der sich nachhaltig durch das ganze Spektrum der Weltreligionen zieht. Man kann sagen, dass die altägyptische Idee einer unsterblichen, wandernden Seele ein Same war, der gepflanzt wurde; sie war ein geistlicher Keim, der über Jahrhunderte in zahllosen, umtriebigen Köpfen gehegt und gepflegt wurde, dort ausgeschlagen hat und zu einem großen Baum geworden ist.

---

<sup>150</sup> Herodotus (\* 490/480 v. Chr.; † um 430/420 v. Chr.) berichtet, dass die Ägypter die ersten waren, welche die Idee der Seelenwanderung entwickelten. Er schrieb: „Die Ägypter unterhielten auch als erste die folgende Idee, dass die menschliche Seele unsterblich ist, und dass sie beim Tod des Körpers in ein anderes lebendes Wesen eintritt, das geboren wird; und nachdem sie durch alle Kreaturen der Erde, des Meeres und der Luft gewandert ist, tritt sie bei der Geburt wieder in einen menschlichen Körper ein, der Zyklus, der sich in dreitausend Jahren erfüllt. Verschiedene Griechen haben diese Doktrin schon verwendet, einige früher, die anderen später, wie wenn sie ihre eigene gewesen wäre; ich kenne ihre Namen, will sie aber nicht nennen.“ (*Historien*, 2, 123).

<sup>151</sup> Alfred Wiedemann, *The Ancient Egyptian Doctrine of the Immortality of the Soul* (London: H. Grevel & Co., 1895), p. viii. (Die alt-ägyptische Doktrin der Unsterblichkeit der Seele)

Er zeigte lebhaftige Auswüchse in hunderten von Richtungen; die Ägypter, die Platoniker, die Gnostiker und die Christen, sie alle haben sich in seinen Ästen eingeknistet. Dieser doktrinäre Same einer (unsterblichen) Seele weicht allerdings akut von der Weltanschauung der jüdischen Bibel ab und wirkt ihr entgegen; wir fragen uns, was passiert, wenn die begleitende religiöse Infrastruktur dieser Doktrin eines Tages einfach einstürzt?

Die weitverbreitete Doktrin der unsterblichen Seele ist in erster Linie durch folgende *Unterschiede* zwischen der Seele, d.h. der Person, und dem Fleisch, beziehungsweise der körperlichen Natur (des Menschen) charakterisiert. Beide, die Ägypter und die Griechen, betrachteten die Seele als unzerstörbare Substanz, welche aus dem Zustand der Prä-Existenz in den Himmeln herniederkam (= transmigierte) und menschliche Natur auf Erden annahm.<sup>152</sup> Es ist einfach zu sehen, wie wichtig diese Weltanschauung für die orthodoxe Christologie ist. Die Frage jedoch stellt sich, ob sie für die Bibel von Wichtigkeit ist?

Die *International Standard Bible Encyclopedia* legt dar, „dass die griechische, platonische Idee, während der Körper sterbe, die Seele unsterblich sei, ... dem israelitischen Bewusstsein diametral entgegengesetzt ist und nirgendwo im Alten Testament gefunden werden kann.“<sup>153</sup> Die *Jewish Encyclopedia* schreibt in ähnlicher Weise:

Der Glaube, dass die Seele weiterexistiert nachdem der Körper zerfällt, ... ist Spekulation ... und wird nirgends in den Heiligen Schriften gelehrt. So lange wie gelehrt wird, dass die Seele (nefesh נֶפֶשׁ) einfach Odem und unzertrennlich mit dem Körper verbunden ist, um nicht zu sagen, fleischlich (= materiell) ist, kann ihr keine wirkliche Substanz zugeschrieben werden.<sup>154</sup>

Die Hebräische Bibel gibt keine Beschreibung darüber, als ob Gott in den leeren Körper Adams eine bereits existierende Seele eingefüllt hätte. Hier ist, was in 1. Mose 2,7 geschrieben steht: „*Und Gott der HERR bildete den Menschen, Staub vom Erdboden, und hauchte in seine Nase den Odem des Lebens; und der Mensch wurde eine lebendige Seele.*“ Adam *wurde* eine lebendige Seele. „Aus diesem Grunde,“ wie selbst

---

<sup>152</sup> Gerald Massey, *Ancient Egypt, the Light of the World* (London: T. Fisher Unwin, 1907), p. 137. (Alt-Ägypten, das Licht der Welt)

<sup>153</sup> Geoffrey W. Bromley (ed.), „Death“, *International Standard Bible Encyclopedia*, Vol. I (Grand Rapids: Eerdmans, 1960), p. 812.

<sup>154</sup> Kaufmann Kohler, „Immortality of the Soul“, *Jewish Encyclopedia*, 1941, pp. 564, 566.

evangelikale Geistliche anerkennen, „werden *Geist* und *Seele* zusammen mit dem menschlichen *Körper* austauschbar und allgemein für die menschliche Natur gebraucht, nicht um drei separate Einheiten zu beschreiben, sondern um mit diesem Parallelismus die volle Persönlichkeit des Menschen auszudrücken.“<sup>155</sup> In Kürze werden wir feststellen, wie die widersprüchliche Doktrin einer deutlich abgegrenzten, transmigrierenden Seele sich in Verbindung mit anderen ägyptischen und griechischen Glaubensvorstellungen.

## Die persönliche Seele und die Inkarnation Ägyptens

Zunächst müssen wir uns einen Moment mit der detaillierten Analyse des ägyptischen Konzepts der unsterblichen Seele beschäftigen. Das erste Merkmal, das in dieser Doktrin auffällt, ist der Unterschied zwischen der Humanität (die physischen Eigenschaften) und des „Ba“ der Seele (die geistlichen Eigenschaften).<sup>156</sup> Für den ägyptischen Theologen war der Körper ein Knochengestüst, welches von einem prä-existenten *Geist-Menschen* bewohnt war.<sup>157</sup> Beim Tod starb nur das irdische Wesen, das heißt, die körperliche Natur. Sie starb, aber der Geist-Mensch

---

<sup>155</sup> James Orr, John L. Nuelsen, Edgar Y. Mullins (ed.), *The International Standard Bible Encyclopedia*, Vol. IV (Chicago: The Howard-Severance Company, 1915), p. 2497. Der Abschnitt fährt fort, „Seele und Körper sind beide von der Zerstörung bedroht, (Mat. 10,28); der Körper ohne den Geist ist ein Leichnam (Jak. 2,26); Seele und Geist sind austauschbar miteinander verbunden: ‚... dass ihr fest steht in einem Geist und mit einer Seele zusammen ...‘ (Phil. 1,27).“ Dies beseitigt den volkstümlichen Glauben vieler Christen an ein Leben einer ‚entkörperten Seele, in vollem Bewusstsein entweder im Himmel oder in der Hölle, nach dem Tod. In der biblischen Weltanschauung wird viel eher dargelegt, dass Verstorbene entweder auferweckt werden beim Letzten Gericht, wenn ihnen neuer Geist eingehaucht wird, oder sie werden auf ewig im feurigen Pfuhl (im Feuersee) ausgelöscht. (Dan. 12,2-3; Joh. 5,28ff; Ezechiel 37,12ff). Um eine Einführung in diese Materie zu erhalten, verweisen wir auf das Buch von Anthony Buzzard, *Our Fathers Who Aren't in Heaven* (Restoration Fellowship, 2001). Es mag wichtig sein zu erwähnen, dass die Ausdrücke Seele und Geist manchmal austauschbar verwendet werden, um die Menschheit als solche im NT zu beschreiben. Siehe die *English Standard Version Bible's* Fußnote von 1. Thessalonicher 5,23: ‚... Geist und Seele und Leib ... stellen die Ganzheit der Person dar. Es scheint unwahrscheinlich, dass damit eine dreiteilige Unterteilung der menschlichen Natur als Körper, Seele und Geist gemeint ist, wobei ‚Seele‘ und ‚Geist‘ zwei separate, unterschiedliche Teile wären. Paulus braucht hier viel eher die drei Ausdrücke um eine Betonung zu erreichen. [1. Thess. 5,23]. Ähnliche Ausdrucksweisen über die Ganzheit einer Person sehen wir in Matthäus 10,28; Markus 12,30; 1. Kor. 7,34.“

<sup>156</sup> „Es gibt eine philosophische Erklärung für den Unterschied zwischen Persönlichkeit (Seele) und Person, wenn wir auf Platon und seine Ideen zurückgehen. Die Ägypter scheinen das abstrakte Denken nicht gekannt oder praktiziert und daher ein rein gegenständliches Konzept für die Individualität geformt zu haben ... sie gaben ihr eine materielle Form, die vollständig dem physischen Menschen entsprach, ihm gleich, ein zweites Ich, sein Doppelgänger ... (und sagten,) die Persönlichkeit (Seele) begleite die Person.“ (Wiedemann, S. 11, 13).

<sup>157</sup> „Die Seele wurde Ba genannt ... die Bedeutung dieses Wortes kann mit ‚erhaben‘, ‚noble‘, ‚mächtig‘ wiedergegeben werden. Ba wohnte im Ka und scheint die Fähigkeit gehabt zu haben, je nach Wunsch körperlich oder nicht-körperlich aufzutreten. Sie hatte beides, Substanz und Form. Ba war mit dem Körper in bemerkenswerter Weise verbunden und könnte als abstraktes Individuum oder Persönlichkeit definiert werden, die ihre charakterlichen Eigenschaften besaßen.“ (Wallis Budge, *Of the Future Life: Egyptian Religion* (New York: Kensington Publishing Corp, 1997), pp. 189-190). Zur Zeit von Amenophis III, um ca. 1500 v. Chr., „trugen die Ägypter die Idee noch weiter --- Ka konnte ohne Körper Leben,

lebte weiter.<sup>158</sup> Die körperlose Seele begab sich nun, im Augenblick des Aushauchens, auf eine unglaubliche Reise ausserhalb des Körpers, die Rückkehr zum Göttlichen, von dem sie stammte.<sup>159</sup> Wie wir demnächst sehen werden, korreliert diese Sicht mit Platon und den Gnostikern über das Leben nach dem Tod und das Schicksal des Menschen. Natürlich hängen diese Erklärungen auch mit der heutigen populären christlichen Ansicht zusammen, dass die Seele beim Tod unmittelbar in den Himmel gehe, eine Theorie, die der Transmigration der Seele entspricht.

Ein anderes Merkmal des ägyptischen Glaubens ist für unsere Studie von Bedeutung: Die Götter selber, auch der höchste Gott, glaubte man, hätten jeder eine eigene göttliche Seele, die wir als substantielle *göttliche Natur* bezeichnen könnten. Zu gewissen Zeiten galten Götter und Pharaonen als die einzigen, die unsterbliche Seelen besaßen.<sup>160</sup> Höchst unglaublich ist das voll entwickelte und funktionierende Modell, wonach sich eine unsterbliche Gott-Seele mit einem Menschenwesen vereinigen konnte, ein Vorbild sozusagen der göttlichen Inkarnation (= Fleischwerdung).

Wir finden auch, das die „Ägypter ein System der göttlichen Königsschaft erfunden hatten ... der menschliche Pharaon wurde ein Gott, zusätzlich zu seinen Rollen als Repräsentant und Mediator (Vermittler) zwischen Gott und dem Menschen.“<sup>161</sup> Allerdings, weit entfernt von einer bloßen Vergöttlichung, oder einer einseitigen Veränderung seiner Natur, glaubte man, „der Pharaon sei die Inkarnation des Sonnengottes Amun-Re.“<sup>162</sup> Die alten Ägypter waren hier wie überall sehr betriebsam; ihr mystisches Denken lieferte eine ziemlich systematische Erklärung der Doktrin: „Das Ka von Amun-Re musste zuerst in den Körper des Pharaons wandern ... Amun-Re verflocht sich dann mit dem neuen Pharaon. Und

---

aber der Körper nicht ohne *Ka* ... Nach dem Tode eines Menschen, wurde *Ka* zu seiner eigentlichen Persönlichkeit.“ (Wiedemann, p. 13, 15-16, 19).

<sup>158</sup> Siehe Ernst Von Bergmann, *Der Sarkophag des Panchemisis*, Vol. I (Vienna, 1883), p. 22; Vol. II, p. 74 et seq.

<sup>159</sup> Die spirituellen Eigenschaften eines Menschen hatten „einst ihren Sitz im lebenden Körper; doch beim Tod verließen sie diesen, um allein den Weg hin zu den Göttern zu finden ... auf diese Art wurden sie wieder mit ihnen vereint und traten in die Gemeinschaft der Seligen ein, oder sogar mit den Göttern.“ (Wiedemann, p. 10).

<sup>160</sup> „In vor-dynastischen und auch früh-dynastischen Zeiten war die Göttlichkeit des Pharaos auch dadurch beglaubigt, dass nur die Götter und der Pharaon Seelen hatten und nur der Pharaon hatte das Anrecht auf Unsterblichkeit im Leben nach dem Tod. In der gesamten ägyptischen Geschichte war der Pharaon der Gouverneur der *maat*, dem Prinzip der kosmischen Ordnung.“ (Najovits, p. 153). Hier fragen wir uns nach der Beziehung dieses (ägyptischen) Prinzips zu dem später durch die griechischen Philosophen aufkommenden göttlichen ‚logos‘, von dem sie sagten, er sei die beherrschende Idee gewesen, die Ordnung ins chaotische Universum gebracht habe.

<sup>161</sup> Ebenso, p. 152.

<sup>162</sup> Paul Flux, *Ancient Egypt* (Oxford: Reed Educational and Professional Publishing, 2001), p. 17, Hinzufügung.



die göttlichen Ka-Seelen, die in seinem Körper flossen, wurden dem Pharaos/Sohn übertragen.<sup>163</sup> Moderne Forscher interpretieren dies als die „Zwei Naturen“-Sicht auf den Pharaos.<sup>164</sup> Überdies wird der Gott Amun-Re als „der Vater“, und seine Inkarnation im Pharaos als „der Sohn“ gesehen.<sup>165</sup> Beim Tod des menschlichen Sohnes, sagen sie, kehrt dessen göttliche Seele in den Himmel zurück, wo sie sich wieder mit dem Vater vereinigt.<sup>166</sup> Die Gelehrten bestätigen uns auch,

dass kein Zweifel darüber besteht, der Pharaos habe Anrecht auf die Göttlichkeit erhoben und dieses sei im alten Ägypten ernst genommen worden, dahingehend, dass er nicht als gemeiner Sterblicher angesehen wurde. Während die meisten Aussagen über die göttliche Geburt aus der Periode des Neuen Reichs datieren (Das Neue Reich ca. 1550 bis 1070 v. Chr., 18. - 20. Dyn.), erfolgt die Bestätigung, dass der König „Sohn des Re“ ist, durchaus bis in die ptolemäische Periode. Der Titel „Sohn des Re“ lässt eine spezielle Verwandtschaft mit dem Göttlichen erkennen, und zwar in der Herkunft wie auch im endlichen Bestimmungsort nach dem Tod.<sup>167</sup>

Im zweiten Teil dieses Buches werden wir die Idee der traditionellen Inkarnation (Fleischwerdung) des Christentums derjenigen des göttlichen Königtums, wie sie in der israelitischen Religion gefunden wird, gegenüberstellen. Beim gegenwärtigen Stand unserer Untersuchung können wir bereits erkennen, dass die Inkarnation des höchsten ägyptischen Gottes in ihrer ontologischen Vereinigung der menschlichen und göttlichen Eigenschaften und der daraus resultierenden Anerkennung als der „Sohn Gottes“, eine frappierende Ähnlichkeit mit den Ausgestaltungen (der Doktrinen) des späteren Christentums trägt. Aber weshalb kam im alten Ägypten überhaupt eine solche Lehre der Inkarnation auf? Hier ist die

---

<sup>163</sup> Najovits, pp. 154-155.

<sup>164</sup> Adela Yarbro Collins, John Joseph Collins, *King and Messiah as Son of God: Divine, Human, and Angelic Messianic Figures in Biblical and Related Literature* (Grand Rapids: Eerdmans, 2008), p. 9.

<sup>165</sup> Siehe Kuschel, p. 236. „In der Tat von Pharaos Radjedefs (Djedefra) (ca. 2566-2558 v. Chr.) an, war der Pharaos nicht nur Horus, sondern hatte keinen menschlichen Vater. Sein Vater war der Gott Amun-Re, der auf magische Weise seine königliche Gattin schwängerte.“ (Najovits, pp. 154-155).

<sup>166</sup> „Die Regenten Ägyptens, zuerst die Könige und später die Pharaonen, waren Götter und Menschen zugleich, die mit göttlichem Recht regierten. Jeder König war ein ‚Sohn Gottes‘, der zum Zeitpunkt seines Todes mit seinem Vater wieder vereinigt und zu einem Gott im kosmischen Himmel wurde.“ (Christopher Knight, Robert Lomas, *The Hiram Key: Pharaohs, Freemasons and the Discovery of the Secret Scrolls of Jesus* (Vancouver: Fairwinds Press, 2001), p. 100). (*Der Hiram-Schlüssel. Pharaonen, Freimaurer und die Entdeckung der geheimen Jesus-Rollen*)

<sup>167</sup> Collins, *King and Messiah as Son of God*, p. 7.

Spekulation eines Gelehrten zu dieser Frage: „Es kann sein, dass (die alten Ägypter) bewusst die Sehnsucht der Menschen nach dem Göttlichen ausgenutzt haben, den Wunsch, die Götter mögen in die menschliche Domäne kommen und eine übermenschliche Präsenz unter Menschen markieren, ein immanenter Gott-Mensch, der sie regiert, versichert und tröstet.“<sup>168</sup> Wie wir auch etwas später lernen werden, hat die Idee Alt-Ägyptens einer göttlichen Königsschaft bis in den Kaiserkult der antiken Griechen und der Römer mitgeschwungen.<sup>169</sup> Nichtsdestotrotz, ungeachtet der Parallelen des entwickelten christlichen Glaubens, zweifeln wir daran, ob moderne Trinitarier die ägyptische Theologie als von Gott offenbart betrachten würden. Mit oder ohne Ähnlichkeiten wollen wir an unserem vorgegebenen Ziel festhalten. Wir fokussieren unser Hauptaugenmerk auf den goldenen Faden, d.h. die Übermittlung des Wissens um eine prä-existente Seele in die griechische Welt hinein, und von dort zu den Gnostikern und schließlich zu den orthodoxen Christen. Die Litanei der Philosophen, die wir zu dieser Studie herbeiziehen, ist lang und vielschichtig, doch wir werden laufend den Einfluss verschiedener wichtiger Theoretiker, welche mehr oder weniger spekulativ den Motor der Entwicklung der christlichen Dogmatik anfeuerten, untersuchen. Diese Persönlichkeiten und ihre Methoden wollen wir zügig und ausgewogen Revue passieren lassen.

## **Der Weise von Athen**

Der griechische Philosoph Platon (427-347 v. Chr.) ist zweifelsohne die einflussreichste Persönlichkeit der westlichen Geschichte. Die Erhabenheit des Denkens dieses Atheners stellt einen edlen Schatz für unzählige Verehrer und Nachahmer dar. Die christlichen Kirchenväter der ersten Jahrhunderte legten eine wahre Manie für die Religion des Platons an den Tag. Bis heute pflegt die Mehrheit der Christen eine grundlegende Weltanschauung, die – ohne dass sie sich Rechenschaft darüber geben – das geistig-philosophische Eigentum des Atheners ist.

Mit Sicherheit können wir sagen, dass die nachhaltigste und markanteste Doktrin die der Immortalität und der Transmigration der Seele ist (die Unsterblichkeit und die Seelenwanderung). Der genaue Zeitpunkt, zu welchem der Begriff der unsterblichen Seele in das Denken des griechischen Volkes eindrang, ist schwer zu sagen. Während die Berichte des kultischen Übergangs zwischen Ägypten und

---

<sup>168</sup> Najovits, p. 153.

<sup>169</sup> „Alexander war der erste Grieche, der behauptete, er stamme von einem Gott ab, er sei ein Sohn Gottes. Die Griechen haben ihm das nicht abgenommen, doch bei den Ptolemäern in Ägypten hatte er mehr Erfolg mit seiner angeblichen Göttlichkeit. Dort machte er Gebrauch der Tradition, dass der Pharaon als Sohn des Gottes Amun bezeichnet wurde.“ (Freeman, p. 40). Nach seinem Tod wurde Alexander der Mittelpunkt eines Kults und der Anbetung, so wie die römischen Kaiser, die nach ihm kamen. See L. Cerfaux, J. Tondriaux, *Le culte des souverains* (Tournai: Desclée, 1957), p. 202.

Griechenland als Ursprungsland klar Ägypten identifizieren,<sup>170</sup> ist die Zeitbestimmung darin etwas verschwommener. Je weiter wir uns vom Zusammentreffen antiker Kulturen entfernen, desto mehr scheinen sich die verschiedenen Glaubensflüsse miteinander zu vermischen und zu einem Strom zu werden, der sich durch die Zeitalter bewegt. Martin Bernal, Professor nahöstlicher Studien an der Cornell Universität, ist sicher, dass die Übermittlung des religiösen Denkens ganz klar von Afrika aus in Richtung antikes Griechenland stattfand:

Wir finden, dass die ägyptische Religion innerhalb wie auch außerhalb des Christentums überlebte in Sekten, wie die der Gnostiker und der Hermetiker, auch Tradition des Hermetismus genannt, die offen gesagt, einfach heidnisch waren ... Griechische Zivilisation und Philosophie stammen aus Ägypten ... und die hauptsächlichsten Wege, auf denen sie übermittelt wurden, war die ägyptische Kolonisation von Hellas und später die Griechen, die in Ägypten studierten.<sup>171</sup>

Tatsächlich begann die hermetische Tradition in der christlichen Entwicklung des vierten Jahrhunderts eine Rolle zu spielen. Sie fokussierte sich speziell auf die Beziehung zwischen ägyptischer Religion und Platonismus.<sup>172</sup> Allerdings waren die Hermetiker nicht die einzigen, die in ihrem Kult diese Verbindung betonten. Einige alte Historiker berichteten, dass Platon selber Ägypten besuchte, um die eigenartige mystische Theologie zu studieren. Später schrieb Clemens von Alexandria (150 - 215) wie sich „Platon, nach der Hinrichtung seines Meisters Sokrates, nach Ägypten davongemacht habe, wo er dreizehn Jahre unter dem horitischen Priester Sechnuphis (in Heliopolis) studierte.“<sup>173</sup> Obwohl verschiedene antike Quellen eine direkte Begegnung Platons mit ägyptischen Doktrinen erwähnen, sind moderne Wissenschaftler über diese Aufzeichnungen geteilter Meinung. Die Gründe für ihre Zweifel an der Authentizität der Berichte über des

---

<sup>170</sup> Miguel Jauregui, *Orphism and Christianity in Late Antiquity* (Berlin: Walter de Gruyter, 2010), p. 51.

<sup>171</sup> Martin Bernal, *Black Athena Writes Back* (London: Duke University Press, 2001), p. 121, unsere Betonung. (*Schwarze Athene schreibt zurück*) Es ist interessant, dass ein weiterer Gelehrter diesen Fortschritt erkannt hat, nämlich denselben historisch-religiösen Pfad, den wir hier verfolgen wollen – von den Ägyptern, zu den Griechen, zu den nachchristlichen Gnostikern und schließlich zur orthodoxen Christenheit. (Siehe auch: *Schwarze Athene. Die afroasiatischen Wurzeln der griechischen Antike. Wie das klassische Griechenland „erfunden“ wurde.* Verlag List, München 1992, Anm. d. Übersetzers).

<sup>172</sup> Für eine Analyse der Hermetischen Lesungen Platons des vierten Jahrhunderts, siehe Pier Franco Beatrice, “The Word ‘Homouosios’ From Hellenism to Christianity”, *Church History*, Vol. 71, No. 2 (Cambridge: Cambridge University Press, 2002), pp. 243-272.

<sup>173</sup> „Und es ist allgemein bekannt, dass Platon die Ägypter ständig lobt, und sich daran erinnert, dass er und Pythagoras die meisten und edelsten ihrer Dogmen von den Barbaren gelernt haben. Deshalb hat er die Rasse der Ägypter als die Rasse der barbarischen Philosophen bezeichnet, von der man sagt, sie habe die Seele unsterblich gemacht.“ (Clement of Alexandria, *Stromata*, 1,15).

Atheners *Ferien in Afrika* sind verschieden.<sup>174</sup> Trotzdem, ob direkt oder indirekt, Platon hatte offenbar eine Berührung mit dem ägyptischen Denken. Was die Doktrin der unsterblichen Seele anbetrifft, hatte Ägypten noch einen anderen Zugang zur hellenistischen Welt und damit zu Platon, und zwar über die Durchdringung mit dem orphischen Kult.

Irgendwann zwischen 700 und 600 vor unserer Zeitrechnung kam von Ägypten ein mystischer Kult im alten Griechenland an, Orphismus genannt.<sup>175</sup> Der Kult behauptet, vom Sänger und Propheten Orpheus, bekannt aus der griechischen Sage, gegründet worden zu sein.<sup>176</sup> Ein grundlegendes Wissen der Orphiker betraf die Fähigkeit, die Seele in und aus dem Körper bewegen zu können, insbesondere beim Tod. Die Orphiker beschäftigten sich sehr mit den Leben nach dem Tod und waren davon so besessen wie ihre ägyptischen Vorgänger.<sup>177</sup> Der Unterscheidung zwischen Seele und Leib kam daher eine maßgebende Bedeutung zu. An dieser Stelle trat die dualistische Ansicht, der Körper ist schlecht und böse, die Seele ist gut und göttlich, zum ersten Mal ins griechische Denken ein. Aufgrund dieser Überzeugung wurde die Beherrschung des Fleisches zum Hauptzweck der westlichen Philosophie und die Befreiung der Seele aus ihrer materiellen Knechtschaft zur Notwendigkeit.<sup>178</sup>

---

<sup>174</sup> Einige denken, dass weil Platon selber seine Zeit in Ägypten nicht erwähnte, er gar nicht dort gewesen sei. Siehe Eduard Zeller, *Plato and the Older Academy* (London: Longmans, Green, and Co., 1888), p. 23. Jedoch hat der Historiker des ersten Jahrhundert v. Chr., Strabon gesagt, man habe ihm in Heliopolis ein Haus gezeigt, in welchem Platon bei Eudoxus währren dreizehn Jahre gelebt habe. Platon wird nachgesagt, er sei in Heliopolis geblieben bis er die Priester überreden konnte, ihm etwas von ihrem astronomischen Wissen mitzuteilen. Wie auch immer, sie haben den größten Teil ihrer Mysterien für sich selber behalten. (Strabo, *Geography*, 17, 1, 29). Diogenes Laertius, reiste im 3. Jh. n. Chr. nach Ägypten, und auch er berichtet über den Besuch von Platon in Ägypten, wo er bei den ägyptischen Theologen studierte. Trotzdem ist der genaue akademische Wissensaustausch zwischen den Lehrern von Griechenland und den Lehrern von Ägypten bis auf den heutigen Tag umstritten. Siehe Martin Bernal, *Black Athena* (Brunswick: Rutgers University Press, 1987), und der follow up *Black Athena Writes Back* (Durham: Duke University Press, 2001), in contrast to Mary R. Lefkowitz, *Not Out of Africa* (New York: Basic Books, 1997). (*Schwarze Athene schreibt zurück, siehe Fußnote 171 oben*)

<sup>175</sup> Will Durant, *The Story of Civilization Vol. 2: The Life of Greece* (New York: Simon & Schuster, 1966), pp. 188-192.

<sup>176</sup> Clemens von Alexandria, im dritten Jahrhundert, schrieb später, dass Jesus Christus der neue und höhere Orpheus war (Lamson, p. 179). Darstellungen von Jesus als Orpheus erschienen vielfach in der Spätantike der christlichen Kunst, insbesondere als christliche Wandmalereien in den Katakomben.

<sup>177</sup> „In den orphischen Mysterien des antiken Griechenlands finden sich dieselben [ägyptischen] Lehren wieder ... den Verstorbenen wurden metallische Platten mit Inschriften mitgegeben, auf denen Instruktionen für den Abstieg in den Hades standen. Diese Anweisungen gleichen aufs Haar denen aus dem [ägyptischen] Totenbuch.“ (Katherine Tingley (ed.), *The Theosophical Path*, Vol. XXI (Point Loma: New Century Corporation, 1921), p. 436).

<sup>178</sup> Ebenso. Die orphische Religion wies verschiedene andere Weiterentwicklungen vertrauter Art auf. Nach dem Tod würde die Seele gerichtet/verurteilt und in den Hades hinunter verbannt, wo sie die ewige Strafe erleiden müsste, wenn sie als schuldig befunden würde, oder zu besserem Leben aufstiege, wenn sie rein wäre. Eine Abart des orphischen Kults sah sogar die Möglichkeit vor, dass die ewige Strafe

Es ist gut dokumentiert, dass Platon viele seiner Doktrinen aus dem Orphismus erhielt. Eine Enzyklopädie stellt fest, dass „Platon dank der orphischen und eleusinischen Mysterien zur Doktrin der unsterblichen Seele gelangte, in denen babylonische und ägyptische Ansichten in befremdlicher Weise vermischt waren.“ Bertrand Russell bestätigt, dass „orphische Elemente in die Philosophie Platons hereindringen“,<sup>179</sup> „und von Platon aus in die meisten folgenden Philosophien, die einen Anflug von Religion aufwiesen.“<sup>180</sup> Platons Zielpublikum war breit gestreut: Juden, Christen, Gnostiker – viele Zweige der Weltreligionen haben, bewusst oder unbewusst, seine Ansichten energisch weiter geführt. Doch Platons Lehre über die Seele ist nicht das einzige System, das in der späteren Orthodoxie nach einer biblischen Interpretation suchte. Seine ausgefallenen Ansichten über Gott und die Schöpfung sollten unbestreitbare Schlüsselrollen übernehmen.

## Der Demiurg und der Logos

Der Schub, der von Platons einschlägigsten Lektionen ausging, kann wie folgt beschrieben werden. Er lehrte, dass alle Materie von Natur aus imperfekt, unvollkommen war. Die Materie war unvollkommen, da sie der Veränderung unterworfen war, denn alles, das nicht imperfekt war, müsste nicht modifiziert oder verändert werden. Eine Veränderung der Perfektion würde unwillkürlich eine Verschlechterung mit sich bringen. Das All war daher in Stufen angeordnet, mit der tiefsten Stufe oder den für Veränderung anfälligsten Prinzipien zuunterst – wie unsere Welt – und den höchsten, den unveränderlichsten zuoberst, an der Spitze. Des Weiteren lehrte Platon, dass alle menschlichen Seelen einst in einer höheren, perfekteren Lebenssphäre existiert hatten, wo sie alles Wissen besaßen. Bei der Fleischwerdung (Inkarnation) in menschliche Formen auf dieser Erde verblieb nur noch ein Restwissen als angeboren, alles andere war verschwunden und die Menschheit war gezwungen, von Grund auf alles neu zu erlernen.

Für Platon gab es immer noch eine unterschwellige Ordnung unter der nach außen chaotischen Welt (eine Ordnung, die von den Philosophen *logos* genannt wurde). Dies bedeutete, dass die Welt aufgrund eines vernünftigen, ordnungsgemäßen Prinzip erbaut worden war. In seinem Werk *Der Staat* (gr. *politeia*; lat. *res publica*) nennt Platon dieses höchste Prinzip „Das Gute“ (welches von einigen

---

nach dem Tod durch Verwandte abgewendet werden könnte; dies war vielleicht ein Vorläufer der katholischen Doktrin des Fegefeuers (Purgatorium).

<sup>179</sup> Jewish Encyclopedia, pp. 564, 566.

<sup>180</sup> Bertrand Russell, *History of Western Philosophy* (New York: Simon & Schuster, 2008 [1946]), p. 19. (*Geschichte der Westlichen Philosophie*)

„Gott“) genannt wurde.<sup>181</sup> In einem anderen Werk *Timaios* stellt Platon noch eine andere, ebenfalls göttliche Figur, den Demiurgen vor, dessen Name „Handwerker“, „Erbauer“, „Schöpfer“ bedeuten kann. Dieser Demiurg war ein hochrangiger, aber offenbar begrenzter Gott (wahrscheinlich „Dem Guten, untergeordnet), der unseren Kosmos als Modell mit einer perfekten mathematischen Ordnung in den Himmeln erschuf.<sup>182</sup> Für Platon selber scheint nicht ganz klar gewesen zu sein, ob „Der oder das Gute“ und der „Demiurg“ ein und dasselbe, oder aber von einander unterschiedliche Einheiten gewesen seien. Es blieb späteren Platonikern überlassen, in dieser Materie Klarheit zu schaffen. So erfuhr Platons ausgefallene Demiurg-Figur eine wichtige Veränderung, und zwar in der Periode der Hellenistischen Juden, die ihn in einen „Engel“ umdeuteten. Dieser Engel wurde in der Folge von den platonisch beeinflussten Christen als „Sohn Gottes“ interpretiert.

Die Idee des göttlichen *logos* wurde für das spätere Christentum zu einem wichtigen Konzept. Dieser (griechische) Terminus, dem in der deutschen Sprache kein Begriff direkt entspricht, wird üblicherweise als „Wort“ oder „Vernunft“ übersetzt, aber könnte auch mit „auf Verstehen angelegte Rede“, „logisches Urteil“, „umfassender Sinn“, „Plan“ oder „Formel“ wiedergegeben werden.<sup>183</sup> Der erste Philosoph, der den Begriff des *logos* gebrauchte, war Heraklit (ca. 535 – 475 v. Chr.) und er beschreibt damit das Prinzip des Kosmos, das unser Universum organisiert, eine ewige Blaupause, die hinter den Kulissen die hektische, ständig sich ändernde Schöpfung zusammenhält.<sup>184</sup> Die Stoiker, spätere Philosophen, empfanden den *logos* als das animierende Prinzip, das allen Wesen Leben gab und das in der Welt und in jeder menschlichen Seele wohnt. In der Zeit von Sokrates, (der 399 v. Chr. starb) und von Platon, war *logos* bereits zum etablierten Begriff für die Fähigkeit der menschlichen Vernunft geworden. Platons Student Aristoteles (384–322 v. Chr.) definierte *logos* noch weiter in dieser Richtung.

Ob Platon oder seine griechischen Kollegen je der Ansicht waren, der *logos* habe eine wirkliche und unabhängige Substanz, bleibe dahingestellt. Einige seiner Verfehrer, besonders die von der Alexandrinischen Schule, sahen im *logos* sicher eine

---

<sup>181</sup> Platons „Gott“ wird unter den Gelehrten immer noch als kontrovers diskutiert. Platon selber verbindet die Idee „Des Guten“ nicht ausdrücklich mit „einem Gott“ *per se*, und einige würden wohl seine „ideas“ (*nous*) in eine solche Verbindung der Erkenntnis bringen. Nichtsdestoweniger unterhielt Platon einen Ort für personale Gottheiten, insbesondere für den Demiurgen oder „Handwerker“, der unser Universum erschuf.

<sup>182</sup> Platon, *Timaeus*, 40c.

<sup>183</sup> Siehe Calvert Watkins, „Appendix I: Indo-European Roots“, *The American Heritage Dictionary of the English Language* (Boston: Houghton Mifflin, 2000).

<sup>184</sup> Siehe Robert Audi, „Heraclitus“, *Cambridge Dictionary of Philosophy* (New York: CUP, 1999).

eigenständige und vernünftige Einheit, also eine wirkliche Person.<sup>185</sup> Etwas später fing man an, diese persönliche Logos-Einheit mit der Figur von Platons Demiurg zu identifizieren, und schließlich, als die christliche Ära anbrach, haben die Kirchenväter den Demiurgos-Logos-Schöpfer als *Jesus von Nazareth* kenntlich gemacht.

Aus all dieser Entwicklung kann nicht gesagt werden, Platon sei der Prototyp eines Christen gewesen. Es trifft viel eher zu, dass die frühen Kirchenväter, die öffentlich zugaben, sich in Platon ‚verliebt‘ zu haben,<sup>186</sup> auch ein Geschick für die Synthese bewiesen. In den Alexandrinischen Schulen hatte es eine Neuüberprüfung des Platonismus im Licht der Bibel gegeben, aus der ein aktiver Aussöhnungsprozess erfolgte. Platons Überlegungen öffneten den christlichen Philosophen ein aktives Jagdrevier:

Darin fanden sie verborgene Bedeutungen und Verbindungen zu den jüdischen und christlichen Schriften, und entlockten diesen Doktrinen, die sich sehr vom Geist Platons abhoben. Da sie glaubten, Platon sei vom Heiligen Geist inspiriert gewesen, oder er habe seine Weisheit von Moses bekommen, schienen sie in seinen Schriften die christliche Trinität, das Wort, die Kirche, die Schöpfung der Welt im jüdischen Sinn, wie auch Gott selber oder sein Denken oder die Unsterblichkeit der Seele zu finden. In den Alexandrinischen Schulen begegneten und vermischten sich Religionen und Philosophien. Die Neo-Platoniker hatten eine Interpretationsmethode, mit der sie irgendwelchen Worten beliebige Bedeutungen entlocken konnten.<sup>187</sup>

Ob der ursprüngliche Geist von Platons Reden noch bei den Kirchenvätern vorhanden war oder nicht, ist eigentlich nicht von Belang für die Tatsache, dass die

---

<sup>185</sup> Siehe Lamson, Abbot, *The Church of the First Three Centuries*, p. 66. (Die Kirche der ersten drei Jahrhunderte)

<sup>186</sup> Zum Beispiel nannte Eusebius von Cäsarea Platon „den einzigen Griechen, der zum Portal der christlichen Wahrheit gelangt war.“ (*Praep. Evang.* 13, 14), und Augustinus beschreibt die „Aussagen Platons als die reinste und weiseste Philosophie, welche die Wolken des Irrtums verscheuchen könne.“ (*Contra Acad.*, 3, 18).

<sup>187</sup> Benjamin Jowett, *The Dialogues of Plato* (New York: Charles Scribner's Sons, 1911), pp. 455-456. (*Die Dialoge Platons*) W. R. Inge schreibt: „Es gibt einen feinsinnigen Spruch von Clemens von Alexandria, dass die Wahrheit einem Strom gleiche, welcher von allen Seiten Zuflüsse erhalte. Doch der Strom der alexandrinischen spekulativen Theologie gleiche dem Nil-Delta, in welchem alles blühe ... und es wäre einer ein sehr gelehrter oder ein selbstsicherer Mann, der die Verpflichtungen eines alexandrinischen Juden, eines Christen, und eines Griechen genau definieren könnte ... in Alexandria gab es einen derart großen Gedankenaustausch, dass es kaum möglich gewesen wäre, jede Doktrin mit einem Namen der Nationalität oder dem Bekenntnis zu versehen.“ (Inge, p. 328).

„Väter“ sich in ihrer platonischen Weltanschauung durch die Ankunft des Christentums nicht beeinträchtigt fühlten.<sup>188</sup> Platon hatte den notwendigen metaphysischen Rahmen geliefert, innerhalb welchem die brillanten christlichen Konvertiten ein Bild einer herrlichen neuen Religion malen konnten, in dem sich die transzendente moralische Philosophie des Neuen Testaments mit den beliebten akademischen Sitten ihrer Zeit verbinden liessen.

## Weitere platonische Entwicklungen

Während der Ära des Mittelplatonismus (90 v. Chr. - 200 n. Chr.) gestatteten sich die späteren Studenten Platons, seine Schriften einer bedeutenden Ausarbeitung zu unterziehen. Der Philosoph Plutarch (ca. 45 – 120 n. Chr.) zieht unsere Aufmerksamkeit besonders auf sich wegen seiner synkretistischen Anstrengungen. Plutarch glaubte, dass „alle Religionen eins im Geist sind und dasselbe Ziel haben, und dass eine gemeinsame Wahrheit allen unterschiedlichen Formen des religiösen Glaubens zugrunde liegen.“<sup>189</sup> Sein interessantestes Werk entstammt seinen Betrachtungen von Platons Figur des Demiurgen und seiner eigenen Fixation auf die Religion Ägyptens. Plutarch erklärte, dass Platon bereits „überwiegend das religiöse Wissen der Ägypter in sein System übernommen habe.“<sup>190</sup> So sah Plutarch seine Anstrengungen lediglich als Fortsetzung des Meisters (Platons) Werk. In seiner Schrift „*De Iside et Osiride*“ interpretiert Plutarch den antiken ägyptischen Mythos von Isis und Osiris als Bericht über den Demiurg und verbindet ihn direkt mit der Demiurg-Erzählung von Platon in *Timaios* (dem dann die Sage der Sophie der späteren valentinischen Gnostiker traditionsgemäß folgte.<sup>191</sup> Bis zu diesem Punkt hatte Plutarch bereits Platons Demiurg mit „Dem Guten“ oder dem „Höchsten Gott“ identifiziert,<sup>192</sup> aber es gab da noch ein Problem: Wenn dieser Gott nun perfekt und daher unwandelbar ist, wie konnte er vom Zustand des *Nicht-Erschaffens* plötzlich in denjenigen des *Erschaffens* übergehen, was bedingt hätte, sich zu ändern? Wenn er wahrlich gut ist, wie hätte er dann eine Welt erschaffen können, die voll von Imperfektionen und Bösem ist? Überdies, hätte der Demiurg wirklich unsere unvollkommene Welt nach dem Vorbild der perfekten Welt im Himmel erschaffen, wer hat dann die perfekte Welt erschaffen?

---

<sup>188</sup> Siehe Clement von Alexandrias Anerkennung der Trinität bei Platon in *Strom.*, 103,1.

<sup>189</sup> Paine, *The Ethnic Trinities*, p. 138.

<sup>190</sup> Ebenso, p. 140.

<sup>191</sup> Siehe Carl Sean O'Brien, *The Demiurge in Ancient Thought: Secondary Gods and Divine Mediators* (Cambridge: CUP, 2015), pp. 83-116. (Der Demiurg im Antiken Denken: Halbgötter und göttliche Mittler)

<sup>192</sup> Israel Gallarte, Lautaro Lanzillotta, *Plutarch in the Religious and Philosophical Discourse of Late Antiquity* (Leiden: Koninklijke Brill, 2012), p. 80.



Gibt es da nicht noch einen anderen, einen höheren Gott? Auf diese Fragen hatten andere Platoniker die Antwort parat: Der Demiurg, der die Welt erschuf, ist in der Tat ein *zweiter Gott*.<sup>193</sup>

Numenius (2. Jh. n. Chr.) lehrte, dass um das Universum zu verwalten, und da Gott aus seiner Natur heraus das All nicht selber erschaffen haben kann, Gott aus seiner Essenz (seinem Wesen) heraus ein geringeres Prinzip generiert hat. Der Demiurg hat folglich als Puffer zwischen Gott und der Schöpfung gehandelt, als Mediator oder Vermittler. Numenius postulierte des Weiteren, wenn es zwei Götter gebe, ein *drittes* Prinzip notwendig sei: Das Universum, welches der zweite (Gott) erschaffen hat. Es sind daher drei Prinzipien der Realität, die Trinität des „Ersten Gottes, des Demiurgen, und der Welt-Seele.“<sup>194</sup> Der erste Gott ist charakterisiert durch seinen Geist, seine Güte, seine selbständige Existenz. Er hat nicht selber erschaffen, sondern die gesamte Kreation dem Demiurg delegiert, der in einer ihm untergeordneten Position existiert, gleich der Welt-Seele, welche die geistige Substanz zur erschaffenen Welt ist. Diese drei Prinzipien, sagte Numenius, sind voneinander verschieden und doch „eins“.<sup>195</sup>

Dieses Denken hatte monumentale Auswirkungen auf die platonische Philosophie der nächsten Generation, insbesondere auf Plotinus (204 – 270 n. Chr.), den so genannten Gründer des Neoplatonismus.<sup>196</sup> Wie wir später sehen werden, übersetzte Plotinus die göttlichen Prinzipien und nannte sie Hypostasen (Existenzen, Realitäten), und es ist diese göttliche Triade der Platoniker, die – kombiniert mit dem griechischen Modell der Seelenwanderung [Transmigration] – bereitwillig und direkt den Weg zur Produktion der später aufkommenden christlichen Trinität ebnete, mehr denn einzelne ägyptische Erkenntnisse. Doch es ist interessant, dass dem Transfer des griechischen Gedankengutes direkt ins christliche Denken, tatsächlich eine frühere Übertragung der griechischen Philosophie in die Welt des Judentums vorausgegangen war.

---

<sup>193</sup> Svetla Griffin, Pauliina Remes, *The Routledge Handbook of Neoplatonism* (London: Routledge, 2014), p. 49.

<sup>194</sup> O'Brien, p. 154.

<sup>195</sup> Robbert M. van den Berg, "God the Creator, God the Creation: Numenius' Interpretation of Genesis 1:2 (frg. 30)", *The Creation of Heaven and Earth: Re-interpretations of Genesis 1 in the Context of Judaism, Ancient Philosophy, Christianity, and Modern Physics* (Leiden: Brill, 2005), pp. 109-123.

<sup>196</sup> Plotinus wurde in Ägypten geboren und siedelte nach Rom um (244 n. Chr.), wo er zehn Jahre lang lehrte. Zu seinen Nachfolgern zählen der berühmte Porphyrios (234-305 n. Chr.) und Proclus (412 – 485 n. Chr.). Die förmliche Tradition des Neoplatonismus setzte sich fort bis nach dem Kaiser Justinian I, als die Platonische Akademie in Athen um 529 n. Chr. geschlossen wurde. Die Prinzipien lebten jedoch weiter, und zwar in der spekulativen Philosophie des orthodoxen Christentums.

## Judaismus und Plato

Der vorherrschende Judaismus, sogar bis in die Zeit Christi, wich sehr deutlich von den Ansichten der Griechen in Bezug auf die Natur der Menschheit ab. Für die Hebräer war die Seele kein unsterblicher Funke, der in einem Körper verborgen war und nur darauf wartete, beim Tod mit Freuden zum Göttlichen zurückzukehren. Gemäß ihren Schriften war die lebendige Seele *der ganze Mensch*. (1. Mose 2,7). Der Tod wurde schon immer als die Stille, als das Schweigen, als das Ende der Gedanken und der Werke des Menschen, und als ein Abstieg in die Welt des Nichts gesehen.<sup>197</sup> Für sie war der Tod ein langer Schlaf, ohne Bewusstsein.<sup>198</sup> Die Hoffnung eines gläubigen Juden des ersten Jahrhunderts unserer Zeitrechnung war, nicht das Leben einer entkörpernten Seele im Jenseits, im Himmel, sondern das Warten auf eine künftige Auferstehung des ganzen Menschen. Gott wird in der Zukunft eine Rückkehr vom Tod ins Leben, zurück zu einer materiellen Existenz bewerkstelligen. Der Prophet Daniel erklärte es ihnen so: „Und viele, die im Staub der Erde schlafen, werden aufwachen, die einen zum ewigen Leben, die andern zu ewiger Schmach und Schande“ (Daniel 12,2). Bis unmittelbar vor der Wiederbelebung „schlafen, die Toten „im Staub der Erde“; sie befinden sich nicht in einem höheren, geistlichen Reich. Die den frommen Juden versprochene Zukunft war keine transmaterielle Angelegenheit. Im 2. Makkabäer steht die Geschichte eines Juden, der von einem griechischen Tyrannen zum Tode durch Folterung verurteilt worden war. „Er hielt unerschrocken die Hände hin und sagte tapfer: Diese Glieder sind mir vom Himmel gegeben; darum will ich sie gern gering achten um seiner Gesetze willen; denn ich hoffe, er wird sie mir wiedergeben.“ (7,11).<sup>199</sup> Es ist naheliegend, dass der jüdische Rabbi (Lehrer) Jesus fortwährend eine leibliche Auferstehung von den Toten betonte und

---

<sup>197</sup> Viele Verse in den Hebräischen Schriften geben Klarheit über den Zustand, in welchem sich Verstorbene befinden. „Denn im Tode gedenkt man deiner nicht; wer wird dir bei den Toten danken?“ (Ps 6,3-5); „Nicht die Toten loben den HERRN, keiner, der hinunterfährt in die Stille, (Psalm 115,17); „Denn des Menschen Geist muss davon, und er muss wieder zu Erde werden; dann sind verloren alle seine Pläne.“ (Ps 146:4); „Denn die Lebenden wissen, dass sie sterben werden, die Toten aber wissen nichts; sie haben auch keinen Lohn mehr, denn ihr Andenken ist vergessen. Ihr Lieben und ihr Hassen und ihr Eifern ist längst dahin; für immer haben sie keinen Teil mehr an allem, was unter der Sonne geschieht.“ (Pred. 9,5-6). Siehe auch Apg. 2,29.34: „Erzvater David, er ist gestorben und begraben, und sein Grab ist bei uns bis auf diesen Tag, ... Denn David ist nicht gen Himmel gefahren ...“

<sup>198</sup> Der Tod wird stets im Alten wie im Neuen Testament als ein Schlaf beschrieben; mit anderen Worten, handelt es sich um einen Zustand der Bewusstlosigkeit, was sich doch sehr unterscheidet von der unmittelbaren und bewussten Transmigration (Wanderung) der Seele [nach dem Tod], eine Lehre der Ägypter und der Platoniker. „... im Tode entschlafen“ (Ps 13,4); „... so ist ein Mensch, wenn er sich niederlegt, ... wird nicht wieder aufstehen; er wird nicht aufwachen, ... noch von seinem Schlaf erweckt werden“ (Hiob 14,12); „Dies sprach er, und danach sagt er zu ihnen: Lazarus, unser Freund, ist eingeschlafen; aber ich gebe hin, damit ich ihn aufwecke. ... Dann sagte ihnen Jesus geradeheraus: Lazarus ist gestorben.“ (Joh. 11,11-14); „Nun aber ist Christus aus den Toten auferweckt, der Erstling der Entschlafenen.“ (1. Kor. 15,20).

<sup>199</sup> Die Ereignisse, die in 2. Makkabäer beschrieben sind, fanden zwischen 180 und 161 v.u.Z. statt. Der Autor berichtet in abgekürzter Fassung die Geschichte des Jason von Kyrene, der um das Jahr 100 v. Chr. fünf Bücher über den Makkabäeraufstand schrieb. Siehe 2. Makk. 2:24.

diese als plötzliche Rekonstruktion des Lebens aus einem unbewussten Schlafzustand beschrieb. „*Wundert euch darüber nicht, denn es kommt die Stunde, in der alle, die in den Gräbern sind, seine Stimme hören und hervorkommen werden; die das Gute getan haben zur Auferstehung des Lebens, die aber das Böse verübt haben zur Auferstehung des Gerichts.*“ (Joh. 5,28-29) Dies entspricht daher exakt der Hoffnung der Juden-Christen der ersten Stunde, denn „wenn aber der Geist dessen, der Jesus aus den Toten auferweckt hat, in euch wohnt, so wird er, der Christus Jesus aus den Toten auferweckt hat, auch eure sterblichen Leiber lebendig machen wegen seines in euch wohnenden Geistes.“ (Römer 8,11). N.T. Wright schließt daraus, dass „die *frühchristliche* Hoffnung auf eine körperliche Auferstehung klar jüdischen Ursprungs ist, ohne dass dafür ein mögliches heidnisches Bezugsmodell ausgemacht werden könnte.“<sup>200</sup>

Während die Juden und auch die frühen Christen gläubig auf die Wiederherstellung ihres Körpers aus dem Grab hofften, wurde die Doktrin der wandernden, bedingungslos unsterblichen Seele von den Griechen in das Judentum eingebracht; sie wurde gebührend als ein Abweichen vom Glauben gebrandmarkt. Eine jüdische Quelle bestätigt, dass „Propheten und Gesetzgeber vom Glauben an eine Weiterleben der Seele ... abrieten und ihn, weil er dem Glauben an JHWH, dem Gott des Lebens, entgegengesetzt war, zu unterdrücken versuchten.“<sup>201</sup> Wir können nicht umhin, uns mit der Fülle der wissenschaftlichen Argumente einverstanden zu erklären, die zum Schluss kommen:

Der Glaube an die Unsterblichkeit der Seele kam zu den Juden über den Kontakt mit dem griechischen Denken und hauptsächlich durch die Philosophie Platons, den Hauptexponenten, der durch die orphischen ... und ägyptischen Ansichten dazu geleitet wurde.<sup>202</sup>

In der Tat finden wir in einigen jüdischen Exponaten späteren Datums, wie zum Beispiel im *Gebet Josephs* (ca. 1. bis 3. Jh. unserer Zeitrechnung) und im *Slawischen Henochbuch*<sup>203</sup> (1. Jh. unserer Zeitrechnung) die Vor-Existenz und die Fleischwerdung (Inkarnation) angedeutet. Es fällt auf, dass sich nur dank dem vorherrschenden griechischen Einfluss dieses Wissen, im Verlaufe der Zeit und lediglich als Randerscheinung, im Judentum einnisten konnte.<sup>204</sup>

---

<sup>200</sup> N.T. Wright, „The Resurrection of Resurrection“, *Bible Review*, Vol. 16, No. 4 (Biblical Archaeology Society, 2000).

<sup>201</sup> „Immortality of the Soul“, *Jewish Encyclopedia*, pp. 564-566.

<sup>202</sup> Ibid.

<sup>203</sup> Slawischer Henoch 23:5 (Die Bücher der Geheimnisse Henochs, G. Nathanael Bonwetsch, Leipzig, 1922)

<sup>204</sup> Kuschel, p. 184.

Als Nachwirkung der Eroberungen Alexander des Großen (4. Jh. vor Chr.) erwies sich der Platonismus, der die Religionen des östlichen Mittelmeers durchdrungen hatte, bereits als unumkehrbar. Im späteren 4. Jahrhundert der christlichen Zeitrechnung, als die hellenisierenden Kräfte Palästina erreichten, und als die in der Diaspora lebenden Juden begannen, sich in den grossen Zentren wie Alexandria und Antiochia zu assimilieren, kamen die griechischen Metaphysiker nicht nur in direkten Kontakt, sondern gerieten in Konflikt mit dem Judentum. Um diese Zeit entzündete sich ein neuer, aber lang anhaltender Streit unter dem jüdischen Volk, wie sich ihr Glaube unter dem immer stärker werdenden griechisch-römischen Einfluss anpassen sollte. Schon im Verlaufe des ganzen 2. Jahrhunderts sahen sich die Juden in zunehmendem Maße entzweit: die *hellenisierenden* Juden waren bereit, den religiösen Synkretismus zu akzeptieren, während die Traditionalisten jede Vermischung zurückwiesen und die ersteren als „eheblicherische Kompromissler“ sahen. Es darf nochmals gesagt werden, dass es erst *nach* der Begegnung des jüdischen Segments mit dem Hellenismus und seiner Zusammenarbeit mit der griechischen Philosophie, im Judentum zur Übernahme platonischer Modelle wie Prä-Existenz, Transmigration und Inkarnation kam, die dann auf biblische Geschichten angewendet wurden und einer jüdischen Mythologie neues Leben einhauchten. Tatsächlich haben Gelehrte bemerkt, dass schon in der Periode des 2. Tempels hellenistisch-jüdische Schreiber die griechisch-römischen Ideen als Metamorphose *aufgenommen* hatten.<sup>205</sup> Die Juden in der Diaspora zeigten sich als besonders eifrig in der Annahme „fremder Elemente“ und mit der „Einführung heidnischer Gedanken im Dienste des jüdischen Glaubens“.<sup>206</sup> Eine wichtige Frage in unserem umfassenden Studium ist diese: Waren die Apostel des Neuen Testaments ebenfalls Hellenisten? Sahen sie die Welt und das Kommen des Messias in diese Welt durch die philosophische, platonische Brille? War Jesus selber ein Synkretist oder ein Traditionalist? In Kürze werden wir auf diese Fragen Antworten geben. Im Moment mag es genügen, dass lange vor der Zeit Jesu zwischen der griechischen und der jüdischen Welt bereits ein sozio-kultureller Streit und ein religiöser Kampf tobten. Diese alten Auseinandersetzungen haben die christliche Religion von ihrem Beginn an bis in die heutige Zeit begleitet und entscheidend mitgeprägt.

## **Der Jude Philon und der Logos-Engel**

Ein jüdischer Denker des ersten nachchristlichen Jahrhunderts zeigte eine besondere Vorliebe für den Platonismus. Er war etwa fünfzig Jahre alt, als weit weg in

---

<sup>205</sup> Simon S. Lee, *Jesus' Transfiguration and the Believer's Transformation* (Tubingen: Mohr Siebeck, 2009), p. 28, emphasis added.

<sup>206</sup> Gerald van Groningen, zitiert Wilson, *First Century Gnosticism: Its Origin and Motifs* (Leiden: Brill, 1967), pp. 62-63.

Judäa Jesus Christus von den Römern ans Kreuz geschlagen wurde. Der beharrliche und synkretistische Geist dieses alexandrinischen Juden blühte in einem aktiven Randgebiet (der jüdischen Diaspora) auf und strahlte in das beginnende Christentum hinein. Es ist kaum anzuzweifeln, dass dieser Mann, mehr denn alle anderen Theologen, dank seiner betriebsamen synkretistischen Aktivitäten während der Periode des Mittelplatonismus, die theologische Spur vorpfadete, sodass sich Platon mit Christus anhaltend verschmelzen konnte. Die Rede ist von Philon von Alexandria, der von ca. 15 v. Chr. bis 50 n. Chr. lebte.

Als Knabe wurde er von seiner wohlhabenden Familie an einer griechischen Schule immatrikuliert, wo er Kunst, Mathematik und Philosophie studierte. Er begeisterte sich zunehmend für das griechische Drama und Athletismus, im Besonderen fürs Boxen. Später im Leben, so wird uns berichtet, fühlte sich Philon zum Asketentum hingezogen. Er beschrieb wohlwollend die Genügsamkeit der Essener, eine jüdische monastische Gemeinschaft, die oft mit den Schriftrollen von Toten Meer in Verbindung gebracht wird.<sup>207</sup> Mit zunehmendem Alter sah sich Philon zwischen dem tugendhaften Leben eines Philosophen und den Pflichten eines römischen Aristokraten hin- und hergerissen.<sup>208</sup> Einmal trifft man ihn an, wie er unterschiedliche Interpretationen von Platon diskutiert und ein anderes Mal, wie er die Nöte von Juden im Kaiserreich vor Caligula repräsentiert.<sup>209</sup> Alles deutet darauf hin, dass das Leben Philons viele Schnittstellen zwischen der jüdischen und der heidnischen Welt aufwies, wobei sein religiöses Denken keine Ausnahme machte.

Als Philosoph (und Jude) lag ihm offenbar viel daran, die griechische Philosophie mit dem Judentum zu harmonisieren. Vielleicht war er der größte aller hellenisierenden Juden; auf jeden Fall hat er stärker für den Zusammenfluss des biblischen

---

<sup>207</sup> Siehe Philon, *Every Good Man is Free*, XII, 75-87, XIII, 88-91. Bis in die 1990er Jahre glaubte fast jeder Gelehrte, dass die Sekte der Essener (vom 2. Jh. Vor bis 1. Jh. nach Chr.) die Schriftrollen vom Toten Meer verfasst hätten, die im Wadi Qumran entdeckt worden waren um 1946. Dann wurden diese langgehegten Thesen herausgefordert und es stellte sich heraus, dass die Rollen in Jerusalem geschrieben worden waren, um dann in die Höhlen von Qumran transportiert zu werden. Dies war nötig, um sie vor der Zerstörung durch die Römer zu bewahren, welche im Jahre 79 n. Chr. die Stadt belagerten. Siehe Norman Golb, *Who Wrote the Dead Sea Scrolls?* (New York: Charles Scribner's Sons, 1995).

<sup>208</sup> Philon wird von einigen nachgesagt, er hätte eine Art Identitätskrise gehabt. Er sei mit den weltlichen Dingen von Alexandria unzufrieden gewesen und vielleicht sei er sogar einer ägyptisch-jüdischen Sekte, die „Therapeutae“ genannt, beigetreten, bevor er dem Ruf gefolgt sei, sich um seine Landsleute und ihre Nöte zu kümmern. Siehe Matt Stefon (ed.), *Judaism: History, Belief, and Practice* (New York: Rosen Publishing, 2012), p. 312.

<sup>209</sup> Dank seiner Ausbildung nominierten sie Philon als Anführer einer Gruppe von jüdischen Gesandten, die um ca. 40 n. Chr. nach Rom delegiert wurden. Dort plädierte Philon mit dem Kaiser und kämpfte für Rechte der leidenden Juden von Alexandria. Er verurteilte Caligulas Plan, für sich selber eine Statue erstellen zu lassen, und zwar im jüdischen Tempel. Sie sahen darin eine Kriegserklärung. Nachdem die diplomatischen Demarchen nichts gefruchtet hatten, sagt man, habe Philon seine Landsleute ermutigt, mit den Worten, dass Gott Caligula nicht ungestraft davonkommen lasse. Einige Monate später wurde der Kaiser von seinen eigenen Soldaten umgebracht.

Inhaltsstoffs mit dem umfassenden platonischen Rahmenwerk gesorgt als die meisten hellenistisch-jüdischen Autoren. Philons Heimatstadt Alexandria war schliesslich der lebhafteste aller intellektuellen Orte des Planeten Erde, und – wie schon erwähnt – „trafen und vermischten sich alle Religionen und Philosophien an den Schulen von Alexandria.“<sup>210</sup> In diesem vielfältigen, akademisch kompetitiven Schmelztiegel produzierte Philon unermüdlich ein System biblischer Begründung für die philosophische Weltanschauung und „interpretierte die Hebräischen Schriften entlang platonischer Richtlinien, um damit schließlich einen immensen Einfluss auf das sich entwickelnde Christentum auszuüben.“<sup>211</sup>

Aufgrund seiner nicht traditionellen Ansichten, sowie dem Beharren auf seinen eigenen brillanten platonischen und stoischen Reinterpretationen der Bibel, lehnte ihn die Gemeinschaft der Mainstream-Juden ab. Tatsächlich dürften seine schriftlichen Werke nicht überlebt haben, hätten sich nicht die heidenchristlichen Kirchenväter so dafür begeistert. Die *Jewish Encyclopedia* erinnert daran:

Philon schließt in seiner Philosophie beide, die griechische Weisheit und die hebräische Religion mit ein, die er zu verschmelzen und zu harmonisieren suchte. Er verwendete die Kunst der Allegorie, die er von den Stoikern gelernt hatte. Seine Arbeit wurde vom zeitgenössischen Judentum jedoch nicht akzeptiert. Er nennt die Juden „buchstabengetreue Sophisten, die ihre Augenbrauen überheblich hochzogen“ (*De Sommiis*, 16-17), wenn immer er ihnen die Wunder seiner eigenen Exegese erklären wollte ... umso mehr wurde Philon mit Enthusiasmus von den Frühchristen empfangen, die in ihm sogar einen „wahren Christen“ sahen. Die sogenannten Kirchenväter waren diejenigen, welche die Werke Philons, die wir heute verfügbar haben, bewahrten.<sup>212</sup>

Um welche platonischen Lehren ging es genau, welche die Juden kategorisch als mit dem biblischen Glauben unvereinbar zurückwiesen, die jedoch von den christlichen Philosophen mit Begeisterung aufgegriffen wurden? Natürlich hatte Philon in seinem Denken schon längst die Theorie Platons der „unsterblichen Seele“ adoptiert, nämlich dass beim Tod die Seele - „unerschaffen und unsterblich“ wie sie ist - zu einer „höheren Existenz“ aufsteige.<sup>213</sup> Doch Philons wichtigste und am meisten bearbeitete Doktrin war seine eigene Ansicht des Logos. Er elaborierte die Berichte der früheren Platoniker über den Logos und den De-

---

<sup>210</sup> Jowett, p. 456.

<sup>211</sup> Edward Moore, „Middle Platonism“, *Internet Encyclopedia of Philosophy*. Web. 16 May 2014.

<sup>212</sup> C. H. Toy, C. Siegfried, J. Z. Lauterbach, „Philo Judaeus“, *Jewish Encyclopedia*, 1906.

<sup>213</sup> Philo, On the Giants, 14. (*De Gigantibus* - Über die Riesen)

miurg mit dem Schöpfungsbericht der Hebräischen Bibel. Diese Synchronisierung beschleunigte die direkte Einführung Platons in den Blutkreislauf des jungen, unerfahrenen Christenglaubens.

Wie wir schon etwas früher in diesem Buch gesehen haben, war der Terminus *logos* seit langem in der griechischen Konversation gebräuchlich, mindestens schon seit dem 5. Jahrhundert vor der christlichen Zeitrechnung. Im Verlaufe der Jahrzehnte erfuhr der *logos* eine Veränderung seiner Bedeutung, und zwar zunächst bei Heraklit, der in ihm das Prinzip oder die Ordnung oder das göttliche Wissen im Universum sah. Weiter bei den Stoikern, die den *logos* als das die gesamte erschaffene Welt belebende Prinzip auslegten, und wiederum als den inneren, vernünftigen Diskurs des Menschen bei Aristoteles. Das griechische Wort *logos* könnte auch als „Bitte“ oder „Einsprache“, mit „Meinung“, „Erwartung“, als „Rede“, „Bericht“ und „Vernunft“ oder einfach als „Wort“ neben vielen anderen Ausdrücken übersetzt werden. In der *Septuaginta*, der Übersetzung der Hebräischen Bibel ins Griechische zwischen dem 3. und dem 1. Jahrhundert vor Christi Geburt, wurde der griechische Terminus „*logos*“ verwendet, um das hebräische „*davar*“ zu übersetzen, das ebenfalls Wort bedeutet und eine adäquate Übersetzung zu sein scheint; Beispiele sind die ersten *Aussprüche* Gottes (in 1. Mose 1,3.6.9) wie auch Gottes *Handlungen* (Zephanja 5,1-4) sowie die *Botschaften*, die er durch seine Propheten kommunizierte (Jeremia 1,4 -19). Aber es liegt in der Natur der Sache, dass die jüdischen Übersetzer (von Hebräisch ins Griechische) das Wort mit einem anderen Sinn gebrauchten als die Platoniker.<sup>214</sup> Hier müssen wir betonen, dass die Juden in der *Septuaginta* das Wort *logos* als Beschreibung von Gottes Aktivität benutzten.<sup>215</sup> Doch der Hellenistische Philon scheint darin etwas ganz anderes gesehen zu haben.

In griechischen und jüdischen Sprachgebrauch des *logos*, hat Philo eine brillante Verbindung zwischen zwei parallelen Anschauungen erkannt. Philon prüfte, ob der *logos* aus dem Platonismus und das Wort, durch dass der Gott Israels die Welt in Existenz brachte, ein und dasselbe ist.<sup>216</sup> Er überzeugte sich schließlich selber

---

<sup>214</sup> Gelehrte haben berichtet, dass „die [jüdischen] Autoren der Septuaginta und die Platoniker denselben Terminus (Logos) verwendeten, um total unterschiedliche Ansichten auszudrücken: Die ersteren einfach für einen Handlungsmodus der Gottheit, die letzteren um ein reales Wesen, seinen Agenten, und seinen Diener, der seinen Willen ausführt, zu beschreiben.“ (Lamson, Abbot, p. 68).

<sup>215</sup> Marian Hillar, „Philo of Alexandria“, *Internet Encyclopedia of Philosophy*. Web. 10 August 2015.

<sup>216</sup> O'Brien stellt eine Parallele zwischen dem frühen Mittelplatoniker Plutarch fest, der sich anstrengte, um den Platonismus im Isis und Osiris Mythos der Ägypter zu lokalisieren, und dem späteren Mittelplatoniker Philon, der sich bemühte, um Platon in der Jüdischen Bibel zu finden. „Beim Wiedererzählen des Isis und Osiris Mythos werden philosophische Doktrinen dargelegt, manchmal in einer etwas verwirrenden Art, da verschiedene Einzelheiten in den Mythos eingeschoben werden. Man könnte die Situation Plutarchs mit derjenigen von Philon vergleichen, der ebenfalls mit einem schöpfungsbazogenen Mythos zu tun hatte (des

von der Richtigkeit seiner Beobachtungen und bearbeitete sie noch weiter. Für Philon war der *logos* komplex; einmal war er die Summe von Gottes Vernunft, dann jedoch vordergründig eine *Person*.<sup>217</sup> Einige Gelehrte sind sogar der Ansicht, dass „Philon der erste gewesen sei, der – wie sie annehmen – dem Logos eine permanente persönliche Subsistenz zugewiesen hat. Durch diese Erkenntnis ging er einen Schritt weiter als Platon.“<sup>218</sup> Offensichtlich war sein *logos* nicht allein Gottes vernünftige Ordnung, sondern eine machtvolle, göttliche Einheit, ein Mittler zwischen Gott und der Menschheit.<sup>219</sup> O’Brien schreibt, dass Philons Logos „bei der Schöpfung mehr als nur ein Werkzeug oder ein Messer in der Hand Gottes gewesen sei. Er ist eine vermittelnde Einheit, die als Ko-Kreator, quasi als Mit-Schöpfer funktioniert, und der nach der Genese eine aktive Rolle im Universum ausübt.“<sup>220</sup> Philon identifiziert ihn sogar als „einen Engel.“<sup>221</sup> Er behauptete, diese Figur entspreche genau dem „Engel des Herrn“ der Hebräischen Bibel (1. Mose 16,7-14, 2. Mose 3,2-4, Richter 2,1-3) und dem „obersten der Boten“<sup>222</sup> dem „erstgeborenen Sohn Gottes“, dem ältesten aller engelhaften Wesen.<sup>223</sup> Doch Philon glaubte auch, dieser Engel sei eine „Hypostasierung“ (Individualisierung) der Vernunft Gottes.<sup>224</sup> Wenn man den ausladenden, mystischen Schreibstil Philons analysiert, ist es möglich, dass er selber nie wirklich festlegte, ob der *logos* ein vollständiges und unterscheidbares persönliches Wesen, oder ob

---

Pentateuchs). Doch da gibt es einen wichtigen Unterschied zwischen den beiden Fällen. Plutarch sah sich nicht *gezwungen*, seinen Mythos zur Darlegung seiner Philosophie zu verwenden. Er tat es, weil es ihn offenbar interessierte, und er scheinbar überzeugt war, dass darin (bis zu einem gewissen Grad) eine philosophische Wahrheit steckte. Philon hingegen versuchte, einen anderen schöpferischen Bericht, den Pentateuch, in philosophischer Sprache wiederzugeben; für einen frommen Juden ist dies jedoch das Herzstück seines Glaubens, das er nicht leichtfertig außer Acht lassen durfte, wie Plutarch den Isis-Mythos ignorieren konnte.“ (O’Brien, pp. 83-116)

<sup>217</sup> Auch heute noch gibt es eine große Debatte über die Frage, „Ist Philons Logos eine Person oder eine Abstraktion?“ (Stewart Salmond, *Critic. Review of Theo. & Phil. Lit.*, Vol. 13. (Edinburgh: T & T Clark, 1903), p. 2).

<sup>218</sup> Lamson, Abbot, p. 68.

<sup>219</sup> O’Brien, p. 43.

<sup>220</sup> Ebenso, p. 45.

<sup>221</sup> Philo, *De Somnitis*. 1, 228-239; *De Cherubim*. 1-3; *Cher.* 3 and 35; *Mut.* 87; *Deus* 182.

<sup>222</sup> Philo, *Her.* 205.

<sup>223</sup> Hillar, *IEP*. Das hermetische Werk *Poimandres* stellt gleicherweise einen demiurgischen Logos vor, eine Einheit, in dem es der „Sohn Gottes“ genannt wird. Der Hermetismus und seine Verbindung zum alexandrinischen Judentum hat eine Affinität mit dem Werk von Philon. Siehe Dragos Giulea, *Prä-Nicänische Christologie* im paschalen (österlichen) Kontext. (Leiden: Brill, 2014), pp. 68-72.

<sup>224</sup> Ebenso.



er nur die personifizierte Ausdrucksweise des einen Gottes war.<sup>225</sup> Dessen ungeachtet, „Philons Idee, der *logos* sei von Gott gezeugt und sei sein Erstgeborener ... ob unmittelbar oder nicht, diese Idee bahnte sich ihren Weg ins christliche Denken.“<sup>226</sup> Eine Enzyklopädie erkennt die Verbindungslinie zwischen Platon und Philon, die sich schließlich in der persönlichen Logos-Christologie und (der Doktrin) der Trinität der späteren christlichen Philosophen fortsetzte:

Durch Platons *Timaios* inspiriert, fing Philon an, die jüdische Bibel so zu lesen, dass Gott den Kosmos durch sein Wort (*logos*), den Erstgeborenen Sohn Gottes, kreierte. Gott erschuf (die Dinge) entweder durch eine weitere Ausströmung von diesem Wort oder mittels beider seiner Kräfte, der Schöpferkraft und der Königskraft, beide sind seine eigenen Kräfte aber dennoch Agenten, die sich von ihm unterscheiden ... Einen weiteren Einfluss [auf die spätere Christenheit] übte möglicherweise der neopythagoreische Mittelplatoniker Numenius aus, der eine Triade von Göttern postulierte, die er alternierend den Vater, den Schöpfer und die Schöpfung nannte.<sup>227</sup>

Die Philosophien von Philon und Numenius „vergleichen den Logos [in der Beziehung zur höchsten Gottheit] mit dem Licht der Sonne, gleichzeitig identisch und doch verschieden.“<sup>228</sup> Wie wir in Bälde sehen werden, haben einflussreiche christliche Figuren wie Justin der Märtyrer, (gestorben 165 n. Chr.) die Beziehung zwischen Gott und dem Logos mit ihren Worten beschrieben. Justin sah den Logos als den prä-existenten Jesus und beschrieb ihn als Licht von der Sonne, als Feuer vom Feuer, als den Redner und seine Rede.<sup>229</sup> Es ist einfach zu sehen, wie durch Philon für spätere platonisierende Christen ein perfekter Kanal einer neuen pluralistischen Exegese geöffnet wurde, durch welchen die Bibel gewandt und brillant auf den Stand der damaligen Akademiker gebracht wurde. Zweifelsohne

---

<sup>225</sup> Der *logos* von Philon war verworren. Die Gelehrten streiten immer noch darüber, ob der Logos eine Person war oder nicht. Wie Heuser sagt: „Es ist sehr problematisch zu erkennen, was der Logos tatsächlich ist. Zu viele Philosophien waren am Werk in Alexandria, um eine definitive Ansicht zu erhalten. Die dominante Erkenntnis Philons war aber schon, dass er sich auf die Stoiker verließ, die eine halb abstrakte, halb konkrete Einheit, zwischen Kreator und Kreation einschoben, zwischen den Ungezeugten und den Gezeugten. ... doch zu sagen, welcher Art das Wesen der Logos ist, scheint für uns unmöglich.“ (Herman Joseph Heuser, *The American Ecclesiastical Review*, Vol. 54 (Philadelphia: The Dolphin Press, 1916), p. 229).

<sup>226</sup> Richardson, p. 34.

<sup>227</sup> Dale Tuggy, “History of Trinitarian Doctrines”. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Stanford University. Web. 8 Aug 2014.

<sup>228</sup> Eduard Zeller, *Outlines of the History of Greek Philosophy* (New York: Henry Holt and Company, 1889), p. 815.

<sup>229</sup> Tuggy, *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.

war Philons Vorreiterrolle die Grundlage der Entwicklungsmodelle der bevorstehenden hellenistischen Interpretationen des hebräischen Denkens, besonders durch Clemens von Alexandria, Justin, Tertullian und Origenes.<sup>230</sup> Justin der Märtyrer war es in der Tat, der im Logos ein geringeres, untergeordnetes Wesen sah und es als *einen Engel* beschrieb, welcher Fleisch wurde als *Mensch Jesus Christus*. Gemeinhin wird in der Kirchengeschichte verkannt, dass im 2. und 3. Jahrhundert die meisten der berühmten Kirchenväter glaubten, dass Jesus prä-existent gewesen sei, und zwar keinesfalls ewig als der eine, wahre Gott selber, *sondern als ein untergeordnetes, engelhaftes Wesen, das erste* von Gottes Schöpfung. Diese Theologen predigten nicht etwa eine Doktrin von drei ewigen, einander gleichgestellten Personen in einer Gottheit; diese Doktrin kam erst im vierten Jahrhundert auf, wie wir im ersten Kapitel sahen. Damals wurde sie durch trinitarische Gelehrte zum (christlichen) Glaubengrundsatz erklärt. Wie A. von Harnack in seinen Studien der Patristik erklärte, wird „die Subordination Christi als himmlisches Wesen unter die Gottheit selten oder gar nie sonderlich betont, obwohl sie oft augenfällig in Erscheinung tritt.“<sup>231</sup> In den folgenden Kapiteln werden wir den weitverbreiteten „Subordinationismus“ unter den berühmtesten Kirchenvätern vor dem Nicänischen Konzil (325 n. Chr.) ausführlich analysieren und darlegen, dass gerade sie *nicht* überzeugte Trinitarier waren, die an einen dreifaltigen Gott glaubten.

## Justin der Märtyrer und der Aufstieg des platonischen Christentums

Zum Zweck der chronologischen Übersicht ist es nötig, einen Bericht über den berühmten Justin der Märtyrer (100 – 165 n. Chr.) zu geben, und wie er sich die zu jener Zeit entwickelnde platonische Philosophie und ihren Anteil am Christentum zu eigen machte. Wie er selber berichtete, war er ein Heide, der in Judäa geboren wurde.<sup>232</sup> Als heidnisches Kind, das in einer vorwiegend jüdisch geprägten Gesellschaft aufwuchs, studierte Justin eifrig und wurde so zu einem idealen Bindeglied für verschiedene Glaubensströmungen des zweiten Jahrhunderts. In seinem berühmten Buch *Dialog mit dem Juden Tryphon* beschreibt Justin seine Unzufriedenheit mit den eigenen früheren Studien, die ihn mal hierhin, mal dahin geführt hatten, durch die er jedoch die griechischen Philosophien kennengelernt

---

<sup>230</sup> Marian Hillar, “Philo of Alexandria (c. 20 BCE—40 CE)”, *Internet Encyclopedia of Philosophy*. Web. 16 May 2014.

<sup>231</sup> Harnack, *History of Dogma*, Vol. 1 (1894), p. 193. (Dogmengeschichte)

<sup>232</sup> Dawid Roqueah, *Justin Martyr and the Jews* (Leiden: Brill, 2001), p. 128.

hatte. Die meisten davon fand er wenig inspirierend, mit Ausnahme des Platonismus.<sup>233</sup> Etwas später, um 132 n. Chr., machte Justin die schicksalhafte Bekanntschaft mit einem Christen, möglicherweise einem Syrer, der die Ansicht vertrat, die jüdischen Propheten seien verlässlicher, denn die griechischen Philosophen.<sup>234</sup> Justin wollte diese Behauptung genauer untersuchen und dieses Studium führte ihn schließlich zum christlichen Glauben. Er gab aber selber zu, dass er nach wie vor die Religion Platons nicht weniger liebte.

Anstatt den Platonismus ganz aufzugeben, wählte Justin einen Mittelweg; er sah, wie die beiden Religionen, das Christentum und der Platonismus, sich gegenseitig ergänzten, ja, sogar rechtfertigten. Mehr als nur eine Angelegenheit der Vorliebe, schien diese Art von Synkretismus in der Gesellschaft eine Sache des Überlebens gewesen zu sein. Ein Geschichtsschreiber ist der Ansicht, dass Justins Situation die Bedrängnis der gesamten aufblühenden Christenheit widerspiegelte:

Es war üblich für Studenten in der griechischen Welt von einer Philosophenschule zur andern zu wandern, den Debatten zuzuhören und Fragen zu stellen. Solange Christen nicht fähig waren, an solchen Streitgesprächen teilzunehmen, würde das Christentum nie zu intellektueller Reife gelangen. In der heran wachsenden Kirche waren die Mitglieder meist Konvertiten, d.h. sie hatten früher eine traditionelle philosophische Ausbildung erhalten, entweder bevor sie zum christlichen Glauben übertraten oder auch noch während sie auf die Taufe warteten. Es war unumgänglich, dass irgendein Arrangement mit der Griechischen Philosophie getroffen wurde. Auch der Christ Justin Martyr (100 - 165 n. Chr.), ein ausgebildeter Platoniker, war da einer der ersten, die argumentierten, das Christentum könne sowohl von den Heiligen Schriften wie auch von der griechischen Philosophie profitieren, mehr noch, es könne die Philosophie zu seinem eigenen Zweck und Ziel einsetzen. „Was immer (die Philosophen) Gutes gelehrt haben, gehört uns Christen.“ Clemens von Alexandria (150 - ca. 215) pflichtete dem bei und behauptete, dass Gott den Griechen die Philosophie als „Schulmeister“ gegeben habe, „als Vorbereitung, die den Weg ebnete zur Vollkommenheit in Christus, bis zur Wiederkunft des Herrn.“<sup>235</sup>

Justins Methoden erinnerten an diejenigen des früheren Philons, der ja auch eine Kompatibilität zwischen Platon und den jüdischen Schriften beobachtet hatte. Obwohl es Justin vermied, je den Namen Philons zu erwähnen (Philons Tod war

---

<sup>233</sup> Justin Martyr, *Dialogue with Trypho the Jew*, 2, 8.

<sup>234</sup> Ebenso.

<sup>235</sup> Freeman, *Closing of the Western Mind*, pp. 142-143.

mindestens 80 Jahre vor der Bekehrung Justins), können wir unschwer den Einfluss seiner Exegese feststellen.<sup>236</sup> Die Gelehrten haben die Auswirkungen Philons auf die Führerschaft der Heidenchristen ebenfalls bemerkt:

Wir wissen, dass Justin und die nachfolgenden (Kirchen-)Väter Philo gelesen haben. Ihre Gedanken und Ausdrücke zeigen oft eine bemerkenswerte Übereinstimmung mit denen Philos. In der Tat sind ihre Schriften so tief von seinen Gefühlen und seinem Geist durchdrungen, dass sie ohne ihn, wie Mosheim feststellt, oft „völlig unverständlich“ wären. Daher bezweifeln wir nicht, dass sie aus einer gemeinsamen Quelle stammen; und diese konnte keine andere sein als die Lehren von Platon, wie seine späteren Anhänger der alexandrinischen Schule erklärten.<sup>237</sup>

Dementsprechend entdecken wir bei Justin Martyr dieselbe Identifikation wie bei Philon, der den *logos* als engelhaftes Wesen sah, als eine Art dienstbare, beim Akt der Schöpfung Gott völlig untergeordnete göttliche Einheit.<sup>238</sup> Dieses Wesen wird von ihm im Alten Testament ebenfalls als „*der Engel des Herrn*“ identifiziert, (1. Mose 16,13; 21,17).<sup>239</sup> und es ist nur natürlich, dass Justin diesen Logos-Engel schwerpunktmäßig durch eine platonische Lesung des Prologs im Evangelium Johannes auf Jesus Christus bezog.<sup>240</sup> Dieser alttestamentliche Engel wird von Justin eine „Christophanie“, also eine Christus-Erscheinung, genannt, oder eine frühe Manifestation von Jesus *bevor* er ins Fleisch kam. Aber war dieser vormenschliche Christus für Justin der ewige und höchste Gott? War Justin ein Trinitarier? Offenbar war er es nicht. Justin betitelte den Sohn als einen „anderen Gott“, der „*unter dem Schöpfer aller Dinge*“ ist, und der auch „Engel“ genannt

---

<sup>236</sup> Willis Shotwell, *The Biblical Exegesis of Justin Martyr* (London: SPCK, 1965), p. 115. For more on Philo's influence on the thought of Justin Martyr, see Demetrius Trakettelis, *Pre-Existence of Christ in the Writings of Justin Martyr* (Scholars PR, 1976), p. 47, pp. 53-92; Alan Segal, *Two Powers in Heaven: Early Rabbinic Reports About Christianity and Gnosticism* (Leiden: Brill, 2002), p. 224. Compare also Justin's *Dialogue*, 56, 1 with Philo's *De Mutatione Nominum*, 15, and *Dialogue* 56.4,10 and *Moses*, I, 66.

<sup>237</sup> Lamson, Abbot. p. 69.

<sup>238</sup> Justin Martyr. *Dialogue with Trypho the Jew*. Ch. 2, 8.

<sup>239</sup> Ebenso, 56.

<sup>240</sup> Dieser auch heute noch heiß diskutierte Abschnitt wird üblicherweise von trinitarischen Christen so übersetzt: „Am Anfang war das Wort (logos), und das Wort (logos) war bei Gott, und das Wort (logos) war Gott.“ (Joh. 1,1). In späteren Sektionen dieses Buches werden wir die jüdische Sicht der Schöpfung sehen, wie sie in der Bibel ausgedrückt wird, und die uns dann eine angemessenere Interpretation von Joh. 1,1-14 gibt. Das heißt, wir werden lernen, dass der *logos* von Gott durch die Juden (zu denen Johannes gehörte), nicht als unterscheidbare *Person* aufgefasst wurde, wie Philon und Justinus es taten. Am Ende dieser Untersuchung dürfte es klar sein, dass das gesamte System Philons (und auch der Trinitarier), einer personalen Logos-Christologie von Johannes ernsthaft abgeschwächt wird, wenn man einmal die griechische Sichtweise aufgibt und die jüdische Sicht annimmt, deren Schriften, wenn es um die Grundlage des christlichen Glaubens geht, einfach höher eingestuft werden sollten, als die heidnischen Spekulationen.

wird. Überdies „ist er von Gott, dem Schöpfer, zu unterscheiden, und zwar anzahlmäßig, nicht jedoch in Sinn und Geist (*englisch*: in mind, soviel wie Psyche und Verstand).“<sup>241</sup> Mithilfe von diesem vor-existenten, geringeren Gott hat JHWH die gegenwärtige, materielle Welt geschaffen, er war Gottes Vizekönig, der „Minister oder Diener des Willens seines Vaters, ... (auch) da er durch einen Willensakt des Vaters *gezeugt* wurde.“<sup>242</sup> Dieses letztere Zitat ist besonders interessant: Justin war der Ansicht, dass der Sohn *gezeugt* (empfangen) wurde, nicht ewig existiert habe, wie die Trinitarier dann später sagten. Ein Willensakt des Vaters, das heißt der Entscheid einer anderen Person war (zur Zeugung) notwendig. Daraus folgt, dass bevor der Vater entschied, den Sohn zu zeugen, es keinen Sohn gab. Gemäß Justins Ansicht wurde der Sohn erst ins Leben gerufen, als ihn der Vater brauchte, vielleicht zum Zweck der Schöpfung. Umgekehrt existierte der Vater, nicht aufgrund oder infolge von jemandes Entscheid, sondern er ist der einzige und ewige Gott.

Auf jeden Fall ist es an diesem Punkt wichtig zu betonen, dass die platonische Christenheit des zweiten Jahrhunderts, wenn wir Justin Martyr als Beispiel nehmen, weder glaubte, Jesus sei Gott dem Vater oder dem Heiligen Geist ebenbürtig und ebenso ewig. Zur dieser Ansicht kam man erst viel später. Justin blieb bei seiner Lehre für Christen, dass der Sohn stets „den zweiten Rang“ unter „dem wahren Gott“ innehatte.<sup>243</sup> In dieser Beziehung ist Justinus klar ein Repräsentant der weitverbreiteten Exegese des zweiten Jahrhunderts.<sup>244</sup> Doch welches Gewicht hatten die christologischen Ansichten Justins in seiner Zeit? Glaubten alle Christen des 2. Jahrhunderts, der (jüdische) Mensch Jesus habe eine frühere Prä-Existenz in den Himmeln gehabt? In den folgenden Kapiteln werden wir mehr erfahren über den Glauben Justins und den der übrigen Kirchenväter. Wir werden sehen, dass die berühmtesten Theologen des 2. und 3. Jahrhunderts (noch) keine Trinitarier waren, sondern Hellenisten, die immer noch glaubten, der Vater sei der einzig wahre Gott, und Jesus sei eine von ihm unterscheidbare, ihm untergeordnete Figur.

Noch immer nicht gelöst ist jedoch die Frage, wie denn die Vision von Justin dem Märtyrer, Jesus sei ein göttliches, vor-existentes Wesen, im christlichen Glauben überhaupt Fuß fassen konnte? Haben vielleicht die frühesten jüdischen Jünger Christi je an eine solche Auslegung gedacht? Ist es sicher, dass die Apostel keine Platoniker waren? Genau was diese ersten jüdischen Christen glaubten,

---

<sup>241</sup> Justin Martyr, *Dialogue*, 56.

<sup>242</sup> Ebenso, 61.

<sup>243</sup> Justin Martyr, *First Apology*, Ch. 13, 1.

<sup>244</sup> A. Lukyn Williams, *Justin Martyr: The Dialogue with Trypho*, (London, 1930), p. xiv; William Horbury, *Jews and Christians* (Edinburgh: Bloomsbury, 1998), p. 129; T. D. Barnes, *Tertullian* (Oxford, 1971), pp. 106-108.

werden wir zu untersuchen haben. Wie wir jedoch jetzt schon feststellen können, gab es eine dramatische Verschiebung in der christlichen Theologie in Richtung Platonismus im zweiten Jahrhundert. Geschichtsforscher anerkennen, dass

vom 2. Jahrhundert an, also nach Abschluss der neutestamentlichen Ära, in der Zeit der apostolischen Väter und der christlichen Apologeten [zu denen auch Justin gehört], als sich das geistliche Klima *komplett veränderte* ... eine Fixation auf den Hellenismus und eine schrittweise Veränderung der Doktrinen des Christentums einsetzte ... von diesem 2. Jahrhundert an ... das Christentum an die philosophischen, kosmologischen und spekulativen Gedankensysteme praktisch ausgeliefert wurde.<sup>245</sup>

Ein Historiker zieht daraus den folgenden Schluss: „Wenn es in der Geschichte der christlichen Theologie *eine* historische Tatsache gibt, die sicherer ist als alle anderen, dann ist es die des Dogmas der christlichen Trinität, mit seiner kardinalen Logos-Doktrin, die faktisch vom platonischen dualistischen Idealismus hergeleitet werden kann.“<sup>246</sup> In der Tat haben die Philosophen dieser Ära, welche den Grundstock für die spätere Lehre der Dreifaltigkeit legten, die Christologie des Neuen Testaments mit der griechischen Kosmologie verwechselt: Der historische jüdische Mann Jesus wurde zu einem ganzheitlichen und jenseitigen Dienstleister umgebaut, um der platonischen Welt zu entsprechen. Diese intellektuelle Spekulation war der Versuch, den messianisch-jüdischen Rahmen des Neuen Testaments zu entfernen, und die Folgen dieser eigenartigen Aktivität müssen erst noch auf breiter Basis wahrgenommen werden. William Sanday, ein Theologe von Oxford, hat versucht, den riskanten Synkretismus für die platonischen Christen etwas auszublen:

Früher oder später war es unausweichlich, die Christenheit in eine Beziehung zur zeitgenössischen Philosophie zu bringen ... War es denn nicht eine edle Eingebung, die Justin leitete, den „Samen“ des göttlichen Logos zu sehen, der in den heidnischen Denkern des Altertums am Werk war, in Männern wie Heraklit und Sokrates, oder Platon und Pythagoras, dass die göttliche Welt als Ganzes einst in Christus Fleisch werden würde?<sup>247</sup>

Doch Friedrich Loofs (1858 - 1928), Professor der Kirchengeschichte an der Universität Halle, war der Ansicht, dass es die Christen des 2. Jahrhunderts durch

---

<sup>245</sup> Kuschel zitiert A. von Harnack, pp. 43-51, unsere Hervorhebung.

<sup>246</sup> Paine, *The Ethnic Trinities*, p. 202.

<sup>247</sup> William Sanday, *Christologies Ancient and Modern* (Oxford: OUP, 1910), p. 17.

diese Spekulation in der Hand hatten, den ursprünglich jüdisch-christlichen Glauben grundlegend in eine hellenistische Mysterienreligion umzuwandeln. Dies war eine gefährliche Pioniertat, die schließlich einen von Ewigkeit her existierenden Jesus für später folgende Bekenntnisse ermöglichte. Professor Loofs sah es ganz klar:

Ihre Christologie wirkte sich auf die spätere Entwicklung desaströs aus. Indem sie das Konzept des Sohnes Gottes auf einen prä-existenten Christus transferierten, verursachten sie ein ernstes christologisches Problem für das vierte Jahrhundert. Sie lösten eine Verschiebung des Ausgangspunktes des christologischen Denkens aus – weg vom geschichtlichen Leben Jesu, das in den Schatten gestellt wurde, um an dessen Statt die Idee der Inkarnation (oder der Fleischwerdung) zu fördern.<sup>248</sup>

Ein Vergleich zwischen einem Text aus dem Neuen Testament und einer christlichen Predigt des zweiten Jahrhunderts möge den grundlegenden Wandel veranschaulichen, den die Christenheit in dieser Periode durchmachte. In 1. Petrus 1:20 lesen wir, dass „er zwar im Voraus vor Grundlegung der Welt erkannt ist, aber am Ende der Zeiten offenbart worden ist um euretwillen“. In einem anonymen Text, der als 2. Clemensbrief bekannt ist und zwischen 95-145 n. Chr. datiert wird, liest man: „Christus ...war zuerst Geist und wurde dann Fleisch.“<sup>249</sup> Wir können hier selber beobachten, wie aus Christus, welchen Gott im Voraus erkannte, ein Christus wurde, der vorgängig ein reales Geistwesen war. Die geschichtliche Erscheinung Christi wurde in die Annahme einer menschlichen Gestalt umfunktioniert. A. von Harnack schrieb, dass die Vision von 2. Clemens 9,5 das „grundlegende, theologische und philosophische Bekenntnis darstellt, auf dem die gesamten trinitarischen und christologischen Spekulationen der Kirche der kommenden Jahrhunderte aufgebaut worden sind, und darin wurzelt das orthodoxe dogmatische System.“ Die Veränderung des neutestamentlichen Wortlauts in diesem Text späteren Datums zeigt „den Ersatz des historischen Jesus durch einen prä-existenten Christus“ auf.<sup>250</sup>

Der göttliche Logos der Apologeten des 2. Jahrhunderts, wie z.B. von Justin dem Märtyrer, hat weiterhin die Bedeutung des menschlichen Jesus entleert, bis er fast verschwunden ist. Allerdings finden wir, dass in einigen frühchristlichen Kreisen

---

<sup>248</sup> Friedrich Loofs, *Guide to Studying the History of Dogma* (Niemeyer Verlag, 1951 [1890]), p. 97.

<sup>249</sup> „Das Dokument, das unter dem irreführenden Namen zirkulierte, ist weder ein Brief noch ein echtes Werk von Clemens von Rom. Es handelt sich um eine anonyme christliche Predigt ... geschrieben etwa um die Mitte des 2. Jh.; und während sich Forscher über seine Herkunft völlig uneins sind, gibt es eine Anzahl Indikatoren, die auf den Ursprungsort Ägypten hinweisen.“ (Cyril Richardson, *Early Christian Fathers* (New York: Simon & Schuster, 1995), p. 183).

<sup>250</sup> Harnack, *History of Dogma*, Vol. 1 (1894), p. 328.

### *Die Wurzeln des Baumes*

das Verschwinden bereits stattgefunden hatte. Gehen wir einige Jahrzehnte vor Justins Geburt zurück, dann begegnen wir einer anderen, dynamischen religiösen Bewegung, welche das Christentum und den Platonismus schon aktiv miteinander verschmolzen hatte, und zwar beginnend mit den letzten Tagen der Apostel des Neuen Testaments. Diese Bewegung forderte den Gott des Judentums in aggressiver Weise heraus und drohte, den gerade entstandenen christlichen Glauben von innen heraus zu zerstören.



# 3

---

## Ein anderer Jesus

---

*„Denn wenn einer kommt und einen anderen Jesus predigt, als den wir gepredigt haben ... so ertragt ihr das recht gut.“*

— Paulus in (2.Kor. 11,4)

**D**IE GRIECHEN WAREN DIE GROSSEN MEISTER der Doktrin der unsterblichen Seele. Ihr Einfluss war allgegenwärtig und diese Lehre, zusammen mit dem Konzept des Demiurgen, wurde innert kurzer Zeit weit über die Grenzen Griechenlands hinaus von verschiedenen religiösen Gruppen angenommen. Eine der Gruppierungen, in deren Denken diese Doktrinen speziell stark eingeschlagen haben, war die Bewegung der frühen christlichen Gnostiker. „Gnostizismus“ ist eine moderne Bezeichnung für eine Kategorie alter Religionen, welche die Errettung der Seele aus dieser materiellen Welt durch die Erleuchtung mit geheimem Wissen predigten. Über die Ursprünge des Gnostizismus wird unter den Gelehrten noch immer debattiert. Einige spekulieren, der Anfang datiere weit vor dem Christentum zurück, und andere sind sogar der Ansicht, alles habe in einem Sektor des unzufriedenen Judentums begonnen.<sup>251</sup> Aber die Entdeckung eines geheimen Verstecks von gnostischer Literatur in Nag Hammadi im Jahre 1945 hat die Wiederaufnahme der Überprüfung von vorchristlichen Hypothesen seither nicht verstummen lassen.<sup>252</sup> Gewisse Forscher plädieren sogar dafür, dass die Kategorie des „Gnostizismus“ ganz aufgegeben werde,

---

<sup>251</sup> Siehe Carl Smith, *No Longer Jews: The Search for Gnostic Origins* (Hendrickson Publishers, 2004). (Nicht länger Juden: Die Suche nach den gnostischen Ursprüngen)

<sup>252</sup> Hengel schließt daraus, dass „es in den Quellen keinen Gnostischen-Erlöser-Mythos gab, der chronologisch als vorchristlich dargelegt werden könnte. Dieser Stand der Dinge sollte nicht mit einem wirklichen Problem des späteren Gnostizismus vermischt werden, das abseits des Christentums entstand, und das wir im Hermetismus und in einigen der Schriften von Nag Hammadi erkennen. Gnostizismus selber

da sie eine Reihe von Sekten unter einem Begriff schwerfälliger zusammenzufassen versuche.<sup>253</sup> Wieder andere Gelehrte finden die Kategorisierung als hilfreich, um alle „demiurgischen“ und die grundsätzlich „dualistischen Formen“ der christlichen sowie auch nicht-christlicher Bewegungen zu beschreiben.<sup>254</sup> In vollem Wissen also über die Verfänglichkeit der Terminologie werden wir die Bezeichnung „gnostisch“ in dieser Untersuchung weiterhin zu Vergleichszwecken gebrauchen.<sup>255</sup>

Warum denn ist die Beachtung des *gnostischen* Christentums speziell wichtig für unsere Analyse der trinitarischen Entwicklung? Die griechischen und lateinischen Kirchenväter selber gaben ja zu, dass sie Platoniker waren; diese Tatsache ist weit herum bekannt und das moderne Christentum hat sich nicht darum gekümmert. Doch alle hochangesehenen „Väter“, die von den Trinitariern stets sehr geschätzt wurden, verurteilten die gnostische Christologie, gleich wie der Apostel Johannes im Neuen Testament. Dies ist bedeutsam, wie wir in Kürze, wenn wir mit unserer Übersicht fertig sind, feststellen werden: Gewisse Christen des zweiten Jahrhunderts benutzten in der Kirche höchst eigenartige, metaphysische Glaubensgrundsätze, und diese Christen in Wirklichkeit Gnostiker waren. Trotz der historischen Verurteilung des Gnostizismus durch die „proto-orthodoxe“ Tradition, kann

---

wird frühestens am Ende des 1. Jh. als geistliche Bewegung sichtbar und entwickelt sich erst richtig im 2. Jh.“ (Martin Hengel, *The Son of God* (Eugene: Wipf & Stock, 1976), p. 34). (*Der Sohn Gottes*). Siehe auch J. M. Robinson, in “Sethians and Johannine Thought”, *The Rediscovery of Gnosticism*, Vol. 2 (Leiden: E.J. Brill, 1981), p. 662. *Die Wiederentdeckung des Gnostizismus*). Die Nag Hammadi Bibliothek, eine Sammlung von zwölf Papyri, die 52 Codices von gnostischen Werken in koptischer Schrift enthalten, wurde 1945 gefunden; diese Papyri waren in Tonkrügen im Sand Ober-Ägyptens vergraben. Die Codices sind wahrscheinlich dort versteckt worden, nachdem Athanasius nicht-kanonische Literatur im Jahre 367 mit dem Bann belegt hatte. Diese Werke haben einen bedeutenden Einblick in die unterschiedliche Natur der Christenheit von damals erlaubt, doch gleichzeitig auch Zweifel an der geläufigen These verstärkt, die Orthodoxie habe sich wie ein Block in den ersten zwei Jahrhunderten entwickelt. Vorgängig zu ihrer Veröffentlichung waren die Kenntnisse der Gelehrten über den Gnostizismus auf die ablehnenden Schriften von Figuren wie Irenäus und Hippolytus beschränkt, welche den Gnostizismus als Häresie verurteilten.

<sup>253</sup> Siehe Michael Williams, *Rethinking Gnosticism* (Princeton University Press, 1999).

<sup>254</sup> Dualismus wird üblicherweise als ein Grundprinzip des „Gnostizismus“ gesehen. Jedoch ist der „Valentinianismus“ die einflussreichste Form des gnostischen Christentums. Es handelt sich eigentlich um Monismus, [philosophisch-religiöse Lehre von der Existenz nur eines einheitlichen Grundprinzips des Seins und der Wirklichkeit] und ist ein Ausnahmbeispiel dafür, wie schwierig es ist, die Bewegungen klar zu kategorisieren.

<sup>255</sup> „[Williams] anerkennt die gnostischen Unterschiedlichkeiten als Parallelen zu den Unterschieden, welche die Gelehrten bereits beim Judentum und dem Christentum erkannt haben. Diese Unterschiedlichkeiten ließ Jacob Neusner ‚Judaismen‘ und Jonathan Z. Smith ‚Christenheiten‘ vorschlagen, als angemessene Termini für diese vielschichtigen religiösen Bewegungen. Vielleicht sollten wir hier sinngemäß für ‚Gnostizismen‘ oder ‚gnostische Religionen‘ [in der Mehrzahl] plädieren, als ähnliche Anerkennung der Unterschiede der verschiedenen gnostischen Glaubensrichtungen.“ (Willis Barnstone, Marvin Meyer, *The Gnostic Bible* (Boston: Shambhala, 2006), S. 14). Unser Gebrauch des Wortes ‚gnostisch‘ scheint durch den Umstand gerechtfertigt, gemäß Irenäus von Lyon, dass „sich die Sether selber als Gnostiker bezeichneten.“ Dies ist die „historische Basis des Gebrauchs von ‚gnostisch‘ zur Selbstbeschreibung.“ (Ebenso, S. 15).

nicht abgestritten werden, dass diese gnostische Lehrmeinung einen „weitreichenden Effekt“ auf die „nachfolgende Ausbildung der christlichen Doktrin gehabt hat.“<sup>256</sup> So betrachtet ist ein Großteil der späteren orthodoxen Dogmatik das Ergebnis der vielen Begegnungen zwischen der so genannten Proto-Orthodoxie (wörtliche Übersetzung: *die Urform der rechten Lehre*) mit der Gnosis. War es der christlichen Religion im vierten Jahrhundert vielleicht möglich, die gnostische Theologie in ihrem (fundamental christlichen) Denken aufzuspüren, einfach weil sie im 2. und 3. Jahrhundert bereits zur Genüge mit gnostischem Verständnis und deren Belangen gesättigt worden war? Wie wir sehen werden, geschah diese Sättigung der Kirche in erster Linie durch den Einfluss der alexandrinischen und römischen Schulen. Allerdings müssen wir in unserer Untersuchung stets vor Augen halten, *wie genau* die Gnosis die spätere Orthodoxie beeinflusste, oder auch *wie und weshalb nicht*, denn dies ist nicht immer offensichtlich. Wie der Experte für Gnostizismus, Kurt Rudolph, erklärte: „Die Verbindungslinien sind oft unterirdische Kanäle.“<sup>257</sup> Während in der „christlichen Theologie mit Bestimmtheit gnostische Standpunkte“ zurückblieben, konnten diese nur verewigt werden, indem „diese gnostischen Ideen und Überlieferungen eine Transformation durchmachten.“<sup>258</sup> Viele der am meisten geschätzten christologischen Ideen der heutigen Christenheit gehen in Wirklichkeit auf den Druck der Gnostiker zurück, welche schon früh damit angefangen hatten, den geschichtlichen Jesus durch einen vorgefertigten platonischen Rahmen zu pressen. Obschon viele Christen gelernt haben, dass Gnostisches Gedankengut häretisch und gefährlich ist, erscheint der Jesus des orthodoxen Trinitarianismus mit dem mystischen Christus des Gnostizismus sehr viel näher verwandt zu sein, als mit dem apokalyptischen Messias-König der Juden. Um die Dinge noch verfänglicher zu machen, sind für uns (Christen) im Neuen Testament Beweismittel aufbewahrt, gemäß welchen die Ur-Kirche die Gnostische Christologie aufs Heftigste ablehnte und mit unheilvollen Warnungen zum Widerstand gegen den *Antichrist* aufrief.

## Der kosmische Jesus

Der direkte apostolische Konflikt mit der gnostischen Bewegung ist in den Aufzeichnungen des Apostels Johannes, die aus dem späten 1. Jahrhundert datieren,

---

<sup>256</sup> Rudolph, *Gnosis*, p. 369.

<sup>257</sup> Ebenso, S. 368.

<sup>258</sup> Ebenso.

leicht zu finden.<sup>259</sup> Einige sind der Ansicht, dass Johannes sein Evangelium zwischen 80 und 90 n. Chr.<sup>260</sup> zu Papier brachte, um die immer beliebter werdenden gnostischen Theorien zu bekämpfen,<sup>261</sup> aber die meisten Forscher sind sich einig, dass sich seine drei komplementären Episteln [1., 2. und 3. Johannes] in ausgesprochener Weise mit der Widerlegung der Gnosis befassen.<sup>262</sup>

Doch woran glaubten christliche Gnostiker? Was machte sie so gefährlich? Im Wesentlichen haben die verschiedenen christlich-gnostischen Strömungen aktiv mystische, platonische, ägyptische, und östliche Philosophien mit jüdischen und christlichen Lehren vermischt.<sup>263</sup> So viel wir wissen scheinen die Gnostiker zwar den [primitiven] Glauben von Platon übernommen zu haben, unsere materielle,

---

<sup>259</sup> Verschiedene gnostische Gruppen, für die uns die Zeit fehlt, sie hier zu untersuchen, erhoben sich unter den Juden gegen Ende des 1. Jahrhunderts. Diese Faktionen waren die die Eleksaiten, die Symmachianer, die gnostischen Ebioniter und andere. Für eine Analyse dieser Bewegungen konsultiere man Kurt Rudolph, *Gnosis: The Nature and History of Gnosticism* (Edinburgh: T & T Clark, 1983), p. 307 (*Gnosis: Natur und Geschichte*); Harnack, *History of Dogma*, Vol. 1, Ch. VI, pp. 245-246, 301-317. (*Die Geschichte des Dogmas*) Die Kirchenväter zogen die Aufmerksamkeit auf diese Gruppen die sie lauthals verdamnten, aber Klijn und Reinink legten dar, dass die Berichte dieser gnostisch-jüdischen-christlichen Faktionen „wenig zu tun hatten mit der jüdischen Christenheit.“ (A. F. J. Klijn, G. J. Reinink, *Patristic Evidence for Jewish Christian Sects*, (Leiden: Brill, 1973), pp. 3-19, 52-67). (*Patristische Belege der jüdisch-christlichen Sekten*). Der Unterschied zwischen diesen Gruppen und der „jüdischen Christenheit“ ist unbestreitbar die zentrale Frage. Siehe Ray Pritz, *Nazarene Christianity* (Jerusalem: Hebrew University of Jerusalem Press, 1988). (*Die Nazarener Gemeinschaft*). Wie Harnack bemerkte, haben die „Juden-Christen keinen nennenswerten Teil an der Gnostischen Kontroverse gehabt, diesem epochemachenden Konflikt, der sich innerhalb des Zaunes eines breiteren Christentums abspielte.“ (Harnack, *History of Dogma*, Vol. 1, S. 290).

<sup>260</sup> For the early date see D. A. Carson, *The Gospel According to John* (Grand Rapids: Eerdmans, 1991), p. 86. (Für eine Frühdatierung, siehe D.A. Carson, *Das Johannesevangelium*)

<sup>261</sup> „Selbst wenn Irenäus nicht versichert hätte, dass Johannes sein Evangelium gegen die Gnostiker schrieb, im Besonderen gegen Cerinthus, würde der Inhalt des Evangeliums allein schon zu diesem Schluss führen. Die Reden Christi, die Johannes aufzeichnete, wurden aus einer ganz anderen Sicht ausgewählt, als die der übrigen drei Evangelisten ... Mit der spezifischen Wahl seiner Ausdrücke, wie ‚Licht‘, ‚Leben‘, usw. zielte Johannes auf die Philosophie der Gnostiker, die diese Wörter auch brauchten oder besser gesagt, missbrauchten ... Nur wenn Johannes einen Gegner bekämpfen wollte, der diese Ausdrücke verwendete, ist die Wahl dieser Worte zu begründen.“ (J. D. Michaelis, zitiert in Thomas Horne, *An Introduction to the Critical Study and Knowledge*, Vol. 2 (New York: Robert Carter, 1847), p. 316).

<sup>262</sup> Gelehrte haben längst bestätigt, dass „Johannes beabsichtigte, gewisse gnostische Doktrinen hinsichtlich Jesus Christus zu verurteilen.“ (Ben David, *The Monthly Repository of Theology and General Literature*, Vol. 21 (Hackney: Sherwood, Gilbert, and Piper, 1826), p. 469).

<sup>263</sup> Einige der Sekten lehnten sich sehr an die ost-asiatische Tradition an, während andere scheinbar die Darlegungen und das religiöse Denken der alexandrinischen Schulen, sprich den Platonismus, bevorzugten. Die östlich orientierten Sekten gaben dem Zoroastrismus bzw. Zarathustrismus den Vorzug, eine Persische Religion, die noch heute von Millionen von Anhängern praktiziert wird. Im Zoroastrismus sind zwei, sich gegenüberstehende göttliche Kräfte im Universum am Werk, die „Progressiven“ und die „Destruktiven.“ Die Kräfte sind einem einzigen Höchsten Gott unterworfen, dem Ahura-Mazda, der göttlichen Verkörperung der Weisheit. Die Dichotomie (= Zweiteilung) zwischen Gut (Geist) und Böse (Materie) war ein Dauerthema des gnostischen Denkens. Natürlich ist die Frage, welche religiösen Strömungen genau das „gnostische Denken“ befruchteten und welche nicht, und sie bleibt eines der größten Rätsel der Religionsgeschichte.

physische Welt sei von Natur aus eine minderwertige Oberfläche, die von einem Demiurg kreiert worden sei; doch die meisten Gnostiker gingen noch einen Schritt weiter. Während Platon vom Demiurg ursprünglich eine positive Meinung hatte, glaubten die Gnostiker, dieser geringere Schöpfer sei entweder unfähig oder böse gewesen, oder sogar beides zusammen.<sup>264</sup> Das war ein ernst zu nehmender Bruch mit der herkömmlichen und überlieferten platonischen Sicht. Die Neuplatoniker kritisierten denn auch die Gnostiker mit aller Schärfe, weil sie so stark von Platon abwichen und den Demiurg sowie seine Schöpfung so sehr hassten. Aus diesen (wenn gleich unterschiedlichen) Gründen hielten die Platoniker und die christlichen Gemeinschaften die Gnostiker für Häretiker.<sup>265</sup>

Die Gnostiker sagten, dass der arge Demiurg-Schöpfer kein anderer sei als JHWH, der Gott des Alten Testaments. Des Weiteren sagten sie, da die Welt vom bösen Gott des Alten Testaments erschaffen worden sei, die gesamte Materie inhärent böse sei und von der unsterblichen Seele verabscheut werden sollte, da sie sich vom Körper mittels der Erleuchtung durch geistliches Wissen (die Gnosis) befreien könne. Das ultimative Schicksal des erleuchteten Gnostikers war die platonische Befreiung von aller Materie und eine Existenz als körperloses Wesen in einem höheren, göttlichen Bereich.<sup>266</sup>

Die gnostische Vision von Jesus war wohl ihre wichtigste und berüchtigtste Innovation. Die fundamentale gnostische These war, dass Christus von Natur aus ein Geistwesen, ja, ein Gott gewesen sei.<sup>267</sup> Die meisten Platoniker, wie Justin der Märtyrer, zogen eine scharfe Trennlinie zwischen der unveränderbaren göttlichen Welt und der sich stets ändernden niedrigeren Welt; sie konnten sich nicht vor-

---

<sup>264</sup> Dieser Schöpfer-Gott war böse, unwissend und sogar unfähig, Gutes zu tun. Exakt aufgrund dieser Inkompetenz landete die gnostische Seele in der Knechtschaft des Physischen. Dieser Gott wurde auch schließlich für die Katastrophe im Garten Eden verantwortlich gemacht. In bestimmten gnostischen Werken, wie im *Zeugnis der Wahrheit*, werden Eva und die Schlange dargestellt, als ob sie den Schöpfer hätten überlisten wollen. Siehe Elaine Pagels, *The Gnostic Gospels* (New York: Vintage Books, 1979), pp. xiii-xxiii (*Die gnostischen Evangelien*). Die Valentinianer bilden hier eine Ausnahme, wie in mehreren gnostischen Belangen, denn sie sehen den Demiurg zwar als eine geringere, jedoch immer noch positive Figur.

<sup>265</sup> Siehe Plotinus, "Against the Gnostics", in *The Enneads*. (*Gegen die Gnostiker, in den Enneaden 2.9*.) Plotin zieht die Unsinnigkeit der Wirklichkeitsflucht der Gnostiker, wie er sie sieht, ins Lächerliche: „Aber aus Nichtachtung dieser Welterschöpfung und dieser Erde sagen sie, für sie gebe es eine neue Erde, in die sie nämlich von hier aus gelangen würden, und dies sei der Begriff der Welt (logos). Und doch, was liegt ihnen daran in das Vorbild der Welt zu gelangen, die sie hassen?“ (*Enneaden, 2.9.5*). Plotin fordert sie schließlich heraus, dass wenn sie schon so darauf erpicht seien, diese Welt zu verlassen, sie sich auch gleich selbst umbringen könnten. Siehe Williams, *Rethinking Gnosticism*, pp. 134-135.

<sup>266</sup> Die volkstümliche Christenheit verbreitet in ihren Lehren auch heute immer noch die Idee, dass der Mensch beim Tod diese physische Welt verlasse und in einen höheren geistlichen Bereich aufsteige, sprich „in den Himmel gehe“. Siehe Buzzard, *Our Fathers Who Aren't in Heaven*, 1999.

<sup>267</sup> Harnack, *History of Dogma*, Vol. 1 (1894), p. 193.

stellen, dass der höchste Gott herunterkäme und sich mit der Menschheit vereinige.<sup>268</sup> So war Christus für Justin der demiurgische Vermittler zwischen den Welten. Die Gnostiker hingegen kannten keine solchen Restriktionen. Für sie war Christus eine eigentliche Ausströmung [Emanation] des *höchsten Gottes*. Dieser gute Gott war das genaue Gegenteil des bösen Schöpfer-Demiurgen, und er war es, der Christus auf die Reise zur Erde hernieder sandte, um die menschliche Rasse aus den Fängen des Gottes des Alten Testaments zu retten. Doch dieser göttliche Christus, der nicht vom Demiurg erschaffen worden war, konnte nicht im Fleisch zu den Menschen kommen (ansonsten wäre er ja auch böse gewesen). Die offene Frage für die Gnostiker war natürlich, wie sie mit dem in den Evangelien beschriebenen, sichtbaren Dienst Jesu [auf Erden] umgingen. Es gab mehrere Wege, über welche die verschiedenen Schulen versuchen konnten, das Problem zu lösen. Dies sind die drei hauptsächlichen gnostischen Christologien, die vor der Mitte des zweiten Jahrhunderts in Erscheinung traten:

- 1) *Doketismus*: Gemäß dieser Sichtweise, die von Markion (85 – 160 n. Chr.) verbreitet wurde, war Christus vollkommen geistlich. Der Retter *schien* eine physische Gestalt zu haben, seine Erscheinung jedoch war ein Phantasma, ein Trugbild. Der doketische Jesus hat nur den Eindruck erweckt, Nahrung benötigt zu haben, gelitten zu haben und gekreuzigt worden zu sein; da er nicht wirklich ein Mensch war, sondern ein göttliches Wesen, hat er Menschgestalt nur angezogen. Dies ist das vorherrschende Bild, das in der gnostischen Christologie heraufbeschworen wurde.
- 2) *Kerinthischer Possessionismus*: Gemäß der Ansicht von Kerinthus (vom 1. - 2. Jh. n. Chr.) waren der menschliche Jesus und der göttliche Christus zwei verschiedene Einheiten. Jesus wurde nicht von einer Jungfrau geboren, sondern war der leibliche Sohn von Maria und Joseph. Christus kam bei seiner Taufe auf den Mann Jesus hernieder und blieb während seines Dienstes auf ihm. Bei der Kreuzigung verließ der Christus den Jesus, sodass nur das menschliche Wesen allein den Tod erlitt.
- 3) *Valentinianismus*: Valentinus (100 – 160 n. Chr.) hatte zwei Schulen gegründet. Diese lehrten, dass Jesus aus dem Himmel in einem besonderen, vergänglichen, menschlichen Körper hernieder gekommen sei. Dieser Jesus sei durch die Jungfrau Maria geboren worden, und der Christus hätte sich mit ihm, entweder bei der Geburt oder bei seiner Taufe, verbunden. Die menschliche Natur habe

---

<sup>268</sup> See Broek, p. 197; Justin Martyr, *Dialogue with Trypho*, 60.

Schmerzen und den Tod erlitten, während die göttliche Natur überlebte.<sup>269</sup>

Entgegen diesen gnostischen Lehren legte der Apostel Johannes dar, dass der Schöpfergott des Alten Testaments und Jesus in perfekter Harmonie waren, und dass Jesus, infolge seines wirklichen Mensch-Seins in die von Gott geschaffene, materielle Welt eingebunden war. Um die Gnostiker zu bekämpfen, sah sich Johannes veranlasst, an den *Anfang* zurückzugehen und zu bezeugen, dass bereits vor der Schöpfung, Gott für die Welt eine göttliche Idee oder einen weisen Plan hatte, eine Absicht, die völlig im Einklang mit seiner eigenen Güte war. Im Gegensatz zum gnostischen Christus, der angeblich kam, um des alten Schöpfers *Lauf der Welt zu ändern* und sein *Programm umzuschreiben*, zeichnete Johannes in seinen Schriften Jesus als den eigentlichen geistlichen Mittelpunkt von Gottes Ziel und Zweck dieser Welt. Es entsprach der Weisheit und der Absicht des Schöpfers, dass sich schließlich alles in der Person und im Werk von Jesus manifestierte, und dies ist die Erklärung im berühmten Prolog von Johannes 1,1-15.<sup>270</sup>

In seine Episteln schrieb Johannes gegen die *doketische*, gnostische Christologie und sagte: „*Hieran erkennt ihr den Geist Gottes: Jeder Geist, der Jesus Christus, im Fleisch gekommen, bekennt, ist aus Gott; und jeder Geist, der nicht Jesus bekennt, ist nicht aus Gott; und dies ist der Geist des Antichrists, von dem ihr gehört habt, dass er komme, und jetzt ist er schon in der Welt.*“ (1. Johannes 4,2-3). Johannes argumentierte, dass Jesus wirklich „*en sarx*“ zu ihnen gekommen sei, d.h. in den „Menschheitsbereich“, als ein „menschliches Wesen“.<sup>271</sup>

Mit anderen Worten sagte Johannes, dass der wirkliche Jesus eine materielle Existenz als eine echt menschliche Einheit genoss, und er deshalb keinesfalls nur eine doketische Emanation war, wie die Gnostiker behaupteten. Für Johannes gehörte die Person Jesus vollkommen und unzweideutig in den Menschheitsbereich.<sup>272</sup>

---

<sup>269</sup> Dies repräsentiert die „westliche“ Schule des Valentinianismus, wie er von Ptolemäus und Herakleon dargelegt wurde. Die valentinische Christologie war ungebunden und vielschichtig; die Ansicht der „östlichen“ Schule könnte vielleicht sogar als „doketische“ bezeichnet werden, im Sinne von scheinbar nur einem göttlichen Christus, der einen rein geistlichen Körper annahm und durch eine Jungfrau geboren wurde.

<sup>270</sup> Der Gebrauch der Logos-Terminologie wird später in diesem Buch behandelt.

<sup>271</sup> „*Sarx*“ kann als „Körper“ übersetzt werden oder auch als „Mensch“. Andere Definitionen geben dieses Wort wieder als „ein lebendes Wesen“, „ein Mensch“ ... „eine menschliche Natur einschließlich die Seele“. Bei Johannes ist Christus einfach „im Fleisch“, d.h. Jesus benutzt nicht einen unpersönlichen Körper als Vehikel, oder als eine Abstraktion, die einer göttlichen Person angehängt ist. Viel eher ist der Zustand des historischen Jesus umschrieben, wie er lebte und wirkte, „im Fleisch“, das bedeutet, als ein wirkliches, menschliches Wesen. Reale Humanität setzt nicht ein abstraktes Fleisch oder eine bloße [mentale] Erfahrung voraus, sondern eine wirkliche menschliche Psyche und Persönlichkeit.

<sup>272</sup> Hier müssen wir betonen, dass Johannes den Terminus „*sarx*“ nicht als eine Verkapselung einer anachronistischen Trinitätsdoktrin verwendet hat. Wir sollten aus seiner Polemik keinen anderen Schluss ziehen, als dass er Jesus voll und ganz als Menschwesen bestätigt. In den Notizen des klassischen Trinitärs Albert Barnes zu 1. Johannes 4,2 finden wir eine interessante Auseinandersetzung: Barnes

Trotz der Anstrengungen der Apostel scheinen sich Elemente des gnostischen Jesus ab dem 3. Jahrhundert nach Christi Geburt in der weiteren christlichen Welt, vor allem in Alexandria, festgesetzt zu haben. Wie wir heute wissen, gedieh schon im 2. Jahrhundert eine „philosophische Interpretation“ der christlichen Religion prächtig in Alexandria, und in den Äußerungen der einflussreichsten Stimmen dieses synkretistischen Milieus können wir die gnostischen Artefakte entdecken. Clemens von Alexandria (150-215 n. Chr.) und Origenes (184-254 n. Chr.), die zwar beide die Körperlichkeit Christi anerkannten, scheinen sich zurückgehalten zu haben, was die volle und normative menschliche Erfahrung Jesu anbetrifft. Origenes lehrte, dass die sterbliche Eigenschaft des Körpers Jesu ätherisch und göttlich gewesen sei, „und dass sich die Materie seines Körpers förmlich verändert habe, je nachdem wer ihn angeschaut habe.“<sup>273</sup> Der Gnostiker Valentinus sagte ebenfalls, dass „Christi Fleisch geistlich“ gewesen sei.<sup>274</sup> und dass Jesus zwar „aß und trank“, aber dass er nicht „[Kot] ausscheiden“ musste.<sup>275</sup> Der christliche Clemens schrieb:

Es ist lächerlich, dass der Körper, eben da er ein Körper war, die nötigen Mittel zu seinem Unterhalt brauchte. Er aß, nicht um des Körpers willen, der seinen Unterhalt [eben] von einer heiligen Macht erhielt, sondern um derentwillen in seiner Gesellschaft, damit diese Leute nicht plötzlich anfangen, anders über ihn zu denken

---

schließt zunächst, dass Johannes einfach vorbrachte, „*dass der Sohn Gottes in der Tat Mensch war.*“ Dieser kurzen und zutreffenden Bewertung widerspricht Barnes jedoch sogleich durch seine eigene sekundäre Spekulation, dass Johannes gesagt habe, ein göttliches Wesen „*habe eigentlich menschliche Natur in permanenter Verbindung mit dem Göttlichen angenommen.*“ Dies ist doch einfach nur Spekulation. Später fasst Barnes zusammen: „*Der Punkt dieser Bemerkung des Apostels ist, das Christus wohl menschliche Natur angenommen hatte, und dass er wirklich der Mensch war, als der er erschien.*“ Das ist wiederum korrekt. Doch Barnes fühlt sich veranlasst, etwas zuzufügen ... *oder war da eine wirkliche Fleischwerdung* [eines göttlichen Wesens]? Trinitarische Kommentatoren fühlen sich genötigt, zu den streitbaren doktrinären Aussagen von Johannes eine weitere Polemik hinzuzufügen, obschon Johannes nichts anderes sagte, als dass man sich Jesus als wirkliches menschliches Wesen vorstellen sollte. Nichts hier weist unmissverständlich auf des Apostels Darlegung einer Inkarnation hin, das heisst, dass da eine zusätzliche göttliche Natur neben der menschlichen anwesend wäre.

<sup>273</sup> Origen, *Against Celsus*, 3, 41. Origenes sagte, dass der materielle Körper Jesu eine Eigenschaft hatte, von der man sagte, „Er hatte keine Gestalt und keine Pracht.“ Und ein anderes Mal hatte er die Eigenschaft, so herrlich und auffallend und wunderbar zu sein, dass die Apostel auf ihr Angesicht fielen. (*Contra Celsum*, 6, 77). Chadwick schreibt: „Dies ist eine Tradition gnostischen Ursprungs (*Acts of John*, 93) wo Johannes sagt: ‚Manchmal, wenn ich ihn anfasste, berührte ich einen materiellen und soliden Körper, und zu anderen Malen, wenn ich ihn fühlte, da war die Substanz nicht materiell, so wie wenn sie überhaupt nicht existierte.‘“ (Henry Chadwick, *Origen: Contra Celsum* (Cambridge: CUP, 1980 [1953]), p. 390)

<sup>274</sup> Tertullian, *De Carne Christi*, 15, 1.

<sup>275</sup> Douglas Biow, *The Culture of Cleanliness* (London: Cornell University Press, 2006), p. 146.



... Er war grundsätzlich emotionslos und keine Gefühlsbewegung konnte Ihn durchdringen, weder Freude noch Schmerz.<sup>276</sup>

Es fällt sogleich auf, dass sich diese Ideen schwierig mit den Lehren des Neuen Testaments vereinbaren lassen, insbesondere mit der biblischen Tatsache, dass Jesus „in allem den Brüdern gleich“ war (Hebr. 2,17) und „in jeder Beziehung ganz Mensch“ und „ein Hohepriester, der ... mitfühlen konnte mit unserer Schwäche“ (Hebr. 4,15). Ähnlich dem gnostisch-doketischen Christus und der quasi menschlichen Figur vieler alexandriener Christen, so verhält es sich auch mit dem späteren trinitarischen Jesus des vierten Jahrhunderts der Orthodoxie: In der Beschreibung des Neuen Testaments erscheinen sie alle fragwürdig. Jesus wird von diesen Lehren mal eine unverständliche Existenz als höchstes Wesen zugeschrieben, mit multiplen Naturen, Denken und Willen – oder er wird als eine Intelligenz aus einer anderen Welt, ohne Anfang und ohne Ende, dargestellt, jemand, der nicht der echten Vergänglichkeit der Menschen unterworfen ist, sondern der gleich ist dem allmächtigen Gott. In diesem Kapitel und den folgenden, wie seit den ersten Jahrhunderten der Christenheit und durch die Reformation hindurch bis hin in unsere moderne Ära, es der Christenheit nie gelungen ist, den Widerspruch von Christi unterschiedlichen Naturen zu lösen, und zwar in einer Weise, die sowohl ökumenisch nachhaltig und als auch gegen die Fehler der gnostischen Christologie widerstandsfähig wäre.

## Doketismus und der orthodoxe Jesus

Zunächst untersuchen wir den latenten Doketismus in der orthodoxen Darlegung von Jesus und seiner Menschlichkeit. Gemäß der Orthodoxie ist die zweite Person der Trinität ein von Ewigkeit her existierender Gott, der Sohn, der aus dem Himmel herniederkam, um sich mit der „menschlichen Natur zu verbinden.“<sup>277</sup> Es wurde behauptet, dass die menschliche Natur ihre Persönlichkeit nicht übertragen habe; es waren daher nicht zwei Personen in Christus. Genau um dieses Thema zu debattieren, wurde das Konzil von Ephesus (431) einberufen, und es wurde bestätigt, dass Christus nur *eine* Person war – allerdings eine Person mit zwei Naturen. Daraus ergab sich die Anerkennung, dass der Sohn bei der Fleischwerdung (Inkarnation) einfach die unpersönliche menschliche Natur angenommen habe.<sup>278</sup> Ein moderner Trinitarier muss zugeben, dass „die Menschlichkeit, die in die Person des Logos aufgenommen wurde, nicht ein per-

---

<sup>276</sup> William A. Jugens, *The Faith of the Early Fathers*, Vol. 1. (Collegeville: The Liturgical Press, 1970), p. 184.

<sup>277</sup> Thomas Ridgley, *A Body of Divinity*, Vol. I (Philadelphia: William W. Woodward, 1814), pp. 288-289. (*Ein Körper der Göttlichkeit*)

<sup>278</sup> A. E. Whatham, „The Psychology of the Incarnation“, *The Church Eclectic*, Vol. 26 (Chicago: University of Chicago, 1898), pp. 822-824. (*Eklektizismus der Kirche*)

sönlicher Mensch ist, sondern menschliche Natur ohne persönliche Subsistenz.“<sup>279</sup> Christus sollte man deshalb nicht als Mensch denken, sondern als eine persönlichkeitslose Abstraktion vereint mit Gott.

Der Heilige Thomas von Aquin (1225 - 1274 n. Chr.), einer der einflussreichsten trinitarischen Theologen aller Zeiten, schrieb in seiner Entgegnung auf Einsprachen gegen die Inkarnation, dass der Logos „seine Persönlichkeit nicht aus der menschlichen Natur hat, sondern eher diese menschliche Natur zu seiner eigenen Subsistenz oder Persönlichkeit zieht ... Ja, Christus ist eine Person, aber keine andere Person als die Person des Logos.“<sup>280</sup> Thomas von Aquin legt dieses Verständnis auch unter den Entwicklern der Trinität offen. „Und damit sind einige der alten Gelehrten einverstanden, die darlegten, dass die menschliche Natur in Christus ein Instrument seiner Göttlichkeit sei, wie der Körper ein Instrument der Seele sei.“<sup>281</sup> Die wichtige Fußnote eines Gelehrten zu diesem Kommentar offenbart, dass dieses trinitarische Verständnis „eher auf einer platonischen Ansicht der Beziehung zwischen Seele und Körper gegründet ist; und dies überrascht nicht, wenn man die Verehrung der alten Väter kennt, allen voran der Alexandriner, mit der sie Platon begegneten.“<sup>282</sup> Aber die Trinitarier der Antike und die Trinitarier des Mittelalters, wie Thomas Aquin, sind nicht die einzigen, die dieses Verständnis hegten. Moderne Apologeten, wie jener der populären *Desiring God Ministries*, deren Leiter der Theologe John Piper ist, erklären sich von ganzem Herzen damit einverstanden:

Die Art der Humanität (der Menschheit), die Jesus in seiner Fleischwerdung (Inkarnation) annahm, war unpersönlich. Er hat nicht eine menschliche Person zu sich hinzugefügt. Seine Humanität ist nicht nur unpersönlich (= *anhypostasis*), sie ist auch *in*-persönlich (das ist was *enhypostasis* wörtlich transkribiert bedeutet). Ihre Persönlichkeit liegt *in* der Persönlichkeit der ewigen zweiten Person der Trinität. Der vollkommen göttliche Sohn (Gott Sohn) ist die Person, welche die volle Menschheit angenommen hat.<sup>283</sup>

---

<sup>279</sup> Heinrich Heppe, *Reformed Dogmatics* (Eugene: Wipf & Stock Publishers, 2007), p. 416

<sup>280</sup> Thomas Aquinas, *Summa Contra Gentiles*, 4.

<sup>281</sup> Ebenso.

<sup>282</sup> Joseph Rickaby, *Saint Thomas Aquinas' Of God and His Creatures: An Annotated Translation* (London: Burns & Oates, 1905), p. 373.

<sup>283</sup> David Mathis, "Enhypostasis: What Kind of Flesh Did the Word Become?" *Desiring God*. 25. Dezember 2010. Web. 27 July 2015. (*Enhypostasis: Was für eine Art Fleisch ist das Wort geworden?*) Enhypostatisch bezeichnet etwas, was seine Hypostase in einem anderen, durch ein anderes oder dank einem anderen Sein hat. Die Enhypostasie-Lehre wurde von Leontius von Byzanz entwickelt. Amn. d. Ü.

Ganz klar, wenn wir uns an die strenge Orthodoxie halten, dann müssen wir zugeben, dass die menschliche Person Jesus nicht einmal existiert - die „Menschheit“ (Humanität Jesu) ist nur eine Abstraktion, mit der sich die bereits existierende Substanz Gottes verstrickt. Ein kluger Professor der Theologie in Cambridge sieht auf dem Weg, auf den die orthodoxe Christologie immer wieder führt, eine große Gefahr lauern, nämlich die subtile Umarmung des doketischen (= gnostischen) Jesus:

Das christologische Konzept des prä-existierenden göttlichen Sohnes reduziert die wirkliche, sozial und kulturell bedingte Persönlichkeit Jesu auf eine metaphysische Abstraktion, die „menschliche Natur“ ... Diese menschliche Natur, nach der klassischen Alexandrinischen Tradition, wurde in der göttlichen Person des Sohnes *enhypostasiert* (siehe Fußnote 283) sie wurde zur menschlichen Natur eines göttlichen persönlichen Subjekts ... Nach dieser Christologie nimmt der ewige Sohn eine zeitlose menschliche Natur an oder macht sie zeitlos, indem er sie sich zu eigen macht; es ist die menschliche Natur, die den geografischen Gegebenheiten nichts Wesentliches schuldet; es entspricht der konkreten Welt in nichts; Jesus [in dieser Sichtweise] ist schließlich nicht wirklich „im Fleisch gekommen.“<sup>284</sup>

Buzzards Notiz zu Lampes Schlussfolgerung ist wichtig: „Ich brauche kaum darauf hinzuweisen, was die scharfe Kritik des gelehrten Professors bedeutet: Die traditionelle Ansicht, dass Jesus ein göttliches persönliches Zentrum oder ein Ego hatte, das mit einer unpersönlichen menschlichen Natur vereint ist, gilt als die von Johannes verurteilte *antichristliche Sicht*.“<sup>285</sup>

Tatsächlich lehrte Johannes, dass die Person namens Jesus Christus *wirklich* ein Mensch war,<sup>286</sup> und die Bibel beschreibt Jesus viele Male deutlich als „einen Menschen“ (Apg. 2,22; Joh. 8,40).<sup>287</sup> Aber beachten wir den sorgfältigen Wortlaut der

---

<sup>284</sup> Geoffery Lampe, *God as Spirit* (Norwich: SCM Press, 1977), p. 144.

<sup>285</sup> Anthony Buzzard, „What’s in a Word?“ Focus on the Kingdom. Web. 27 February 2015. <<http://focusonthekingdom.org/articles/word.htm>>.

<sup>286</sup> Jesus wird im ganzen NT als „aner“ (ein männlicher Mensch, ein Mensch) und „anthropos“ (ein Mensch, ein Mensch der Menschheit) beschrieben. Erinnern wir uns nochmals an die primäre Zusammenfassung von Barnes von 1. Johannes 4,2 mit der Absicht zu zeigen, „dass der Sohn Gottes wirklich ein Mensch war.“ Wir müssen darauf achten, nur das zu akzeptieren, was Johannes sagt, d.h. nur die Anerkennung Christi als einen echten Menschen, und wir müssen noch mehr darauf achten, dass wir nicht die dualistische Inkarnations-Christologie der valentinischen Gnostiker in den Mund des Apostels legen, der geschrieben hat, um die gnostische Sichtweise zu besiegen.

<sup>287</sup> Biblische Aussagen, in denen Jesus ausdrücklich „ein Mensch“ ist, beinhalten: Lukas 24,19; Joh. 1,30; Joh. 3,27; Joh. 8,40, Apg. 2,22, Apg. 17,31, Röm. 5,15; 1. Kor. 15,21; 1. Kor. 15,47; 1. Tim. 2,5.

heutigen trinitarischen Apologeten: „Jesus Christus ist Gott und Mensch“,<sup>288</sup> das heißt im Klartext, er ist kein Mensch. J.I. Packer bestätigt, dass wir im orthodoxen Jesus „die Vereinigung von Gottheit und Menschheit“ haben.<sup>289</sup> Wir erlauben es dem Trinitarier, weiter zu präzisieren:

Jesus war nicht immer Mensch. Das fantastische Wunder ist, dass dieser ewige Gott vor etwa 2000 Jahren bei der Inkarnation Mensch wurde. Das ist es, was die Inkarnation war - Gott, der Sohn, wurde Mensch. Aber was genau meinen wir, wenn wir sagen, dass Gott, der Sohn, Mensch geworden ist? Wir meinen doch sicherlich nicht, dass Er sich in einen Menschen verwandelt hat ... Jesus hat bei der Inkarnation keines seiner göttlichen Attribute aufgegeben ... [die Inkarnation bedeutet:] Gott hat die Menschheit [die Humanität] zu sich genommen.<sup>290</sup>

Das Wesen der doketischen Christologie der Gnostiker war auch, dass der Christus „*nicht irgendein* Mensch“ war, sondern Gott, der die Form eines Menschen für sich selbst angenommen hat. Auch in den kerinthischen und valentinischen Christologien ist Christus kein „Mensch“, sondern Gott, der einen Menschen überschattet und seine Eigenschaften seinem göttlichen persönlichen Zentrum unterworfen hat, ohne die vollständige und funktionale menschliche Natur zu beeinträchtigen. Alle diese gnostischen Christologien stimmen in diesem Punkt mit der späteren christlichen Orthodoxie überein: Der göttliche Erlöser war/ist nicht „ein Mensch“, sondern Gott vereint mit menschlichen Qualitäten (entweder spirituell oder real).

## Johannes gegen Kerinthus

Die christologische Polemik des Apostels Johannes kann durchaus als direkte Widerlegung der doketischen Sichtweise verstanden werden. Er kann aber auch darauf abgezielt haben, den „Possessionismus“ von Kerinthus zu widerlegen, den Kerinthus wahrscheinlich nicht selbst erfunden, sondern sich selber zu seinem Champion gemacht hat.<sup>291</sup> Eine weitere (Irr-)Lehre von Kerinthus war, dass der Christus bei seiner Taufe auf Jesus herabgestiegen war: „Jesus Christus“ war nicht eine Person, sondern zwei. „Jesus“ war im Fleisch gekommen, aber „Christus“

---

<sup>288</sup> Matt Perman, „How Can Jesus Be God and Man?“ Desiring God. 5 October 2006. Web. 25 July 2015, unsere Hervorhebung. (*Wie kann Jesus Gott und Mensch sein?*)

<sup>289</sup> J.I. Packer, *Knowing God* (Downers Grove: IVP, 1993), p. 53.

<sup>290</sup> Perman, unsere Hervorhebung.

<sup>291</sup> Hippolytus sagt, dass Kerinthus zuerst in ägyptischer Weisheit erzogen wurde. Laut Irenäus scheint er jedoch seinen Ursprung in Asien zu haben, und Irenäus Geschichte über den Konflikt zwischen Kerinthus und Johannes spielt sich in Ephesus ab. Siehe C. Wilfred Griggs, *Early Egyptian Christianity: From Its Origins to 451 CE* (Leiden: Brill, 2000), p. 47. (*Frühes ägyptisches Christentum: Von den Anfängen bis 451*).

war nicht im Fleisch gekommen. Johannes scheint diese Unterscheidung aufs Visier zu nehmen, indem er sagt: „*Viele Verführer sind in die Welt hinausgegangen, diejenigen, die Jesus Christus nicht als im Fleisch kommend anerkennen. Das ist der Betrüger und der Antichrist*“ (2. Joh. 1,7). Dass die kerinthische Christologie das Ziel dieser Warnung hier von Johannes war, oder eine zusätzliche Zielidee, wird durch den Historiker Irenäus verstärkt, der einen persönlichen Konflikt zwischen Johannes und Kerinthus erwähnt.<sup>292</sup> Die Schriften des Johannes, einschließlich seines Evangeliums, wurden von den Kirchenvätern tatsächlich als „ein Gegenmittel gegen diese Ketzerei“<sup>293</sup> angesehen, und es gibt Gründe, diese Ansicht zu respektieren. Wir denken an den ausdrücklichen Grund, weshalb Johannes das vierte Evangelium verfasste: „*Diese aber sind geschrieben, damit ihr glaubt, dass Jesus der Christus ist, der Sohn Gottes, und damit ihr durch den Glauben Leben habt in seinem Namen.*“ (Joh. 20,31). Diese Aussage stimmt mit den Gefühlen in seinem anti-gnostischen Brief überein (1. Joh. 5,13). Für Johannes sind Jesus und der Christus ein und dieselbe Person, und diese Einheit ist wirklich menschlich.

Wenn nun moderne Christen die gnostische Christologie und das Argument des Johannes dagegen hören, denken sie oft an einen reinen Doketismus, der das Mensch-Sein Christi völlig verleugnet hat. Aber die übergeordnete Sorge des Johannes ist einfach, dass die Person, der Mensch namens „Jesus Christus“ durch eine [weithergeholte] Verbindung mit einem göttlichen Wesen kompromittiert wird, und diese Bloßstellung wird von allen gnostischen Christologien erreicht. Besonders bemerkenswert für unsere Studie ist die Tatsache, dass weder Kerinthus noch Valentinus die Humanität (das Mensch-Sein) des Erlösers verleugnet haben; die Humanität wohnte [angeblich] neben der Göttlichkeit und spielte eine wichtige Rolle zum Erlangen des Heils. Das Schreiben von Johannes gegen die kerinthische Vision und damit gegen eine Christologie, die zwischen dem wahrhaft Menschlichen und dem wahrhaft Göttlichen im Erlöser unterscheidet, hatte ernsthafte Auswirkungen auf das orthodoxe Christentum.

## Der valentinische Christus

Im valentinischen Gnostizismus finden wir die alarmierendsten Verbindungen zur orthodoxen Christologie. Der Valentinismus, die populärste und am weitesten verbreitete der christlich-gnostischen Schulen, wurde in der ersten Hälfte des

---

<sup>292</sup> Siehe Irenäus, *Gegen Ketzerei*, 3, 11, 1-2. Laut Irenäus erzählte Polykarp eine Geschichte, die ihm der Apostel Johannes überliefert hatte: Johannes war einmal in ein Badehaus in Ephesus eingetreten, und als er sah, dass Kerinthus im Inneren war, stand er auf und eilte aus dem Gebäude und sagte: „Lasst uns fliehen, damit nicht sogar das Badehaus einstürzt, denn Kerinthus, der Feind der Wahrheit, ist im Inneren.“ (Ebenso 3, 3, 4).

<sup>293</sup> J. B. Lightfoot, *The Apostolic Fathers, Part II: S. Ignatius, S. Polycarp* (London: Macmillan and Co., 1889), pp. 379-383.

zweiten Jahrhunderts von dem brillanten und eloquenten gnostischen Lehrer Valentinus (gest. 160 n. Chr.) gegründet. Valentinus studierte zuerst in Ägypten und ging um 136 n. Chr. nach Rom,<sup>294</sup> um dort zu lehren. Der Einfluss der großen und vielfältigen Sekte, die von ihm gelernt hat (und die oft weit über seine ursprüngliche Vision hinaus ausgearbeitet wurde), ist noch nicht ausreichend und umfassend gewürdigt worden. Wie moderne Gelehrte zeigen, „waren die valentinischen Anhänger weit davon entfernt, nur eine lokale Sekte von begrenztem Interesse zu sein, denn ihre Ideen durchdrangen das ganze Christentum.“<sup>295</sup> Sie waren zweifellos einer der gefährlichsten Feinde der proto-orthodoxen Christen, und Justin, Irenäus, Hippolytus und Tertullian schrieben alle temperamentvolle, fast verzweifelte Bitten an die christliche Welt, sich ihrer Theologie zu widersetzen. Hippolytus berichtet, dass es tatsächlich eine Spaltung unter den Valentinianern gab; sie waren offensichtlich in ausgedehnte Regionen von Ost und West unterteilt, und Hippolytus informiert uns, dass diese Spaltung der Schulen über die Einzelheiten der erstaunlichen valentinischen Christologie erfolgte.<sup>296</sup> Valentinus selbst, dessen Sichtweise offenkundig der „östlichen“ ähnelt, hatte einen anderen gnostischen Jesus dargestellt. Auch in dem bisher beschriebenen Doketismus hatte der Christus keinen wirklichen (menschlichen) Körper, sondern schien nur einen für die begrenzten Gemüter in seiner Umgebung zu haben. Nach kerinthischer Auffassung war Jesus, der wahre menschliche Sohn von Josef und Maria, bei seiner Taufe *zeitweilig* von Gott *besessen*. Im System von Valentinus hingegen hatte der göttliche Christus einen Körper, und dieser Körper war durch die Jungfrau Maria geboren worden. Ein Lexikon dokumentiert das wie folgt:

Es scheint, dass Valentinus nur teilweise doketisch war. Er gab zu, dass Jesus einen echten Körper besaß, der in der Lage war, die Sinne wirklich zu beeinflussen ... Er argumentierte, dass, wenn unser Herr nicht die Substanz des Fleisches im Schoß der Jungfrau

---

<sup>294</sup> „Valentius (Gnostic)“, *Encyclopedia Britannica*, 1911. Web. 29 September 2014.

<sup>295</sup> Griggs, p. 55, unsere Hervorhebung.

<sup>296</sup> Hippolytus, *Refutation of All Heresies* - Widerlegung aller Ketzereien, 6, 35. Moderne Gelehrte unterscheiden ebenfalls oft zwischen dem „östlichen“ oder „asiatischen“ Valentinianismus und dem „italienischen“ oder „westlichen“ Valentinianismus. Kalvesmaki stellte in seinem Artikel von 2008 diese geografische Einteilung auf der Grundlage unzuverlässiger historischer Zeugnisse in Frage (Joel Kalvesmaki, „Italienischer versus östlicher Valentinianismus?“). *Vigilae Christianae*, Band 62 (Leiden: Brill, 2008), S. 79-89). Unabhängig davon hatte Christus in dieser angeblich „östlichen“ Version (anscheinend die ältere Sichtweise) nur einen geistlichen, pneumatischen Körper. Im Westen hatte Christus sowohl einen geistlichen als auch einen psychischen Körper. Die Gründe für diese Unterscheidung waren soteriologischer Natur: Die Gnostiker behaupteten, pneumatische Naturen zu haben, während die nicht-gnostischen Christen psychische Naturen hatten - die nicht-gnostischen Christen benötigten einen psychischen Jesus, um sie am Kreuz zu retten. Der westliche Zweig glaubte also, dass die Christen auch ohne Gnosis gerettet werden könnten, aber die hylie (materiellen) Völker, die Nicht-Christen, waren ohne Erlösung. Siehe R. van den Broek, *Gnostic Religion in Antiquity* (Cambridge: CUP, 2013), pp. 193ff. (*Gnostische Religion in der Antike*)

angenommen hätte, er nicht der wahre Mensch hätte sein können, der Hunger, Durst und Müdigkeit *litt*, der am Grab des Lazarus *weinte*, der Blutstropfen *schwitzte*, aus dessen verwundeter Seite Blut und Wasser hervorgingen.<sup>297</sup>

Gemäß dieser Gruppe gnostischen Denkens war „die Menschwerdung und der Kontakt mit dem physischen Körper real .... sie betonten die Verbindung zwischen den göttlichen und menschlichen Elementen in Christus.“<sup>298</sup>

In der östlichen valentinischen Sichtweise begann die Vereinigung dieser Elemente im höchsten Himmel: Die Engelsäonen (Kräfte Gottes) hatten gemeinsam eine neue göttliche Einheit, Jesus, hervorgebracht und ihn durch den Himmel hinabgeschickt. Als er in unsere Welt herabstieg, gab ihm der Äon namens Aca-moth (die Untergottheit Sophia = Weisheit) einen unverdorbenen menschlichen Körper, der „so gemacht wurde, dass er sichtbar und fühlbar war und leiden konnte.“<sup>299</sup>

Nach Angaben der westlichen Valentinianer war es jedoch eigentlich der Demiurg (eine etwas positivere Figur in diesem System), der seinen menschlichen Körper konstruierte. Schließlich ging dieser Jesus in und durch den Schoß der Jungfrau „wie Wasser durch ein Rohr“.<sup>300</sup> Im westlichen System war es die Taufe dieses speziell gefertigten menschlichen Jesus, die den Demiurg mit dem göttlichen Christus bekleidet hat. Während der menschliche Jesus und der göttliche Christus zwei verschiedene Persönlichkeiten waren, war es bei der Inkarnation das himmlische Ich, *eine* göttliche Person Christi, die zum operativen Zentrum der beiden

---

<sup>297</sup> William C. Piercy, Henry Wace (ed.), „Docetism,” A Dictionary of Christian Biography and Literature to the End of the Sixth Century A.D., with an Account of the Principal Sects and Heresies. (Peabody: Hendrickson Publishers, 1999), p. 272. (Ein Wörterbuch der christlichen Biographie und Literatur bis zum Ende des sechsten Jahrhunderts n. Chr., mit einem Bericht über die wichtigsten Sekten und Häresien.) Siehe auch Valentinus, Letter to Agathopus, ap. Clem. Alex. Strom. III. 7, 451. (Brief an Agathopus) Es gibt hier eine offensichtliche und erschreckende Ähnlichkeit mit der orthodoxen Darstellung Jesu: eine körperliche menschliche Natur, die leiden kann, verbunden mit einem höchsten und transzendenten (= jenseitigen) Gott.

<sup>298</sup> Piotr Ashwin-Siejkowski, *Clement of Alexandria on Trial* (Leiden: Brill, 2010), p. 108. Ein mysteriöses gnostisches Werk mit dem Titel *Melchisedek* enthüllt, dass einige Gnostiker das Essen und Leiden Jesu als Beweis gegen eine rein doketische Sichtweise verwendeten. Dies zeigt ihr „Bewusstsein für die alternativen (doketischen) Modelle und Lehren“, das im Gegensatz zu ihrer Zwei-Naturen-Ansicht steht.

<sup>299</sup> Broek, *Gnostische Religion in der Antike*, S. 194. Der Körper, den der Sohn annahm, obwohl er speziell angefertigt war, war immer noch völlig menschlich und in der Lage, die Fülle der menschlichen Erfahrung zu erleben. Ebenso, S. 193.

<sup>300</sup> Irenaeus, *Against Heresies*, 1, 7, 2.

Wesen wurde.<sup>301</sup> Die Natur dieser beiden Wesenheiten sollte während des irdischen Lebens des Erlösers vielfältige und kritische Aufgaben erfüllen. Moderne gnostische Historiker anerkennen:

Das Verständnis seiner Inkarnation legt großen Wert auf seine menschliche und seine göttliche Natur. Allein der menschliche Jesus starb am Kreuz, denn das Göttliche übersteigt Schmerz und Tod. Das unterscheidet sich deutlich vom „Doketismus“. Die Valentinier behaupteten nie, dass Jesus nur zu leiden *schien* oder dass sein Körper *eine [bloße] Erscheinung* war.<sup>302</sup>

Tatsächlich beschreiben die valentinischen Theologen Jesus ausdrücklich als „gekommen, um in den kosmischen Bereich einzudringen und die ‚Schwäche‘ des menschlichen Zustandes zu teilen.“<sup>303</sup> Die Parallelen zwischen der valentinischen Christologie und dem, was sich zwei Jahrhunderte später schließlich als Orthodoxie manifestierte, sind auffallend: Wie in der späteren Orthodoxie hatten die Valentinianer das Leiden und den Tod Jesu nur in seiner Menschlichkeit verstanden,<sup>304</sup> und trotz des Überlebens der göttlichen Person war es nur die göttliche Person, die sich qualifizierte, die Erlösung für Sünden zu vollziehen.<sup>305</sup> Das Göttliche erlebte so die Trauer des Todes, aber nicht den Tod selbst.<sup>306</sup> Erstaunlicherweise ähnelt der Grundgerüst der valentinischen Christologie sehr stark der Grundhaltung der modernen Trinitarier von heute: Christus war eine göttliche Einheit, eine Hypostase des höchsten Gottes, der buchstäblich vom Himmel herunterkam und zwei vollständige Naturen genoss; eine, durch die er alle wunderbaren und heilbringenden Vorrechte des höchsten Gottes ausüben konnte, und die andere, die eine wahre menschliche Erfahrung und einen Körper ergab, der zu Hunger, Schmerz und Tod fähig war.

Was bedeutet das alles? Im Wesentlichen hatte eine weithin einflussreiche ketzerische Sekte eine hochentwickelte (Irr-)Lehre von der zweifachen Natur Jesu gefördert, lange bevor sich die ökumenischen Konzile der katholischen Kirche je-

---

<sup>301</sup> J. L. Mosheim, *Historical Commentaries on the State of Christianity During the First Three Hundred and Twenty-Five Years*, Vol. 1 (New York: Converse, 1851), p. 467.

<sup>302</sup> David Brons, „The Role of Jesus in Valentinianism“, *The Gnostic Society Library*. Web. 25 July 2015.

<sup>303</sup> Elaine Pagels, *The Gnostic Paul: Gnostic Exegesis of the Pauline Letters* (New York: Bloomsbury, 1992), p. 147.

<sup>304</sup> Siehe Irenaeus, *Against Heresies*, 1, 7, 2. (Gegen die Häresien)

<sup>305</sup> Siehe *Interpretation of Knowledge 12:29-31*. (Auslegung des Wissens)

<sup>306</sup> In der wahrscheinlich vom valentinischen Leukio herausgegebenen Apostelgeschichte des Johannes (2. Jahrhundert n. Chr.) offenbart Christus: „Was [die nicht-gnostischen Christen] über mich sagen, das habe ich nicht ertragen, aber was sie nicht sagen, das habe ich erlitten.“ (Johannes-Apostelgeschichte, 101).



mals trafen. Bei jedem weiteren Schritt wird der Vergleich jedoch beunruhigender: Ein valentinisches Dokument erklärt, dass Christus „*die Menschheit und die Göttlichkeit besaß ... ursprünglich von oben ... bevor die Struktur des Kosmos entstand*“,<sup>307</sup> während später auch orthodoxe trinitarische Aussagen zu lesen sind, dass Christus „*Göttlichkeit und Menschlichkeit gemeinsam*“<sup>308</sup> besaß und „*vom Vater vor allen Welten (dem Kosmos) geboren wurde*“.<sup>309</sup> Sollte uns diese „Harmonie“ beunruhigen? Der Apostel Johannes verurteilte diejenigen, die für die Gottheit Christi (in irgendeiner Form) eintraten, als Antichrist.<sup>310</sup> Natürlich bekräftigt der moderne Trinitarier, dass Johannes die Gottheit Jesu im gnostischen Sinne ablehnt, behauptet aber, dass Johannes ihr im trinitarischen Sinne zugestimmt haben musste. Trotz dieser Spekulation bleibt jedoch die Tatsache bestehen, dass Johannes der gnostischen Lehre über die Gottheit Jesu ausschließlich eine feste und schlichte Behauptung seiner Humanität (= Menschlichkeit) entgegengesetzt hat.<sup>311</sup>

Aber wie kann es sein, dass *gnostische* Ansichten in der späteren Kirche jemals als *orthodox* aufgegriffen wurden? Wurden die Gnostiker nicht öffentlich und wiederholt von den wahren Christen verurteilt? Heute haben Wissenschaftler begonnen, Licht in die fragwürdige (gnostische) Vergangenheit der Hafenstadt Alexandria zu bringen, dem größten akademischen Zentrum des Römischen Reiches. Wir erkennen nun, dass das ägyptische Christentum im zweiten und dritten Jahrhun-

---

<sup>307</sup> Treatise on the Resurrection (Letter to Rheginus), 44. (Zur Auferstehung)

<sup>308</sup> Second Epistle of St. Cyril to Nestorius, Council of Ephesus, 431 CE.

<sup>309</sup> Niceno-Constantinopolitanisches Credo, 381 CE.

<sup>310</sup> Siehe J. A. T. Robinson, *Twelve More New Testament Studies* (London: SCM Press, 1984), p. 142. (*12 weitere NT-Studien*)

<sup>311</sup> Siehe die erweiterte Argumentation eines Gelehrten zu diesem Punkt: „Die Lehre von der Göttlichkeit Christi entstand bei den schlimmsten Feinden des Evangeliums, als eine fadenscheinige Bitte, das Evangelium selbst zu zerstören ... Einige der Gnostiker erlaubten, dass Jesus der Christus sei, aber dass er ein Gott in der leeren Form oder dem Aussehen eines Menschen sei. Diese wurden Docetae (dem Doketismus folgend) genannt ... Die andere Klasse, von der die führenden Männer Kerinthus und Simon waren, lehrte, dass Jesus nicht der Christus war; sondern dass der Christus Gott war, der bei seiner Taufe auf Jesus herabgestiegen war, während seines Dienstes auf ihm wohnte und dann vor seiner Kreuzigung entflohen ... [die Gruppe] lehrte, dass dieser Gott den Christus konstituierte und lehnte den Menschen Jesus ab ... Die Kerinthier (und die Valentinier) behaupteten also, dass Christus Gott sei; Johannes, dass er der Sohn Gottes sei. Mit dieser Ansicht schrieb er seinen Brief. ... um zu beweisen, dass Jesus der Sohn Gottes ist, im Gegensatz zu den Gnostikern, die lehrten, dass Christus Gott war ... Johannes schrieb dann, um zu beweisen, dass Christus ein echter Mensch war, und er schrieb gegen diejenigen, die seine Göttlichkeit lehrten. Wie kann es dann sein, dass er nicht alle Lehren, was auch immer von der Göttlichkeit Christi ist, verurteilt, wenn er diejenigen, die seine Göttlichkeit lehrten, Lügner, falsche Propheten und Antichristen nennt? ... [Trinitarier] bekräftigen, dass Johannes, obwohl er die Göttlichkeit Christi im gnostischen Sinne leugnet, sie im orthodoxen Sinne behauptet. Meine Position hingegen ist, dass der Apostel, wenn er die wahre Menschheit (Humanität) Christi bejaht, seine einfache Menschheit bekräftigt und wenn er seine Göttlichkeit in einem Sinne leugnet, ihr jeden Sinn verweigert“. (Ben David, *The Monthly Repository of Theology and General Literature*, p. 469, unsere Hervorhebung).

dert „sehr offen war und durch eine Vielzahl von Strömungen innerhalb der einen Kirche gekennzeichnet war.“<sup>312</sup> Es ist interessant, dass es keinerlei Beweise dafür gibt, dass gnostische Meister wie Valentinus und Basilides während ihrer Karriere jemals aus der ägyptischen Kirche *ausgeschlossen* wurden.<sup>313</sup> In der Tat sollte uns das überraschen, denn sowohl Basilides als auch Valentinus lehrten offen die gnostische Lehre vom geringeren Demiurg, dass der Gott der jüdischen Bibel nicht der höchste Gott sei. Diese Lehre hätten die Christen dieser Region sofort zurückgewiesen, wären sie nicht bereits weitgehend „gnostifiziert“ (d.h. vom Gnostizismus unterwandert) worden. Wenn wir uns daran erinnern, wie wichtig der Beitrag der Alexandriner bei der Festlegung der Christologie in Nicäa (325 n. Chr.) war, fragen wir uns allen Ernstes, ob wir in Alexandria vielleicht eine Vermittlungspartei zwischen dem verurteilten Gnostizismus und dem orthodoxen Christentum entdecken; diese Vermittlungspartei führte später den *gnostischen* Jesus - neu formuliert - in die weitverstreute christliche Welt wieder ein.

## Das gnostische Kreuz und die zwei Personen

Wir können die gnostische Christologie, die im Christentum unterschwellig vorhanden ist, weiter entdecken, wenn wir die Sichtweise vieler moderner Trinitarier auf die Kreuzigung betrachten. Gerade in evangelischen Kreisen hören wir oft die Behauptung, dass nur der „menschliche Teil Christi“ am Kreuz gestorben sei. Der populäre reformierte Theologe R. C. Sproul bestätigt, dass der zweiten Person der Dreifaltigkeit der wirkliche Tod erspart geblieben sei. Er empfiehlt, dass wir vor der Vorstellung, das göttliche Wesen sei am Kreuz gestorben,<sup>314</sup> „vor Entsetzen zurückschrecken“ sollten. Andere evangelische Quellen stimmen dem zu: „Der Tod ist etwas, das nur von der menschlichen Natur erfahren wird ... Der Sohn, die Zweite Person der Dreifaltigkeit, hat den Körper verlassen, den er auf der Erde vorübergehend bewohnt hat, aber seine göttliche Natur ist nicht gestorben, und das konnte er [Gott-Sohn] auch nicht.“<sup>315</sup> Tatsächlich ist diese Meinung unter den evangelischen Gelehrten auch heute noch weit verbreitet: „Am Kreuz verließ die göttliche, spirituelle Natur den Körper, den er besessen hatte.“<sup>316</sup> Die Trinitarier verschreiben sich damit ausdrücklich der gnostischen Sichtweise, denn sowohl nach Ansicht der kerinthischen als auch der valentinischen Gnostiker gilt:

---

<sup>312</sup> Gilles Quispel, „Origen and Valentinian Gnosis“, *Gnostica, Judaica, Catholica* (Leiden: Brill, 2008), p. 291, 293.

<sup>313</sup> Ebenso.

<sup>314</sup> R. C. Sproul, „Did God Die on the Cross?“, Ligonier Ministries. 14 April 2014. Web. 27 October 2014. (*Ist Gott am Kreuz gestorben?*)

<sup>315</sup> „Did God Die?“ Got Questions Ministries. Web. 16 December 2014. (*Ist Gott gestorben?*)

<sup>316</sup> Frederic Dan Huntington (ed.), *The Monthly Religious Magazine*, Vol. 15 (Boston: Leonard C. Bowles, 1856), p. 198.

„Bevor Jesus starb (da das Göttliche nicht sterben kann), verließ ihn der Christus.“<sup>317</sup> Deshalb rief der gekreuzigte Jesus nach ihrer Exegese: „*Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?*“ (Mat. 27,46).

Sowohl die Gnostiker als auch die Trinitarier mit ihrer Unterscheidung von Menschlichkeit (Humanität) und Göttlichkeit (Divinität) im Erlöser, setzen sich einer gefährlichen Frage aus, wenn es um das Kreuz geht: Wer ist gestorben? War es die *menschliche Natur Jesu*, die zerstört wurde, oder die Person Jesu? Wie wir gesehen haben, ist die menschliche Natur des Christus der Orthodoxie eine Abstraktion, die der diesseitigen Welt nichts zu verdanken hat. Kann so ein Konstrukt für Sünden bezahlen? Kann es überhaupt *sterben*? Das Neue Testament sagt klar, dass es „der Sohn Gottes“ war, der gestorben ist (Römer 5,10; 8,32; Joh. 3,16). *De facto* ist es der Selbstaufopferungstod der Person Jesu, der die Voraussetzung zur Versöhnung schafft. Aber sowohl in der doketischen als auch in der valentinischen Christologie erlischt die göttliche Person nicht wirklich; entweder ein Menschenbild [*Imago*] oder eine unterscheidbare menschliche Person scheidet dahin. Ebenso aus trinitarischer Sicht entkommt die Person des Sohnes letztlich der Zerstörung. Wenn der trinitarische Gottessohn das Kreuz nicht endgültig überlebt, dann ist der Sohn von Natur aus nicht unsterblich, mit-ewig (co-eternal) und für die Gottheit essentiell; die orthodoxe Trinität selbst erlischt mit seinem letzten Atemzug. Wie Sproul zustimmt: „Wenn Gott stirbt, stirbt alles mit ihm. Offensichtlich konnte Gott dann nicht am Kreuz untergehen.“<sup>318</sup> Aber als Aquinas bestätigte, dass die einzige Person im trinitarischen Jesus die Person Gottes ist, wurde uns klar, dass überhaupt niemand am Kreuz gestorben sein kann.

Dies verursacht der Versöhnung offensichtliche und ernsthafte Schwierigkeiten, und die Orthodoxie wird noch mehr in eine gefährliche Übereinstimmung mit den Gnostikern gebracht, die sie eigentlich verurteilen. So wie der valentinische Christus die Trauer des Todes erlebt hat, aber nicht wirklich gestorben ist, so stimmt Grudem zu, dass der orthodoxe Christus „irgendwie etwas von dem gekostet hat, wie es war, durch den Tod zu gehen. Die Person Christi hat den Tod erlebt.“<sup>319</sup> So wie die gnostische Kreuzigung kein wirklicher oder bedeutungsvoller Tod für die göttliche Person war, sondern eine Illusion, so ist auch die trinitarische Vision nur ein Taschenspielertrick, ein Ersatz des historischen Sohnes Gottes für eine leere menschliche Natur - eine Reflexion.

Apologetisch gesehen waren die modernen Trinitarier in diesem Punkt nicht so erfolgreich wie die Kerinthier und Valentinier. Evangelische Argumente für die

---

<sup>317</sup> Ehrman, *Lost Christianities*, p. 15.

<sup>318</sup> Sproul, „Did God Die on the Cross?“

<sup>319</sup> Wayne Grudem, *Systematic Theology: An Introduction to Biblical Doctrine* (Downer's Grove: InterVarsity Press, 1994), p. 556.

Gottheit Christi beinhalten oft die Behauptung, dass, wenn Jesus nicht Gott wäre, sein Tod für die Sünden nicht hätte bezahlen können.<sup>320</sup> Aber nach dem Neuen Testament ist Gott „unsterblich“ (1. Tim 6,16), und das bedeutet einfach, dass das, was „Sterben“ ist, Gott nicht tun kann. Sowohl die Gnostiker als auch die Trinitarier wissen das, aber erstere erweisen sich als vernünftiger, indem sie „Christus“ zu einer anderen Person machen als „Jesus“. Für die Gnostiker ist es gerade weil sie an die Gottheit Christi glauben, notwendig, den Christus vor dem Tod zu bewahren und diese Zerstörung auf ein anderes Wesen zu beschränken. Die Rechtfertigung des Evangeliums wird hier endgültig verdorben: Es hält die Person Gottes ebenfalls vom Untergang ab, behauptet aber gleichzeitig seinen Untergang als notwendig für die Erlösung der Menschheit. So findet sich der letzte Ausweg aus der Orthodoxie in dieser berühmten Hymne: Geheimnis groß: Gott selber stirbt.<sup>321</sup> Aber nicht nur die Sühne wird hier in den Schatten gestellt, sondern das ganze christliche Leben. Die historische Tatsache, dass „Christus gestorben ist“ (Römer 14,9), ist sowohl die Motivation des neutestamentlichen Gläubigen für heute als auch seine Hoffnung auf morgen: „Denn wenn wir glauben, dass Jesus gestorben ist und wieder auferstanden ist, dann wird Gott diejenigen, die eingeschlafen sind, mit sich bringen.“ (1. Thes. 4,14). Aber der heilbringende Akt Jesu wird unverständlich und unglaubhaft gemacht, solange die Person Jesu unsterblich gemacht wird. Gerade damit gelingt das Kerinthische wie auch das Valentinianische Modell; das orthodoxe Konzept der Inkarnation hat keine praktische religiöse Bedeutung mehr.

In der späteren Geschichte der Kirche hörte die Bekräftigung der Gottheit Christi nicht auf, um eine „valentinische“ Unterscheidung der Personen innerhalb des Erlösers zu erleben. Dies ist die Schlussfolgerung, die die gnostische These, dass Christus von Natur aus Gott ist, unweigerlich nach sich zieht und die der ökumenische Trinitarismus bis heute noch nicht ausreichend umschiff hat. Wie wir später ausführlich darlegen werden, haben orthodoxe Urteile in den Konzilen von Konstantinopel (381 und 680 n. Chr.) tatsächlich angeordnet, dass in Jesus nicht nur die göttliche Person des Logos, sondern auch eine andere „rationale menschliche Seele“ wohnt. Das bedeutete, dass die menschliche Natur des Erlösers neben seinem göttlichen Verstand und göttlichen Willen auch einen menschlichen Verstand und einen menschlichen Willen bewahrt hatte. Dennoch, so sagten sie, gab es in Jesus nur noch eine Person - eine göttliche Person. Natürlich ist es immer noch sehr schwer zu erkennen, wie eine volle menschliche Natur, ein

---

<sup>320</sup> „Der wichtigste Grund, warum Jesus Gott sein muss, ist, dass, wenn er nicht Gott ist, sein Tod nicht ausreichen würde, um die Strafe für die Sünden der Welt zu zahlen ... Nur Gott könnte eine so unendliche Strafe zahlen. Nur Gott kann die Sünden der Welt auf sich nehmen, sterben und auferstehen.“ (S. Michael Houdmann, *Got Questions? Bible Questions Answered* (Bloomington: Westbow Press, 2014), p. 41).

<sup>321</sup> Charles Wesley, „And Can it Be“, *Psalms and Hymns* (1738). (Kann es denn sein, daß Gott mir gibt, Ch. Wesley, 2. Strophe: Geheimnis groß: Gott selber stirbt.)

menschlicher Geist und ein menschlicher Wille in Jesus keine andere menschliche Person darstellen. Aus diesem Grund trat man in den frühen Phasen der Entwicklung der Vorstellung entgegen, dass Christus eine menschliche Seele habe. Als Origenes im dritten Jahrhundert lehrte, dass Christus auch eine menschliche Seele habe, wurde er von seinen Zeitgenossen beschuldigt, zwei Christusse zu predigen. Dies war nach Ansicht seiner Kritiker „das logische Ergebnis seiner These, dass der Gott-Mensch eine menschliche Seele besaß.“<sup>322</sup> Dieses grosse Spannungsfeld mit der Möglichkeit, dass zwei Personen im Erlöser sein können, löste sich nie auf, auch wenn die menschliche Seele Christi schließlich den Weg in die Orthodoxie fand. Daraufhin war der „ketzerische“ Theologe Apollinaris aus dem vierten Jahrhundert gezwungen zu lehren, dass Christus keine menschliche rationale Seele (Geist und Wille), sondern nur eine göttliche hatte.<sup>323</sup> Er erkannte die Auswirkungen des orthodoxen Systems: Die beiden Verstände (engl. minds), die zwei Willen und die zwei Naturen im Erlöser waren, trotz aller Sophisterei, wirklich zwei Personen. Einige evangelische Autoritäten haben dies heute ebenfalls erkannt.<sup>324</sup> Aber Apollinaris, mit seiner Behauptung, nur einen göttlichen Geist in Jesus zu sehen, wurde von den Orthodoxen verurteilt - die rationale menschliche Seele sollte neben dem Göttlichen in Christus bleiben. So würde der valentinische Retter, der sich aus rationalen menschlichen und göttlichen Wesen zusammensetzt, ebenfalls überleben, wenn auch in orthodoxer Gestalt.

Natürlich werden die Trinitarier protestieren, dass sie nicht wie die Valentinianer zwei Personen in Christus einsetzen. Zum Beispiel haben Evangelikale darauf hingewiesen, dass der orthodoxe Jesus „nie von sich selbst als Wir spricht, sondern immer als Ich.“<sup>325</sup> Aber der valentinianische Christus, auch mit seinen bei-

---

<sup>322</sup> J. N. D. Kelly, *Early Christian Doctrines* (Peabody: Prince Press, 2007 [1960]), p. 160.

<sup>323</sup> „Apollinaris glaubte, dass die Inkarnation Gottes in Jesus Christus leicht erklärt werden könnte, indem man sagte, dass er ein menschlicher Körper und eine menschliche Seele (belebende Lebenskraft) ohne eine menschliche rationale Seele (Geist, Seele) sei; in Jesus Christus, argumentierte Apollinaris, würde der Platz einer menschlichen rationalen Seele oder eines menschlichen Geistes durch den göttlichen Logos/Wort, den ewigen Sohn Gottes, die zweite Person der Dreifaltigkeit, erfüllt.“ (Roger E. Olson, *Der mosaische Glaube: Zwanzig Jahrhunderte der Einheit und Vielfalt* (Downers Grove: InterVarsity Press, 2002), p. 239).

<sup>324</sup> Siehe William Lane Craig, „Monothelietism“, *Reasonable Faith*. 21. September 2008. Web. 20. Juli 2015. (Der Monothelietismus (von griechisch *μόνος* *mónos* „einzig“, „allein“ und *θελῶ* *thelō* „wollen“) ist eine christologische Lehre, der zufolge Christus zwei Naturen – eine göttliche und eine menschliche – aber nur einen Willen (Ziel, Zielausrichtung) besitzt. „Christus hat seine eigene menschliche Natur, aber sein Wille wird vollständig von der einen göttlichen Person bestimmt.“ Anm. d. Ü.)

<sup>325</sup> Perman argumentiert: „Aufgrund der Vereinigung der Naturen in einer Person gelten die Dinge, die nur von einer der Naturen Christi wahr und getan sind, dennoch für die Person Christi und werden von ihr getan.“ Mit anderen Worten, Dinge, die nur eine *einzige* Natur (in ihm) tut, können als von Christus selbst getan angesehen werden. Ebenso gelten Dinge, die für die eine Natur gelten, aber nicht für die andere, für die Person Christi als Ganzes. Das bedeutet einfach ausgedrückt, dass, wenn es etwas gibt,

den Personen, spricht auch als „Ich“. Die Trennung von gnostischem und orthodoxem Christus ist unterschwellig. Wie Irenäus über die Valentinier sagte: „Sicherlich bekennen sie mit ihren Zungen den einen Jesus Christus, aber in ihren Gedanken (zer-)teilen sie ihn.“<sup>326</sup> Sowohl bei den orthodoxen als auch bei den valentinianischen Rettern gibt es zwei Seelen, aber nur ein ‚Ich‘ dominiert: die göttliche Person.<sup>327</sup> Wie Mosheim erklärt, haben die Gnostiker offensichtlich die Psychologie des Erlösers an das Göttliche [in ihm] delegiert, aus Angst, dass die Dominanz des menschlichen Geistes Christus in Versuchung und Sünde geführt haben könnte.<sup>328</sup> Dieser gleiche Prozess, das himmlische Ich, das den Menschen in den Hintergrund stellt, um die Erlösungsmission zu erfüllen, findet auch im orthodoxen Jesus statt. Wäre dies nicht der Fall, dann musste Jesus nicht wirklich göttlich sein, um sündlos zu sein; dieses gemeinsame trinitarische Argument für die Notwendigkeit der Inkarnation wird dadurch nutzlos gemacht, dass Jesus ein Mensch ohne göttliche Fähigkeiten hätte sein können und das rettende Werk vollendet hat.<sup>329</sup> In Wirklichkeit besteht der einzige praktische Unterschied zwischen dem valentinianischen Gnostizismus und der Orthodoxie in diesem Punkt der beiden Naturen und zweier rationaler Seelen darin, dass die Präsentation von zwei verschiedenen Personen zulässig und unbestreitbar ist, während die von letzteren verdächtig und fragwürdig vorkommt.<sup>330</sup>

Sollten wir uns angesichts des gnostischen Erlösers letztlich um die verschwommene Anerkennung dieser mystischen Gestalt, die auf dem Sockel des populären Christentums steht, nicht mehr Gedanken machen? Rudolph macht eine wichtige Beobachtung über den Eingriff des gnostischen Jesus in den christlichen Geist des zweiten und dritten Jahrhunderts und die gefährliche Zugehörigkeit, die Gnostizismus und Orthodoxie durch die spätere synodische Verankerung des Dogmas erworben haben:

---

was nur eine der Naturen Christi getan hat, er immer noch sagen kann: „Ich habe es getan.“ (Perman, „How Can Jesus Be God and Man?“).

<sup>326</sup> Irenaeus, *Against Heresies*, 3, 16.

<sup>327</sup> J. L. Mosheim, *Historical Commentaries on the State of Christianity During the First Three Hundred and Twenty-Five Years*, Vol. 1 (New York: Converse, 1851), p. 467.

<sup>328</sup> Ebenso, pp. 465-471.

<sup>329</sup> See John Hick, *The Metaphor of God Incarnate* (London: Westminster John Knox Press, 2005 [1993]), pp. 58-60.

<sup>330</sup> „Wenn die menschliche Natur Christi ihren eigenen, angemessenen Willen hätte, so dass Christus buchstäblich zwei Willen hätte, wie das Konzil bestätigte, dann gäbe es zwei Personen, eine menschliche und eine göttliche ... Ich kann nicht verstehen, wie die menschliche Natur Christi einen eigenen Willen haben könnte, der sich vom Willen der zweiten Person der Dreifaltigkeit unterscheidet und {damit} nicht eine Person wäre.“ (William Lane Craig, „Monothelism“).

Die frühchristlichen Väter, allen voran Irenäus und Tertullian, waren bemüht, Formen zu finden, welche die vorherrschende Zweiteilung des einen Jesus Christus in einem nicht-gnostischen Sinne verständlich machen. Eigentlich ist es ihnen nicht gelungen. Schon von Harnack war gezwungen zu sagen: „*Wer kann behaupten, dass die Kirche jemals die gnostische Lehre der beiden Naturen oder den valentinianischen Doketismus überwunden hat?*“ Selbst die späteren Kirchenkonzile, welche die christologischen Probleme in komplizierten, heute kaum noch verständlichen Definitionen diskutierten, schafften dies nicht; die Einheit der Kirche scheiterte genau daran ... *Es wurde oft vergessen, dass gnostische Theologen Christus als „wesengleich“ (homoousios) mit dem Vater sahen, bevor die kirchliche Theologie dies als Prinzip etablierte, um seine volle Göttlichkeit zu erhalten.*<sup>331</sup>

### **Der gnostische ,Wesensgleiche, (homoousios)**

Da die Gnostiker behauptet hatten, dass Jesus eine Manifestation des höchsten Gottes sei, der die Menschheit aus den Fängen des bösen Schöpfers retten sollte, bedeutete dies, dass Jesus und der Gott des Alten Testaments effektiv gegeneinander arbeiteten. Als Antwort würde Johannes offenbar schreiben, um der Welt die Lehren Jesu zu vermitteln, die nicht nur seine wahre Humanität, sein Menschsein zeigen, sondern auch hervorheben, dass er mit dem alten Gott des Judentums eine gemeinsame Absicht und das gleiche Ziel hat (Joh. 8,40.54; 10,30). Nachdem die apostolische Ära zu verblassen begann, füllten die Philosophen schnell die Kirche, schon wenige Jahre nach dem Schreiben des Johannes. Sie fingen an, sein Evangelium auf eine grundlegend andere Weise zu betrachten, nämlich, dass Johannes einen Christus präsentierte, der nicht nur mit dem Schöpfer in göttlicher Absicht, sondern auch in göttlicher Substanz (im Wesen) vereint war. Tatsächlich würden sich die späteren christlichen Theologen am Konzil von Nicäa (325 n. Chr.) auf ein bestimmtes metaphysisches Wort einigen, um die Beziehung zwischen Gott und seinem Sohn zu definieren: „homoousios“ oder „dieselbe Substanz“, oder auch „Wesensgleichheit“. Aber dieser Begriff der Kirche kam nicht aus der Lehre Christi oder irgendeines seiner Apostel. Der Ursprung dieser präzisen philosophischen Beschreibung scheint nach allen Berichten die gefürchteten Gnostiker selbst gewesen zu sein. Johannes hatte gegen die gnostischen Parteien gekämpft, um den Glauben zu bewahren. Die Gnostiker lieferten schließlich doch die lehrmäßige Sprache, die beweisen würde, dass der Glaube

---

<sup>331</sup> Kurt Rudolph, *Gnosis: The Nature and History of Gnosticism* (New York: Harper & Row, 1983), p. 372, unsere Hervorhebung.

zunichte gemacht wurde und benutzten dazu sein eigenes Evangelium als Katalysator!<sup>332</sup> Es ist eine weitgehend vergessene Tatsache, dass die „homoousianische“ Definition als erstes verwendet wurde, nicht von der frühesten christlichen Gemeinschaft, sondern von verschiedenen gnostischen Sekten, zumindest vom zweiten Jahrhundert n. Chr. an.<sup>333</sup> Die Gelehrten sind sich völlig einig, dass vor den Gnostikern kein konkreter Gebrauch nachgewiesen werden kann.<sup>334</sup>

Die Christen, die sich am Konzil von Nicäa auf das Wort „homoousios“ einigten, haben es weder aus dem Neuen Testament gelernt, noch von einem „orthodoxen“ christlichen Theologen. Wie Professor Pier Franco Beatrice erklärt, ist die überholte These, dass das Wort „homoousios“ nur das griechische Äquivalent des lateinischen „una substantia“ sei und dass die Einführung der Definition in Nicäa nur die Übernahme der westlichen Tradition von Tertullian sei, „definitiv

---

<sup>332</sup> Überraschenderweise wurde genau das Evangelium, das möglicherweise geschrieben wurde, um die Behauptungen der Gnostiker im Keim zu ersticken, weitgehend von ihren späteren Apologeten übernommen. Groningen sagt, dass „die Gnostiker das Johannesevangelium sehr häufig genutzt haben“ (Gerard Groningen, *Gnostizismus des ersten Jahrhunderts: Seine Herkunft und Motive* (Leiden: Brill, 1967), S. 103). Und E. F. Harrison verrät auch, dass „im zweiten Jahrhundert Bewegungen zweifelhafter Orthodoxie entstanden sind; sie tendierten dazu, dasjenige der Evangelien zu bevorzugen, das für ihren Standpunkt am besten geeignet war. So wurde Matthäus mit den Ebioniten verbunden, Lukas mit den Anhängern Markions und Johannes mit den meisten gnostischen Gruppen.“ (E. F. Harrison, *Introduction to the New Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1964), p. 303) J. A. T. Robinson erklärt, dass „die Betonung in den Briefen des Johannes über Jesus, der im Fleisch gekommen ist, als Reaktion auf den doketischen Eindruck gesehen werden muss, den seine Lehre offensichtlich hervorgerufen hat. Aber schon die Tatsache, dass die Reaktion so heftig war, deutet darauf hin, dass seine Absicht wirklich falsch dargestellt wurde: für ihn ist die Irrlehre in der Tat ‚antichristlich‘.“ (J.A.T. Robinson, *Twelve More New Testament Studies* (London: SCM Press, 1984), p. 142).

<sup>333</sup> Philip Schaff, *History of the Christian Church* (Grand Rapids: Eerdmans, 1985), p. 628. See also Victor I. Ezigbo, *Introducing Christian Theologies*, Vol. 1 (Eugene: Wipf & Stock, 2013), pp. 154-155. (*Geschichte der Christlichen Kirche*)

<sup>334</sup> “It is conceded today that homoousios had the first phase of its theological history in Gnosticism.” (*Es wird heute eingeräumt, dass der Homoousios die erste Phase seiner theologischen Geschichte im Gnostizismus hatte*) (Aloys Grillmeier, *Christ in Christian Tradition*, Vol. 1 (Atlanta: John Knox Press, 1975), p. 269). Siehe auch Adolf von Harnack, *History of Dogma*, Vol. 1 (Freiburg, 1893), pp. 284-285, n. 3; Vol. 2, pp. 232-234, n. 4; George Leonard Prestige, *God in Patristic Thought* (London: SPCK, 1952 [1936]), pp. 197-218. J. N. D. Kelly, *Early Christian Creeds* (London: Longman, 1972), pp. 240-262. Frauke Dinsen, *Homoousios, Die Geschichte des Begriffs bis zum Konzil von Konstantinopel* (Kiel, 1976), pp. 4-11; Robert W. Jensen, “The Triune God”, *Christian Dogmatics*, Vol. 1 (Philadelphia: Fortress Press, 1984), p. 128. Beatrice also includes Ignacio Ortiz de Urbina, Luis M. Mendizabal, Emphrem Boularand, Frauke Dinsen, Christopher Stead and Aloys Grillmeier in his analysis of the consensus (Pier Franco Beatrice, “The Word ‘Homoousios’ from Hellenism to Christianity.” (*P.F. Beatrice bezieht auch Ignacio Ortiz de Urbina, Luis M. Mendizabal, Emphrem Boularand, Frauke Dinsen, Christopher Stead und Aloys Grillmeier in seine Analyse des Konsenses mit ein* (Pier Franco Beatrice, „Das Wort ‘Homoousios’ vom Hellenismus zum Christentum“). The Free Library. 2002 American Society of Church History 12 Jun. 2016).



abzulehnen“ sei.<sup>335</sup> Tatsächlich hatte Tertullian in seinen eigenen Lehren das Lateinische „una substantia,“ verwendet. Er benutzte aber „consubstantialis“ oder „consubstantivus“, wenn er das gnostische Wort „homoousios“ in seinen Schriften gegen die Valentinianer übersetzte.<sup>336</sup> Darüber hinaus hatte Tertullian die Idee der göttlichen Substanz in einem materiellen Sinne genutzt, aber bei Nicäa wurde die Konsistenz speziell in einem immateriellen Sinne interpretiert.<sup>337</sup> Letztendlich „gibt es überhaupt keine Beweise für eine ‚orthodoxe‘ oder ‚römische‘ Interpretation von ‚homoousios‘, welche die in Nicäa gewählte Formel vorweggenommen hätte.“<sup>338</sup> Wie Wissenschaftler feststellen, „zeigt uns die Frühgeschichte der nicänischen ‚homoousios‘ (Wesensgleichheit), dass die Theologen der Kirche wahrscheinlich von den Gnostikern auf dieses Konzept und damit auf die Lehre der Emanation aufmerksam gemacht wurden.“<sup>339</sup>

Die nicänische Umsetzung dieses gnostischen Begriffs war wohl die kritischste und umstrittenste Anwendung eines theologischen Wortes in der Geschichte des Christentums und ist bis heute der fundamentale Grundsatz der Orthodoxie.<sup>340</sup> Wie wir später feststellen werden, wurde die Empfehlung dieser Definition jedoch zuerst beim Konzil von Nicäa ausgesprochen, nicht von einem etablierten christlichen Theologen, sondern von Konstantin dem Großen (er starb 337 n. Chr.), einem (bis kurz vor seinem Tod) ungetauften römischen Kaiser.<sup>341</sup>

Aber wie haben die vor-nicänischen Gnostiker den Begriff „homoousios“ zum ersten Mal verwendet? Wo haben sie gelernt? Wie die Wissenschaftler erklären, „haben die Gnostiker dieses Wort offensichtlich aus ihren ägyptischen und hermetischen Quellen entnommen und es zum ersten Mal in das christliche Lexikon

---

<sup>335</sup> Ebenso.

<sup>336</sup> Siehe Tertullian, *Against the Valentines*, 18, which describes the Aeons or hypostases in God as “consubstantial beings.”

<sup>337</sup> Siehe Eusebius, *Life of Constantine*, 35.

<sup>338</sup> Beatrice, “Homoousios”

<sup>339</sup> Alois Grillmeier, “Christ in Christian Tradition”, *From the Apostolic Age to Chalcedon*, Vol. 1 (London: Mowbrays, 1975), p. 109, emphasis added.

<sup>340</sup> Heute bestätigen Trinitarier, dass dieses notwendige Wort und sein Ursprung immer noch ihren Glauben in eine unangenehme Lage bringen. Ein Trinitarier räumt ein, dass es „seltsam ist zu sagen, dass wir einen nicht-biblichen Begriff benennen müssen, um die Lehre der Bibel zusammenzuhalten, aber wir bekennen, dass wir es tun.“ (Jason Byassee, *Trinity: The God We Don't Know* (Nashville: Abingdon Press), Ch. 1). Quelle: Carlos Xavier (<http://thehumanjesus.org>).

<sup>341</sup> „Das Wort *homoousios* (Substanz) wurde im Nicänischen Glaubensbekenntnis ausschließlich durch den persönlichen Auftrag von Konstantin“ (Beatrice, „*Homoousios*“) eingeführt. Nach Nicäa schrieb Eusebius von Cäsarea an seine Kirche: „[Konstantin] befahl allen, der Lehre zuzustimmen und in Harmonie mit ihnen zu sein, obwohl nur ein Wort, ‚homoousios‘, hinzugefügt wurde, das er selbst interpretierte ... Und unser Kaiser, ein sehr weiser und frommer Mann, dachte philosophisch auf diese Weise.“ Eusebius letter quoted in Socrates *Church History*, 1, 8. (*Der Brief von Eusebius, zitiert in der Kirchengeschichte des Sokrates*)

aufgenommen.<sup>342</sup> Mit anderen Worten, sein Ursprung ist eindeutig heidnisch. Forscher glauben, dass es verwendet wurde, um „die Identität der Substanz zwischen Erzeugung und Erzeugnis“ anzugeben und „die Beziehung zwischen Wesen zu beschreiben, die sich aus einer verwandten Substanz zusammensetzen“. Es wurde „in Verbindung mit Begriffen der Emanation verwendet.“<sup>343</sup> Wir finden den frühesten gnostischen Gebrauch von „homoousios“ bei Basilides (117-138 n. Chr.), einem beliebten Lehrer aus Alexandria.<sup>344</sup> Andere Gnostiker, wie der Valentinianer Claudius Ptolemäus (90-168 n. Chr.), haben diesen Begriff ebenfalls verwendet. Lange bevor irgendwelche orthodoxen Konzile das Wort (homoousios) annahmen, schrieb Ptolemäus, dass es „die Natur ‚des Guten, [= Gott] ist, zu zeugen und das hervorzubringen, was ihm ähnlich und *homoousios* (wesensgleich) ist.“<sup>345</sup> Dies war jedoch nicht die einzige vor-nicänische Berührung, welche die Christenheit mit diesem Begriff haben sollte. Eine weitgehend unbekannte Tatsache der Kirchengeschichte ist, dass „homoousios“ von vorgängigen christlichen Konzilen *verboten* worden war, bevor der Terminus 325 n. Chr. in Nicäa dann doch akzeptiert wurde.

Die Synode von Antiochia im Jahre 268 n. Chr. hatte sich mit dem Bischof von Antiochia, Paulus von Samosata, getroffen, der behauptet hatte, dass der menschliche Jesus den göttlichen Logos bei seiner Taufe in sich aufnahm. Paulus von Samosata hatte das Wort „homoousios“ verwendet, um die Beziehung zwischen dem Logos, die er als unpersönliche Eigenschaft betrachtete, und Gott zu beschreiben.<sup>346</sup> Dieser Begriff wurde im Christentum als *fremd* eingestuft. Eine Enzyklopädie berichtet: „Es muss als sicher angesehen werden, dass das Konzil den Begriff homoousios abgelehnt hat.“<sup>347</sup> Ironischerweise verwendete das Konzil von Nicäa etwa fünfzig Jahre später aber trotzdem in seinem Glaubensbekenntnis

---

<sup>342</sup> Beatrice, „Homoousios“. For an analysis of the interchange between pre-Christian Egypt and Gnosticism, see Garth Fowden, *The Egyptian Hermes: A Historical Approach to the Late Pagan Mind* (Princeton: Princeton University Press, 1993) p. 113ff.

<sup>343</sup> Victor I. Ezigbo zitierte zuerst J. N. D. Kelly (*Early Christian Doctrines*, p. 232), dann Lewis Ayres (*Nicaea and Its Legacy*, p. 93), in *Introducing Christian Theologies*, Vol. 1, p. 155.

<sup>344</sup> Miroslav Marcovich, *Patristic Texts & Studies*, 25. (Berlin: Gruyter, 1986), p. 290f. (Patristische Texte & Studien) Der christliche Hippolytus von Rom (235 n. Chr.) bemerkte später in einer umfangreichen Kritik an Basilides, dass er „von den Lehren der Platoniker beeindruckt war“, und in seinem Verhältnis zur Lehre von Basilides entdecken wir tatsächlich bemerkenswerte Ideen, die dem späteren christlichen Denken ähneln. Basilides sprach von einem Samen der Sohnschaft, der von Gott hervorgebracht wurde, das heißt „in jeder Hinsicht von der gleichen Substanz (homoousios)“ wie Gott. Zu dieser konsubstantiven Sohnschaft erfand Basilides auch eine Seele (Hippolytus zitiert Platons *Phaedrus* als Rechtfertigung dafür), und er nannte die zugeordnete Seele „den Heiligen Geist“. Siehe Hippolytus von Rom, *The Refutation of All Heresies*, Book VII.

<sup>345</sup> Siehe Ptolemy's *Letter to Flora* as recalled by Epiphanius in *Panarion*, 33, 7:8.

<sup>346</sup> Charles Joseph Hefele, *A History of the Christian Councils From the Original Documents*, Book II (Edinburgh: T & T Clark, 1894), p. 9.

<sup>347</sup> John Chapman, „Paul of Samosata“, *Catholic Encyclopedia*.

ausgerechnet denselben Ausdruck über die Beziehung zwischen Sohn und Vater.<sup>348</sup> Dies erwies sich für die Anhänger von Nicäa als eine peinliche Situation; die Tatsache, dass der Begriff bereits vom angesehenen Konzil in Antiochia verboten worden war, wurde von den Arianern und anderen Gegnern des Nicänischen Glaubensbekenntnisses wiederholt in Erinnerung gerufen, um die Unzulänglichkeit des Begriffs zu beweisen. Trotz des bestehenden Verbots des Wortes wurde es aber schließlich in den Dienst der Orthodoxie gestellt.<sup>349</sup> Aber wie haben die späteren Christen in Nicäa den Begriff „homoousios“ dann verwendet? Wie sah es Kaiser Konstantin, der das Wort persönlich auferweckt und in christliches und römisches Recht umgesetzt hat? Nachdem er jede Beziehung zwischen dem nicänischen „homoousios“ und der vorangegangenen christlichen Tradition ausgeschlossen hat, schreibt ein Gelehrter, dass der Begriff

direkt aus Konstantins eigenem hermetischen [gnostischen] Hintergrund kam ... In der theologischen Sprache des ägyptischen Heidentums bedeutete das Wort *homoousios*, dass der Nous-Vater und der Logos-Sohn, zwei verschiedene Wesen sind, welche die gleiche Perfektion der göttlichen Natur teilen.<sup>350</sup>

Der Hermetismus, eine von mehreren heidnischen Religionen, die mit dem Kaiser Konstantin in Verbindung gebracht wurden, war eine mystische gnostische Tradition, welche die Lehren und Mythen Griechenlands und des alten Ägyptens miteinander verband.<sup>351</sup> Letztendlich „beweist die Verwendung von ‚homoousios‘ im hermetischen Traktat *Poimandres* für die gemeinsame Natur von *Nous* und seinem Sohn, dem *Logos*, [und] Konstantins Wissen über den Hermetismus“ die

---

<sup>348</sup> William G. Rusch, *Ecumenical Reception: Its Challenge and Opportunity* (Grand Rapids: Eerdmans, 2007), p. 18.

<sup>349</sup> Chapman, „Paul of Samosata“, *Catholic Encyclopedia*.

<sup>350</sup> Pier Franco Beatrice, „The Word ‘Homoousios’ from Hellenism to Christianity“, *Church History*, Vol. 71, No 2. (Cambridge: CUP, 2002), p. 243.

<sup>351</sup> Zu den wichtigsten Texten der hermetischen Tradition gehören *The Corpus Hermeticum* (2. bis 3. Jahrhundert n. Chr.), *the Emerald Tablet of Hermes* (Manuskripte aus dem 6. Jahrhundert n. Chr.) und *The Asclepius* (2. bis 3. Jahrhundert n. Chr.). Für eine Einführung in diese Literatur siehe Brian P. Copenhaver, *Hermetica: Der griechische Corpus Hermeticum und der lateinische Asklepios in einer neuen englischen Übersetzung, mit Notizen und Einführung* (Cambridge, 1992). Der mythische Gründer des Ketzertums, Hermes Trismegistus („Dreimal Groß“), soll ein ägyptischer Priesterkönig gewesen sein, der aufgrund seiner eigenen Lehren einer göttlichen Trinität so genannt wurde. Eine Quelle aus dem 10. Jahrhundert besagt, dass er „wegen seines Lobes für die Dreifaltigkeit Trismegistus genannt wurde, weil er sagt, dass es in der Dreifaltigkeit eine göttliche Natur gibt.“ (Suda, Copenhaver, *Hermetica*, p. xli). In der hermetischen gnostischen Tradition entdecken wir andere bekannte Prinzipien; der *Corpus Hermeticum* sagt, dass Atum, der Sonnengott, „unvergessen war und durch spontane Selbsterzeugung entstanden ist“ (F. Daumas, „Atum“, *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*. (Leiden: Brill, 1999), S. 119). Ein Dank für die Mitteilung über die obige Wörterbuchquelle geht an Carlos Xavier unter <http://thehuman-jesus.org>.

anhaltende Präsenz gnostischer Gedankenformen in Nicäa.<sup>352</sup> Wie wir im fünften Kapitel sehen werden, war das ursprüngliche nicänische Verständnis des Begriffs hermetisch-gnostisch, da Konstantin dem Konzil nicht nur das Wort, sondern eine philosophische Erklärung des Wortes lieferte.<sup>353</sup> Dabei begegnen wir erneut den „Geistern“ der ägyptischen Religion und den endlosen [griechischen] Mysterienkulten, die sie in den heiligen Hallen der christlichen Orthodoxie hereingebracht haben.

## Die Gnosis übersetzen

An dieser Stelle fragen wir uns noch, wie konnte irgendeine der Ideen von verurteilten „Häretikern“ wie den Gnostikern jemals in der Kirche als „orthodox“ angesehen werden? Hatten proto-orthodoxe Autoritäten wie Irenäus und Hippolytus die Gnostiker ihrer Zeit nicht geächtet? Die Bemühungen orthodoxer Historiker (die gnostischen Ideen auszumerzen) haben eben die Tatsache verdunkelt, dass das Christentum im zweiten Jahrhundert vielfältiger und weitaus gnostischer war, als allgemein angenommen.

Mitte des Jahrhunderts hatte sich die gnostische Lehre in den akademischen Zentren des Römischen Reiches, insbesondere in Rom und Alexandria, enorm verbreitet. Seine fesselnde Theologie des inneren Wissens und des Eskapismus stellte eine bedeutende Herausforderung für die proto-orthodoxen Bischöfe dar, die darum kämpften, Einfluss auf die Kirche zu gewinnen und zu erhalten. Die Kontroverse um Markion von Sinope (ca. 85-160 n. Chr.),<sup>354</sup> ein faszinierender und mächtiger gnostischer Führer, ist ein Beispiel für die Schwierigkeiten, welchen sich die katholischen Kirchenväter gegenüber sahen. Wie viele anderen Gnostikern lehrte Markion einen doketischen Christus, lehnte den Gott der Juden als bösen Demiurg entschieden ab und argumentierte aggressiv für die Beseitigung des Alten Testaments durch die Christen.<sup>355</sup> Seine Lehren waren so einflussreich,

---

<sup>352</sup> Everett Ferguson, „Creeds, Councils, and Canons“, *The Oxford Handbook of Early Christian Studies*, (Oxford: OUP, 2008), p. 432.

<sup>353</sup> Beatrice, „Homoousios“.

<sup>354</sup> Philip Schaff bezeichnete Marcion „als den ernstesten, praktischsten und gefährlichsten unter den Gnostikern, voller Energie und Eifer für Reformen, aber unruhig, rau und exzentrisch“ (Philip Schaff, *History of the Christian Church*, Vol. 2 (New York: Scribner's), p. 483). Einige Gelehrte haben Marcions Gedanken vom Gnostizismus unterschieden, was normalerweise darauf zurückzuführen ist, dass er nicht mit der gnostischen Standardauffassung übereinstimmt, dass der Mensch einen „göttlichen Funken“ enthält, eine Scherbe der eigenen Seele Gottes, die in ihrer fremden Materie gefangen ist (Siehe Adolf von Harnack, *Marcion* (Darmstadt: W.B., 1996 [1921]), p. 196). Andere haben eine offensichtliche Parallele zur gnostischen Lehre erkannt (Sebastian Moll, *The Arch-heretic Marcion* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2010), pp. 72-75). „Die alten Heresiologen haben Marcion zusammen mit den Gnostikern zusammengelegt, und es ist nicht schwer zu verstehen, warum.“ (Ebenso, p. 74).

<sup>355</sup> Markion lehnte die alttestamentlichen Bücher weitgehend ab, indem er die Briefe des Paulus und die Schriften des Lukas zu dem zusammenfasste, was als der erste „Kanon“ der Schrift beschrieben wurde. Für eine moderne Rekonstruktion seiner Sammlung siehe Jason BeDuhn, *Das Erste Neue Testament*:

dass Wissenschaftler die markionitischen Kirchen zwischen 160-170 n. Chr. als weitaus zahlreicher schätzen als die proto-orthodoxen Kirchen.<sup>356</sup> Es ist sogar nicht auszuschließen, dass viele Christen in dieser Zeit die Hebräische Bibel wenn nicht vollständig, so doch teilweise abgelehnt haben.<sup>357</sup> Noch mehr Einsicht in die Macht der Gnosis auf das Christentum gewinnen wir aus der Tatsache, dass Valentinus selbst, gemäß Tertullian, ein chancenreicher Kandidat für das Amt des Bischofs von Rom war. Mit anderen Worten, ein Gnostiker wurde fast zum Papst.<sup>358</sup>

Als Reaktion auf dieses Phänomen waren prominente proto-orthodoxe Bischöfe und Lehrer gezwungen, sich öffentlich mit den gnostischen Argumenten auseinanderzusetzen. Theologen wie Irenäus von Lyon und Clemens von Alexandria haben viele temperamentvolle, polemische Diskurse gegen die Gnostiker geschrieben. Um 180 n. Chr. argumentierte Irenäus für die Unzulässigkeit des gnostischen Christentums, insbesondere des Valentinianismus, indem er seine historische Entwicklung durch lange Genealogien nachvollzog, die verschiedene unschöne Geschichten enthielten.<sup>359</sup>

Clemens (gestorben 215 n. Chr.), ein Konvertit heidnischer Herkunft, wurde ein einflussreicher Theologe und Vorsitzender der berühmten Katechetischen Schule von Alexandria. Clemens, als ausgebildeter Platoniker (und derjenige, der argumentiert hatte, dass die griechische Philosophie ihren Ursprung in Ägypten hatte), schulte auch den berühmten Gelehrten Origenes (184-253 n. Chr.) (oder hat ihn zumindest beeinflusst). Clemens teilte weder die *negative* gnostische Sicht

---

Markions schriftlicher Kanon (Salem: Polebridge Press, 2013). Markion wird von Gelehrten oft als „der Hauptfaktor“ bei der Etablierung eines rivalisierenden „orthodoxen“ Kanons angesehen. Siehe Hans von Campenhausen, „Die Entstehung der christlichen Bibel“, Beiträge zur Historischen Theologie, Band 39 (Tübingen: Mohr Siebeck, 1968). Für eine detaillierte Analyse dieser Geschichte siehe Bruce M. Metzger, *Der Kanon des Neuen Testaments: Seine Herkunft, Entwicklung und Bedeutung* (Oxford: OUP, 1987).<sup>356</sup> See John J. Clabeaux, „Marcion“, *Anchor Bible Dictionary*, Vol. 4 (New York: Doubleday, 1992), p. 515.

<sup>356</sup> See John J. Clabeaux, „Marcion“, *Anchor Bible Dictionary*, Vol. 4 (New York: Doubleday, 1992), p. 515.

<sup>357</sup> Tertullians Feststellung, dass es „heute“ (in seiner Zeit) mehr Christen gab, die das Alte Testament annahmen, als diejenigen, die es ablehnten, zeugt von einer Zeit, in der dies nicht der Fall war, und einer zuvor bedeutenden markionitischen Bevölkerung. Siehe Tertullian, *Gegen Markion*, 5, 20.

<sup>358</sup> Siehe Tertullian, *Against the Valentinians*, 4; siehe auch Bentley Layton, *The Gnostic Scriptures* (New York, 1987), S. 220. Rom in dieser Zeit scheint, wie Alexandria, viel toleranter gegenüber der gnostischen Lehre gewesen zu sein: „Abgesehen von [zwei] individuellen literarischen Anklagen von Justin und Irenäus ... gibt es keine zuverlässigen Beweise dafür, dass Valentinus oder die Valentinianer jemals durch etwas verurteilt wurden, das einem Amt kirchlicher Autorität in Rom ähnelt.“ (Einar Thomassen, „Orthodoxie und Häresie im Rom des zweiten Jahrhunderts“, *Die Harvard Theologische Revue*, Vol. 97, Nr. 3 (Cambridge: CUP, 2004), S. 241).

<sup>359</sup> Siehe Irenäus, *Gegen Häresien* (auch bekannt als: *Über die Erkennung und den Sturz der so genannten Gnosis*). Während gnostische Führer die Quelle ihrer Lehre oft bis zum Apostel Paulus zurückverfolgten, verfolgte Irenäus sie bis zu Simon Magus, einem antagonistischen „Zauberer“ aus dem NT (Apg 8,9-24).

auf die erschaffene Welt noch auf die Hebräischen Schriften. Hierin war er anderen proto-orthodoxen Theologen nicht gleich. Bei Clemens können wir aber dennoch Hinweise auf einen fragwürdigen Austausch zwischen Gnostizismus und Proto-Orthodoxie erkennen. Wie Wissenschaftler festgestellt haben,

hinterließ der philosophische und theologische Kampf mit alternativen hetero-gnostischen Lehren sichtbare Spuren in seinem eigenen Denken ... Sein Verständnis von Hetero-Gnostizismus ist jedoch komplex, genauso wie seine Einstellung zum Judentum. Diese war keineswegs völlig negativ.<sup>360</sup>

Aber wie konnte ein so angesehener *christlicher* Führer eine positive Ansicht der *gnostischen* Lehre vertreten? Mehr noch, wie konnte Clemens vom Gedanken seiner gnostischen Gegner so „tief durchdrungen“ sein, wie die Wissenschaft in jüngster Zeit erkannt hat?<sup>361</sup> Clemens Umgebung ist der Schlüssel zum Verständnis, wie es zu seiner subtilen Übernahme gnostischer Ideen kam. Wie im vorherigen Kapitel unseres Buches erwähnt, war die Stadt Alexandria in Ägypten die philosophische Hauptstadt der Antike, und in dieser Welt war religiöser Synkretismus in Mode. Clemens selbst sagte einmal, dass „die Wahrheit wie ein Fluss ist, der Nebenflüsse von allen Seiten empfängt.“ Aber, wie W. R. Inge schreibt, dass

der Fluss der spekulativen Theologie in Alexandria war wie das Nil-delta ... so dass einer ein sehr gelehriger oder selbstbewusster Mann sein müsste, der versuchen sollte, die Verpflichtungen von [einem alexandrinischen] Juden, Christen und Griechen zueinander genau zu definieren ... In Alexandria gab es einen derart regen Gedankenaustausch, als dass es unmöglich war, jede Lehre mit einem Namen, einer Nationalität oder einem Glaubensbekenntnis zu versehen.<sup>362</sup>

Dies war die nebulöse Atmosphäre, in der Clemens den Gnostizismus [gegenüber der Schrift] in Frage stellen wollte. Es überrascht nicht, dass moderne Wissenschaftler aufgrund der ausgedehnten öffentlichen Auseinandersetzungen mit den Gnostikern feststellen, wie Clemens tatsächlich Ähnlichkeiten zur Gnosis hatte.<sup>363</sup> Einige erkennen sogar direkte Parallelen zwischen der Exegese der Schrift durch Clemens und den Valentiniern, ganz zu schweigen von Clemens

---

<sup>360</sup> Piotr Ashwin-Siejkowski, *Clement of Alexandria* (New York: T & T Clark, 2008), p. 9.

<sup>361</sup> W. Barnstone, M. Meyer (ed.), *The Gnostic Bible* (London: Shambala, 2003), p. 307.

<sup>362</sup> Inge, p. 328, unsere Hervorhebung.

<sup>363</sup> See S. R. C. Lilla, *Clement of Alexandria: A Study in Christian Platonism and Gnosticism* (Oxford: OUP, 1971), pp. 162-163.

„Anpassung“ der gnostischen Interpretationen an seine eigene Theologie.<sup>364</sup> Wie Chadwick bemerkt: „Für die Lehren des Basilides und insbesondere von Valentinus empfand Clemens sogar eine gewisse Sympathie.“<sup>365</sup>

Clemens verkörperte eine Strömung des alexandrinischen Christentums, welche die meisten gnostischen Ansichten ablehnte, aber ihre mystische Christologie und spekulative Exegese nicht völlig nutzlos fand. Es gab offensichtlich einige vorteilhafte Eigenschaften, um sie als „orthodox“ zu entwickeln, anzupassen und umzubenennen. So verstrickten sich die alexandrinischen Apologeten in einen „Krypto-Gnostizismus“; öffentlich prangerten sie das gnostische Denken an, während sie es klammheimlich durch die Hintertür wieder einließen.<sup>366</sup> Getarnt sowohl durch den genialen Synkretismus der Philosophen als auch durch die öffentlichen Zusicherungen der Häretiker, wurde die Infiltration gnostischer Sensibilitäten in die bedeutendsten proto-orthodoxen Schulen erreicht.

Clemens verbarg seine Absichten recht gut. Er beschrieb seine wahre Lehre sogar als „verdeckt und verborgen“ und „für Glaubenshüter und sonst niemanden“ ausgesondert.<sup>367</sup> Die Idee *des geheimen Wissens* war bei Clemens stark. Die Wissenschaftler haben ihn so „inmitten des gnostischen Milieus ausgemacht, wo er die Tradition der *geheimen Gnosis* akzeptiert hat.“<sup>368</sup> Er propagierte sogar eine neue Vision dessen, was er „*christlichen Gnostizismus*“ nannte, für ihn die reine, wahre und orthodoxe Form der Gnosis, die nur für die Auserwählten bestimmt war.<sup>369</sup> Für Clemens ist der „wahre Gnostiker“ ein Christ, der jede Leidenschaft zugunsten des göttlichen Wissens, das in Christus war, ablehnt, bis seine eigene Seele schließlich vom materiellen Bereich abgekoppelt und „Gott gleichgestellt, wirklich engelhaft geworden“ ist.<sup>370</sup> Für Clemens konnte diese gnostische Rückkehr zum Göttlichen nur erlangt werden, wenn er die Reinheit des Geistes erreichte: Völlige Unerschütterlichkeit war das Ziel der Gnostiker. Der prä-existierende Jesus selbst, so behauptete er, „war unempfindlich“, und nachdem er Fleisch geworden war, „übte [kasteite] er [das Fleisch] bis zum Zustand der Unempfindlichkeit.“<sup>371</sup> So wie die Gnostiker Kerinthus und Ptolemäus das platonische Ideal

---

<sup>364</sup> See J. L. Kovacs, “Echoes of Valentinian Exegesis in Clement of Alexandria and Origen”, *Origeniana Octava, Bib. Ephemeridum Theologiarum Lovaniensium* (Leuven: Peeters, 2004), pp. 317-329.

<sup>365</sup> Henry Chadwick, zitiert in C. Wilfred Griggs, *Early Egyptian Christianity: From Its Origins to 451 CE* (Leiden: Brill, 1991), p. 60. (Frühägyptische Christenheit: Von den Anfängen bis 451))

<sup>366</sup> Valentinus selbst mag der erste orthodoxe „Krypto-Gnostiker“ gewesen sein; er war „der Erste, der die Prinzipien der so genannten gnostischen Ketzerei umgesetzt hat.“ (Irenäus, zitiert von Griggs, S. 54).

<sup>367</sup> Clement of Alexandria, *Stromata*, 1.

<sup>368</sup> Griggs, p. 59. This tradition would continue with Origen.

<sup>369</sup> Ebenso, 6, 7, 494.

<sup>370</sup> Clement of Alexandria, *Stromata*, 7, 14, 547.

<sup>371</sup> Ebenso, 7, 2, 525.

der Gefühllosigkeit auf Jesus anwandten, indem sie lehrten, dass Christus frei von den Leidenschaften des Lebens und nicht in der Lage war, zu leiden oder Schmerzen zu empfinden,<sup>372</sup> sagte Clemens ebenfalls, dass Christus „im Allgemeinen leidenschaftslos war; und keine Bewegung des Gefühls durchdrang ihn, weder Lust noch Schmerz.“<sup>373</sup> Und so wie Valentinus lehrte, dass der Körper Jesu himmlische Nahrung erhielt, sagte Clemens auch, dass Christus nur scheinbar [physische] Nahrung brauchte.<sup>374</sup> Aber erneut hatte Clemens seine Neigungen sorgfältig verschleiert. Wie ein Historiker erklärt, verhinderte jedoch die „Unklarheit seines Stils, dass Clemens in späteren Jahrhunderten eine Verurteilung wie Origenes erlitt.“<sup>375</sup> Ein anderer Gelehrter schlägt vor: „Es ist nicht unmöglich, dass Clemens die Ablehnung durch die Kirche als Gnostiker vermieden hat, vor allem, weil Irenäus seine Polemik gegen die Gnostiker vor Clemens Zeit geschrieben hat.“<sup>376</sup>

Interessanterweise scheinen gewisse Christen die häretischen Verbindungen von Clemens zu den Gnostikern in späteren Jahrhunderten wiederentdeckt zu haben. Photios von Konstantinopel (820-893 n. Chr.) aber, der bekannteste Patriarch des neunten Jahrhunderts, verurteilte schließlich den alten Alexandriner unverhohlen als Ketzer.<sup>377</sup> Aber Clemens hatte bereits den großen Origenes geprägt, und Origenes seinerseits scheint eine ganze Generation von alexandrinischen Philosophen des vierten Jahrhunderts beeinflusst zu haben, darunter Athanasius, den Meister der nicänischen Orthodoxie. War der Schaden bereits angerichtet? Eine Stimme unterstreicht unsere Besorgnis über diesen Punkt: „Wie unterscheidet man zwischen dem christlichen Gnostizismus, der bei Clemens von Alexandria und Origenes ‚orthodox‘ oder ‚vergleichsweise orthodox‘ zu sein scheint, und dem christlichen Gnostizismus, der in Basilides oder in Valentinus [eindeutig]

---

<sup>372</sup> For Ptolemy, see Irenaeus, *Against Heresies*, 1, 12; 2, 4; for notice of Cerinthus see 1, 26.

<sup>373</sup> Clement of Alexandria, *Stromata*, 6, 9, 71, 1.

<sup>374</sup> See n. 294 on p. 94.

<sup>375</sup> Chadwick, zitiert in Griggs, *Early Egyptian Christianity*, S. 58. Bei der Konstruktion seines theologischen Systems hat Origenes „den gnostischen (insbesondere valentinischen) Seelenmythos mit seinem Abstieg und Aufstieg in ein christliches Schema so umgesetzt, dass er weitgehend ‚entmythologisiert‘ wurde; trotzdem wurde er selbst in dieser Form bald als ketzerisch erkannt.“ (Rudolph, *Gnosis*, S. 369).

<sup>376</sup> Griggs, p. 58.

<sup>377</sup> Für einen Bericht über die Anschuldigungen von Photios siehe Piotr Ashwin-Siejkowski, *Clemens von Alexandria: Ein Projekt von christlicher Perfektion* (New York: T & T Clark, 2008). „Clemens hat die Humanität [das Mensch-Sein] des Logos oft unterbewertet, besonders wenn er die Inkarnation (die Mensch-Werdung) mit einem Traum verglich oder ihn als das Anziehen des Leinengewandes beschrieb. Hier wird der Körper Christi mit einem Leinentuch verglichen, das später für das orthodoxe Dafürhalten, wie dasjenige von Photios, gefährlich vage klang.“ (Ebenso, S. 100)



ketzerisch ist?“<sup>378</sup> Wie es eine Enzyklopädie so zutreffend formuliert: „Wir können die Beobachtung nicht unerwähnt lassen, dass die christliche Kirche in späteren Jahrhunderten in ihren sakramentalen Theorien und in voll entwickelten christologischen Ansichten bis zu einem gewissen Grad wieder gnostischen Boden betrat.“<sup>379</sup>

Wir müssen betonen, dass diese unterschwellige Gnostifizierung jedoch keineswegs ausschließlich auf Clemens oder seine Zeit beschränkt war. So stand beispielsweise der spätere Lucius Lactantius (250 - 325 n. Chr.), ein hochgebildeter Theologe, der zum leitenden religiösen Berater Kaiser Konstantins wurde, ebenfalls „in der Tradition der ‚philosophischen Gnosis‘ von Alexandria.“<sup>380</sup> Wie Wissenschaftler zeigen, konstruierte Lactantius seine Lehren „in offensichtlicher Abhängigkeit von der Gnostik, insbesondere der Hermetik, legte ihr aber nach Clemens Vorbild, gleichzeitig das Kleid der offiziellen Theologie an.“<sup>381</sup> Wie wir in Kapitel 5 dieses Buches sehen werden, mag Lactantius in Nicäa sogar persönlich eine entscheidende Rolle bei der Etablierung des christlichen Dogmas gespielt haben.

In der westlichen Hälfte des Reiches erwies sich Rom als ebenso einladend gegenüber gnostischen Einflüssen wie Alexandria. Der römische Bischof Marius Victorinus, der irgendwann nach 355 n. Chr. starb, ist nicht nur für seine Darstellung des christlichen Gottes im Sinne des Neoplatonismus und seines großen Einflusses auf Augustinus von Hippo († 430 n. Chr.) von Bedeutung,<sup>382</sup> sondern auch aus einem anderen Grund, der von einer früheren historischen Analyse weitgehend unbeachtet blieb. Die moderne Wissenschaft erkennt nun, dass Victorinus gnostische Texte verwendete, um seine eigene trinitarische Vision leichter durchzusetzen. Erst seit den 1990er Jahren können Wissenschaftler zeigen, wie sehr das Werk des „orthodoxen“ Victorinus die bei Nag Hammadi entdeckte gnostische Literatur, manchmal Wort für Wort widerspiegelt.<sup>383</sup> Aber wie konnte ein so angesehenes Mitglied der [christlichen] Kirche das tun? Es wird vermutet,

---

<sup>378</sup> Griggs, p. 60.

<sup>379</sup> „Valentinus and the Valentinians“, *Encyclopedia Britannica*, Vol. 27, 1911.

<sup>380</sup> Rudolph, *Gnosis*, p. 370.

<sup>381</sup> Ebenso.

<sup>382</sup> Alice E. Guinther, „Augustine and Victorinus: An Analysis of a Trinitarian Argument“ (2015). *Undergraduate Honors Theses*. Paper 974. See also F. F. Bruce, „Marius Victorinus and His Works“, *The Evangelical Quarterly*, Vol. 18 (1946), p. 140.

<sup>383</sup> Teile der Rechtfertigung von Victorinus entsprechen dem gnostischen Text, der als Zostrianos bekannt ist, einem Dokument aus dem 3. Jahrhundert, das in der Nag Hammadi Bibliothek entdeckt wurde. Dieses Buch beschreibt einen Bericht über Zostrianos, eine Figur, die als älterer Verwandter des persischen religiösen Führers Zoroaster, dem Begründer des Zoroastrismus, gilt. Siehe „Die Predigt von Zostrianos“, in der Gnostischen Bibel.

dass Victorinus „einen explizit *gnostischen* Text las, den Gnostizismus zwar ablehnte aber handkehrum verschiedene seiner Ideen in die eigenen Theorien umsetzte und die *gnostischen* Ausdrücke übernahm“.<sup>384</sup> Wissenschaftler haben nun „auffällige Ähnlichkeiten“ zwischen Victorinus und der Triade der Gnostiker festgestellt.<sup>385</sup> Ein Beispiel findet sich in einem wichtigen gnostischen Werk namens *Griechisches Ägypterevangelium*. Es beschreibt Gott wie folgt: „Aus ihm sind drei Kräfte hervorgegangen; sie sind der Vater, die Mutter und der Sohn.“<sup>386</sup> Victorinus identifiziert den Heiligen Geist ebenfalls klar als „die Mutter“ Christi<sup>387</sup> und schreibt weiter: „Gott ist dreifach mächtig, er hat drei Kräfte.“<sup>388</sup> Das gnostische Schlüsselwort hier ist „*tridunamos*“ (dreifache Kraft).<sup>389</sup> So finden wir in Victorinus noch ein weiteres „krypto-gnostisches“ Element; er stellt seine „ganz eigene spezifische Theorie der Trinität vor, die auch gnostische Vorstellungen beinhaltet“.<sup>390</sup> Moderne Gelehrte wie Rasimus haben dem „orthodoxen“ Victorinus neuerdings einen gnostischen Hintergrund gegeben.<sup>391</sup> Ebenso betont Abramowski in seinem Schreiben sowohl neoplatonisches als auch gnostisches Denken (insbesondere sethianisch-barbelò-gnostisch), und Tommasi erkennt darin sogar sein „direktes Wissen“ über den Valentianismus.<sup>392</sup> Wir dürfen nicht vergessen, dass die Gnostiker in Rom „sehr assimilierte“ Mitglieder der Kirche waren (wir erinnern uns, dass Valentinus dort fast zum Bischof ernannt wurde). All dies lässt den Schluss zu, dass Marius Victorinus selbst entweder zu dem gehörte

---

<sup>384</sup> Volker Henning Drecoll, „The Greek Text Behind the Parallel Sections in Zostrianos and Marius Victorinus“, *Plato's Parmenides and Its Heritage*, Vol. 1 (Atlanta: Society of Biblical Literature, 2010), p. 210.

<sup>385</sup> Gerald P. Boersma, *Augustine's Early Theology of Image* (Oxford: OUP, 2016), p. 63. See also Luise Abramowski, „Marius Victorinus, Porphyrius und die römischen Gnostiker“, *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*, Vol. 74 (1983), pp. 108-128.

<sup>386</sup> *Gospel of the Egyptians*, 1, 2. Der moderne gnostische Prediger Steven Marshall offenbart, dass die „Mutter“ bekannt war als die Person des „Heiligen Geistes“. Siehe Steven Marshall, „Eine Predigt für den Dreifaltigkeitssonntag: Hingabe an die Dreieinige Gottheit“, Meditationen. Web. 19. September 2014. <[http://gnosis.org/ecclesia/homily\\_Trinity.htm\\_Trinity.htm](http://gnosis.org/ecclesia/homily_Trinity.htm_Trinity.htm)>.

<sup>387</sup> Victorinus, *Against the Arians*, 1, 56-58.

<sup>388</sup> Ebenso, 4, 21.

<sup>389</sup> Zusätzlich zu seiner Verwendung in der gnostischen Religion wurde der Begriff auch in spät-neoplatonischen Kreisen sporadisch verwendet. Majercik betont die Umsetzung der Idee sowohl im syrischen Porphyry als auch in der koptischen gnostischen Literatur. Siehe Ruth Majercik, „The Existence-Life-Intellect Triad in Gnosticism and Neoplatonism“, *The Classical Quarterly*, Vol. 42 (1992), S. 475-488. Auf Schritt und Tritt ist man beeindruckt von einer Verbindung zwischen Gnostizismus, Neoplatonismus und der Entwicklung des orthodoxen Christentums.

<sup>390</sup> Ebenso. Siehe Victorinus, *Against the Arians*, 1, 49-50.

<sup>391</sup> Tuomas Rasimus, „Stoic Ingredients in the Neoplatonic Being-Life-Mind Triad: An Original Second-Century Gnostic Innovation?“ in *Stoicism in Early Christianity* (Grand Rapids, 2010), pp. 257-273.

<sup>392</sup> Chiara O. Tommasi, „L'androgina di Cristo-Logos: Mario Vittorino tra platonismo e gnosi“, *Cassiodorus*, Vol. 4 (1998), pp. 11-46.

oder stark von dem beeinflusst wurde, was Abramowski „einen krypto-gnostischen und nicänischen Kreis in Rom“ nennt.<sup>393</sup> Könnten Beweise für diesen Kreis eine Kompatibilität oder eine Verbindung des gnostischen Denkens mit dem nicänischen Christentum bestätigen? Könnte dieser Kreis, und ähnliche Kreise in Alexandria,<sup>394</sup> nach Nicäa den Weg für die spätere Konstruktion der orthodoxen Dreifaltigkeit geebnet haben?

Dass einige der mächtigsten Anhänger der nicänischen Theologie im vierten Jahrhundert mit gnostischen Gesinnungen buchstäblich überflutet wurden, kann nicht geleugnet werden. Augustinus von Hippo ist dafür das beste Beispiel, und in der Tat ist er der größte aller „Krypto-Gnostiker“ des vierten Jahrhunderts. Augustins voluminöse und beliebte Schriften gaben der aufkommenden Lehre von der Dreifaltigkeit zweifellos Form und Gestalt, und seine einzigartigen Modelle wurden schliesslich im Westen als orthodox, d.h. der *rechten Lehre* entsprechend, aufgenommen.<sup>395</sup> Meistens ist jedoch *das Leben Augustins vor der Bekehrung*, als er ein Schüler des gnostischen Propheten Mani war, aus dem öffentlichen Gedächtnis fast gänzlich verschwunden.

Mani (216-274 n. Chr.) war ein einflussreicher persischer Mystiker aus Babylon. Geboren als Sohn eines gnostischen Vaters, hatte Mani im Alter von zwölf Jahren Visionen von einer Gestalt erlebt, die sich selbst als Manis „himmlischer Zwilling“ bezeichnete. Dieser forderte Mani auf, die „wahre Botschaft“ Jesu Christi zu predigen. Mani reiste ins moderne Afghanistan, wo er Hinduismus und Buddhismus studierte, und als er nach Persien zurückkehrte, behauptete er, der letzte Bote, der „Tröster“ zu sein, der von Jesus in Joh. 14,26 der Welt versprochen wurde. Mani gewann am königlichen Hof - vor seinem schrecklichen Märtyrertod

---

<sup>393</sup> Siehe Luise Abramowski, „Nicanismus und Gnosis im Rom des Bischofs Liberius: der Fall des Marius Victorinus“, *Zeitschrift für Antikes Christentum*, Vol. 8, No. 3 (S.N., S.L., 2005), pp. 513-566.

<sup>394</sup> For notice of established „Christian Gnostics in Alexandria“, see Birger A. Pearson, *Gnosticism, Judaism, and Egyptian Christianity* (Fortress Press, 2006), p. 200.

<sup>395</sup> Augustinus war maßgeblich an der Entwicklung eines zusätzlichen Punktes der trinitarischen Lehre beteiligt, der durch einen Satz bekannt als „filioque“ repräsentiert wird, der im sechsten Jahrhundert einigen späteren Formen des nicänisch-konstantinopolitischen Glaubensbekenntnisses von 381 n. Chr. [rückwirkend!] hinzugefügt wurde. Im Wesentlichen hielt die Lehre fest, dass der Heilige Geist sowohl vom Vater als auch vom Sohn ausgeht. Die Hinzufügung von „und dem Sohn“ war ein Punkt großer Kontroversen, insbesondere zwischen der Ost- und der Westkirche, da sie negative Auswirkungen auf die Funktion des Vaters in der Dreifaltigkeitswirtschaft haben sollte. Der Zusatz wurde schließlich 1014 n. Chr. vom Papst angenommen, aber von der orientalisch-orthodoxen und der ostorthodoxen Kirche abgelehnt. Weil Augustinus bei der Bildung der „Zweierprozession“ so einflussreich war, wurde er in den Ostkirchen immer als eine eigenständige Vermutung des Augustins angesehen und nie akzeptiert.

- an Bedeutung,<sup>396</sup> und die populäre Sekte [die Manichäer], die in seine Fusstapfen trat, erstreckte sich bald über die gesamte antike Welt.<sup>397</sup>

Augustinus studierte zehn Jahre lang als „Hörer“ in dieser manichäischen Sekte.<sup>398</sup> Die komplexen Lehren dieser Gnostiker erwiesen sich für Augustinus sehr attraktiv, denn, wie er selbst zugibt, sehnte er sich danach, „in übermäßiger Eitelkeit als elegant und urban angesehen zu werden“.<sup>399</sup> Wie andere gnostische Gruppen lehrte auch der Manichäismus eine hochentwickelte dualistische Weltanschauung, die den ständigen Kampf zwischen geistig Gutem und materiell Bösem in den Vordergrund stellte. Nach manichäischer Auffassung wurden Sex und Fortpflanzung als negative Aktivitäten angesehen, welche unsterbliche Seelen in der Knechtschaft der ererbten Korruption gefangen nahmen. Sie hielten fest, dass die Menschheit von Geburt an mit *Bösem* verseucht war. Diese Lehre hatte einen erheblichen Einfluss auf das Denken des Augustinus, der selbst bekanntlich mit der sexuellen Begierde zu kämpfen hatte.<sup>400</sup> Wir können leicht verstehen, wie befreiend die manichäische Lehre für Augustinus gewesen sein muss. Seine Situation, so hatten sie [ihm] erklärt, war schuld an seinem materiellen Zustand.

Irgendwann bekehrte sich der neoplatonische (und krypto-gnostische) Marius Victorinus und Augustinus ließ sich von dessen Konversion inspirieren. Er selber wurde 386 n. Chr. getauft und begann bald großen Einfluss auf die westliche Kirche auszuüben.<sup>401</sup> Es ist jedoch offensichtlich, dass Augustinus, als er sich

---

<sup>396</sup> Mani war dem Hof von Schapur I. beigetreten, einem toleranten zoroastrischen König. Aber einer der eifrigen Nachfolger des Königs, Bahram I., verfolgte den Manichäismus hart und soll Mani gefoltert und hingerichtet haben, indem er seine Leiche als Warnung an seine Anhänger in der Stadt aufhängte. Die Manichäer sahen Manis Tod natürlich als Spiegel des Opfertodes Christi, der sein Leben für seine Freude hingab. Später wurde Mani zum Objekt des Gebets und zu einem Gott, sogar zu einem „Bud-dha“. Siehe Majella Franzmann, *Jesus in den manichäischen Schriften* (London: T & T Clark, 2003), S. 25-26.

<sup>397</sup> Der Manichäismus gedieh nicht nur im gesamten Nahen Osten, sondern auch in Rom und sogar in China. Als der italienische Handelsreisende Marco Polo zwischen 1271 und 1288 n. Chr. nach China reiste, traf er auf eine Gruppe von chinesischen Manichäern in der Provinz Fujian und erkannte sie als „weder buddhistisch noch zoroastrisch, weder christlich noch muslimisch“. Siehe Ronald Latham, *The Travels of Marco Polo* (London: Penguin Books, 1958), S. 235-236.

<sup>398</sup> Die Jünger wurden in eine Hierarchie von „Auserwählten“ und „Zuhörern“ aufgeteilt, wobei die letztgenannte Gruppe wahrscheinlich auf der buddhistischen „Sanga“ oder der monastischen Versammlung der geweihten Mönche basiert.

<sup>399</sup> Augustine, *Confessions*, 3, 1.

<sup>400</sup> In Augustinus gefeierten Werk *Confessiones (Bekennnisse)* finden wir, dass „das sexuelle Verlangen eine zentrale Rolle im Leben Augustins gespielt hat“. Er bezeichnete sich vor seiner Bekehrung zum katholischen Christentum als „Sklave der Lust“ (libidinis servus). Er vertrat seine Bekehrung als Verpflichtung zur „Kontinenz“ (Continentia), der weiblichen Personifizierung der sexuellen Entsagung. Dennoch erlebte er auch noch lange nach seiner Bekehrung einen anhaltenden Kampf mit seinen sexuellen Leidenschaften“ (Mathew Kuefler, „Homosexuality: Augustine and the Christian Closet“, *Why the Middle Ages matter – Warum das Mittelalter wichtig ist*. (London: Routledge, 2012), S. 78.

<sup>401</sup> Während seines Lebens als Gnostiker hatte Augustinus wenig Achtung vor der Bibel. Ihm fehlte in der Schrift die Schönheit und Komplexität der griechischen Philosophie; sie war „niedrig im Hören“ und

bekehrte, seine gnostischen Gedanken mitbrachte. Zum Beispiel wurden die manichäischen Ansichten von Sex, Fortpflanzung, Sünde und die Elite der „Auserwählten“ (lat. *electi*) seiner orthodoxen Lehre angepasst und weitgehend beibehalten.<sup>402</sup> Wissenschaftler bestätigen, dass Augustins Menschenbild „ein Erbe der *Gnosis* war, das nicht vollständig überwunden, sondern *nur übersetzt* wurde.“<sup>403</sup> Während er einerseits den radikalen gnostischen Dualismus seiner ehemaligen manichäischen Brüder öffentlich verurteilte, war dieses Denken [in Augustins Lehren] „weiterhin lebendig in der Menschheit und ihrer Geschichte als absolute Trennung von Berufenen und Verworfenen“.<sup>404</sup> Trotz seiner öffentlichen Feindseligkeit gegenüber den Manichäern war deren Weltanschauung immer noch die Energiequelle für einen Großteil von Augustins charakteristischstem Denken, und Experten für Gnostizismus haben dies längst erkannt.<sup>405</sup> Was war Augustinus dann, wenn nicht ebenfalls ein „Krypto-Gnostiker“ im Sinne des Clemens

---

„würdelos“ und war nur eine „Art Hilfe für das Wachstum der Kleinen“ (Augustinus, Bekenntnisse, 3, 5). Aber als Augustinus 384 n. Chr. nach Mailand zog, hörte er Ambrosius die neoplatonischen Ideen von Plotinus auf die Interpretation der christlichen Schriften anwenden. Fasziniert studierte Augustinus den Neoplatonismus selbst und war überzeugt, dass er eine überlegene Philosophie gegenüber dem Manichäismus war. Augustinus hörte dann die bewegende Geschichte des Neoplatonikers Marius Victorinus, der sich schließlich bekehrt hatte und als Christ getauft wurde. Augustinus war inspiriert. Zwei Jahre nach seinem Umzug nach Mailand und nach einer Reihe von Dramen mit seiner Konkubine wurde er schließlich von Ambrosius getauft.

<sup>402</sup> Der zum Christentum übergetretene Augustinus definierte nun den menschlichen Wunsch nach Sex als Ergebnis und Bestrafung des ursprünglichen Ungehorsams von Adam und Eva und hielt fest, dass ihre Schuld ihre Nachkommen verschmutzt und die Menschheit von Geburt an mit Bösem kontaminiert habe. In Anlehnung an seine gnostische Vergangenheit argumentierte Augustinus, dass die menschliche Fortpflanzung die Art und Weise sei, wie diese Übertragung der Knechtschaft erfolgt sei. Siehe Kelly, S. 363. So finden wir in den christlichen Schriften des Augustinus noch immer nicht nur einen negativen Blick auf die Fortpflanzung, sondern „[eine] Note der Melancholie, des Ekels und sogar der Brutalität gegenüber der [Menschheit]“ (John Mahoney, „The Legacy of Augustine“, *The Making of Moral Theology: A Study about the Roman Catholic Tradition* (OUP, 1987), S. 46). Die Wissenschaftlerin des Gnostizismus Elaine Pagels zeigt, dass „Augustins Theorie der Erbsünde sich nicht nur als politisch zweckmäßig erwiesen hat, da die Theorie viele seiner Zeitgenossen davon überzeugt hat, dass der Mensch allgemein eine externe Regierung braucht ... sondern auch eine Analyse der menschlichen Natur angeboten hat, die zum Erbe aller nachfolgenden Generationen westlicher Christen und zum Haupteinfluss auf ihr psychologisches und politisches Denken wurde ... Während Augustins Leben ... erhoben verschiedene Christen, die gegen seine radikale Theorie Einspruch, und andere haben sie heftig bestritten; aber in den nächsten Generationen wurden Christen, die sich an traditionellere Ansichten von menschlicher Freiheit hielten, selbst als Ketzer verurteilt“. (Elaine Pagels, *Adam, Eve, and the Serpent: Sex and Politics in Early Christianity* (New York: Vintage, 1989), p. xxvi).

<sup>403</sup> Rudolph, *Gnosis*, p. 371.

<sup>404</sup> Ebenso, p. 370.

<sup>405</sup> Augustinus „verinnahmte dieses Erbe am deutlichsten in der beeindruckenden historischen Betrachtung der beiden ‚Reiche‘ (civitates), des Teufels oder des Bösen (civitas diaboli oder civitates impiorum) und des Gottes (civitas Dei), und prägte so die christlich-historische Metaphysik des Mittelalters. Auch andere Aspekte seiner Lehre sind ohne dieses Erbe, das eng mit der verwandten spätplatonischen Tradition verbunden ist, nicht zu verstehen, wie der berühmte Glaube an die Prädestination (Gnade und Erwählung), die Rolle der Seele als Abbild Gottes und damit ein unsterbliches Element und vor allem der Begriff der Erbsünde.

und des Victorinus vor ihm? Durch Augustinus kam schließlich eine transformierte manichäische Weltsicht dazu, und begann, das spätere christliche Denken gründlich zu dominieren.<sup>406</sup> Der zu Beginn des dritten Jahrhunderts eingeleitete Prozess der katholisierenden Gnosis erreichte in Augustinus deutlich seinen Höhepunkt. Wie Rudolph bestätigt, war Augustinus „der letzte in der Entwicklungskette“.<sup>407</sup>

Letztendlich, so das Fazit der modernen Wissenschaft, „muss es in Rom genauso möglich gewesen sein, gnostische Ideen während des vierten Jahrhunderts zu verbreiten wie bereits im dritten Jahrhundert.“<sup>408</sup> Es war die frühe Akzeptanz dieser Wahrnehmungen, der gnostischen These über die Gottheit Christi, die den fruchtbaren Boden bildete, auf dem der *ewige (prä-existente)* Jesus, nach den Auslegungen von Nicäa gedeihen konnte. Professor Werner verrät: „Eine gnostische Theorie wurde zuerst abgelehnt, aber früher oder später wurde sie von der Kirche an ihre eigenen Grundbegriffe angebunden.“ Vor diesem Hintergrund und mit diesen Formeln trat „die nicänische Partei zunächst in die Debatte mit den Ariern ein“.<sup>409</sup> Die gesamte Trinitätstheorie rund um den nicänischen Jesus kann sich in der Tat als das katholische Ausarbeiten der ursprünglich gnostischen These erweisen, und wie wir sehen werden, hat die Trinität - dank der zeitlich

---

Letzteres ist das Ergebnis des Falls des Menschen aus dem göttlichen Ursprungszustand, der durch seine eigene Schuld verursacht wurde. Seine Position in der Lehre des Augustinus ist ein Echo der manichäischen Vorstellung von der schicksalhaften ‚Mischung‘ aus Licht und Dunkelheit, Geist und Materie, die zwangsläufig die menschliche Existenz bestimmt.“ (Ebenso).

<sup>406</sup> Die protestantische Reformation von Luther und Calvin war eine Wiederbelebung des Augustinismus, und heute verewigen Millionen von Christen das ‚niedrige‘ Menschenbild Augustins. Innerhalb der protestantischen Reformation „besetzte eine erneute Betrachtung des Augustinus alle abendländischen *christlichen* Konfessionen ... Luthers augustininische Auffassung von einem von der Erbsünde versklavten Willen hatte innerhalb des Protestantismus seit zwei Jahrhunderten die größte Bedeutung.“ (Anthony Kruppo, *Reason's Children (Kinder der Vernunft)* (Cranbury: Associated University Press, 2009), S. 110). Wissenschaftler bestätigen, dass „noch heute, in der wichtigen theologischen Erweckung unserer Zeit, der Einfluss des Augustinus offensichtlich einer der stärksten und produktivsten Impulse am Wirken ist.“ (Albert Cook Outler (trans.), *The Confessions of St. Augustine (Bekennnisse)* (Mineola: Dover Publications, 2002[1955]), p. vi).

<sup>407</sup> Ebenso. Augustins ‚niedriges‘ Menschenbild (*inferior intellectus*) muss in seiner Christologie eine Rolle gespielt haben. Weil der Mensch von Natur aus schmutzig und unzureichend ist, muss Christus im Grunde genommen Gott gewesen sein. Für Augustinus ist es die göttliche Person, die der „Besitzer“ und das „wahre Leben“ der menschlichen Natur ist; die göttliche Person „trägt“ oder „handelt durch“ eine menschliche Person, oder wie die menschliche Natur wie ein Kleidungsstück „angezogen“ hat (Allan Fitzgerald, John C. Cavadini (Hrsg.), *Augustinus durch die Zeitalter: Eine Enzyklopädie* (Grand Rapids: Eerdmans, 1999), S. 167). Für Augustinus: „während die menschliche Natur [Jesus] real war, bewahrte die Tatsache, dass sie aus einer reinen Jungfrau geboren wurde, sie vor der Erbsünde; noch war sie anfällig für die menschliche Unwissenheit, trotz der Aussagen des Evangeliums, die das Gegenteil nahelegen scheinen.“ (Kelly, S. 336).

<sup>408</sup> Drecoll, „Zostrianos and Marius Victorinus“, p. 210.

<sup>409</sup> Martin Werner, zitiert bei Buzzard, *Jesus Was Not A Trinitarian*, p. 320, (Jesus war kein Trinitarier).

passenden Reaktivierung im vierten Jahrhundert akut *gnostischer* Definitionen - eine Niederlage vermieden.

## Die gnostischen Hypostasen

Es mag nicht verwundern, dass nach alten Quellen die grundlegendste orthodoxe Abgrenzung der triadischen [dreieinigen] Natur Gottes, die „drei Hypostasen (Personen)“, bereits von den gnostischen Häretikern ausgedacht und verwendet wurde, lange bevor sich jemals eines der *katholischen* Konzile versammelt hatte. Dies wurde während der arianischen Kontroverse durch den Theologen Marcellus von Ancyra (gest. 374 n. Chr.) hervorgehoben, der argumentierte, dass dieses Modell direkt aus den Lehren von Valentinus stammt. So protestierte Marcellus:

Diese [Gnostiker] lehren dann drei Hypostasen, genau wie Valentinus, der Erzketzer, der den Begriff zuerst in dem Buch mit dem Titel *Über die drei Naturen* prägte. Denn er war der erste, der drei Hypostasen oder drei Personen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes erfunden hat, und man ertappt ihn, dass er diese Idee von Hermes und Platon übernommen hat.<sup>410</sup>

Marcellus, der während dem arianischen Streit weder mit den unitarischen Arianern noch mit den Proto-Trinitariern verbündet war, wurde selber später wegen seiner Ablehnung des „Drei-Hypostasen-Modells“ verdammt. Obwohl Marcellus zustimmte, dass Christus „Gott“ sei (offensichtlich in einem sabellianischen Sinne),<sup>411</sup> lehnte er die ‚Vervielfältigung, von Hypostasen durch die Theologen als gnostisch-heidnisch ab.<sup>412</sup> Dennoch, wie es in einer Enzyklopädie heisst, „wurde diese einzige valentinianische Lehre als orthodox angesehen, da sie einen

---

<sup>410</sup> Marcellus, *Über die Heilige Kirche*, 9. Siehe Logan, S. 393. Marcellus Zitat von Valentinus und seine sekundäre Notiz von Platon und Hermes ist insofern interessant, als diese Lehrer die „Hypostasis“ nicht in gleicher Weise betrachteten. Zum Beispiel sind Valentinus Hypostasen persönlich und die des Platonismus unpersönlich. Marcellus zielt mit seinem primären Zitat von Valentinus eindeutig auf persönliche Hypostasen. Aber in den Augen von Marcellus, einem Sabellianer, der nur an eine Hypostase glaubte, wären sowohl die Arianer, wie sein Gegner Eusebius, als auch die Anti-Arianer schuldig, Hypostasen zu multiplizieren und die platonische Sprache auf verschiedene Wesen des Vaters und des Sohnes anzuwenden. Er erkennt in Eusebius insbesondere, was er als hermetische Tendenz bezeichnet, zwei göttliche Wesen durch das Teilhaben an der Natur zu verbinden. (Hypostasen - Personifizierung göttlicher Eigenschaften oder religiöser Vorstellungen zu einem eigenständigen göttlichen Wesen (z. B. in der christlichen Theologie die drei Personen der Trinität). Anm. d. Ü.

<sup>411</sup> Der Sabellianismus (auch Modalismus genannt) war die Lehre, dass Gott eine Person ist, die in den verschiedenen Formen oder Aspekten von Vater, Sohn und Heiligem Geist existiert. Diese Theologie, die jede unterschiedliche Persönlichkeit zwischen den Hypostasen verneinte, wurde vom Konzil von Antiochia im Jahre 269 n. Chr. verurteilt. Dennoch blieb seine Präsenz in der gesamten Kirchengeschichte stark. Heute hat die Einheitspfingstbewegung, eine modalistische christliche Bewegung, [Jesus Only] Millionen von Anhängern.

<sup>412</sup> John Arendzen, „Marcellus of Ancyra“. *The Catholic Encyclopedia*, Vol. 9 (New York: Robert Appleton Company, 1910). Web. 29 Sep 2014.

nützlichen Mittelweg zwischen der arianischen und der sabellianischen Position bot.<sup>413</sup> Aber was genau waren diese „Hypostasen“ im valentinischen System? War die gnostische Lehre wirklich der späteren Orthodoxie ähnlich?

Die Bedeutung des Wortes „Hypostase“ änderte sich im Laufe der philosophischen Geschichte. Unter den alten Griechen war der Begriff zunächst gleichbedeutend mit „ousia“ (Sein, Substanz, Wesen). Der große Sokrates hatte „*hypostasis*“ nie verwendet, sondern „ousia“ bevorzugt, und auch Platon verwendete nie „*hypostasis*“. Die Stoiker waren wirklich die ersten, die das Wort benutzten, und für sie bedeutete es „Substanz“ oder „objektive Realität“. Die lateinischen Stoiker benutzten synonym „hypostasis“ und den lateinischen Begriff „una substantia“, was darauf hinweist, dass die ursprüngliche griechische Bedeutung tatsächlich gleichbedeutend war mit „ousia“ (Substanz). Im dritten Jahrhundert n. Chr. wurde das Wort schließlich von Plotinus verwendet, um die drei Prinzipien der Realität zu beschreiben.

Wir finden die früheste christliche Verwendung des Wortes tatsächlich im griechischen Neuen Testament. Der Begriff wird mehrfach verwendet, um „Sicherheit“ [oder Zuversicht], „Substanz“ (im nicht-technischen Sinne) oder „Realität“ zu bezeichnen.<sup>414</sup> Zum Beispiel lesen wir in Hebräer 11,1: „Nun ist der Glaube eine fundierte Gewissheit (*hypostasis*) dessen, worauf wir hoffen, und eine Überzeugung von der Realität der Dinge, die wir nicht sehen.“ Einmal, in Hebräer 1,3 wird das Wort sogar auf Gott angewendet und dient der Beschreibung des einen „Wesens“ oder der „Substanz“ Gottes.<sup>415</sup> Wie Pelikan erklärt, scheint dieser neutestamentliche Gebrauch von „Hypostasen“ tatsächlich ein „biblischer Beweis gegen die Formulierung einer Ousia und drei Hypostasen zu sein“.<sup>416</sup> Offensichtlich war der frühe jüdisch-christliche Gebrauch weiterhin ein Synonym für „ousia“, genau wie bei den Griechen. Aber wenn sowohl die frühesten Juden-Christen als auch die griechischen Philosophen mit „Hypostase“ die „Substanz“ oder

---

<sup>413</sup> „Valentinus“. New World Encyclopedia. 2008. Web. 29 Sep 2014.

<sup>414</sup> „Im vierten Jahrhundert ... war Hypostase nicht mehr gleichbedeutend mit Ousia ... In Hebr. 11,1, der diesen Entwicklungen vorausgeht, kann Hypostase als ‚Substanz‘ (im nicht-technischen Sinne) oder ‚Realität‘ übersetzt werden.“ (James W. Thompson, Paideia, Kommentare zum Neuen Testament: Hebräer (Grand Rapids: Baker, 2008), S. 230).

<sup>415</sup> Hebr. 1,3 erhält eine Vielzahl von Abhandlungen in englischer Übersetzung, bezieht sich aber ganz offensichtlich auf die ursprüngliche Bedeutung von „Hypostase“ als Synonym für „Ousia“. Die NASB übersetzt das Wort in Hebr. 1,3 mit „Natur“, andere hingegen verwenden „Sein“ (ISV, CEB, NAB), „Substanz“ (ASV, DARBY, DRA) und „Essenz“ (AMP, LEB). Die spätere kappadokische Verwendung ist nirgendwo im NT dargestellt. Interessanterweise scheint Hebr 1,3 zu sagen, dass „Gott“ eine „Hypostase“ hat. Wenn dieses Wort „Mensch“ bedeutete, wie es bei den Kappadokiern des vierten Jahrhunderts der Fall war, dann wäre Gott nur eine Person. Aber die (KJV) englischen Übersetzer müssen auf die klassische Bedeutung von „Hypostase“ als „Sein“ oder „Substanz“ zurückgreifen, und zwar für diesen Vers. Andernfalls wird die Lehre, dass Gott drei „Hypostasen“ sind, durch diesen NT-Verweis auf die eine „Hypostase“ von „Gott“ in Hebr. 1,3 beschädigt.

<sup>416</sup> Jaroslav Pelikan, *The Christian Tradition, Vol. 1* (Chicago: CUP, 1975), p. 129.



die „Realität“ meinten, wie kamen dann die späteren Heiden-Christen überhaupt dazu, mit „Hypostase“ eine „Person“ zu bezeichnen, wie Valentinus, und schließlich, wie der orthodoxe Trinitarismus?

Die Orthodoxie, obwohl offensichtlich vom Neoplatonismus beeinflusst, lernte ihre Sicht der „Hypostase“ nicht von Plotinus. Trotz der Personifizierungssprache ist klar, dass für Plotinus das Wort noch nicht „Person“ bedeutete. Er betrachtete die platonischen Hypostasen weiterhin nur als die fundamentalen Prinzipien unter allem, was wir erleben.<sup>417</sup> Tatsächlich bedeutete Hypostase für Plotinus, wie auch für Platon und Aristoteles, die unterschwellige Essenz oder das Prinzip der Dinge ... Dem „Einen oder Guten“ sprach er nicht einmal einen hypostatischen Charakter zu ... Im plotinischen Vokabular bedeutete Hypostase nicht ein Individuum oder eine *Person* ... ‚Der Eine‘, ‚Geist‘, ‚Seele‘ waren in keiner Weise Personen ... <sup>418</sup>

Daher kommen wir fast zwangsläufig zum Schluss, dass die Definition von „Hypostase“ als „Person“ von den Gnostikern formuliert wurde.<sup>419</sup> Tatsächlich ist es der ausdrücklich gnostische Begriff der „Hypostase“ und der damit verbundene Begriff der Emanation [Ausströmung oder Ausstrahlung], welche sich im späteren orthodoxen Trinitarismus widerspiegeln. Wie Wissenschaftler heute aufzeigen:

Der Begriff der Hypostase hat im Gnostizismus eine besondere Bedeutung ... gemäß den Gnostikern, aus bereits existierenden Prinzipien ... sprudelt eine Vielzahl von Existenzen oder Hypostasen hervor ... Was die gnostischen Hypostasen definiert, ist, dass sie sich in irgendeiner Weise in eine persönliche Einheit inkarnieren [Fleisch werden].<sup>420</sup>

Für die Gnostiker waren aber die Hypostasen nicht einfach nur fundamentale Prinzipien oder Substanzen, sie waren tatsächlich unterschiedliche Intellekte oder *Personen*. Wie Tertullian in seinen Schriften gegen die Valentinianer erklärt, „obwohl sie [die Gottheit] allein gewesen wäre, weisen sie ihr eine *zweite Person in sich*

---

<sup>417</sup> Siehe Kevin Corrigan, *Reading Plotinus: A Practical Introduction to Neoplatonism* (West Lafayette: Purdue University Press, 2005), pp. 23-26. (Plotinus: Eine praktische Einführung in den Neuplatonismus) Siehe auch Paine, *The Ethnic Trinities*, pp. 145-146.

<sup>418</sup> Paine, *The Ethnic Trinities*, p. 176, 184.

<sup>419</sup> Zu den frühesten Verwendungen des Wortes „Hypostase“ in der heidnischen christlichen Welt gehörte der syrische Theologe (und später zum Valentinianismus konvertiert) Tatian (ca. 120-180 n. Chr.), aber zu diesem Zeitpunkt bedeutete es noch „Substanz“, wie es im Platonismus und im Neuen Testament der Fall war.

<sup>420</sup> Giorgio Agamben, *The Use of Bodies* (Stanford: Stanford University Press, 2015), p. 140.

selbst und mit sich selbst zu“.<sup>421</sup> Plotinus war besonders verärgert über den gnostischen Gebrauch von „Hypostasen“. Ihm zufolge lehrten die Gnostiker zu Unrecht, dass die verschiedenen Hypostasen unterschiedliche Intellekte in Gott seien.<sup>422</sup> Er wirft den Gnostikern vor, Platons Schrift zu missbrauchen, „um ihren Begriff von den Hypostasen im Text zu beweisen und gleichzeitig die klare Bedeutung der Passage zu verfehlen“,<sup>423</sup> und er kritisiert regelmäßig ihren Missbrauch der platonischen Sprache.<sup>424</sup> Plotinus argumentiert letztlich auf diese Weise gegen ihre Ansicht der Pluralität [Mehrzahl] von Personen in Gott: „Wir sind nicht berechtigt, eine Vielzahl von intellektuellen Prinzipien zu bestätigen...[das] würde zwei Wesen ergeben.“<sup>425</sup>

Aber die Gnostiker sahen die Dinge anders. Nach valentinianischer Auffassung war das *Pleroma* (die Fülle) Gottes „einheitlich“, es war das *eine* göttliche Wesen. Aber in dieser *Fülle* der Gottheit wohnten verschiedene Personen oder Intellekte. Wie Tertullian erklärt: „Valentinus hatte *diese in das Wesen der Gottheit* aufgenommen.“<sup>426</sup> Die Gnostiker waren auch mit Plotins Kritik an ihrer Lehre nicht einverstanden; in ihren „Hypostasen“ sahen sie keine unterschiedlichen „Wesen“, obwohl sich der Begriff „Hypostase“ immer noch auf den einen Gott bezog. Es ist kaum zu glauben, aber es ist derselbe eigenartige Sinn, in welchem diese Sprache vom späteren orthodoxen Trinitarismus verwendet wird. Wie ein Gelehrter erklärte, hatte „Hypostase“ zwar für frühere Christen etwas ganz anderes bedeutet. „Es setzte sich aber erst in der Zeit Athanasius endgültig durch [wirklich von der Zeit der Kappadokier an], um die ontologische Beziehung auszudrücken, die

---

<sup>421</sup> Tertullian, *Against the Valentinians*, 7.

<sup>422</sup> Plotinus argumentiert: „Und die Herstellung einer Pluralität in der verständlichen Welt, das Wesen und der Intellekt und der Schöpfer, der sich von Intellekt und Seele unterscheidet, wird den Worten im *Timaios* aus entnommen: Denn Platon sagt: ‚Der Schöpfer dieses Universums dachte, dass es alle Formen enthalten sollte, die die Intelligenz im lebendigen Wesen erkennt, das wirklich ist.‘ Aber sie verstanden es nicht und verstehen es so, dass es einen Geist gibt, der in ihm alle Realitäten im Ruhezustand enthält, und einen anderen Geist, der sich von ihm unterscheidet, der sie betrachtet, und einen anderen, der plant.... und sie denken, dass dies gemäß Platon der Erschaffer ist, dabei sind sie weit davon entfernt zu wissen, wer der Erschaffer [wirklich] ist.“ (Plotinus, *Enneaden* II, 9, 6, 14-24).

<sup>423</sup> Scott T. Carroll, „Gnosticism and the Classical Tradition“, *Hellenization Revisited: Shaping a Christian Response Within the Greco-Roman World* (Lanham: University Press of America, 1994), p. 298.

(„Gnostizismus und die klassische Tradition“, erneute Hellenisierung: Entwicklung einer christlichen Antwort innerhalb der griechisch-römischen Welt)

<sup>424</sup> „Zum Beispiel benutzten Gnostiker Bilder von der individuellen menschlichen Seele [einer individuellen Intelligenz oder Person], die ihre Flügel zerfetzt und fällt, von Platons *Phaedrus*, um den Fall der Weltseele zu beschreiben [die dritten Hypostasen des Neoplatonismus]. Unter Missachtung der ursprünglichen Absicht nahmen die Gnostiker dreist einen bekannten Begriff auf und transformierten seine Bedeutung radikal.“ (Ebenso, Hervorhebung hinzugefügt).

<sup>425</sup> Plotinus, *Enneaden* II, 9. Interessanterweise ähnelt dies dem Argument der Kritiker der christlichen Dreifaltigkeit, dass drei persönliche Hypostasen uns letztendlich drei Wesen geben.

<sup>426</sup> Tertullian, *Against the Valentinians*, 4.

in der Lehre der Dreifaltigkeit impliziert ist: ‚Ein Gott in drei Hypostasen‘ ... die drei Hypostasen oder Existenzen beziehen sich auf eine einzige Substanz.’<sup>427</sup>

Beobachten wir nun, wie genau die *gnostischen* Hypostasen dem späteren *Trinitarismus* haargenau entsprechen. Laut Tertullian wurde das gnostische Gottespleroma (die Fülle) als eine einzige Substanz oder Essenz betrachtet.<sup>428</sup> In dieser Substanz Gottes existierten verschiedene Prinzipien oder Attribute, besondere Merkmale wie „*Glück*“, „*der einzig Gezeugte*“, „*der Selbstexistierende*“ und „*Glaube*“, die letztlich in persönliche Hypostasen übersetzt wurden. Diese Hypostasen wurden als „*homouosios*“ (konsubstanziell) miteinander betrachtet.<sup>429</sup> Sie alle waren Manifestationen der Fülle oder der Ganzheit Gottes,<sup>430</sup> und, wie Professor O'Brien erklärt, stellen die Hypostasen letztlich „*Modi Gottes*“ dar.<sup>431</sup>

Ebenso finden wir das aus der Sicht der orthodoxen Kappadokier, welche die Trinitätsformel endgültig entwickelt haben: „Jede der göttlichen Hypostasen ist die Substanz oder Essenz der Gottheit, die durch ihr entsprechendes kennzeichnendes Merkmal oder ihre identifizierende Besonderheit bestimmt wird ... diese kennzeichnenden Merkmale sind jeweils „*Vaterschaft*“, „*Sohnschaft*“ und „*Heiligung*“.<sup>432</sup> Diese Hypostasen wurden als „*homouosios*“ (konsubstanziell, das gleiche Wesen miteinander teilend) betrachtet. Jede trägt auch die ganze Essenz oder Fülle Gottes.<sup>433</sup> Für die Trinitarier des vierten Jahrhunderts „ist die Kernaussage ihrer Lehre, dass die *eine* Gottheit gleichzeitig in drei Seins-Modi oder Hypostasen existiert ... Sie werden als „*Modi des Kommens zum Sein*“ bezeichnet ... „*Modi der Existenz*“.“<sup>434</sup>

---

<sup>427</sup> Agamben, p. 140, von mir in Klammern gesetzt.

<sup>428</sup> Tertullian, *Against the Valentinians*, 4; 13.

<sup>429</sup> Siehe Tertullian, *Gegen die Valentinier*, 12; 13; besonders 18, der die Äonen oder Hypostasen in Gott als „konsubstanziell“ beschreibt. Siehe auch Rudolphs Beobachtung, dass gnostische Theologen die Hypostasen Christi und Gottes als „konsubstanziell“ vor den Katholiken sahen. (Rudolph, p. 372).

<sup>430</sup> „Alle Emanationen (Ausströmungen oder Ausstrahlungen) des Vaters sind also Fülle (Pleroma), und alle seine Emanationen haben ihre Wurzeln in demjenigen, der sie alle aus sich heraus wachsen ließ.“ (Evangelium der Wahrheit, trans. Barnstone, Meyer, S. 255).

<sup>431</sup> O'Brien, p. 216.

<sup>432</sup> Kelly, p. 267.

<sup>433</sup> Im orthodoxen System ist jede Hypostase Träger der gesamten Essenz. Basilius, einer der kappadokischen Väter, schreibt: „Was auch immer der Vater ist, findet sich auch im Sohn. Und was auch immer der Sohn ist, findet sich auch im Vater. Der Sohn findet sich in seiner Gesamtheit im Vater und er hat den Vater in seiner Gesamtheit in sich. Die Hypostase des Sohnes ist also das Bild und die Ähnlichkeit, an welcher der Vater erkannt wird. Und die Hypostase des Vaters wird im Bild des Sohnes erkannt.“ (Basilius von Caesarea, 38. Brief).

<sup>434</sup> Kelly, pp. 265-266.

Sowohl in der gnostischen als auch in der orthodoxen Sicht ist es also die Unterscheidungskraft der Attribute innerhalb der göttlichen Substanz, die Gottes Manifestation in persönlichen Hypostasen hervorbringt, ohne eine Spaltung des Seins herbeizuführen, und diese Hypostasen sind „homooousios“ miteinander, sind in sich die Fülle Gottes und sind „Modi“ des Seins Gottes.

Ein weiteres gnostisches Merkmal, das in der Orthodoxie eruiert werden kann, ist das Konzept der *Emanation* oder *Prozession* der Hypostasen. Emanation unterscheidet sich von der Idee der Schöpfung oder Formation. In diesem Modell strahlt Gott Manifestationen von sich selbst aus, wird aber in keiner Weise durch diese Ausströmungen an Qualität oder Quantität geschmälert [oder reduziert]. Die Gnostiker benutzten hier das Bild der Sonne und ihrer Strahlen: Die Sonne wird durch die Aussendung ihrer Strahlen nicht geschwächt, und obwohl die Strahlen die gleiche Bedeutung wie die Sonne selbst haben, sind sie [begrifflich] von ihr verschieden.

Es wird oft angenommen, dass das orthodoxe Christentum die Idee der Emanation vom Neoplatoniker Plotinus gelernt hat. Moderne Gelehrte erkennen jedoch, dass schon *vor* den Neoplatonikern „eine Reihe gnostischer Denker Schemata entwickelt hatten, mit denen eine Hierarchie transzendenter Wesen aus einer einzigen Quelle durch einen Prozess der dynamischen Emanation hervorging.“<sup>435</sup> Wie John D. Turner verrät: „Obwohl Plotinus oft zugeschrieben wird, dass er der erste große Philosoph war, der ein solches Schema entwickelt hat, ist es klar, dass sich im gnostischen Denken ähnliche Modelle dynamischer Emanation zu entwickeln begannen, von denen einige chronologisch *vor* Plotinus liegen.“<sup>436</sup>

Tatsächlich hat Irenäus dieses [bereits bestehende] Konzept Jahrzehnte zuvor als eindeutig gnostisch verurteilt.<sup>437</sup> Wir stellen zudem fest, dass der spätere Christ Tertullian im dritten Jahrhundert kein Problem damit hatte, diese gnostische Theorie für seine eigenen Zwecke zu „überarbeiten“ und sie sogar mit dem valentinianischen Lehnwort „*probola*“ (Prozession oder Emanation) zu beschreiben.<sup>438</sup> Seiner Ansicht nach, als der Sohn und der Geist vom Vater ausgegangen sind, die wohl weniger von der göttlichen Substanz enthielten und Gott untergeordnet waren, blieben sie von ihrer Quelle her völlig ungetrennt.<sup>439</sup> In Bezug auf seinen

---

<sup>435</sup> John D. Turner, „Plotinus and the Gnostics: Opposed Heirs of Plato“, *The Routledge Handbook of Neoplatonism* (London: Routledge, 2014), p. 58, Hervorhebung hinzugefügt.

<sup>436</sup> Ebenso, p. 53.

<sup>437</sup> George Balderston Kidd, *Christophany: Doctrine of the Manifestations of the Son of God Under the Economy of the Old Testament* (London: Ward and Co., 1852), p. 689.

<sup>438</sup> „Emanation“, IEP.

<sup>439</sup> Frances Schussler Fiorenza, *Systematic Theology: Roman Catholic Perspectives* (Minneapolis: Fortress, 2011), p. 159. Tertullian's emanations remained connected, in opposition to the Gnostics, in *mind* to the Father.

sorglosen Gebrauch der gnostischen Sprache und Ideen rät Tertullian seinen Lesern, „nicht zu erschrecken“ und „sich keine großen Sorgen wegen der Häresie zu machen“. Er argumentiert: „Die Wahrheit darf daher nicht von der Verwendung eines solchen Begriffs und seiner Realität und Bedeutung absehen, nur weil die Ketzerei ihn auch benutzt.“<sup>440</sup> Letztendlich führte diese Anpassung den gnostischen Emanationismus in die Gespräche des vierten Jahrhunderts ein. Wie eine Enzyklopädie zeigt, „spielte die Idee der Emanation bei der endgültigen Verwirklichung der trinitarischen Lehre zweifellos eine Rolle, ebenso wie die Betonung des ‚gezeugten, nicht geschaffenen‘ Sohnes (Nicänisches Glaubensbekenntnis) und der ‚Prozession‘ des Heiligen Geistes.“<sup>441</sup>

In Wirklichkeit sollte vieles von dem, was später zum „offenbaren“ Dogma des Christentums wurde, das heute noch weithin als vom Himmel auf die Kirche herabsteigend angesehen wird, wirklich als eine Runderneuerung gnostischer Strömungen angesehen werden, als ein Rückfall in die unvermeidlichen Nebenwirkungen der alte gnostische These, dass Christus von Natur aus Gott ist. Wie wir in Kapitel 5 sehen werden, waren es Origenes, Athanasius und die aus Alexandria stammende gnostizierte protoorthodoxe Tradition, die sich zunächst bemühten, diese Nebenwirkungen zu einem theologischen Überbau der Orthodoxie zusammenzufügen.

## Trauma

Wie wir bereits festgestellt haben und weiterhin beobachten werden, wurde die philosophische Transformation des christlichen Glaubens durch die gemeinsame Kraft des Zustroms konvertierter Platoniker, den langen und qualvollen Austausch mit den Gnostikern sowie den großen Druck, den jüdischen Glauben des Neuen Testaments an eine breitere religiöse Welt anzupassen, erreicht. Im Rückblick zahlte die spätere Orthodoxie für diesen Triumph einen sehr hohen Preis. Die Tatsache, dass die Antwort des Christentums auf die gnostische Ketzerei zahlreiche Kompromisse enthielt, zeigt uns, wie verzweifelt man um diesen Sieg rang. Wie der deutsche Historiker Hans Blumenberg so deutlich erkannte: „Das gnostische Trauma der ersten nachchristlichen Jahrhunderte geht tiefer als das der blutigen Verfolgungen durch die Römer.“<sup>442</sup>

Letztendlich wurde der Niedergang der Gnosis als einzigartige religiöse Kraft im Reich durch einen doppelten Prozess beschleunigt: erstens hatte sich die christliche Kirche angemessen „an ihre Umgebung angepasst“ und „gnostische Anlie-

---

<sup>440</sup> Tertullian, *Against Praxeas*, 8.

<sup>441</sup> „Emanation“, IEP.

<sup>442</sup> H. Blumenberg, quoted in Rudolph, *Gnosis*, p. 368.

gen“ sowie „das kulturelle Erbe der Antike“ in ihre theologische Botschaft aufgenommen.<sup>443</sup> Zweitens nutzte die orthodoxe Partei schließlich die Macht des Staates gegen gnostische Anhänger, die sich der Assimilation widersetzen. Aber jeder Bericht über eine scheinbare „Niederlage“ der Gnosis durch die Orthodoxen müsste eigentlich „eine *Besetzung* des gnostischen Territoriums, eine *Plünderung* seiner Vorräte und schließlich eine siegreiche *Rückkehr* mit einem Zug gnostischer *Beute* in die Grenzen des Katholizismus“ beinhalten. In unserer Untersuchung können wir schon jetzt sehen, dass, als nach Nicäa die großen gnostischen Schulen in der Zeit ihr Ende fanden, ihre Christologie keineswegs erloschen ist. Die unverblünte Trennung von Mensch und Gott in Jesus wurde nur gedämpft und verinnerlicht; die „radikale Form der frühen [gnostischen] Vorstellungen von Christus wurde stillschweigend beiseitegelegt, nicht aber die Folgen, die an der Wurzel liegen.“<sup>444</sup> Unsere ausgedehntere Studie wird zeigen, dass der *gnostische* Jesus nicht eliminiert, sondern seine Präsentation nur in eine ‚schmackhaftere‘ Sprache übersetzt, und in der Kirche in einer Epoche, die weit von der ersten Kontroverse entfernt war, weiter gepflegt wurde. Dies war das Zeitalter, in dem das Gedächtnis an ihn [Jesus] schwächer geworden war. Die Einheit der Kirche war zerbrechlich geworden. Ein *gnostischer* Jesus wurde nun wieder vorgestellt, als eine scheinbar vernünftigeren und angemesseneren Lösung gegenüber früher. Tatsächlich hatten die Umstände den *gnostischen* Jesus eine Zeitlang unerkennbar gemacht; aus den gleichen Gründen wird er auch heute noch [im Christentum] nicht wirklich wahrgenommen und identifiziert.

Abschließend, um an Harnack zu erinnern, fragen wir, wer jetzt noch behaupten kann, dass das Christentum die valentinianische Lehre der beiden Naturen jemals wirklich überwunden hat?<sup>445</sup> Dies war nur eine Facette der übergreifenden philosophischen, platonischen Metamorphose und der Entwicklung der Kirche. Die heidnischen Lehren der unsterblichen Seele, die Transmigration [Seelenwanderung] und Inkarnation der Seele, die Unterwerfung der unpersönlichen menschlichen Natur, die göttlichen Hypostasen - ohne diese Dogmata, was bliebe von der christlichen Orthodoxie noch übrig? Wie ein Reformator des 16. Jahrhunderts zutreffend erkannte, wurde das frühe Christentum „durch die platonische Philosophie geschwächt“ und „es nahm Aristoteles anstelle von Christus an“.<sup>446</sup> Aber die Reformation erscheint immer noch erschreckend unvollständig. Wenn wir uns die beliebtesten Formen des Christentums heute ansehen, stellen wir praktisch keinen Unterschied zwischen den Lobgesängen (den Hymnen) der

---

<sup>443</sup> Rudolph, *Gnosis*, p. 367.

<sup>444</sup> Ebenso, p. 372, unsere Hinzufügung.

<sup>445</sup> Ebenso.

<sup>446</sup> Melancthon, zitiert in Wilhelm Pauck, *Melancthon and Bucer* (London: The Westminster Press, 1969), p. 23.

Durchschnittskirchen und der numinosen Liturgie (Gottesverehrung) der Gnostiker fest: In beiden wird die geheimnisvolle Dreifaltigkeit gefeiert. Wie Rudolph vermutet: „Man kann fast sagen, dass die Gnosis der Kirche wie ein Schatten folgte; die Kirche konnte sie nie überwinden geschweige denn besiegen, ihr Einfluss war bereits zu tief eingedrungen. Aufgrund ihrer gemeinsamen Geschichte bleiben sie zwei, wenn auch einander feindlich gesinnte Schwestern.“<sup>447</sup>

In den folgenden Kapiteln werden wir weiter untersuchen, wie die Annahme der gnostischen Theologie in der Gesamtkirche erreicht wurde, welche sogenannten Christen für die Akzeptanz verantwortlich waren, und wie dieser Prozess in Nicäa die Grundlage für die Etablierung des Dogmas legte. Aber als nächstes müssen wir das Rad der Zeit noch einmal zurückdrehen und die früheste Periode des christlichen Ursprungs im Geist wieder heraufholen, um eine breitere Optik auf den Zustand [und die Entwicklung] des christlichen Glaubens zu erlangen. In welcher Beziehung stand der ursprüngliche [christliche] Glaube zum Trinitarismus, und was führte zum Drama des vierten Jahrhunderts?

---

<sup>447</sup> Rudolph, *Gnosis*, p. 368.

## 4

---

# Kampf und Entwicklung: Der Übergang zur heidnischen Philosophie

---

*„Die meisten Menschen haben eine schier unendliche Fähigkeit, Dinge als selbstverständlich hinzunehmen. Dass die Menschen nicht viel aus den Lehren der Geschichte lernen, ist die wichtigste aller Lehren der Geschichte.“*

— Aldous Huxley

**D**A WIR IN DEN VORANGEHENDEN KAPITELN die Entwicklung des neoplatonischen und gnostischen Denkens im Detail untersucht haben, wenden wir uns nun einer ausführlichen Schilderung der Kirchengeschichte zu. In diesem Kapitel gebe wir einen Bericht über das frühe Christentum vom Abscheiden der Apostel bis ins vierte Jahrhundert; wir weisen auf einige der berühmtesten und einflussreichsten Kirchenväter und ihren Glauben an die sich etablierende trinitarische Lehre hin. Den modernen Studenten liefert diese unschätzbare Rückschau auf diese Saga nicht nur die dringend benötigte Klarheit über die genauen Mittel zur Verbreitung und Übernahme griechisch-philosophischer Elemente in der christlichen Theologie, sondern stellt viele der Erklärungen der modernen trinitarischen Autoritäten zur historischen Lehre der Kirche kritisch in Frage.

Es wird derzeit allgemein festgestellt, dass das maßgebliche „katholische“ Christentum des ersten bis zum dritten Jahrhundert keine „orthodoxen“ trinitarischen



Ansichten hatte. Tatsächlich war Jesus für die meisten der platonisierenden Kirchenväter eine Art Engelswesen, ein rangmäßig geringerer Gott, aber eine bereits existierende göttliche Einheit, die sich von dem einen Gott unterschied und ihm statusmäßig untergeordnet war. Erst im vierten Jahrhundert würde die langjährige Sicht eines dem höchsten Gott untergeordneten Christus aufgegeben, aber auch dies erst nach vielen Auseinandersetzungen. Trotz der Behauptungen moderner Apologeten, dass der Glaube an die Einigkeit dreier gleichwertiger, ebenbürtiger Wesen schon immer die christliche Orthodoxie geprägt habe, wird die Geschichte zeigen, dass dies nicht der Fall war. Von den christlichen Anfängen bis zum vierten Jahrhundert gab es eine Reihe von rivalisierenden theologischen Optionen, welche den Gläubigen zur Verfügung standen. Professor Bart Ehrman schreibt dazu:

Die „Orthodoxie“ im Sinne einer einheitlichen Gruppe, die sich für eine von der Mehrheit der Christen allgemein akzeptierte apostolische Lehre einsetzt, existierte im zweiten und dritten Jahrhundert einfach nicht ... Unterschiedliche Überzeugungen, die später als orthodox oder ketzerisch bezeichnet wurden, konkurrierten mit anderen Auslegungen des christlichen Glaubens ... Schließlich etablierte sich eine dieser Gruppen als dominant, gewann mehr Bekehrte als alle anderen, übertrumpfte ihre Gegner und erklärte sich selbst als „die Rechtgläubigen“. Nach ihrem Sieg nannte sie sich „orthodox“, brandmarkte die Oppositionsparteien und marginalisierte die Ketzer. Dann wurde die Geschichte des Konflikts neugeschrieben, indem sie behaupteten, ihre Ansichten und die Menschen, die sie vertraten, seien seit den apostolischen Zeiten in der Mehrheit gewesen ... Es wird heute allgemein angenommen, dass die Protoorthodoxie einfach eine von vielen konkurrierenden Auslegungen des Christentums in der frühen Kirche war. Doch es war weder eine selbstverständliche Interpretation noch die ursprüngliche apostolische Sichtweise. Die Apostel zum Beispiel lehrten das Nicänische Glaubensbekenntnis oder ähnliche Glaubensgrundsätze [ganz sicher] nicht.<sup>448</sup>

In der Absicht, den Geist der ältesten christlichen Ideen wiederzuerlangen, werden wir zunächst den Vorhang für die Zeit unmittelbar nach dem Tod der Apostel etwas anheben. In dieser weitzurückliegenden Zeit entdecken wir eine der grössten und am wenigsten beschriebenen christlichen Auseinandersetzungen,

---

<sup>448</sup> Ehrman, *Lost Christianities*, p. 173. (*Verlorene Christenheiten*) (Zusammenfassung der Schlussfolgerungen von Walter Bauer)

und zwar die mit den schlimmsten, tiefgreifendsten und nachhaltigsten Auswirkungen für die ursprüngliche Religion Jesu: Der direkte Konflikt zwischen der Kultur und dem Geist der konvertierten Heiden mit den christlichen Juden des ersten Jahrhunderts.

## **Die frühen Judenchristen**

Die Entdeckung der Schriftrollen von Qumran am Toten Meer, beginnend im Jahr 1946, hat weithin zu ernsthaftem Nachdenken über das Verhältnis zwischen dem „Judentum des ersten Jahrhunderts“ und dem „Christentum des ersten Jahrhunderts“ geführt. Aber, wie ein Wissenschaftler richtig festgestellt hat, haben die neuen Erkenntnisse die traditionellen, vorgefassten Meinungen über die Unterschiede [zwischen Juden-Christen und Heiden-Christen] noch bei Weitem nicht beseitigt:

Wissenschaftler sprechen im ersten Jahrhundert gemeinhin vom „Christentum“ - und stellen das Christentum und das Judentum [fast feindselig] einander gegenüber - als wären es verschiedenartige und unterschiedliche soziale Phänomene. Eine solche Praxis wird immer schwieriger, da unsere Skizze der größeren jüdischen Gemeinde durch das, was wir aus den Schriftrollen vom Toten Meer (DSS) bisher gelernt haben, laufend überarbeitet wird. Was als Unterscheidungsmerkmal des Neuen Testaments angesehen wurde - im Sinne, dass es eine „christliche“ Perspektive manifestiert, die das Judentum überlagert - taucht wohl in den Qumran-Rollen auf. Doch die größte Veränderung der Ansichten ist die Verlagerung der Literatur der palästinensischen Jesusbewegung direkt in die dominante jüdische Gemeinschaft hinein.<sup>449</sup>

Mit anderen Worten, die Schriftrollen vom Toten Meer haben uns veranlasst, darüber nachzudenken, was es bedeutete, im ersten Jahrhundert sowohl *jüdisch als auch christlich* zu sein. Jesus und seine frühesten Anhänger verwendeten offensichtlich sowohl die Sprache(n) als auch Konzepte, die explizit in jüdischen Dokumenten der Ära des Zweiten Tempels zu finden waren, eine Sprache, die das Christentum nach dem vierten Jahrhundert niemals als Beweis für einen notwendigen Wandel zum Trinitarismus präsentiert hat.<sup>450</sup> Aber es gibt jetzt, in den Augen der Gelehrten, eine ununterbrochene theologische Erbfolge zwischen den

---

<sup>449</sup> Donald H. Juel, „The Future of a Religious Past“, *The Bible and the Dead Sea Scrolls*, Vol. 1 (Waco: Baylor University Press, 2006), p. 64.

<sup>450</sup> Eine eingehende Analyse der Aussagen Christi in den Evangelien und ihres Vergleichs mit etablierten Konzepten im späten Zweiten Tempeljudentum wird in der zweiten Hälfte dieses Buches vorgenommen.

Ur-Christen und dem geistig-geistlichen Erblasser, dem Judentum.<sup>451</sup> Wenn wir also die Theologie des Neuen Testaments besser verstehen wollen, müssen wir uns nicht nur intensiver mit dem Judentum des ersten Jahrhunderts auseinandersetzen, sondern auch mit den Sekten des „jüdischen Christentums“ befassen, die nach Abschluss der Apostelgeschichte im Heiligen Land aufblühten. Die Analyse der Überzeugungen dieser beiden eindeutig jüdischen „Buchdeckel“, zeitlich und kulturell vor und nach dem Neuen Testament, sollte uns helfen zu erkennen, welche theologischen Ideen wirklich dazwischen liegen.

Unbekannt für die meisten Christen sind viele nützliche Informationen über die historischen Splittergruppen des „jüdischen Christentums“ erhalten geblieben, die im späteren ersten Jahrhundert gediehen. Eine besondere Gruppe lädt unsere Studie zu einer genaueren Betrachtung ein, vor allem deshalb, weil sie sich dem Zustrom griechischer philosophischer Konzepte in ihre Gemeinschaft entschieden widersetzt zu haben scheint: die *Nazarener*. Sie waren nach allen historischen Berichten die unmittelbare Fortsetzung der apostolischen Bewegung in der Stadt Jerusalem.<sup>452</sup> Sowohl gemäß neutestamentlichen als auch nach späteren christlichen Quellen waren Christusnachfolger zunächst unter dem Namen „Nazarener“, bekannt, bevor sie erstmals in Antiochia als „Christen“ bezeichnet wurden (Apg. 11,26).<sup>453</sup> Was die Gemeinde in Jerusalem anbetrifft, wo sie ihren Hauptsitz hatte, so finden wir, dass

die ersten fünfzehn Bischöfe von Jerusalem beschnittene Juden waren; und die Gemeinde, der sie vorstanden, das Gesetz des Mose mit der Lehre Christi verband. Es war natürlich, dass die anfängliche Tradition einer Kirche, die nur vierzig Tage nach dem Tod Christi gegründet worden war und fast ebenso viele Jahre der unmittelbaren Aufsicht seines Apostels unterstand, als Standardmodell der Orthodoxie gelten sollte. Die Kirchen in der Zerstreuung [Diaspora] wandten sich sehr häufig an sie, angesichts der Autorität der ehrwürdigen Mutterkirche, und unterstützten sie in der Not durch großzügige Spenden und Almosen.<sup>454</sup>

---

<sup>451</sup> Für eine aktuelle und umfassende Analyse dieser Beziehung siehe James Dunn, *Weder Jude noch Grieche: Eine umstrittene Identität* (Grand Rapids: Eerdmans, 2015).

<sup>452</sup> Siehe B. Pixner, „Church of the Apostles Found on Mt. Zion“, *Biblical Archaeology Review*, May/June 1990. (*Die Kirche der Apostel auf dem Berg Zion*) Siehe Epiphanius, *Panarion*, 29, 7:7. For a detailed textual analysis of the historical sources (*Eine detaillierte Textanalyse der Historischen Quellen*) siehe Ray Pritz, *Nazarene Christianity* (Jerusalem: Hebrew University of Jerusalem Press, 1988).

<sup>453</sup> Epiphanius, *Panarion*, 29, 1:3. Im Qur'an [Koran] wurden die Christen auch „Al-Našara“ genannt.

<sup>454</sup> Gibbon, *Decline and Fall of the Roman Empire*, p. 453.

Von allen Gruppen, welche die klerikale und theologische Nachfolge der Apostel geltend machten, stellte die Gemeinde in Jerusalem den direktesten und offensichtlichsten Zusammenhang dar. Spezialisten haben bestätigt, dass die früheste Form des neutestamentlichen Christentums tatsächlich viele „grundlegende“ Merkmale mit den Nazarenern teilte,<sup>455</sup> und Wissenschaftler haben daher „eine ausreichende Kontinuität zwischen ihnen anerkannt, so dass es legitim ist, sie unter dem einzigen Titel ‚Jüdisches Christentum‘ zusammenzufassen.“<sup>456</sup>

Was war dann die ‚nazarenische Christologie‘? Welche andere Sichtweise könnte Jesus in vollkommener Harmonie mit dem traditionellen Monotheismus (Eingott-Glauben) der Juden besser darstellen? Wir finden, indem sie Jesus offen als den Messias [den Gesalbten – gr. *Christos*] anerkennen, seine wundersame Geburt durch die Jungfrau Maria<sup>457</sup> bestätigen und weit davon entfernt sind, Christus als den wahren Gott selbst zu betrachten, die Nazarener „erklärten, dass Gott Einer ist und dass Jesus Christus Sein Sohn ist.“<sup>458</sup> Offensichtlich „akzeptierten sie diesen Titel [Sohn Gottes], verstanden ihn aber nicht so, wie es später die nicänische und die chalcedonische Orthodoxie taten.“<sup>459</sup> Der Messias war für sie ein einzigartig gezeugter/geborener und [von Gott] bevollmächtigter Mensch, der Nachkomme [Same] Davids aus der Prophezeiung.<sup>460</sup>

Es ist wichtig darauf hinzuweisen, dass Wissenschaftler der Antike und der Moderne die *Nazarener* von anderen verwandten jüdischen christlichen Gruppen wie

---

<sup>455</sup> Siehe James Dunn, *Unity and Diversity in the New Testament: An Inquiry into the Character of Earliest Christianity* (London: SCM Press, 1990), pp. 240-243.

<sup>456</sup> James F. McGrath, „Johannine Christianity – Jewish Christianity?“ *Koinonia*, 8.1 (Butler University Libraries, 1996), p. 3; See also Carsten Colpe, „The Oldest Jewish-Christian Community“, *Christian Beginnings* (Louisville: Westminster, 1993), p. 75; Gilles Quispel, „Qumran, John and Jewish Christianity“, *John and Qumran* (London: Geoffrey Chapman, 1972), pp. 137-140; Hans-Joachim Schoeps, *Theologie und Geschichte* (Tübingen: J.C.B. Mohr, 1949), p. 257. (Credit to McGrath for these sources)

<sup>457</sup> Hieronymus an Augustinus, Brief 112 wo er betreffend die Nazarener schreibt, „sie glauben, dass der Messias, der Sohn Gottes, von der Jungfrau Maria geboren wurde“.

<sup>458</sup> Epiphanius, *Panarion* 29, 7, 2

<sup>459</sup> McGrath, „Johannine Christianity“, p. 4. (Johanneisches Christentum)

<sup>460</sup> Diese jüdische Erwartung eines menschlichen Messias aus der Linie Davids, die sich von dem einen Gott unterscheidet, wurde aus der weit verbreiteten messianischen Exegese alttestamentlicher Bücher wie Jeremia und Sacharja (mit ihrem Motiv der Davidischen „Zweig“-Figur - d.h. Jer. 30,8-9; Sach. 6,12) und Heseckiel (mit ihrem Motiv des untergeordneten, von Gott bevollmächtigten Davidischen Hirten, der die Nation regieren kann – vgl. Hes. 34,23-24) abgeleitet. Das DSS-Dokument 4QFlorilegium (4Q174) zeigt, wie die „Sohn Davids“ Prophezeiung von 2. Sam 7,14 mit den oben genannten Passagen kombiniert wurde, um eine jüdische Erwartung an einen Messias zu erwecken, der sowohl „der Sohn Davids“ als auch „der Sohn Gottes“ genannt wurde. Ein weiteres DSS-Dokument, 4Q246, spricht ausdrücklich vom „Sohn Gottes ... Sohn des Höchsten“. Die Parallele zu Lukas 1,35 ist offensichtlich. Eine weitere Analyse dieser messianischen Titel und der jüdischen Erwartungen wird in der zweiten Hälfte dieses Buches vorgenommen.

den *Ebioniten* - möglicherweise einem Ableger - unterschieden haben.<sup>461</sup> Einige dieser Ebioniten zweifelten offensichtlich an der Jungfrauengeburt, aber der Mangel an Informationen unter vielen Gelehrten der ersten Jahrhunderte scheint es schwierig zu machen, die Differenzen zwischen den Gruppen der jüdischen Christen formal zu unterscheiden. Sicher ist jedoch, dass die Nazarener im Gegensatz zur wahrscheinlich der Hälfte der Ebioniten die jungfräuliche Geburt akzeptierten,<sup>462</sup> doch „Jesu Prä-Existenz und seine Göttlichkeit ablehnen.“<sup>463</sup>

Im Allgemeinen finden wir, dass die frühen jüdischen Christen den um sich greifenden hellenistischen Einfluss der Platoniker und der sich entfaltenden Gnostiker ernsthaft zurückwiesen und die klassische unitarische Einheit des jüdischen Monotheismus aufrechterhielten. Sie akzeptierten einen wahrhaftig menschlichen Messias (den Gesalbten). Dieser war nicht Gott selbst, sondern der zum höchsten Status erhobene Diener Gottes. Anders ausgedrückt, die Erscheinung Jesu scheint keinerlei Veränderung an ihrer bereits existierenden jüdischen Theologie ausgelöst zu haben. Für sie war Jesus ein Mann, der bei seiner Taufe von Gott gesalbt wurde. Obwohl er vor aller Zeit im Geist des Schöpfers oder im Plan Gottes erdacht worden sein mag, hatte Jesus buchstäblich seinen physischen Anfang nicht in einem fernen himmlischen Kosmos, sondern im Schoß einer Frau erlebt:

Sie verehrten Jesus als den größten der Propheten, der mit übernatürlicher Tugend und Macht ausgestattet war. Sie schrieben seiner Person und seiner zukünftigen Herrschaft alle Vorhersagen der hebräischen Orakel zu, die sich auf das geistige und ewige Königreich des verheißenen Messias beziehen. Einige von ihnen mögen eingestehen, dass er von einer Jungfrau geboren wurde; aber sie lehnen die vorhergehende Existenz hartnäckig ab.<sup>464</sup>

Die Gnostiker hatten das Mensch-Sein Christi zweifelsohne durcheinander gebracht. Wie wir gesehen haben, sagten einige sogar, dass seine Menschlichkeit nur eine Illusion sei, während andere behaupteten, dass sein Körper zwar real sei, der

---

<sup>461</sup> Siehe Richard Bauckham, *The Image of the Judeo-Christians in Ancient Jewish and Christian Literature* (Leiden: Brill, 2003), pp. 162-181. Pritz erklärt, dass „die Schriften einiger Kirchenväter aus dem dritten und vierten Jahrhundert und später ... zu Verwirrung und zur Verwechslung verschiedener Sekten unter dem Namen ‚Ebioniten‘ geführt haben“ (Pritz, S. 9). Der Historiker Epiphanius (d. 403 n. Chr.), der „die Nazarener mit anderen Sekten falsch gruppiert hat“, kann das beste Beispiel für diesen Fehler liefern (Pritz, p. 9). (*Das Bild der Judäo-Christen in der altjüdischen und christlichen Literatur*) (Ebenso, p. 43).

<sup>462</sup> Samuel Krauss, „Nazarenes“, *Jewish Encyclopedia*. 1906. Web. 09 September 2014.

<sup>463</sup> John Arendzen, „Ebionites“, *The Catholic Encyclopedia*, Vol. 5.

<sup>464</sup> Edward Gibbon, *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire*, Vol. 1 (London: Penguin Books, 2005 [1890]), p. 774.

Erlöser aber wirklich die göttliche Person Gottes sei, die Menschengestalt angenommen habe. Im Gegensatz zu diesen Ansichten hielten die Nazarener-Christen energisch an dem wahren und unverfälschten menschlichen Leben Jesu fest; für sie war er *der* Mensch, den ihre hebräischen Vorfahren als den lang ersehnten Agenten Gottes schon immer erwartet hatten. Letztendlich, so bemerkte James Dunn, „scheint sich das ketzerisch-jüdische Christentum [damit meint er die Nazarener und die Ebioniten] nicht so sehr vom Glauben der ersten jüdischen Gläubigen zu unterscheiden.“<sup>465</sup>

Aber was ist mit den Ur-Christen in Jerusalem wirklich passiert? Warum hat gerade *ihre* Christologie so stark an Popularität eingebüßt? Viele Jahre lang hatte die [jüdisch-christliche] Kirche in Jerusalem die Vorrangstellung als Sitz der kirchlichen Autorität innegehabt. Mehrere Faktoren mögen zum geschichtlichen Rückgang ihrer Prominenz beigetragen haben, aber die Hauptursache ist zweifellos die unbestreitbar rasche Transformation, sowohl demographisch als auch im religiösen Denken, d.h. von einer *jüdischen* zu einer *heidnischen* Kirche.

Allerdings als sich in den großen Städten des Reiches, in Antiochia, Alexandria, Ephesus, Korinth und Rom, zahlreiche und mächtige Gemeinschaften etablierten, schwand die Verehrung, die Jerusalem von allen christlichen Kolonien anfänglich entgegengebracht wurde, unaufhaltsam dahin. Die Nazarener, wie sie genannt wurden, hatten zwar den Grundstein für die Kirche gelegt, aber diese jüdischen [zum Glauben an Jesus Christus] Bekehrten wurden bald von einer wachsenden Menge überschwemmt, die von allen verschiedenen Religionen des Polytheismus unter Christi Banner aufgenommen wurde.<sup>466</sup>

Wir sehen nicht nur, dass die heidnische Weisheit [*sophia*] einen tiefgreifenden Effekt auf das Schwinden des jüdischen Einflusses in der Kirche hatte, sondern auch die Reichhaltigkeit der heidnischen Welt erwies sich mehr als fähig, die Aufmerksamkeit der Christenheit in fremde Richtungen zu lenken. Die ursprüngliche christliche Bewegung, die von der jüdischen Landbevölkerung gegründet und verwaltet und von den mutigen Freunden eines gemarterten Rabbiners geleitet wurde, hatte eine weise Bescheidenheit gezeigt, die sicherlich zu ihrem glücklichen Wachstum beigetragen hat. Doch der monetäre und philosophische Reichtum der heidnischen Konvertiten scheint innerhalb ihrer öffentlich auffälligsten Mitglieder einen anhaltenden Säkularismus aktiviert zu haben, der sie von der Sanftmut der jüdischen Pioniere abstieß und sie rasch in die großen Städte des

---

<sup>465</sup> Dunn, *Unity and Diversity*, p. 242.

<sup>466</sup> Gibbon, *Decline and Fall*, p. 453.

Reiches zog. Die Übertragung des Einflusses von Judäa auf Rom war jedoch keineswegs passiv; es erfolgte eine aktive und systematische Übernahme der politischen Operationen des Glaubens:

Die christliche Gemeinschaft in Rom war vergleichsweise groß und wohlhabend. Darüber hinaus hatte sie in der Hauptstadt des Reiches eine Tradition der administrativen Fähigkeiten vom Staatsapparat durch eine Art „Trickle-Down-Effekt“ geerbt, was bedeutet, dass der Wohlstand der Reichen allmählich zu den weniger Bemittelten durchsickerte. Mit den administrativen Fähigkeiten ihrer Leiter und ihren enormen materiellen Ressourcen gelang es der Kirche in Rom, Einfluss auf die anderen christlichen Gemeinschaften des Reiches auszuüben. Unter anderem förderten die römischen Christen eine hierarchische Struktur und bestanden darauf, dass jede Kirche einen einzigen Bischof haben sollte. Mit dem richtigen Aufseher konnten dann natürlich bestimmte theologische Ansichten gepredigt und durchgesetzt werden.<sup>467</sup>

So nahm die Vorherrschaft der jüdischen Christen in Bezug auf theologische und politische Fragen allmählich ab. Natürlich half es nicht, dass sie überdies von der römischen Armee verfolgt und fast gänzlich aufgerieben wurden.

Nach dem Rückgang der Popularität Jerusalems unter den neuen Christen Mitte des ersten Jahrhunderts, begegnen wir einer erschütternden Geschichte: Jüdische Aufstände hatten die berühmte römische Belagerung und die anschließende Plünderung Jerusalems ausgelöst. Die Nazarener-Juden scheinen der Vergewaltigung der heiligen Stadt und ihrer Bevölkerung knapp entgangen zu sein, denn nur wenige Monate vor dem römischen Holocaust waren sie gemeinsam geflüchtet. Die Christen von Jerusalem zogen sich am Pfingstfest 69 n. Chr. aus der Stadt zurück. Sie erreichten damit offensichtlich, dass sie überlebten: Sie hatten geflissentlich die prophetische Warnung Christi befolgt, Judäa zu verlassen, sobald sich Anzeichen einer Invasion zeigten (Mt. 24,16). Der Historiker Epiphanius stimmt dem sicherlich zu: „Christus hatte ihnen gesagt, sie sollen sich wegen der kommenden Belagerung aus der Stadt zurückziehen und Jerusalem verlassen. Und sie ließen sich aus diesem Grund in Peräa nieder.“<sup>468</sup> Bevor die Horden von Titus ihre Landsleute gnadenlos vernichteten und schließlich 70 n. Chr. die Stadt einnahmen, „war die christliche Gemeinschaft vor Beginn der Belagerung nach Pella in Peräa, östlich des Jordans (in die Nähe von Gadara), geflohen.“<sup>469</sup> Der jüdische

---

<sup>467</sup> Ehrman, *Lost Christianities*, p. 175.

<sup>468</sup> Epiphanius, *Panarion*, 29, 7:8.

<sup>469</sup> Siehe Adrian Fortescue, *The Catholic Encyclopedia*, Vol. VIII (New York: Robert Appleton Company, 1910), pp. 355-361.

Historiker Josephus hat dieses Ereignis in seinem *Jüdischen Krieg* aufgezeichnet.<sup>470</sup> Selbst nach der Zerstörung des kulturellen und religiösen Zentrums ihrer Zivilisation haben sich die Nazarener an die nationalen Bräuche ihrer Väter gehalten und siedelten sich in den Kirchen des Ostens an.<sup>471</sup>

Die Stadt Pella blieb für weitere sechzig Jahre ihr Hauptquartier, von wo aus sie häufig nach Jerusalem pilgerten und hofften, es eines Tages dauerhaft wiederherzustellen. Unter Hadrian zerstörten die Römer jedoch ihre Hoffnungen, indem sie die Juden mit militärischen Blockaden daran hinderten, sich der Stadt auch nur zu nähern. Nach einer plötzlichen politischen Wende wurde schließlich ein Mann namens Marcus zu ihrem Bischof ernannt, ein heidnischer Geistlicher, der wahrscheinlich aus einer der lateinischen Provinzen stammte. Marcus nutzte ihre verzweifelte Lage und überredete viele von ihnen, auf die Praxis des mosaischen Rechts zu verzichten, und mit den Römern um den Zugang nach Jerusalem zu feilschen. Er integrierte sie weiter in das katholische Establishment der Heidenchristen, deren Erfolg und wachsender Reichtum die Notlage der Mangel leidenden Nazarener noch ernster erscheinen ließ. Doch nicht alle Nazarener folgten Marcus. Bald nach dieser Störung des Laufs der Dinge begannen die Katholiken, den Dissidenten wütend Vorwürfe der *Häresie* zu machen, eine Praxis, in der sich die Kirche in der Folge kontinuierlich steigern würde. Historiker anerkennen, dass

die Kirche [allgemein] betreffend Disziplin und Dogma immer weiter von ihrer Urform abwich. Im zweiten Jahrhundert wurden die Christen von Judäa, die den Bräuchen und Lehren der zwölf Apostel treu gefolgt waren, darüber informiert, dass sie *Ketzger* waren. In diesem Zeitraum war eine neue Religion entstanden. Das Christentum hatte zwar das Heidentum besiegt, aber das Heidentum hatte das Christentum verdorben. Der einzige (singuläre) Gott der Juden war gegen die Dreifaltigkeit ausgetauscht worden, welche eine Erfindung der Ägypter war, die Platon zu einem philosophischen System idealisiert hatte. Der Mann, der gesagt hatte: „Warum nennst du mich gut? Es gibt nichts Gutes ausser dem Einen, der ist Gott“, war nun selbst zum Gott geworden, oder, besser gesagt, der dritte Teil von Einem.<sup>472</sup>

---

<sup>470</sup> Josephus, *Wars of the Jews*, Book VI, Chapter V, Section 3, (Whiston, 1957), p. 825. (*Jüdischer Krieg*)

<sup>471</sup> Siehe Hieronymus, *From Jerome to Augustine (AD 404)*; *Letter 75 (Augustine) or 112 (Jerome)*.

<sup>472</sup> William Winwood Reade, *The Martyrdom of Man* (New York: Peter Eckler, 1890), p. 235. (Das Martyrium des Menschen). [Bibelzitat Mt. 19,17 übersetzt aus der KJV; deutsche Übersetzungen lauten etwas anders. Z.B. LUT1545: Was heißest du mich gut? Niemand ist gut denn der einige Gott.



Man könnte erwarten, dass ein solcher Druck die Entschlossenheit der Nazarener schnell auflösen und sich die Übriggebliebenen ins römische System integrieren oder sich wieder in die Synagogen zurückziehen würden. Die wenig bekannten Annalen dieser dramatischen christlichen Geschichte bringen jedoch eine erstaunliche Entdeckung ans Licht: Trotz der zunehmend feindseligen Umwelt geziehen die Nazarener auch im vierten Jahrhundert - selbst während des problematischen Konzils von Nicäa (325 n. Chr.). Epiphanius verrät, dass diese späteren Nazarener tatsächlich Nachfolger der jüdischen Bekehrten waren, die in Jerusalem im ersten Jahrhundert ihre Kirche direkt von den Aposteln geerbt hatten.<sup>473</sup>

Als die Christenheit durch den Sumpf der griechischen Philosophie zu dem mutierte, was letztlich zum orthodoxen Trinitarismus werden sollte, stellen wir fest, dass nicht nur die kirchliche Präsenz der Nazarener bis ins vierte Jahrhundert andauerte, sondern auch der Geist ihrer menschlichen Christologie [Jesus war ein Mensch]. Sogar viele der heidnischen Kirchenväter kämpften, um die gewaltige Flut der mystischen platonischen und gnostischen Philosophien aufzuhalten. In den späteren Streitigkeiten der verschiedenen Konzile wurden die Namen „Jude“ und „Ebionit“ abwertend „auf diejenigen Christen geschleudert, die sich der fortschreitenden Hellenisierung des Christentums widersetzen, zum Beispiel in Bezug auf die Lehre von Gott, die Eschatologie, die Christologie usw.“<sup>474</sup> Diese Personen werden sowohl in diesem als auch im folgenden Kapitel behandelt.

Letztendlich ist klar, dass das jüdische Christentum kurz vor dem zweiten Jahrhundert noch in „der komfortablen Mehrheit war, wie in der ersten Generation der Jünger und am Ende der neutestamentlichen Periode.“<sup>475</sup> Wenn diese neutestamentliche Gemeinschaft mit dem jüdischen Christentum nach dem ersten Jahrhundert verglichen wird, kommen die Wissenschaftler zum Schluss, dass „es nicht viele Beweise dafür gibt, das jüdische Christentum habe sich radikal verändert“. Was sich verändert hatte, war der Glaube der frühesten Jesusbewegung in Palästina, der durch eine herablassende, inkompatible, heidnische Kirche *ersetzt* worden war. In der Tat, „was sich geändert *hatte*, waren offensichtlich die sozialen Merkmale und das Umfeld des Christentums.“<sup>476</sup> Im vierten Jahrhundert hatte diese Verschiebung einen unverrückbaren Keil zwischen „Judentum“ und „Christentum“ als zwei voneinander getrennte Religionen getrieben. Moderne

---

SLT2000: Was nennst du mich gut? Niemand ist gut als Gott allein! HFA: Wieso fragst du mich nach dem Guten? Es gibt nur einen, der gut ist, und das ist Gott. Anm. d. Ü.]

<sup>473</sup> Epiphanius, *Panarion*, 29, 5, 4 and 5, 6 and 7, 7.

<sup>474</sup> Harnack, *History of Dogma*, Vol. 1, 1894, Ch. VI, p. 292.

<sup>475</sup> Alan F. Segal, „Jewish Christianity“, *Eusebius, Christianity, and Judaism* (Detroit: Wayne State University Press, 1992), p. 340.

<sup>476</sup> Ebenso.

trinitarische Gelehrte haben oft versucht, die Orthodoxie mit dieser harten Tatsache zu versöhnen; sie haben das „katholische“ Christentum, das aus dem vierten Jahrhundert hervorging, als mit dem Denken und der Organisation der ersten jüdischen Gemeinde *vereinbar* dargestellt. Aber dieser Vorschlag berücksichtigt die *Geschichte* nicht korrekt. Wie Harnack schreibt, „... die historische Beobachtung rechnet nur mit konkreten Mengen ... im Katholizismus ... lässt sich kein Element entdecken, das als judäo-christlich bezeichnet werden könnte. Beobachtet wird nur eine progressive Hellenisierung.“<sup>477</sup> Zweifellos führte diese Hellenisierung den ursprünglich jüdisch-christlichen Glauben weit über die Grenzen der jüdischen Welt hinaus; so gesehen war es das sprichwörtliche Vierkantholz, das nicht in ein rundes Loch passen will.

### **Waren die Kirchenväter des 2. und 3. Jahrhunderts Trinitarier?**

Obwohl Historiker die orthodoxe Dreifaltigkeitsdoktrin bis ins vierte Jahrhundert nicht nachweisen können, wird von Apologeten immer noch weit und breit behauptet, dass es einen ununterbrochenen Strom des Trinitarismus gegeben habe, der von der Apostolischen Kirche ausgegangen sei, und dass sich innerhalb der Christenheit nur die Terminologie verschiedenartig entwickelt habe. Man habe sich eben bemüht, sprachlich genau auszudrücken, was schon immer geglaubt wurde. Aus dieser Sicht war es erst möglich, als die griechischen und lateinischen proto-orthodoxen Kirchenväter mit ihrem philosophischen Hintergrund die jüdisch-christliche Religion annahmen, ihre wahren Lehren zu erklären. Aber gesetzt den Fall, man entdeckt die bekanntesten Heiden-Christen des zweiten und dritten Jahrhunderts, die ausdrücklich nicht-trinitarische Ansichten zum Ausdruck brachten, wäre das nicht ein triftiger Grund, sie als *Nicht-Trinitarier* einzuschätzen?

Justinus, der Märtyrer, Irenäus, Tertullian und andere werden von Mainstream-Apologeten als Beispiele für bedeutende Kirchenväter angeführt, die zumindest einen primitiven, mangelhaft entwickelten oder „naiven“ Trinitarismus zeigten.<sup>478</sup> Wir könnten davon ausgehen, dies bedeute, dass sie einfach nicht die Feinheiten gelöst haben, wie z.B. das Verhältnis zwischen den zwei Naturen Christi oder den göttlichen bzw. den menschlichen Verstand und zwei Willen Christi (d.h. der Dualismus, der von den Orthodoxen erst im vierten und fünften Jahrhundert aktiv diskutiert werden sollte). Vielleicht waren aber doch zumindest die Fundamente dieser Dreieinigkeits-Christologie vorhanden? Die grundlegendsten Komponen-

---

<sup>477</sup> Harnack, *History of Dogma*, Vol. 1, pp. 292-293.

<sup>478</sup> J. N. D. Kelly, *Early Christian Doctrines* (London: A&C Black, 1977), p. 90. (*Frühchristliche Doktrinen*)

ten des Trinitarismus, einschließlich der ewigen Wesensgleichheit von drei verschiedenen Persönlichkeiten in einer Gottheit, oder wenigstens des gleichwertigen, identischen Status von Vater und Sohn und ihrer Ebenbürtigkeit, sollten in diesem Fall in einer rudimentären Form vorhanden sein. Waren die Apostel, die angeblich den Kirchenvätern den Trinitarismus vermittelt haben, nicht in der Lage, solche wesentlichen Punkte zu formulieren? Man dürfte doch sagen, dass wenn solche Grundvoraussetzungen nicht nachweisbar sind, kein fairer Beweis für den Trinitarismus [im Christentum des 2. und 3. Jh.] vorhanden ist.

Die berühmtesten Kirchenfiguren der ersten drei Jahrhunderte sollten daher nicht als Beweis für die ökumenische Akzeptanz des trinitarischen Dogmas angeführt werden. Sie stellen nicht einmal ansatzweise die grundlegendsten trinitarischen Voraussetzungen. Mehr noch, sie vertreten tatsächlich gegenteilige und oft *unitarische* Meinungen. Sie repräsentieren tatsächlich ein proto-orthodoxes heidnisches Christentum. Der Glaube wurde von ihnen aktiv hellenisiert, aber nicht bis zu dem Punkt, an dem er den Trinitarismus hervorgebracht hätte, nicht einmal bis zu dem Punkt, an dem er aufhörte, die im Wesentlichen „unitäre“ Sichtweise (Ein-Gott-Glaube) zu vertreten, von der er sich allmählich abwandte. Es gab Meinungsunterschiede: Einige, wie die Sabellianer (Modalisten), sagten, dass Gott zwar *eine* Person sei, aber er existiere in verschiedenen Formen von Vater, Sohn und Geist. Andere, die Subordinationisten, die wir gleich untersuchen werden, sagten, dass der Sohn eine andere, separate Person war und der Person des Vaters unterworfen (subordiniert) war. Genau analysiert, kombinierten und betrachteten diese rivalisierenden Fraktionen die Schriften, wie der jüdische Philosoph Philon vor ihnen, durch eine platonische Weltanschauung. Doch keiner der „Katholiken“ hatte bisher Gottes Existenz als drei verschiedene gleichberechtigte, gleichgeschlechtliche und göttliche Individuen erklärt. Wie eine Enzyklopädie treffend zusammenfasst: „Kein Theologe in den ersten drei christlichen Jahrhunderten war ein Trinitarier im Sinne des Glaubens, dass der eine Gott tri-persönlich ist und [drei] göttliche ‚Personen‘, Vater, Sohn und Heiliger Geist enthält.“<sup>479</sup>

## **Subordinationismus**

Unterordnung, oder lateinisch Subordinationismus, ist die Lehre, die besagt, dass der Sohn Gott dem Vater in Natur und Wesen untergeordnet ist, und dass der Sohn seine Befehle von Gott annimmt und seine Existenz Gott verdankt. Es ist leicht zu verstehen, warum diese Ansicht in der Urkirche so populär war; Beweise für Unterordnung in den biblischen Dokumenten sind zur Genüge zu finden:

---

<sup>479</sup> Dale Tuggy, “History of Trinitarian Doctrines”, *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. 2013. Web. 22 December 2014.

„... der Vater ist größer als ich.“ (Johannes 14,28)

„Mein Vater, der sie mir gegeben hat, ist größer als alle.“ (Johannes 10,29)

„Wahrlich, wahrlich, ich sage euch: Ein Sklave ist nicht größer als sein Herr, auch ein Gesandter nicht größer als der, der ihn gesandt hat.“ (Johannes 13,16)

„Denn wie der Vater Leben in sich selbst hat, so hat er auch dem Sohne verliehen, Leben in sich selbst zu haben.“ (Johannes 5,26)

„Ich will aber, dass ihr wisst, dass der Christus das Haupt eines jeden Mannes ist, das Haupt der Frau aber der Mann, des Christus Haupt aber Gott.“ (1. Korinther 11,3)

„... ihr aber seid Christi, Christus aber ist Gottes.“ (1. Korinther 3,23)

„Denn alles hat er [Gott] seinen [Jesus] Füßen unterworfen. Wenn es aber heißt, dass alles unterworfen sei, so ist klar, dass der [Gott] ausgenommen ist, der ihm [Jesus] alles unterworfen hat. Wenn ihm [Gott] aber alles unterworfen ist, dann wird auch der Sohn [Jesus] selbst dem [Gott] unterworfen sein, der ihm [Jesus] alles unterworfen hat, damit Gott alles in allem sei.“ (1. Korinther 15,27-28)

„Da sprach ich: Siehe, ich komme - in der Buchrolle steht von mir geschrieben, um deinen Willen, Gott, zu tun.“ (Hebräer 10,7)

„... und sprach: Vater, wenn du willst, nimm diesen Kelch von mir weg - doch nicht mein Wille, sondern der deine geschehe!“ (Lukas 22,42)

„Siehe, mein Knecht, den ich erwählt habe, mein Geliebter, an dem meine Seele Wohlgefallen gefunden hat; ich werde meinen Geist auf ihn legen, und er wird den Nationen Recht verkünden.“ (Matthäus 12,18; Jesaja 42,1-4)

Einige der frühesten Aufzeichnungen der Kirche zeugen von keinem Bruch mit diesen Ansichten. Zum Beispiel wird Clemens I. von Rom (45-101 n. Chr.), nicht zu verwechseln mit dem späteren Clemens von Alexandria, oft als der erste Papst betrachtet (der zweite oder dritte nach Petrus, wenn man die Katholiken konsultiert). Der Überlieferung zufolge ist er von Petrus selbst geweiht worden.<sup>480</sup> Clemens präsentiert sich als engagierter Subordinationist und sogar als Unitarier. Er schreibt: „Lasst alle Heiden wissen, dass du (der Vater) Gott allein bist und dass Jesus Christus dein Diener ist.“ (1. Clemens 59,4). Für Clemens ist der einzige Gott derjenige, welcher der Vater Jesu genannt wird, während der Christus eindeutig einen

---

<sup>480</sup> Siehe John Chapman, “Pope St. Clement I”, *The Catholic Encyclopedia*, 1908.

Platz der Unterwerfung (Subordination, Gehorsam) einnimmt. Clemens unterscheidet Christus in üblicher Weise von Gott: „*Haben wir nicht einen einzigen Gott und einen einzigen Christus und einen Geist der Gnade (oder der Liebe) über uns ausgegossen?*“ (46,6). Clemens Unterordnung Jesu unter den einen Gott ist unbeirrbar: „*Jesus Christus wurde von Gott gesandt. So ist Christus von Gott, und die Apostel sind von Christus; so sind beide durch den Willen Gottes in der richtigen Reihenfolge gekommen.*“ (42,1-2).

Interessanterweise fehlt in diesem frühen Stadium jede Erwähnung der von Gott in der Schöpfung verwendete philonische Logos-Engel, den spätere proto-orthodoxe Christen wie Justin Martyr so liebten. Am auffälligsten fehlt die trinitarische Vorstellung der Wesensgleichheit von Vater und Sohn. Weit davon entfernt, den Blick auf die Platoniker und deren demiurgischen Logos zu richten, schreibt Clemens: „*Durch seine allmächtige Kraft hat er den Himmel geschaffen ... er hat ihn auf seinen Befehl hin ins Leben gerufen ... Mit seinen heiligen und reinen Händen hat er auch den Menschen geformt.*“ (1. Clemens 33). Hier ist Gott selbst der einzige, alleinige Schöpfer; er hat keinen persönlichen Logos, keinen Engel und keinen „Jesus“ verwendet, um seine Schöpfung zu vollenden; es geschieht durch seine eigene Hand. Ein Gelehrter schreibt: „Abschliessend sucht man bei [Clemens] vergeblich nach der Ansicht, der Logos sei ein personifiziertes Attribut des Vaters, wie es so prominent in den Schriften der philosophischen Konvertiten zum Christentum zum Ausdruck gebracht wird.“<sup>481</sup> Folglich gibt es auch nirgends eine Erklärung des Clemens über eine Wesensgleichheit [der einzelnen Personen] in der dreieinigen Gottheit.

Doch zur Zeit von Justin dem Märtyrer im zweiten Jahrhundert wurde der Logos-Engel von Philon bei den platonisierenden christlichen Philosophen je länger desto beliebter, obwohl die meisten angeblich Subordinationisten geblieben waren. Als Unterordner lehrten sie, dass der Sohn zwar bereits als Logos Gottes existiert hatte und in gewissem Sinne zwar „göttlich“, aber nicht mit dem einen wahren Gott identisch sein konnte. Auch der Heilige Geist wurde von diesen Lehrern nicht als dritte und gleichberechtigte Person des einen Gottes identifiziert, sondern galt als geringeres Geschöpf, ja war sogar dem Sohn untergeordnet. Dieser sehr „arianisch“ anmutende Glaube, von dem so oft fälschlicherweise behauptet wurde, er sei nur entstanden, um im vierten Jahrhundert eine lang etablierte und bekannte trinitarische Orthodoxie in Frage zu stellen, ist jedoch viel älter, als im Großen und Ganzen angenommen wird. Über diese Beschönigung der Geschichte schreibt der bekannte anglikanische Bischof R. P. C. Hanson:

Die Berichte über das Geschehene, die uns überliefert wurden, haben größtenteils diejenigen geschrieben, die zur Denkschule gehörten, welche sich letztendlich durchsetzte und die von dieser Idee

---

<sup>481</sup> Lamson, Abbot, p. 9.

tief geprägt war. Die Anhänger dieser Ansicht wollten, dass ihre Leser denken, es habe schon immer eine Orthodoxie zu dem diskutierten Thema gegeben und dass die Periode einfach nur eine Geschichte der Verteidigung dieser Orthodoxie gegen Ketzerei und Irrtümer sei. Aber es sollte jedermann einleuchten, dass dies nicht der Fall gewesen sein kann.<sup>482</sup>

Schon in den Debatten des vierten Jahrhunderts konnte die Lehre des Arius, dass Jesus ein untergeordnetes Wesen sei, als „traditionell“ verteidigt werden. Von vielen wurde Arius als engagierter theologischer Konservativer angesehen.<sup>483</sup> Sogar Konstantin bemerkte in einem Brief an Arius und seinen Bischof Alexander, dass der Streit zwischen ihnen nicht über eine „neue“ Theologie ausgebrochen sei.<sup>484</sup> In der Tat, genau diesen Sachverhalt erkennen heutige Historiker:

Viele der früheren Kirchenväter, darunter Justin, Clemens und Origenes - die letzten beiden waren selber Alexandriner - behandelten Jesus, den Sohn, als eine Art Ableitung des Vaters ... Als Arius behauptete, er folge „dem Glauben unserer Vorfahren, den wir von euch gelernt haben“, meinte er damit die ehrwürdigen Theologen, auf deren Arbeit er sich stützen konnte.<sup>485</sup>

Trotz der Behauptung von Polemikern wie Athanasius und Eusebius von Cäsarea scheint es, dass die Ansicht der proto-trinitarischen Partei revolutionär war. Wie Wissenschaftler zeigen, ist die Vorstellung, dass Arius der Innovator war, eine „Legende“.<sup>486</sup> Dies bedeutet jedoch nicht, dass die traditionelle „arianische“ Sichtweise (der Glaube an ein untergeordnetes, prä-existentes Logos-Wesen) notwendigerweise die beste Interpretation der biblischen Daten ist. Es ging lediglich darum, das Fehlen eines angeblichen Trinitarismus und die anhaltende, weit verbreitete Präsenz der Auffassung zu demonstrieren, dass der Vater dem Sohn bis Mitte des vierten Jahrhunderts nach Christus übergeordnet ist. Bischof Hanson bestätigt dies und schreibt:

Mit Ausnahme von Athanasius akzeptierte praktisch jeder Theologe, in Ost und West, zumindest bis zum Jahr 355 n. Chr., eine

---

<sup>482</sup> R. P. C. Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God: The Arian Controversy*, 318-381 (Edinburgh: T & T Clark, 1988), pp. xviii-xix.

<sup>483</sup> Rowan Williams, „Arius: Heresy and Tradition“, *The Journal of Roman Studies*, Vol. 79 (London: Society for the Promotion of Roman Studies, 1989), pp. 256-257. See Griggs, p. 145. (*Arius: Häresie und Tradition*)

<sup>484</sup> Konstantin schrieb: „Die Ursache eurer Meinungsverschiedenheit war weder eine der Führungslehren oder Gebote des göttlichen Gesetzes, noch ist eine neue Ketzerei, die die Anbetung Gottes respektiert, unter euch entstanden.“ (zitiert von Freeman in *The Closing of the Western Mind*, p. 166).

<sup>485</sup> Freeman, *Closing of the Western Mind*, p. 165.

<sup>486</sup> Griggs, p. 245.

Form des Subordinationismus; der Subordinationismus könnte tatsächlich, bis zur Beendigung der Kontroverse, als offiziell akzeptierte Orthodoxie bezeichnet werden.<sup>487</sup>

Erst als die Bewegung des Athanasius die Gleichberechtigung [Gleichwertigkeit] von Vater und Sohn immer mehr hervorhob und diese Ansicht durch das Mandat des römischen Staates unterstützt wurde, begann die Mehrheit, welche noch die Tradition des Subordinationismus pflegte, politische Macht einzubüssen. Aber schon vorher, zu Beginn des dritten Jahrhunderts, war der Kampf um den Subordinationismus durch eine andere rivalisierende Sichtweise in Frage gestellt worden: Der Sabellianismus, auch Modalismus genannt, war eine Bewegung, die nicht nur die platonischen Subordinationisten, sondern auch die Unitarier bekämpfte, die offensichtlich unbeirrbar die ursprüngliche Christologie der Nazarener und Ebioniten [beide waren Juden-Christen] aufrechterhielten.

## **Der Subordinationismus kollidiert mit dem Sabellianismus**

Im späten zweiten Jahrhundert erfreute sich ein respektierter Handwerker namens Theodotus (von Byzanz, auch der Gerber genannt, ca. 190 n. Chr.) einer grossen Anhängerschaft. Er überzeugte die Gläubigen mit einer beeindruckenden Lehre, welche der Christologie der jüdischen Christen von Jerusalem ähnelte. Er hatte das Thema des Bloß-Mensch-Seins Jesu aufgenommen. Theodotus sagte, dass der Vater der wahre Gott sei, und dass Jesus [lediglich] ein Mensch sei, der aus der Jungfrau Maria geboren wurde. Bei seiner Taufe sei er als Messias gesalbt und mit der Kraft Gottes ausgestattet worden.<sup>488</sup> Viele heidnische Intellektuelle in der Kirche fanden in seiner Lehre eine attraktive Rationalität,<sup>489</sup> und eine grosse Anzahl der christlichen Bischöfe soll diesem oder einem ähnlichen Denken gefolgt sein.<sup>490</sup> Doch es gab auch einige Bischöfe, die argumentierten, dass Christus kein „gewöhnlicher Mensch“ gewesen sein konnte.

---

<sup>487</sup> Hanson, p. xix.

<sup>488</sup> Siehe Hippolytus, *The Refutation of All Heresies*, Ch. VII, 23. Einige Gelehrte haben Hippolytus Bericht über den Glauben von Theodotus in Bezug auf die jungfräuliche Geburt in Frage gestellt und ihn eher als Adoptionisten angesehen (dass Gott Jesus bei seiner Taufe als seinen Sohn adoptiert habe). Hippolytus hingegen sah in Theodotus zweifellos ein Festhalten an der jungfräulichen Geburt. Dennoch war Theodotus Sichtweise auf Gott unbestreitbar unitarisch und seine Sicht auf Christus, dass er ein Mensch war und Gott eindeutig untergeordnet.

<sup>489</sup> Epiphanius berichtet, dass Theodotus und die von ihm gegründete „theodotianische Sekte“ ständig an die Schrift appellierten, ihre Sicht auf den Menschen Jesus zu unterstützen. Zu den Lieblingstexten von Theodotus gehörten Johannes 8,40: „Jetzt aber sucht ihr mich zu töten, einen Menschen, der ich euch die Wahrheit gesagt habe, die ich von Gott gehört habe“, und 5. Mose 18,15: „Einen Propheten wie mich wird dir der HERR, dein Gott, aus deiner Mitte, aus deinen Brüdern, erstehen lassen. Auf ihn sollt ihr hören“. Siehe Epiphanius, *Panarion*, 1, 9; 3, 1.

<sup>490</sup> Ehrman, *Lost Christianities*, pp. 152-155.

Eine solche feindselige Person war auch Papst Victor I. (gest. 199 n. Chr.). Victor, ein scheinbar vorschneller Richter, der alle Ostkirchen exkommuniziert hatte, weil sie Ostern nicht gleichzeitig mit den Westkirchen feierten,<sup>491</sup> scheint den Einfluss eines anderen Mannes namens Praxeas (ca. 190 n. Chr.) übernommen zu haben.<sup>492</sup> Dieser Praxeas hatte die strenge Einheit Gottes gelehrt (dass Gott eine Person war und der Sohn ein Modus [= Art und Weise des Seins, eine Erscheinungsform] dieses einen Gottes war). Er vertrat die Ansicht, dass der Vater selbst auf die Erde heruntergekommen war und es zugelassen habe, dass er gekreuzigt wurde.<sup>493</sup> Letztendlich haben Praxeas Lehren den späteren Sabellius beeinflusst, der die Auslegung im dritten Jahrhundert weiterführte und seinen Namen [Sabellianismus] damit identifizierte.<sup>494</sup> Es wird angenommen, dass Papst Victor I. „versucht hat, die Sichtweise des Praxeas in Rom zu festigen“. So geriet er mit den Ansichten des menschlichen Christus von Theodotus dem Gerber in Konflikt.<sup>495</sup> Der Streit zwischen Victor I. und den Nachfolgern von Theodotus war ein Kampf zwischen zwei im Wesentlichen „unitarischen“ Ansichten; Theodotus predigte Gott als eine Person, während Praxeas in Gott eine Person in drei Modi sah. Schließlich exkommunizierte Papst Victor I. Theodotus um 190 n. Chr., wobei nicht genau bekannt ist, aus welchen Gründen. Heute mögen einige behaupten, dass es wegen der *unitarischen* Lehre von Theodotus war; aber wie Dr. Priestley bemerkte:

Theodotus, der als Unitarier exkommuniziert wurde, steht kaum im Einklang mit der allgemeinen Prävalenz der unitarischen Lehre in der Zeit von Tertullian (die auch die von Victor I. war) ... Es wird über die Unitarier gesagt, dass sie von Victor zunächst gut aufgenommen wurden. So ist es durchaus möglich, dass letzterer zu dem, was er getan hat, zu einem Streit zwischen ihnen angestiftet wurde, über den wir nichts zu berichten haben ... Es gibt keinen Fall, glaube ich, in dem eine Person *vor* Theodotus exkommuniziert wurde, [nur] weil sie Unitarier war. Wäre die universelle [katholische] Kirche hingegen von Anfang an *trinitarisch* gewesen, hätte man dann die Unitarier aus allen christlichen Gesellschaften nicht grausam vertrieben?<sup>496</sup>

---

<sup>491</sup> Joseph Priestley, *The Theological Works of Joseph Priestley*, Vol. 6 (London: G. Smallfield, 1786), p. 505.

<sup>492</sup> John Chapman, "Praxeas", *The Catholic Encyclopedia*, Vol. 12 (New York: The Encyclopedia Press, 1911), p. 344.

<sup>493</sup> Tertullian, *Against Praxeas*, 1.

<sup>494</sup> Kenneth Latourette, *A History of Christianity*, Vol. 1 (New York: HarperCollins, 1875), pp. 144-146.

<sup>495</sup> Tertullian, *De Praescriptione*, Appendix.

<sup>496</sup> Priestley, *Works*, pp. 504-506.



Nach Theodotus Exkommunikation überdauerte die theodotianische Sekte unabhängig in beträchtlicher Zahl bis ins späte 3. Jahrhundert.<sup>497</sup> Aber bei der Konfrontation mit den Theodotianern und anderen, die seine Ansichten teilten,<sup>498</sup> haben Anhänger von Papst Victors Partei in Rom möglicherweise übertrieben. Nach Victors Tod tolerierte und unterstützte sein Nachfolger, Papst Zephyrinus, die praxeanisch-modalistische Häresie.<sup>499</sup> Obwohl die praxeanische Auffassung, dass Jesus mit Gott dem Vater identisch sei, sich in Rom inzwischen stark verbreitet hatte, geriet sie in heftige Kritik, vor allem von Tertullian in seinem gefeierten Werk *Gegen Praxeas* (um 213 n. Chr.). Tertullian verbündete sich mit dem einflussreichen Hippolytus von Rom (170-235 n. Chr.), und die zwei argumentierten für die Unterscheidung und Unterordnung des Sohnes unter den Vater wie folgt:

Warum sagt die Schrift, dass Gott seinen Sohn gesandt hat, anstatt dass er sich selbst gesandt hat? Wie kann man sein eigener Vater sein? Zu wem spricht Jesus, wenn er betet? Wie kann Jesus davon sprechen, dass er zum Vater geht (Johannes 20,17), wenn er der Vater ist? Und ist es wirklich vorstellbar, dass Gott der Vater getötet wurde?<sup>500</sup>

Papst Zephyrinus wurde von Hippolytus scharf kritisiert, der ihn des Modalismus beschuldigte. Die Fehde führte dazu, dass Hippolytus und seine Jünger aus der Gemeinschaft mit dem Papst flohen und sich zur wahren Kirche in Rom ernannten.<sup>501</sup> Letztendlich verteidigten Tertullian und Hippolytus die Christologie des

---

<sup>497</sup> Nach dem Abgang von Theodotus und Victor, machten die Theodotianer weiter, unter der Führung eines Mannes, der ebenfalls Theodotus hiess, auch bekannt als der Geldwechsler. Ihm zur Seite stand Asclepiodotus. Diese zwei Ältesten und der Nachfolger Victors, namens Zephyrinus gerieten in Streit miteinander, welcher den Papst offensichtlich sehr belastete: Er starb nicht den Märtyrertod, doch die psychische Belastung war so groß, dass ihm der Ehrentitel Märtyrer gegeben wurde.

<sup>498</sup> Siehe Epiphanius, *Heresies*, 54; Eusebius, *Church History*, I, 5.

<sup>499</sup> C. Wordsworth, *St. Hippolytus and the Church of Rome* (Oxford: Rivingtons, 1880), p. 192.

<sup>500</sup> Ehrman, *Lost Christianities*, p. 153. See also Tertullian, *Against Praxeas*, and Hippolytus, *Against Noetus*.

<sup>501</sup> Burton Easton, *The Apostolic Tradition of Hippolytus* (Cambridge: CUP, 1934), pp. 21-22.

untergeordneten Logos,<sup>502</sup> bis die praxeanisch/sabellianische Sichtweise schließlich in Ungnade fiel und wiederholt als Ketzerei verurteilt wurde.<sup>503</sup> So wurden der Vater und der Sohn im dritten Jahrhundert von der Mehrheit der Christen als unterschiedliche Wesen [Modi] angesehen. In der Tat hat sich in diesem Stadium der Subordinationismus durchgesetzt. Und nicht nur der Subordinationismus, sondern auch die Christologie des Theodotus hielt sich gegen die zunehmende Logos-Christologie weiterhin hartnäckig aufrecht, kann man sie doch öffentlich bis in die Zeit der frühesten jüdischen Christen zurückverfolgen.

Die Geschichte von Artemon (ca. 230 n. Chr.) ist in dieser Hinsicht nützlich. Artemon war ein prominenter und beliebter Lehrer in Rom, der sich an die Mensch-Christologie, seine Geburt durch eine Jungfrau und die unitarische Ein-Gott-These hielt.<sup>504</sup> Artemon ist vor allem bemerkenswert, weil er öffentlich die Autorität der Antike für seine Ansichten beanspruchte, welche auf die erste christliche Gemeinschaft in Judäa zurückgeht. Nicht nur das, Artemon und seine Verbündeten behaupteten auch, dass der Glaube an einen göttlichen Christus erst um die Zeit von Papst Victor I. und Zephyrinus (Ende des zweiten Jahrhunderts) einen nennenswerten Einfluss auf die Christenheit ausgeübt habe. Dieses Datum scheint mit unserer früheren Information über den Erfolg des markionitischen und valentinianischen Christentums im späten zweiten Jahrhundert übereinzustimmen. Zwischen den mächtigen gnostischen, krypto-gnostischen und sabellianischen Einflüssen, die in dieser Zeit aus Rom und Alexandria ausgingen, erscheint es sinnvoll, mit den Artemoniten übereinzustimmen, dass diese Periode das weit verbreitete Verschwinden des nur-menschlichen Jesus markierte. Eusebius erinnert sich:

---

<sup>502</sup> Hippolytus zeigt ähnliche Ansichten wie Tertullian in dem Sinne, dass der Logos Gottes ewig göttlich war, aber noch nicht zur Person des Sohnes mutierte, bis dies später von Gott gewollt wurde; so gab es keine ewige Generation eines gleichberechtigten Sohnes. Berichte aus einer Hand, „Bei Hippolytus wird der Logos erst bei der Schöpfung persönlich und bleibt so fortan bis in alle Ewigkeit; aber Er wird erst bei der Inkarnation als Sohn Gottes vollkommen ...“ Außerdem nimmt Hippolytus eine Beziehung strikter Unterordnung an. (John Dollinger, Hippolytus und Callistus (Edinburgh: T & T Clark, 1876), S. 202, unsere Betonung). Eine andere Erklärung lautet: „[Hippolytus] glaubt, dass der Logos erst dann vollständig zum Sohn wird, wenn er zum Menschen wird.“ Zum Beispiel schreibt der Polemiker: „Welchen eigenen Sohn hat Gott nun durch das Fleisch herabgesandt, wenn nicht das Wort? Er hat ihn als Sohn angesprochen, angesichts der Tatsache, dass er in Zukunft so werden würde?“ (Edgar G. Foster, *Angelomorphic Christology and the Exegesis of Psalm 8:5 in Tertullian's Adversus Praxean* (Lanham: University Press of America, 2005), S. 24).

<sup>503</sup> Sabellius, ein libyscher Priester, gab der praxeanisch-modalistischen Sicht zu Beginn des dritten Jahrhunderts neuen Auftrieb, so dass sein Name bis heute so eng mit der jetzigen Darlegung verbunden ist. Nachdem er zuerst die Akzeptanz von Bischof Callistus genossen hatte, wurde er um 220 n. Chr. von Callistus exkommuniziert, nachdem Hippolytus die Gunst des Bischofs erlangt hatte. Sabellius wurde von Dionysius um 260 n. Chr. jedoch erneut angeprangert. Und noch einmal verurteilte Bischof Damasus 380 n. Chr. Sabellius.

<sup>504</sup> See Theodoretus, *Compendium of Heretical Accounts*, 2, 6. See also Lamson, Abbot, p. 225.

[Die Artemoniten] bekräftigen, dass alle Ältesten und die Apostel die gleichen Dinge empfangen und gelehrt haben, wie sie jetzt versichern; die Predigt der Wahrheit sei bis zu den Zeiten von Victor I., der nach Petrus der dreizehnte Bischof von Rom war, erhalten geblieben; aber seit den Zeiten seines Nachfolgers Zephyrinus sei die Wahrheit verfälscht worden.<sup>505</sup>

Der orthodoxe Eusebius versucht, die artemonitischen Behauptungen zu widerlegen, indem er sich auf die Antike derer beruft, welche die Doktrin aufstellten, der Logos sei eine Person. Er geht jedoch nur bis zu Clemens von Alexandria (Ende des 2. Jahrhunderts) und Justin der Märtyrer (ca. 150 n. Chr.) zurück und wagt nicht weiter oder kann es nicht. Doch wie wir bald feststellen werden, hatte sich die Logos-Doktrin auch zu Justins Zeiten nicht über das gesamte Christentum ausgebreitet, und viele hielten immer noch an der menschlichen Christologie fest. Im Licht der Geschichte der Nazarener und gemäß anderen Christen, scheinen Artemons Behauptungen gut fundiert gewesen zu sein. Wie zwei Historiker feststellen, „hat Artemons Anspruch, die alte Lehre zu bewahren, die Befürworter der ‚Logos-Doktrin‘ etwas ratlos gemacht. Für sie ist dies eine hässliche Tatsache, die schwer zu beseitigen ist.“<sup>506</sup>

Unabhängig davon fasst ein anderer Wissenschaftler treffend zusammen: „Während der Subordinationismus unterschiedliche Darlegungsformen aufwies, beschäftigten sich praktisch alle Theologen vor Nicäa mit irgendeinem der Aspekte davon.“<sup>507</sup> Doch wie gesagt, waren diese Ansichten erst im vierten Jahrhundert ernsthaft gefährdet, als die proto-orthodoxe Partei „ihre Kategorien verfeinerte und jede Vorstellung von einer Subordination Christi unter Gott ablehnte.“<sup>508</sup>

Nachdem wir das allgemeine theologische Klima des späten zweiten und dritten Jahrhunderts beschrieben haben, unterziehen wir nun einige der prominentesten Persönlichkeiten dieser Epochen, die von Apologeten am häufigsten als überzeugte Trinitarier herangezogen werden, einer sorgfältigen Analyse. Wir werden untersuchen, ob sie noch die [seinerzeitige] traditionelle Subordination des Sohnes bezeugen oder nicht. Wir wollen wissen, ob sie die notwendige Ko-Eternität (gleich-ewig) und Ko-Gleichheit (gleich-wertig) erklären, die erforderlich ist, um Trinitarier zu sein. Wir werden ihre Meinungen genau analysieren: Enthalten ihre Darlegungen die unverwechselbaren Vorstellungen Platons über den Demiurg sowie die Ansichten Philons über den Logos?

---

<sup>505</sup> Eusebius, *Church History*, 5, 28.

<sup>506</sup> Lamson, Abbot, p. 225.

<sup>507</sup> Thomas C. Pfizenmaier, *The Trinitarian Theology of Dr. Samuel Clarke* (Leiden: Brill, 1997), p. 91.

<sup>508</sup> Ehrman, *Lost Christianities*, p. 155.

## **Justinus, der Märtyrer, ein überzeugter Trinitarier?**

Was den berühmten Justin Martyr (100-165 n. Chr.) betrifft, so wird manchmal von Apologeten behauptet: „Justin glaubte an einen Vater, Sohn und Geist als drei verschiedene Personen. Alle drei dieser Personen waren ein [und derselbe] Gott.“<sup>509</sup> Doch schreibt Justin selbst dem einen Gott jemals eine solche tri-persönliche Natur zu? Sieht er Jesus, den Vater und den Heiligen Geist als die gleiche einzelne Gottheit? Die Antwort lautet: Wir finden in Justin keinen engagierten Trinitarier, sondern nur einen hellenisierenden christlichen Philosophen, der entschlossen war, seinen Glauben mit demjenigen Platons zu verbinden. Im Platonismus sah er die wertvollste aller griechischen philosophischen Schulen, mit denen er sich beschäftigte.

Es ist wahr, dass Justin, wie viele der Kirchenväter, in seinen Schriften manchmal den Begriff „Gott“ benutzt, um [auch] Christus zu beschreiben. Wir werden jedoch bald feststellen, dass die klassische Anwendung des Wortes allgemein viel breiter war als heute. Während Justins Verwendung von „Gott“ (oder ‚göttlich‘) zur Beschreibung Jesu bei einigen heutigen Lesern Verwirrung stiften mag, geben seine anderen Aussagen über Christus und den Vater Aufschluss über seinen tatsächlichen Glauben. In seinem berühmten Dialog mit Tryphon, dem Juden, schreibt er: „Wir behaupten nicht, dass unser Gott anders ist als deiner ... der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs.“<sup>510</sup> Das ist natürlich ein Anspruch, den auch moderne Trinitarier stellen. Doch in seiner Ersten Apologie erklärt Justin:

Wir verehren den Erschaffer dieses Universums ... Unser Lehrer für diese Dinge ist Jesus Christus ... wir verehren ihn vernünftigerweise, nachdem wir gelernt haben, dass er der Sohn des wahren Gottes selbst ist, und halten ihn an zweiter Stelle, und den prophetischen Geist an dritter Stelle, wie wir beweisen werden ... wir geben einem gekreuzigten Menschen einen Platz an zweiter Stelle nach dem unveränderlichen und ewigen Gott, dem Schöpfer von allen.<sup>511</sup>

Bisher haben wir gesehen, dass Justins Gott eindeutig der Gott der Juden und dass er auch der Vater Jesu ist. Justins Erwähnung, den Sohn und den Geist neben „dem wahren Gott“ anzubeten oder zu (ver-)ehren, macht ihn nicht automatisch zu einem Trinitarier. Die Tatsache, dass er sie nach Rang ein- oder unterordnet, zeigt, dass er diese Subjekte [im Sinne von Untergebenen] nicht für

---

<sup>509</sup> Robert Alan King, *Justin Martyr on the Trinity: God as Father, Son, and Spirit* (Casa Grande: King & Associates, 2011), p. 1.

<sup>510</sup> Justin Martyr, *Dialogue*, 11, 1.

<sup>511</sup> Justin Martyr, *First Apology*, 13, 1.

gleichwertig mit Gott hält; ohne das Dogma der Gleichwertigkeit aber, gibt es keinen Trinitarismus. Justin ist also ein Unterordner; der Vater hat Vorrang vor dem Sohn. Es ist allerdings auch klar, dass Justin im Gegensatz zu vielen anderen heutigen evangelischen Trinitariern nicht die Haltung einnimmt, religiöse Ehre gebühre allein Gott. Für Justin ist Gott:

„ ... der wahrhaftige Gott, der Vater der Gerechtigkeit und Mäßigung, der nicht mit dem Bösen vermischt ist, aber wir verehren und lieben sowohl ihn als auch den Sohn, der von ihm kam und uns diese Dinge und die Heere der übrigen guten Engel zeigte, die ihm folgen und die wie er gemacht sind, und den prophetischen Geist, der Ehre und Vernunft und Wahrheit gibt.“<sup>512</sup>

Hier demonstriert Justin für Christen die Breite der Anbetung. Er erklärt, dass er neben Gott, welcher der Vater ist, auch den Sohn, die Engel [die himmlischen Heerscharen] und den prophetischen Geist anbetet, wenn auch offensichtlich nicht in genau der gleichen Weise oder in demselben Maße wie er den einen Gott, den Vater Jesu, verehrt; er hat sie bereits nach Rang und Grad eingeordnet. Außerdem sagt Justin, nachdem er den Sohn erwähnt hat, direkt „die *übrigen* guten Engel ... die wie er *gemacht* sind“. Für Justin war der Sohn ein göttlicher Geist, der nicht der eine Gott war, sondern der Logos Gottes, ein engelhaftes Wesen, das durch die Geburt Mensch wurde:

„Es gibt in der Schrift und wird darin oft erwähnt, einen anderen Gott, einen Herrn unter dem Schöpfer aller Dinge; er wird auch Engel genannt ... [der auch] Abraham, Jakob und Mose erschienen ist und Gott genannt wird, [und der] sich von Gott, dem Schöpfer, unterscheidet; verschieden, das heißt, in der *Anzahl*, aber nicht im *Sinn*.“<sup>513</sup>

Dieser Logos gilt als „ein anderer Gott“, der „unter dem Schöpfer“ ist; er ist mit dem einen Gott in Sinn und Zweck vereint, doch diese Engelsinkarnation ist nicht der Schöpfergott. Justin scheint sogar die Idee zu verabscheuen, dass der Schöpfer als Mensch hätte Fleisch werden sollen:

Niemand, auch der nicht, welcher nur ein bisschen Verstand besitzt, zu erklären wagen, der Schöpfer und Vater des Weltalls habe alles, was über dem Himmel ist, verlassen und sei in einem kleinen Winkel der Erde erschienen.<sup>514</sup>

---

<sup>512</sup> Ebenso, 6.

<sup>513</sup> Justin Martyr, *Dialogue*, 56.

<sup>514</sup> Ebenso, 60.

Obwohl Justin Jesus manchmal „Gott“ (*theos*) nannte, wissen wir, dass er kein Trinitarier war, denn für ihn existierte der Sohn ausserhalb der einen wahren Gottheit als sekundärer, rangmäßig geringerer „Gott“ - eine Person, die sicherlich nicht mit dem Vater gleichwertig ist, sondern ein eigenes göttliches Wesen von geringeren Eigenschaften und Ehre. Ein Gelehrter fasst zusammen:

Die moderne populäre Lehre der Dreifaltigkeit ... bezieht keine Unterstützung aus der Sprache Justins, und diese Beobachtung kann auf alle [Kirchen-]Väter vor Nicäa ausgedehnt werden, d.h. auf alle christlichen Verfasser von Schriften während drei Jahrhunderten nach der Geburt Christi. Es trifft zwar zu, sie sprechen alle vom Vater, vom Sohn und ... vom heiligen Geist, aber nicht als gleichwertig, nicht als eine numerische Essenz, nicht als drei in einem, im dem Sinne, in welchem er heute von den Trinitariern aufgefasst wird. Fakt ist, das genaue Gegenteil ist der Fall.<sup>515</sup>

Aber wir fragen uns immer noch, ob Justins Ansicht der Prä-Existenz Christi als ein zweites göttliches Wesen die akzeptierte Ansicht aller (nicht-gnostischen) Christen seiner Zeit war? Wenn wir ein wenig tiefer in Justins Gespräch mit Tryphon dem Juden eintauchen, entdecken wir interessante Informationen. Im *Dialog*, Kapitel 48, stellt Tryphon Justins Sichtweise der nicht-menschlichen Prä-Existenz Christi in Zweifel. Er fragt sich, wie es möglich ist, dass Justins Christus wirklich „bloß Mensch“ und vom Menschen geboren sein könnte, und doch zuerst als etwas anderes existiert habe und daher nicht „von Menschen“ war. „Es scheint so zu sein“, protestiert Tryphon, „völlig absurd und völlig unmöglich zu beweisen.“<sup>516</sup> Wir müssen uns hier daran erinnern, dass die Juden eine ganz andere Vorstellung von der Seele hatten als die Griechen. Dem traditionellen Juden fehlte das metaphysische System Platons, welches es einer göttlichen Natur oder einer prä-existenten Person ermöglichte, sich mit einer anderen abstrakten Natur zu verbinden. So nennt Tryphon Justins Glauben an Jesu Prä-Existenz „nicht nur paradox, sondern geradezu unvernünftig“<sup>517</sup> Überraschenderweise gibt Justin jedoch, anstatt einfach nur die Schrift zur Verfügung zu stellen, um unmissverständlich zu beweisen, dass Christus tatsächlich - bevor er Mensch wurde – eben doch bereits existierte, eine bemerkenswerte Reihe von Aussagen ab, die helfen können, den Zustand des Christentums in seiner Zeit zu beleuchten. Er beginnt mit den Worten:

Ich weiß, dass die Aussage paradox erscheint, besonders für diejenigen deiner Rasse, die immer nicht bereit sind, die Anforderungen

---

<sup>515</sup> Lamson, Abbot, pp. 56-57.

<sup>516</sup> Justin Martyr, *Dialogue with Trypho*, 48.

<sup>517</sup> Ebenso, 48, 1.

Gottes zu verstehen oder zu erfüllen, aber bereit sind, die deiner Lehrer zu erfüllen.<sup>518</sup>

Daraus lässt sich erkennen, dass es in der Tat unter den Juden keinen weit verbreiteten Glauben an eine buchstäbliche Prä-Existenz des Messias gab. Da war kein religiöser oder philosophischer Bezugsrahmen, durch den die Inkarnation eines himmlischen Wesens und der Einklang mit der menschlichen Natur als etwas anderes als Unsinn wahrgenommen werden konnte. Das scheint historisch korrekt zu sein. Die traditionellen jüdischen und platonischen Weltanschauungen waren stets unvereinbar, trotz der in Mode gekommenen progressiven alexandrinischen Auslegungen. Die Juden konnten sicherlich damals nicht - und sie können sich bis heute nicht – einerseits von ihren Schriften leiten lassen, und andererseits den Messias als ein buchstäblich bereits existierendes göttliches Wesen zu betrachten; für sie war er einfach ein Mensch.<sup>519</sup> Selbst Tryphon sagt: „Wir Juden erwarten alle, dass Christus [der Gesalbte, der Messias] ein Mensch rein menschlichen Ursprungs sein wird ... dieser Mann der Christus zu sein scheint, muss als ein Mann von ausschließlich menschlicher Geburt betrachtet werden.“<sup>520</sup> Dennoch behauptet Justin weiterhin eine himmlische Prä-Existenz für den Messias, aber er scheint dies nur zaghaft zu tun:

Nun, Tryphon, der Beweis dafür, dass dieser Mann der Christus Gottes ist, scheitert nicht, *obwohl ich nicht beweisen kann, dass er früher als Sohn des Schöpfers aller Dinge, nämlich als Gott [oder als „göttlich“], existierte* und von der Jungfrau als Mensch geboren wurde. Aber da ich sicherlich bewiesen habe, dass dieser Mensch der Christus Gottes ist, wer auch immer er ist, *auch wenn ich nicht beweise, dass er vorher existiert hat* und als ein Mensch gleicher Leidenchaften mit uns geboren wurde, der einen Leib hat, nach dem Willen des Vaters; allein in dieser letzten Angelegenheit ist es nur, zu sagen, dass ich mich geirrt habe, und nicht zu leugnen, dass er der Christus ist, obwohl es den Anschein haben sollte, dass *er als Mensch von Menschen geboren wurde, und [nicht mehr] bewiesen ist, dass er durch Erwählung Christus geworden ist*. Denn es gibt einige, meine Freunde unserer Rasse, die zugeben, dass er Christus ist, *während sie ihn als*

---

<sup>518</sup> Ebenso, 48, 2.

<sup>519</sup> Der Reformator Melanchthon schreibt: „Die Juden ... erwarteten einen Messias, der ... nur ein Mensch wie die anderen Propheten sein würde, obwohl er sie in Weisheit, Tugend und Fähigkeit übertrifft, um die ganze Welt zu empfangen und zu beherrschen.“ (F. A. Cox, *Life of Melancthon* (London: Forgotten Books, 2013 [1815]), p. 120). Ein trinitarischer Bischof stimmt dem zu: „... dass die [Juden] erwartet haben sollen, dass ihr Messias eigentlich und vollkommen Gott wäre, von einer Substanz mit dem Vater, ist, glaube ich, mehr, als uns erlaubt ist zu bestätigen.“ (Charles J. Blomfield, *Dissertation upon the Traditional Knowledge of a Promised Redeemer* (Cambridge: J. Smith, 1819), p. 98).

<sup>520</sup> Justin Martyr, Dialogue with Trypho, 49, 1.

*Mensch von Menschen halten*, mit denen ich nicht einverstanden bin, auch nicht, wenn die meisten von denen, welche der gleichen Meinung sind wie ich, das sagen sollten.<sup>521</sup>

Justins Taktik hier ist aufschlussreich. Er argumentiert, dass das Hauptbeweismittel in der Tatsache liegt, dass der Mann Jesus von Nazareth wirklich der prophezeite Messias ist. Darüber hinaus sind die einzigen Dinge, die er bisher beweisen konnte, und möglicherweise auch die einzigen, die er beweisen kann, dass Jesus von einem Menschen geboren wurde und dass er der Christus ist, nachdem er durch Gottes eigene Wahl zum Christus gemacht wurde.<sup>522</sup> Wenn Justin nachweisen könnte, dass Jesus die Anforderungen des Christus-Seins erfüllte, *ohne* seine Prä-Existenz beweisen zu müssen, oder etwas anderes als eine menschliche Natur hatte, dann stellen eine vorausgehende Existenz oder eine göttliche Natur keine spezifischen *messianischen* Anforderungen an Justins Christentum dar. Mit anderen Worten, Jesus musste nicht mit Gott identisch sein, um authentisch der Christus zu sein, und wenn es darum geht, einen schlüssigen Beweis für eine Prä-Existenz zu liefern, scheint Justin gewisse Zweifel zu haben.

Noch interessanter ist vielleicht, dass Justin diejenigen unter seinen eigenen Brüdern und Freunden erwähnt, die nicht an die Prä-Existenz Christi als göttliches Wesen glaubten, sondern die überzeugt waren, dass Jesus ausschließlich und ursprünglich menschlich sei. So zeigt er, dass im frühen nicht-agnostischen *heidnischen* Christentum nicht alle die aufkeimende Logos-Christologie akzeptiert hatten, die Justin und seine philosophische Bewegung von Philon übernommen hatten. Justin betrachtet diejenigen mit der menschlichen Christologie sicherlich auch als Mitchristen, die Jesus als den Christus ohne Vorexistenz richtig angenommen haben, und er bittet Tryphon inständig, sich ihnen in diesem Bekenntnis anzuschließen. Natürlich glaubt Justin selber fest an die Prä-Existenz und behauptet, er würde sich daran halten, auch wenn die Mitglieder seines Glaubens, die derzeit ihre eigenen Ansichten vertreten, davon überzeugt wären, anders zu glauben. Hier scheint Justin zumindest die Möglichkeit eines begründeten christlichen Zweifels an der Prä-Existenzidee zu bieten. Aber wäre die Prä-Existenz Christi als ewiger Gott nicht ein Eckpfeiler des ihnen von den Aposteln überlieferten christlichen Glaubens gewesen, wären die Apostel tatsächlich Trinitarier gewesen, wie einige moderne Apologeten behaupten? Zumindest scheint Justin

---

<sup>521</sup> Ebenso, 48, 2-4, unsere Hervorhebung.

<sup>522</sup> Biblisch gesprochen, war Jesus nicht der Christus infolge der Inkarnation der Gottheit in das menschliche Fleisch; er war nicht der Christus aufgrund der Natur. Vielmehr war es ausdrücklich durch Gottes Gebot. Der Apostel Petrus erklärte zu Pfingsten: „Jesus von Nazareth war ein Mensch ... nachdem er zur rechten Hand Gottes erhoben worden war ... lasst das ganze Haus Israel sicher wissen, dass Gott ihn zum Herrn und zu Christus gemacht hat - diesen Jesus, den ihr gekreuzigt habt.“ (Apg. 2,22 ff).



den Geist von Athanasius und der späteren orthodoxen Partei des vierten Jahrhunderts nicht zu teilen, welche diejenigen, die nicht zustimmten, sofort dem flammenden Anathema [= Kirchenbann] überlieferte.

Wir werden die scharfsinnige Zusammenfassung eines Gelehrten über die möglichen Schlussfolgerungen betrachten, die wir aus Justins enthüllenden Aussagen ziehen können:

Die Lehre von der Göttlichkeit [Divinität] und der Prä-Existenz Christi hatte in dieser Zeit unter den Christen noch wenig Fuß gefasst. Vielleicht war sie sogar die Erfindung von Justin selbst. Denn wir finden ihn nicht an frühere Schreiber zu diesem Thema oder gar an die allgemeine Meinung der Christen in seiner Zeit appellierend, sondern nur an seinen eigenen Sinn oder seine Interpretation der Schriften ... Außerdem äußert er Vorbehalte, wenn er seine eigene Meinung vertritt und er zweifelt ausdrücklich daran, ob er je in der Lage sein sollte, zu beweisen, dass Christus bereits existierte. Diese Zweifel und seine Überzeugung, dass im Falle des Scheiterns eines Beweises das Messias-Amt Jesu trotz allem fest bleiben würde, sind alles Anzeichen dafür, dass die Lehre von der Göttlichkeit und der Prä-Existenz des Messias damals eine neuartige und höchst fragwürdige Meinung war.<sup>523</sup>

In Erinnerung an den Einfluss von Philon und im Wissen, dass viele moderne Gelehrte den Aufstieg des christlichen Gnostizismus auf Alexandria zurückführen, scheint es [trotzdem] wahrscheinlich, dass sowohl die Gnostiker als auch Justin sich auf die früheren mystischen hellenistisch-jüdischen Ideen über die Prä-Existenz bezogen haben; diese kamen aus Alexandria. Sicherlich stand das, was wir zu Justins Zeiten als „katholisches“ Christentum bezeichnen können, noch immer im starken Gegensatz zum „gnostischen“ Christentum.<sup>524</sup> Die Schule von Valentinus (er wurde im selben Jahr wie Justin geboren), war durch eine vollständige Anerkennung der Prä-Existenz und Gottheit Christi als Grundlage des Glaubens gekennzeichnet, aber dies war offensichtlich noch keine unverzichtbare Voraussetzung für alle nicht-gnostischen Gläubigen. Es ist klar, dass in Justins Ära die Meinungen nicht-gnostischer Christen (sie sind bis zu einem gewissen Grad historisch fassbar) über die Prä-Existenz gespalten waren. Einige sagten, dass der

---

<sup>523</sup> William Christie, *Dissertations on the Unity of God in the Person of the Father* (Philadelphia: R. H. Small, 1828), pp. 210-211.

<sup>524</sup> Justin selbst schrieb gegen Markion und andere Gnostiker und enthüllte, dass, obwohl sie im Röm. Reich „Christen“ genannt wurden, ihre (gnostischen) Ansichten stark mit ihren (christlichen) kontrastierten (Erste Apologie, 15). Nach Justins Tod verursachte Tatian (gest. 180 n. Chr.), einer von Justins besten Schülern, einen großen Skandal, indem er später der valentinianischen Theologie beitrug.

Christus einfach ein Mann gewesen sei und waren darin mit den Juden einverstanden. Andere sagten, er sei in gewisser Weise ein himmlisches Wesen und stimmten Justin zu. In Justins Zwielficht, etwa von der Mitte des zweiten Jahrhunderts an oder kurz nach seinem Tod, mit der wachsenden Zahl gnostischer Christen, scheint der Glaube an den „himmlischen“ Christus beträchtlich an Einfluss gewonnen zu haben. Wahrscheinlich ist der exakte Prozentsatz der Christen, die zu Justins Zeiten in das eine oder andere Lager liefen, nicht genau zu beziffern. Deutlich erkennbar sein dürfte, dass die alte Debatte über die Prä-Existenz Christi als Gott, oder als ein im Status geringerer Gott, oder als ein anderes „göttliches Wesen“ auch heute noch lebendig ist.

In unserer heutigen Zeit gibt es noch immer einen pulsierenden Grundstrom in der Christenheit, der auf die Skepsis sowohl der Juden als auch vieler Urchristen zurückgeht. Sie nehmen eine kritische und vorsichtige Haltung an und entdecken, dass gewisse Richtlinien zu viel vom platonischen Geist aufgesaugt und zu wenig von den unwiderlegbaren biblischen Beweisen aufgenommen haben. „Es scheint mir“, schloss Tryphon, „dass diejenigen, die behaupten, dass er [Jesus] bloß menschlicher Herkunft sei und erst durch [Gottes] Wahl als Christus [Messias] gesalbt wurde, eine Doktrin vorschlagen, die viel glaubwürdiger ist als deine.“<sup>525</sup> In der zweiten Hälfte dieses Buches werden wir nicht weniger als zwei Kapitel der Aufklärung der biblischen Sicht der Prä-Existenz widmen. Darin stoßen wir auf Beweise, die es schwierig machen werden, *nicht* mit Tryphons Schlussfolgerung einverstanden zu sein.

## **Irenäus von Lyon**

Irenäus (130-202 n. Chr.), berühmt für seine Polemik gegen die Gnostiker, war ein Schüler von Polykarp, der ein Schüler von Papias war, der seinerseits ein Schüler von Johannes, dem Apostel Jesu Christi war. Wie Justin Martyr wird er manchmal von modernen Apologeten als ein „früher prominenter trinitarischer Lehrer und Theologe“ bezeichnet.<sup>526</sup> In einem evangelischen Leitartikel begegnen wir der Behauptung: „Irenäus bezeugte das trinitarische Verständnis der Kirche von Gottes Natur, lange bevor die Konzile von Nicäa (325 n. Chr.) und Konstantinopel (381 n. Chr.) ihre traditionellen Bekenntnisse hervorbrachten.“<sup>527</sup> Aber hat Irenäus wirklich die trinitarische Theologie vertreten? Hat er je von der Einheit dreier verschiedener Wesen mit gleichwertiger Göttlichkeit gesprochen,

---

<sup>525</sup> Justin Martyr, *Dialogue with Trypho*, 49, 1.

<sup>526</sup> “The God Revealed in Jesus Christ: A Brief Introduction to Trinitarian Theology”. Grace Communion International. Web. 04 November 2014. <<http://www.gci.org/god/revealed>>. (*Der in Jesus Christus offenbarte Gott: Eine kurze Einführung in die Trinitarische Theologie*)

<sup>527</sup> Paul Kroll, *Christian Odyssey*, April/May 2008. Grace Communion International. (*Zeitschrift: Christliche Odyssee*)

wie es von manchen behauptet wird?<sup>528</sup> Irenäus, in seinem berühmten Buch *Gegen die Häresien*, schreibt:

Auch ich also rufe Dich an, Herr, Gott Abrahams, Gott Isaaks und Gott Jakobs und Israels, *der Du der Vater unseres Herrn Jesu Christi bist*, — o Gott, der Du durch die Größe Deiner Barmherzigkeit so freundlich Dich uns geoffenbart hast, der Du die Erde und den Himmel gemacht hast, Du allerhöchster Herr, *Du einziger und wahrer Gott*, über dem es keinen andern Gott gibt, lass doch durch unsern Herrn Jesus Christus den Heiligen Geist in uns herrschen, lasse doch jeden, der dieses Buch liest, *Dich erkennen, dass Du allein Gott bist*, in Dir stark werden und abstecken von aller häretischen, gottlosen und frevelhaften Gesinnung!<sup>529</sup>

Wie bei Justin sehen wir, dass Gott für Irenäus eine individuelle Identität ist, der Vater Jesu, der als der Einzige anerkannt wird, ... der wahre Gott. Irenäus fährt fort:

Weder die Propheten, noch die Apostel, noch Christus der Herr als Gott und Herrn bekannt haben. So nennen die Propheten und Apostel den Vater und den Sohn, keinen anderen aber nennen sie Gott [Vater] oder bekennen ihn als Herrn [Jesus]. Und der Herr selber nennt *nur den Vater Gott und Herrn, den, der allein Gott ist* und Herrscher über alles; und da er so es seinen Jüngern überliefert hat, und da ihre Zeugnisse [Johannes der Täuflers] dies bekunden, so müssen wir ihnen folgen, wenn anders wir ihre Schüler sein wollen ... Es ist also ein und derselbe *Gott, der Vater* unseres Herrn [Jesus], der durch die Propheten verhieß, dass er den Vorläufer senden werde, und sein Heil, sein Wort, allem Fleische sichtbar machte und selbst Fleisch wurde, um sich in allem als ihr König zu offenbaren.<sup>530</sup>

Für Irenäus hatte der Herr Jesus die Lehre überliefert, dass „Er, der Vater“ der Einzige, der Gott über alles ist. Es ist klar, dass „der Vater unseres Herrn“ der höchste Gott ist, auch im Hinblick auf jede Offenbarung, die von Johannes dem Täufer oder von Jesus Christus gebracht wird. Sicherlich erinnert Irenäus in dieser Hinsicht an Christus, der im Johannesevangelium seinen Vater als „den einzigen

---

<sup>528</sup> J. J. Lashier, *The Trinitarian Theology of Irenaeus of Lyons*. Marquette University. 2009. Web. 04 November 2014. Siehe auch Steven D. Cone, *An Ocean Vast of Blessing: A Theology of Grace* (Eugene: Wipf & Stock, 2014), p. 45. (*Ein Ozean voll Segnungen: Eine Theologie der Gnade*)

<sup>529</sup> Irenaeus, *Gegen die Häresien*, 3, 6, 4.

<sup>530</sup> Ebenso, 3, 9, 1.

wahren Gott“ beschreibt (Johannes 17,1-3). In Bezug auf Christus fasst Irenäus, wie Justin, das Wort (Logos) als eine sekundäre, fleischgewordene Einheit auf; diese wird aber nicht mit dem einen wahren Gott identifiziert.

Wir wissen, dass Irenäus sich ausführlich gegen die Gnostiker ausgesprochen hat. Seine grössten Gegner waren dabei sicherlich die Schüler von Valentinus.<sup>531</sup> Irenäus argumentiert gegen diese Schule und schreibt:

Sogar der Herr, der Sohn Gottes, gestand ein, dass der Vater allein den Tag und die Stunde des Gerichts kennt, indem er deutlich erklärt: „*Aber ... diesen Tag und diese Stunde kennt niemand, auch der Sohn nicht, nur der Vater allein ...*“ der Sohn schämte sich nicht, das Wissen dieses Tages nur dem Vater zuzuschreiben ... Denn wenn jemand nach dem Grund fragt, warum der Vater, der in allen Dingen Gemeinschaft mit dem Sohn hat, vom Herrn bezeichnet wurde, allein die Stunde und den Tag zu kennen, wird er derzeit keinen passenderen oder geeigneteren oder sicheren Grund als diesen finden (denn in der Tat ist der Herr der einzige wahre Meister), damit wir durch ihn lernen, dass *der Vater über allen Dingen steht*. Denn „*der Vater ist größer als ich*“, sagt er. Wir sollten nicht in die Gefahr geraten, die Frage zu stellen, ob es einen Gott über Gott gibt.<sup>532</sup>

Irenäus beweist erneut seinen Glauben, dass der Sohn eine andere, geringere Einheit ist als der Vater, von dem er glaubt, dass er allein der Allerhöchste ist, und behält Dinge sich vor, die er nicht mit [vermeintlich] gleichberechtigten Partnern teilen will. Irenäus sieht in Christus keine Inkarnation oder Emanation des „guten Gottes“, wie es die Gnostiker predigten. Trotz des hohen Status des Sohnes und seiner ständigen Gemeinschaft und Verbindung mit dem Gott von allem, fehlen ihm dennoch gewisse Dinge, die dem Vater allein vorbehalten sind, nicht nur hinsichtlich einer wirtschaftlichen, hierarchischen Autorität oder der Vorrangstellung, sondern auch in Bezug auf die Privilegien und das Eigentum Gottes. Seine Ansicht steht in völligem Widerspruch zu den modernen Apologeten, die behaupten, dass Irenäus ein Trinitarier war, der überzeugt drei Wesen lehrte, die alle im gleichen Maße göttlich und allmächtig seien.

Auch heute noch wird viel aus Justin, Irenäus und der Verwendung des Wortes „Gott“ (Theos) durch andere frühe Kirchenväter zur Beschreibung Jesu gemacht, aber es kann zweifelsfrei bewiesen werden, dass das Wort „Gott“ klassisch in einem viel breiteren Sinne verwendet wurde. Zum Beispiel werden Christen von Irenäus neben dem Vater und dem Sohn auch „Gott“ (*Theos*) genannt:

---

<sup>531</sup> Ebenso.

<sup>532</sup> Ebenso, 2, 28, 6-8.

Es gibt keinen anderen, der in der Heiligen Schrift Gott genannt wird, außer dem Vater von allem und dem Sohn und denen, die die Adoption besitzen.<sup>533</sup>

Selbst wenn Irenäus Christen als Söhne Gottes (Joh. 1,12) ebenfalls mit „Gott“ bezeichnet, können wir doch nicht davon ausgehen, dass seine Verwendung des Wortes zur Beschreibung des Christus bedeutet, dass er glaubt, Jesus sei ein und derselbe Gott mit dem Vater. Christus ist auch nicht als „vollwertiger Gott“ in irgendeinem trinitarischen Sinne zu betrachten. Ebenso ist die auffällige Abwesenheit des Heiligen Geistes, der vermeintlichen dritten Person der Dreifaltigkeit, die Irenäus als angeblicher Trinitarier auch hier ohne weiteres als „Gott“ hätte anerkennen müssen, zu bemerken.

Letztendlich finden wir für zumindest diese beiden oft zitierten Kirchenväter eine klare Anerkennung des Vaters Jesu als des einzigen höchsten Gottes und seines Sohnes als Wesen, das sicherlich nicht dem Vater gleichgestellt, sondern ihm untergeordnet ist (denn der Vater ist der einzige Gott „über allem“). Jesus ist sogar geringer in den Dingen, die Gott betreffen (wie z.B. das Wissen Gottes). Irenäus und Justins Sichtweise von Christus als dem Logos, einer hohen und geistlichen Einheit, die vor der Schöpfung bei Gott existierte, beweist nicht nur ihren Anspruch auf die Subordination, sondern auch auf den „Arianismus“. Die „Arianer“ hielten eine unitarische, nicht eine trinitarische Sichtweise der Gottheit. Auch dies soll nicht heißen, dass ihre arianisch-christologischen Ansichten korrekt sind, aber wir hoffen, im Lichte eines vermeintlichen Trinitarismus das Erbe der unitarischen Theologie schlüssig aufzuzeigen. Der Glaube an eine Dreifaltigkeit oder Dreieinigkeit wurde, historisch gesehen, erst im vierten Jahrhundert als orthodox etabliert.

## **Origenes Adamantius**

Origenes (184–254 n. Chr.) war der größte der alexandrinischen Theologen sowie einer der fleißigsten und einflussreichsten christlichen Denker aller Zeiten.<sup>534</sup> Er war ein meisterhafter Philosoph, der Platons und Philons Unsterblichkeit und Prä-Existenz der Seele lehrte (wieder zeigt sich der goldene Faden der ägyptisch-griechischen Seelenlehre). Origenes unterhielt eine Reihe mystischer Theorien

---

<sup>533</sup> Irenaeus, *Against Heresies*, 4, Preface, 4. (Edited by Alexander Roberts & James Donaldson. American Edition, 1885)

<sup>534</sup> Boer bemerkt, dass „Origenes Verstand so produktiv war, dass er in der Lage war, sechs Sekretärinnen damit zu beschäftigen, die Gedanken, die er lehrte und diktierte, aufzuschreiben.“ (Harry R. Boer, *A Short History of the Early Church*, Grand Rapids: Eerdmans, 1976), p. 92). (*Eine kurze Geschichte der frühen Kirche*)

über die Inkarnation von Engelswesen.<sup>535</sup> Er spekulierte sogar, dass Johannes der Täufer ein verkörperter Engel war, der Jesus in einem früheren Leben gekannt habe.<sup>536</sup> Origenes war mit den unterschiedlichsten Disziplinen vertraut; selbst die großen Neoplatoniker gaben, wenn auch widerwillig, seine philosophischen Fähigkeiten zu. Aber es war Origenes bahnbrechende „christliche“ Theologie, insbesondere seine „ewige Schöpfung“ des Sohnes (die wir im nächsten Kapitel näher behandeln werden), die im Jahrhundert nach seinem Tod unmittelbar die Weichen für die Verfestigung der Orthodoxie stellte.

Laut Eusebius war Origenes ein Schüler des berühmten Clemens von Alexandria gewesen.<sup>537</sup> Eusebius berichtet, dass Origenes nach der großen römischen Verfolgung von 202 n. Chr. im Alter von achtzehn Jahren die Katechetische Schule von Clemens übernommen habe.<sup>538</sup> Die Schule war sehr einflussreich in Alexandria. Ihre häufigen Auseinandersetzungen mit den Gnostikern, die in dieser Stadt lebten, gingen an Origenes nicht spurlos vorüber. Er selbst folgte der Tradition von Clemens und lehnte die Gnostiker öffentlich ab. Aber wir fragen uns, ob er nicht auch der Tendenz Clemens folgte, indem er gewisse gnostische Modelle vereinnahmte und sie adaptierte?

Origenes war sicherlich offen gegen die [gnostischen] Valentinianer in Alexandria. Allerdings erkannte er in ihrer Theologie etwas, das in seinem eigenen proto-orthodoxen Kreis ernsthaft fehlte: die Organisation. Tatsächlich waren „die ältesten christlichen theologischen Lehrsysteme die der christlichen Gnostiker“.<sup>539</sup> Diese Verfeinerung der Lehre hatte die Zahl ihrer Anhänger massiv wachsen lassen; die Lehrsysteme waren ihre Macht. Aber zu Origenes, Zeiten gab es keine technisch vergleichbare christliche Organisationsform, die nicht-gnostisch philosophisch war.<sup>540</sup> So machte sich Origenes in seinem Werk *De principiis* [Über die

---

<sup>535</sup> Da Origenes derart auf der platonischen unsterblichen Seele beharrte, wird angenommen, dass die proto-orthodoxe Partei, die nach ihm folgte, den Glauben an eine körperliche Auferstehung vollständig aufgegeben hat. Siehe Outi Lehtipuu, *Debates Over the Resurrection of the Dead: Constructing Early Christian Identity*, (Oxford: OUP, 2015), p. 130. (*Debatten über die Auferstehung der Toten: Rekonstruktion der frühen christlichen Identität*)

<sup>536</sup> Mark J. Edwards, “Origen”, *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2014. Web. 03 December 2014. Siehe auch Origenes, *Comm. John*, 2, 31, 186.

<sup>537</sup> Eusebius, *Church History*, 5, 3, 3. Wir können nicht mit Sicherheit wissen, dass der junge Origenes an Clemens Kursen teilgenommen hatte. Eusebius stellt diese Verbindung offensichtlich her, obwohl Clemens erhaltene Werke anscheinend auf fortgeschrittenere Schüler gerichtet sind. Trotzdem ist der Einfluss von Clemens auf die Katechetenschule sicher.

<sup>538</sup> Roelof van den Broek, *Studies in Gnosticism and Alexandrian Christianity* (Leiden: Brill, 1996), p. 198. (Studien des Gnostizismus und der Alexandrinischen Christenheit)

<sup>539</sup> Rudolph, *Gnosis*, p. 369.

<sup>540</sup> Edward Moore, “Origen”, *Internet Encyclopedia of Philosophy*. Web. 13 March 2015.

Grundlehren der Glaubenswissenschaft] an die Systematisierung des Christentums.

Origenes legte seine „göttliche Triade“ in Anlehnung an die Lehre der Platoniker dar. Er verwendete sogar die „drei Hypostasen“, die in Plotinus zu finden sind, nannte aber die Glieder „Vater“, „Christus“ und „Heiliger Geist“. Aber Origenes ist [damit noch] kein Trinitarier. Im Gegensatz zur späteren kappadokischen Orthodoxie verwendete er offensichtlich das Wort „Hypostase“, um „Substanz“, „Wesen“ oder „Sein“ anzudeuten. So sind für ihn die drei Mitglieder der Triade nicht alle dasselbe Wesen oder [allesamt] Gott; für ihn sind Vater, Sohn und Geist drei verschiedene Substanzen.<sup>541</sup> Die Möglichkeit des orthodoxen Trinitarismus für Origenes wird durch seine Ausstellung klarer subordinationistischer Ansichten in weite Ferne gerückt. Origenes schreibt ausdrücklich: „Wir glauben, dass nichts unerschaffen ist, außer dem Vater.“<sup>542</sup> So strukturiert er die Beziehung zwischen Vater und Christus in Anlehnung an den Platoniker Numenius des zweiten Jahrhunderts. Christus ist ein „zweiter Gott“, der aus dem ersten hervorging,<sup>543</sup> obwohl Origenes immer wieder darauf bestand, dass der Sohn in seiner Substanz anders war als der Vater.<sup>544</sup> Für Origenes „geht“ der Heilige Geist dann vom Sohn aus, ähnlich der Weltseele bei Plotinus. Die Triade ist bei Origenes, wie bei Plotinus, hierarchisch aufgebaut; das erste Prinzip ist größer als das zweite und das zweite ist größer als das dritte. Origenes weist daher die gleiche subordinationistische Hierarchie wie Justin und andere Kirchenväter auf. Er schreibt:

Der Gott und Vater, der alle Dinge zusammenhält, erreicht durch seinen Einfluss jedes dieser Dinge, die da sind, und schenkt jedem das Sein aus dem, was sein Eigentum ist. Eines dieser Dinge ist der Sohn, der geringer ist als der Vater und dessen Einfluss nur ratio-

---

<sup>541</sup> Ayres erklärt seine Verwendung weiter: „Origenes Verwendung des Begriffs Hypostase eröffnet eine Debatte, die sich über das gesamte vierte Jahrhundert erstreckte: Er benutzte den Begriff, um die ‚reale Existenz‘ anzudeuten - im Gegensatz zur Existenz nur im Denken -, aber auch als ‚individuelle umschriebene Existenz‘... In seinem ‚Gegen Celsus, spricht Origen auch von Vater und Sohn als zwei ‚Dingen in Hypostase, aber eines in Gleichgesinnung, Harmonie und Willensidentität‘... Anderswo, beim Kommentar zu Johannes 2,75, schreibt Origenes, dass ‚wir überzeugt sind, dass es drei Hypostasen gibt, den Vater, den Sohn und den Heiligen Geist‘ ... Dies ist das einzige Mal, dass Origen direkt von ‚drei Hypostasen‘ spricht ... Origenes Absicht ist es hier nicht, die drei Hypostasen als ontologisch in jeder Hinsicht gleich zu beschreiben. Er ist in erster Linie daran interessiert, festzustellen, dass die drei gleichwertig sind, wenn es darum geht, sich als Individuen voneinander zu unterscheiden. Die Sprache der drei Hypostasen entwickelt sich als Teil eines fortwährenden Versuchs, die Beteiligung und Hierarchie zu beschreiben, die unter den drei besteht, die definitiv drei sind“. (Lewis Ayres, *Nicaea and Its Legacy: An Approach to Fourth-Century Trinitarian Theology* (Oxford: OUP, 2004), p. 25). (Nicäa und sein Erbe: Eine Annäherung an die Trinitarische Theologie des vierten Jahrhunderts)

<sup>542</sup> Origen, *Commentary on the Gospel of John*, 2, 6.

<sup>543</sup> Origen, *Against Celsus*, 5,39, 5,61.

<sup>544</sup> Ebenso, 8, 12.

nale Wesen erreicht, denn Er ist der zweite vom Vater. Noch *niedriger ist der Heilige Geist*, der nur in die Heiligen eindringt, so dass auf diese Weise die *Kraft des Vaters größer ist als die des Sohnes*, aber die des Sohnes ist *mehr als die des Heiligen Geistes*.<sup>545</sup>

Es ist auch erwähnenswert, dass Wissenschaftler „interessante“ und „bemerkenswerte“ Parallelen zwischen dem häretischen, gnostischen Denken und Origenes, Lehre vom Sohn in seinen Werk *De principiis* festgestellt haben.<sup>546</sup> Wie die Gelehrten uns daran erinnern, „dürfen wir nicht vergessen, wie weit verbreitet die gnostischen Häresien in der christlichen Kirche in dieser Zeit waren ... Origenes und seine alexandrinische Schule bildeten eine Art Vermittlungsposition zwischen der Kirche und den gnostischen Parteien. Origenes selbst neigte zu einer freien und toleranten Spekulation.“<sup>547</sup> In dieser Spekulation können wir die wahre Natur seines Denkens entdecken. Wissenschaftler wie Danielou, Butterworth, deFaye und Griggs kommen zum Schluss, dass Origenes' Lehrsystem „in der gleichen Klasse war wie die gnostischen Spekulationen seiner Zeit“<sup>548</sup> Darüber hinaus sprach Origenes, so wie sein Vorgänger Clemens, der die Tradition der *geheimen Gnosis* übernommen hatte, „von Geheimnissen, die nicht einmal dem Papier anvertraut werden dürfen, einschließlich der Geheimnisse des ewigen Evangeliums, der Lehren von Engeln und Dämonen und der Geschichte der Seele nach dem Tod“. Wie Griggs verrät, „sind diese Themen zufällig die Schwerpunkte der kürzlich gefundenen gnostischen Texte, die behaupten, Geheimlehren oder Geheimnisse zu enthalten.“<sup>549</sup> War Origenes ein Gnostiker? Griggs erinnert uns daran, dass „nicht alle Gnostiker oder gnostischen Systeme jedes Element verwenden, das mit dem Gnostizismus verbunden ist.“<sup>550</sup> Bald werden wir diesen Zusammenhang im Detail untersuchen und seine Auswirkungen auf die unzähligen nicänischen Theologen, die von Origenes beeinflusst wurden. Vorerst können wir zum Schluss kommen, dass Origenes, obwohl ein studierter Platoniker und ein brillanter und innovativer Denker, von „orthodox“ weit entfernt war. Trotz aller Fortschritte in Richtung trinitarisches Denken würde die katholische Kirche Origenes letztendlich wegen seiner offensichtlich subordinatorischen Ansichten und anderer nicht tolerierbarer Dinge die Heiligsprechung verweigern.<sup>551</sup> Bestimmte Elemente in seinen Schriften gelten als Vorwegnahme dessen, was später

---

<sup>545</sup> Origen, On First Principles, I, 8 (Die Grundlehren der Glaubenswissenschaft)

<sup>546</sup> Broek, p. 129.

<sup>547</sup> Paine, Ethnic Trinities, p. 88.

<sup>548</sup> Griggs, p. 66.

<sup>549</sup> Ebenso.

<sup>550</sup> Ebenso, p. 59.

<sup>551</sup> Origenes kastrierte sich selbst auf infame Weise, unter der Vorgabe, Frauen ohne Verlangen lehren zu können. Dies hinterließ bei vielen Katholiken einen sauren Beigeschmack. Darüber hinaus trugen seine



zu einer orthodoxen Politik werden sollte, doch eine Enzyklopädie schließt diese Überlegung mit den Worten ab:

Wie auch immer man diese Obskuritäten begründet, es scheint unwahrscheinlich, dass Origenes das Nicänische Glaubensbekenntnis von 325 (n. Chr.) hätte unterzeichnen können, in welchem der Sohn aus der *Ousia* des Vaters und damit *homoousios* (von einer Essenz, Substanz oder Natur) mit ihm [dem Vater] erklärt wird (c. Comm. John 20.18.157).<sup>552</sup>

Im nächsten Kapitel werden wir jedoch feststellen, wie Origenes, anhaltender Einfluss auf die alexandrinische Schule der Theologie dennoch als Anstoß für die charakteristischsten Formulierungen der entstehenden proto-orthodoxen Partei diene. Insbesondere werden wir das Erbe von Origenes, Lehre von der „ewigen Zeugung“, der „ewigen Zeugung“ des Sohnes in Nicäa untersuchen.

## **Tertullian von Karthago**

Die Ideen des lateinischen Theologen Tertullian (160-225 n. Chr.) und Origenes legten tatsächlich den Grundstein für den späteren christlichen Trinitarismus, der von Athanasius und den berühmten kappadokischen Vätern gefördert werden sollte. Interessanterweise, obwohl wir sehen werden, dass diese späteren Trinitarier angeblich valentinianische Vorstellungen in ihren Formeln verwenden, „wurde das valentinianische [gnostische] Christentum von proto-orthodoxen Autoren wie Irenäus und Tertullian als einer der Hauptfeinde angesehen.“<sup>553</sup>

Wie Origenes wurde später auch Tertullian selbst, vom Konzilsystem, das versuchte, einige seiner erfolgreichsten Beiträge zu erläutern, als ketzerisch verurteilt. Dennoch ist der Einfluss seiner Spekulationen auf die Entwicklung der tri-personlichen Gottheit der Orthodoxie erheblich. Dies will nicht heißen, dass Tertullians Verwendung des lateinischen Wortes *trinitas* (eine Übersetzung der griechischen *trias*) ein Beweis für eine voll entwickelte orthodoxe trinitarische Lehre vor dem dritten Jahrhundert wäre. Wie eine trinitarisch orientierte Enzyklopädie empfiehlt: „Aus seinem Gebrauch dürfen keine voreiligen Schlüsse gezogen werden, denn [Tertullian] wendet die Worte nicht auf die trinitarische Theologie an.“<sup>554</sup>

---

Lehren über die Prä-Existenz der menschlichen Seelen und sein Vorschlag des Universalismus, d.h. die Allversöhnung aller Wesen mit Gott, einschließlich des Teufels, zu seinem Ausschluss vom Kanon bei.

<sup>552</sup> Edwards, “Origen”, Stanford Encyclopedia of Philosophy.

<sup>553</sup> Ehrman, *Lost Christianities*, p. 127.

<sup>554</sup> Michael O’Carroll, *Trinitas: A Theological Encyclopedia of the Holy Trinity* (Collegeville: Liturgical Press, 1987), p. 208 (Trinität, in *Theologische Enzyklopädie der Hl. Trinität*)

Tertullian unterscheidet sich von den anderen christlichen Theoretikern dadurch, dass er eine Abneigung gegen die Engel-Christologie [Engel = Bote] zu zeigen scheint. Obwohl Tertullian bekräftigte, dass Christus als „Engel des Großen Rates“ bezeichnet werden könnte, indem er das Amt des Botschafters innehatte, verneinte er, dass Christus ein Engel wie Michael oder Gabriel sei.

(*De Carne Christi*, 14 – *Das Fleisch Christi*).<sup>555</sup> Stattdessen sagte Tertullian, dass der Sohn aus einem Teil des gleichen göttlichen Materials wie der Vater gemacht sei. Tertullian nahm damit die Philosophie der Stoiker auf und glaubte, dass alle realen Dinge materiell seien, sogar Gott. Der Sohn wurde aus der ewigen und göttlichen Materie Gottes gemacht. Das bedeutete nicht, dass der Sohn und der Vater zahlenmäßig identisch oder dass sie gleichwertig waren. Tertullian schreibt:

der Vater ist die vollumfängliche [göttliche] Substanz, aber der Sohn ist eine Ableitung und ein Teil des Ganzen, wie er selbst zugeibt: „Mein Vater ist größer als ich.“... Wer zeugt, ist einer, und wer gezeugt wird, ist ein anderer: Auch derjenige, der sendet, ist einer, und derjenige, der gesendet wird, ist ein anderer.<sup>556</sup>

Wie Wissenschaftler festgestellt haben, „ist es fast sicher, dass Tertullian nicht glaubte, der Sohn oder der Heilige Geist besäßen die Göttlichkeit in ihrer Fülle. Der Vater ist nicht nur die ganze göttliche Substanz; er ist die Fülle der Gottheit, während der Sohn nur ein Teil ist.“<sup>557</sup> Tatsächlich glaubte Tertullian „nicht, dass der Sohn ganz Gott ist ... [er] besitzt eine Art relativer [verwandter] Göttlichkeit, wodurch er von der absoluten und uneingeschränkten ‚ousia‘ (Substanz) des Vaters abhängig wird.“<sup>558</sup>

Mit anderen Worten, Tertullian glaubte, dass Gott ein Stück seiner ewigen Materie genommen und später den Sohn geformt hat. Dies steht im krassen Gegensatz zum trinitarischen Grundsatz der Ewigkeit der Person des Sohnes. Diese Zeugung (Erzeugung) des Sohnes, für Tertullian, geschah ausdrücklich „in der Zeit“. Tertullian schreibt:

*Dann*, sobald Gott gewillt war, sich in seiner eigenen Sache und Form zu entfalten.... hat er *zuerst* das Wort selbst hervorgebracht ... damit alles durch das Wort gemacht werden kann, mit dem alles

---

<sup>555</sup> Peter R. Carrell, *Jesus and the Angels: Angelology and the Christology of the Apocalypse of John* (Cambridge: CUP, 1997), p. 101. (Jesus und die Engel: Angelologie und Christologie der Offenbarung durch Johannes)

<sup>556</sup> Tertullian, *Against Praxeas*, 9

<sup>557</sup> Edgar G. Foster, *Angelomorphic Christology and the Exegesis of Psalm 8:5 in Tertullian's Adversus Praxean* (Lanham: University Press of America, 2005), p. 72. (Engelhafte Christologie und Exegese des Psalms 8:5 in Tertullian: Gegen Praxeas)

<sup>558</sup> Ebenso, p. 73.

geplant und arrangiert oder besser gesagt bereits gemacht worden war, was Gottes Gedanken betrifft.<sup>559</sup>

Der persönliche Logos wurde erst zu dem Zeitpunkt wirklich *geschaffen*, als der Vater seinen Plan zur Entstehung des Kosmos verwirklichen wollte: „Das ist die vollständige Geburt des Wortes, denn es geht von Gott aus. Nachdem er zuerst von ihm erschaffen wurde, was die Gedanken betrifft.“<sup>560</sup> Vor dieser Zeit konnte der Logos nicht „Sohn“ genannt werden, da die Vater-Sohn-Beziehung nicht existierte. Alles, was existiert hatte, war Gottes Beziehung zu dem Aspekt seiner eigenen Substanz, den er als Logos vorhergesagt hatte. Wie wir bei vielen anderen prominenten Theologen sehen, z.B. später bei Arius, hat Tertullian ausdrücklich erklärt: „*Es gab eine Zeit, in der es keinen Sohn und keine Sünde gab, in der Gott weder Vater noch Richter war.*“<sup>561</sup> Weil der Sohn für seine Existenz und seine Substanz vom Vater abhängt, ist er ihm also *untergeordnet*.

Am Ende passt Tertullian, trotz der trinitarisch klingenden Sprache, eindeutig nicht in das Bild eines Trinitariers. Im Wesentlichen *ordnet* er den Sohn *unter* [die Essenz Gottes] und sagt nichts über die „ewige Zeugung des Sohnes“. Wie die *Neue Katholische Enzyklopädie* sagt:

In nicht wenigen Bereichen der Theologie sind die Ansichten Tertullians natürlich völlig inakzeptabel. So offenbart beispielsweise seine Lehre über die Dreifaltigkeit eine Unterordnung des Sohnes unter den Vater, welche die Kirche in der späteren krassen Form des Arianismus als ketzerisch abgelehnt hat.<sup>562</sup>

---

<sup>559</sup> Tertullian, *Against Praxeas* 6, 6.

<sup>560</sup> Ebenso, 6, 7.

<sup>561</sup> Tertullian, *Against Hermogenes*, 3, 18. Die späteren Arianer wiederholten einen Satz, der Berühmtheit erlangte: „Es gab eine Zeit, da war der Sohn nicht da.“ Siehe Sokrates, „Der Streit des Arius mit Alexander, seinem Bischof“, Kirchengeschichte. Dieses Gefühl wurde vom „krypto-gnostischen“ Origenes (On First Principles, 4, 4, 4, 1) und von seinen alexandrinischen Nachfolgern in Nicäa im Jahre 325 n. Chr. abgelehnt. Wie Webb bemerkt, „Tertullian ist eine Art Anti-Origenes“ (Stephen H. Webb, *Jesus Christus, Ewiger Gott* (Oxford: OUP, 2012), S. 38).

<sup>562</sup> W. Le Saint, „Tertullian“, *The New Catholic Encyclopedia*, Vol. 13 (Farmington Hills: Thompson Gale, 2003), p. 837. Während die modernen Trinitarier den Bemühungen Tertullians, die Kluft zwischen dem Christentum und dem Neoplatonismus, der seine Zeit dominierte, zu überbrücken, einen gewissen Dank schuldig sind, entwickelte er nach der Bekehrung zum Montanismus seine proto-trinitarische Formel, für die ihm neben seinen anderen offensichtlich „ketzerischen“ theologischen Argumenten die Kanonisierung durch die katholische Kirche verweigert wurde. Obwohl er für seine frühen triadischen Formulierungen verehrt wird, zeigt er sich nicht trinitarisch, sondern etwas, das den halb-arianischen Ansichten näher kommt.

Tatsächlich waren noch viel mehr turbulente Jahrzehnte erforderlich, um endlich zu dem zu gelangen, was heute als Trinitarismus gilt.

## **Ignatius und das allgemeine Problem der patristischen Fälschung**

Wir sollten uns die Zeit nehmen, um einen weiteren wichtigen Aspekt dieser Angelegenheit genauer zu untersuchen: das Problem der Fälschung. Manuskripte haben gezeigt, dass einige Schriften von vor-nicänischen Christen durch spätere Sektierer beschädigt wurden, in der Hoffnung, ihre Ansichten historisch zu untermauern. Wir werden eine frühe Person betrachten, die diese bedauerliche Aktivität erlitten hat.

Ignatius von Antiochia (gest. 107 n. Chr.) war ein früher Christ, der angeblich ein Jünger des Apostels Johannes war und der im Kolosseum von Rom öffentlich hingerichtet wurde. Während seiner schicksalhaften Reise zu seinem Martyrium schrieb er ermutigende Briefe an die Kirchen. In bestimmten Versionen der Briefe von Ignatius findet man Hinweise auf die Gottheit Christi, seine Verkörperung Gottes im Fleisch [Inkarnation] und so weiter. Dies hat einige moderne Apologeten veranlasst, ihn als Beweis dafür zu führen, dass das trinitarische Dogma auf die Zeit unmittelbar nach dem Tod der Apostel zurückgeht.<sup>563</sup> Allerdings haben Experten einheitlich festgestellt, dass mit den Briefen von Ignatius nicht alles in Ordnung sein kann.

Das frühe Datum der Schriften von Ignatius machte ihn offensichtlich zu einem der vielversprechendsten Kandidaten für die Aneignung [dieser These]. Durch den Vergleich verschiedener Manuskripte haben Wissenschaftler jedoch festgestellt, dass viele einheitlich klingende Sätze gegen mehr trinitarisch klingende Phrasen ausgetauscht worden sein könnten. Ein Historiker und Ignatius-Experte berichtet, dass seine Originalbriefe „zweifellos vom Fälscher als [nicht-trinitarisch] angesehen wurden, der sie ordnungsgemäß geändert und ihnen eine ordentliche trinitarische Form verpasst hat“<sup>564</sup> Zum Beispiel lesen wir in einem Brief „durch das Blut Christi“<sup>565</sup> während eine andere Version „durch *das Blut Gottes*“ lautet. (Man beachte die Fußnote.) Anderswo, während man „... nach

---

<sup>563</sup> Siehe Mark Hanson, “Tracing the Thread of Trinitarian Thought From Ignatius to Origen,” Maranatha Baptist Seminary. 30. Dezember 2011. Web. 15. Dezember 2014. Siehe Edmund J. Fortman, *The Triune God: A Historical Study of the Doctrine of the Trinity* (Eugene: Wipf & Stock, 1999), pp. 38-40. (*Spurensuche nach dem Trinitarischen Gedanken, beginnend mit Ignatius bis Origenes*). (Eugene: Wipf & Stock, 1999), pp. 38-40. (*Der dreieinige Gott: Eine geschichtliche Studie der Trinitätsdoktrin*)

<sup>564</sup> Allen Brent, *Ignatius of Antioch* (New York: T & T Clark International, 2009), p. 87, 135.

<sup>565</sup> Ignatius, *Epistle to the Ephesians*, 1 (Short Recension vs. Long Recension). Der Ausdruck „*Blut Christi*“ ist sicherlich biblische Sprache, die in 1. Kor. 10,16, Eph. 2,13, Hebr. 9,14 und 1. Petrus 1,19 erscheint, während der Begriff „*Blut Gottes*“ in der Bibel völlig fehlt. Wir sind gezwungen zu sagen, dass diese Sprache eine spätere Tradition widerspiegelt.

dem Willen Gottes, des Vaters, und unseres Herrn Jesus Christus, unseres Erlösers“, liest, sagt ein anderer: „Der Vater, und Jesus Christus, *unser Gott*“.<sup>566</sup> Natürlich beweisen auch diese mutmaßlichen Korruptionen des Textes, der Christus als „Gott“ bezeichnet, nicht unbedingt den Trinitarismus. Niemand bestreitet, dass Jesus in den ersten Jahrhunderten des Christentums nicht „Gott“ genannt wurde. Nichtsdestoweniger war das Wort „Gott“, wie wir gesehen haben, im Allgemeinen ein Begriff, der ebenso in einem sekundären oder abgeleiteten Sinn verwendet werden konnte, nicht unbedingt immer im Sinne von „der eine, der Höchste Gott“.

Unabhängig davon warnt die Katholische Enzyklopädie, dass von allen Briefen, die Ignatius zugeschrieben werden, es „sieben echte und sechs falsche Briefe“ geben soll. Doch „selbst die echten Briefe wurden stark interpoliert [d.h. spätere, in einem Text von fremder Hand vorgenommene Einfügungen oder Änderungen, die nicht als solche kenntlich gemacht ist. Anm. d. Ü.], um den persönlichen Ansichten ihres [Revisors] Gewicht zu verleihen. Aus diesem Grund sind sie nicht in der Lage, Zeugnis von der ursprünglichen Form abzulegen.“<sup>567</sup> Das bestätigt auch der protestantische Historiker Phillip Schaff: „Auch die sieben echten sind der Fälscherhand nicht ganz entkommen.“<sup>568</sup> Wir können nicht umhin, den Historikern und der folgenden Meinung zuzustimmen:

Wir nähern uns mit einer gewissen Vorsicht den Episteln, die Ignatius zugeschrieben werden. Ihre Autorenschaft betrachten wir als zu unsicher und derart hoffnungslos korrupt, um ihre Verwendung im Zusammenhang mit unserer vorliegenden Untersuchung zu rechtfertigen. Was die Ausrichtung der Briefe anbetrifft ... zur Frage des Glaubens der Ur-Christen an die Dreifaltigkeit ... werden wir nicht versuchen, die Frage nach der Echtheit der Briefe von Ignatius zu erläutern ... Was allgemein als positives „Zeugnis der Antike“ bezeichnet wird, ist zu dürftig, zu locker und nicht früh genug; zudem ist es eines der aufgeführten Stücke, auf die man sich

---

<sup>566</sup> Ebenso.

<sup>567</sup> John Bonaventure O'Connor, „St. Ignatius of Antioch“, *The Catholic Encyclopedia*, Vol. 7 (New York: Robert Appleton Company, 1910), p. 645.

<sup>568</sup> Phillip Schaff, *History of the Christian Church*, Vol. 2 (New York: Charles Scribner's Sons, 1910), p. 663. Da in den ignatianischen Briefen die Organisation der Kirche erörtert wird, haben Katholiken und Anglikaner darauf hingewiesen, um die Einrichtung des Bischofsamtes zu rechtfertigen. Der anglikanische Bischof James Ussher (berühmt für seine einflussreiche Arbeit in der biblischen Chronologie), argumentierte, dies sei ein Beweis dafür, dass die Autorität der Bischöfe bis ins erste Jahrhundert zurückverfolgt werden könne. John Milton, der berühmte Autor von *Das verlorene Paradies*, selbst ein Unitarier, argumentierte, dass die Briefe Fälschungen seien, die genau zur Durchsetzung der Autorität des Establishments entwickelt worden seien. Nach langen Diskussionen, bestätigte Ussher selbst, dass es sich bei sechs der Briefe tatsächlich um Fälschungen handelte und dass selbst die legitimen Briefe in unbestimmtem Grad korrupt waren. Siehe Ehrman, *Lost Christianities*, pp. 137-141.

gerne bezieht, aber es ist in seiner Art zu verdächtig, um etwas zu beweisen...<sup>569</sup>

Das Streben nach doktrinärer Bestätigung und Beweismitteln kirchlicher Glaubwürdigkeit scheint Extremisten in der Antike zu unverantwortlichen und skrupellosen Taten geführt zu haben.<sup>570</sup> Das sind Symptome eines größeren historischen Unwohlseins, welches das christliche Dogma über Gott belastet. Das müssen wir erkennen. Wir fragen uns aber, wie viele der erhaltenen Werke der Kirchenväter von der lügnerischen Feder des Revisors völlig unberührt geblieben sind? Hier müssen wir uns auf die Wissenschaft abstützen. Wie in Kapitel 1 bereits festgestellt, können wir die unzähligen historischen und theologischen Autoritäten nicht einfach übergehen, die anerkennen, dass das trinitarische System erst im vierten Jahrhundert und die damit verbundenen christologischen Besonderheiten erst im späten fünften Jahrhundert der christlichen Zeitrechnung entstanden sind. Sicherlich dienten die Überlegungen einiger dieser Christen des zweiten und dritten Jahrhunderts dazu, die endgültigen trinitarischen Überlegungen *einzuleiten*. Sie wurden *unterstützt* durch die Bemühungen der Gnostiker und Neoplatoniker. Aber die Tatsache, dass diese berühmten Theologen [noch] keine überzeugten Trinitarier waren, kann nicht verleugnet werden. Auch nicht, dass sie Trinitarier waren, die einfach Schwierigkeiten hatten, auszudrücken, was sie glaubten. Vielmehr waren sie das, was wir als *Subordinationisten* bezeichnen können. Die *Oxford Encyclopedia of the Early Church* rundet unseren Überblick über den Glauben dieser Persönlichkeiten mit der richtigen Bemerkung ab:

Subordinationismus/Unterordnung: So rufen wir die in der Theologie des 2. und 3. Jahrhunderts ausgeprägte Tendenz in Erinnerung, Christus als Sohn Gottes zu betrachten, der dem Vater *untergeordnet* ist. Hinter dieser Tendenz standen Evangeliumsaussagen, in denen Christus selbst seinen niedrigeren Status betonte, (Joh. 14,28, Mk. 10,18, 13,32 usw.) was speziell von der Logos-Christologie weiterentwickelt wurden. Diese Theologie, teilweise unter dem Einfluss des mittleren Platonismus [d.h. Philon], betrachtete Christus, Logos und die göttliche Weisheit als Zweck der Verbindung und als Bindeglied zwischen der Stellung des Vaters und des Christus. Als die Konzeption der Dreifaltigkeit um den Heiligen Geist *erweitert* wurde, insbesondere bei Origenes, galt der Geist wiederum als untergeordnet gegenüber dem Sohn. Subordinationisti-

---

<sup>569</sup> Lamson, Abbot, p. 13.

<sup>570</sup> Für weitere Details siehe Bart D. Ehrmans *The Orthodox Corruption of Scripture: The Effect of Early Christological Controversies on the Text of the New Testament* (Oxford: OUP, 1993).

sche Tendenzen sind vor allem bei Theologen wie Justin, Tertullian, Origenes und Novatian auszumachen; aber selbst Irenäus, dem trinitarische Spekulationen eigentlich fremd waren, kommentierte Johannes 14,28 und hatte keine Schwierigkeiten, Christus als dem Vater *untergeordnet* anzusehen.<sup>571</sup>

Wie Hanson verrät, war es diese Theologie der Apologeten des zweiten und dritten Jahrhunderts wie Irenäus, Tertullian und Hippolytus, die am Ende des vierten Jahrhunderts schließlich „abgelehnt“ wurde. Die „Evolution“ der Orthodoxie hat einen klaren und tiefgreifenden „Bruch mit der Vergangenheit“ vollzogen.<sup>572</sup>

### **Am Ende des dritten Jahrhunderts**

Die aktivste Arbeit der kirchlichen Akademiker kurz vor dem Übergang ins vierte Jahrhundert bestand darin, sich der Probleme anzunehmen, die sich aus der Herausbildung von mehreren göttlichen Einheiten und der Beziehungen zwischen ihnen ergeben hatten; diese mehrfachen göttlichen Wesen führten nämlich zu einem Konflikt mit dem Geist des biblischen Monotheismus (des Ein-Gott-Glaubens). Wie Gibbon feststellt:

Die Spannungen und die Schwankungen, die im Denken der Christen durch diese widersprüchlichen Tendenzen hervorgerufen werden [Pluralität versus Einheit, bzw. Mehrzahl gegen Einzahl], lassen sich in den Schriften der Theologen beobachten, die nach dem Ende der apostolischen Ära und vor dem Beginn der arianischen Kontroverse entstanden sind ... Sie haben ihre Vorstellungen in loser, ungenauer und manchmal widersprüchlicher Sprache abgegeben.<sup>573</sup>

So wie der hebräische Gott vor dem Hintergrund hellenistischer Prinzipien gewaltsam gedehnt wurde, so wurde auch das Denken in den Köpfen der selbst der rigorosesten Gebildeten übermäßig ausgeweitet. Die Umwandlung des heiligen religiösen Denkens von einer Kultur in eine andere erwies sich als keine leichte Aufgabe. Es war die Befürchtung, die durch eine mögliche Unvereinbarkeit mit dem Gott Israels hervorgerufen wurde, welche die Christen des dritten Jahrhunderts in ihrem energischen Streben nach einer Lösung vorwärts trieb. Würde es

---

<sup>571</sup> M. Simmonetti, „Subordinationism“, *Oxford Encyclopedia of the Early Church*, Vol. 2 (OUP, 1992), p. 797.

<sup>572</sup> Hanson, p. 872.

<sup>573</sup> Ebenso, p. 778.

den Theologen des vierten Jahrhunderts gelingen, diese beängstigenden Probleme zu lösen? Welche Art von Glauben würden sie für die nachfolgenden christlichen Generationen festlegen?

Unzählige Konfessionen bekennen sich nach wie vor zu den Glaubensgrundsätzen der katholischen Kirchenkonzilien des vierten und fünften Jahrhunderts. Aber sind sich die modernen Christen, die Woche für Woche das Credo wiederholen, des Einflusses der einstigen Mysterienschulen und ihrer [gnostisch]-orthodoxen Kollaborateure bewusst, die diese auf die heutigen christlichen Weltanschauungen ausübten?

Es waren vorwiegend Heiden, die sich in den Ratssälen und Konzilien des Römischen Kaiserreiches trafen; sie beabsichtigten, Religion und Reich miteinander zu vereinen. Bei dieser Aktivität entstand, bildlich gesprochen, ein Aroma, welches offenbar den Gläubigen so sehr passte, dass selbst praktizierende Christen den Geschmack des *jüdischen* Glaubens Jesu und seiner Apostel, kaum mehr erkannten, selbst wenn er ihnen noch so deutlich vorgeführt worden wäre. Dies war damals und ist es auch heute noch der Fall. Die Theologie Jesu wieder erstehen zu lassen wird sich indes als schwierig erweisen, wenn nicht die eingetrübte Atmosphäre der etablierten Religionsgeschichte auseinander getrieben wird. Dafür müssen notgedrungen nicht nur die theologischen Traditionen, sondern auch das seinerzeitige gesellschaftspolitische, kulturelle Umfeld, welches die Entwicklung des Dogmas umgab, konfrontiert werden.



---

## Nicäa und die Dämmerung eines neuen Glaubens

---

*„Alle Dinge unterliegen der Interpretation;  
welche Interpretation auch immer zu einem  
bestimmten Zeitpunkt vorherrscht, ist eine  
Funktion der Macht und nicht der Wahr-  
heit.“*

— Friedrich Nietzsche

JEDEN SONNTAG REZITIEREN CHRISTEN das Nicänische, das Athanasianische oder andere Glaubensbekenntnisse, die sie lieb gewonnen haben. Wir können davon ausgehen, dass die alten Synoden und Konzile, die diese Texte hervorgebracht haben, auch heute noch ein hohes Ansehen genießen. In der Tat, wenn Lehren wie die Trinität heute in Frage gestellt werden, hören wir oft einen Hinweis auf den Vorrang der Bestimmungen der Konzile. Aber wie viele der treuen Gläubigen, welche die Bekenntnisse rezitieren, sind in der Lage, auch nur einen einzigen Namen der Mitwirkenden an diesen Prozessen zu nennen? Zweifellos sind sie alle mit dem heiligen Jakobus, dem heiligen Johannes und dem heiligen Paulus vertraut. Aber die Apologeten berufen sich nicht unbedingt auf die Autorität der Apostel, wenn es darum geht, orthodoxe Lehren zu definieren und zu verteidigen. Wie der Reformator Johannes Calvin in seinem Glaubensbekenntnis [in französischer Sprache] im Jahre 1559 feststellt: „Wir bekennen, was von den alten Konzilen festgelegt wurde, und wir verabscheuen alle Sekten und Ketzereien, die von den heiligen Doktoren abgelehnt wurden, solche

wie St. Hilarius, St. Athanasius, St. Ambrosius und St. Kyrill.<sup>574</sup> Damit rechtfertigte Calvin die böswillige Ermordung von Michael Servetus, der die Dreifaltigkeitslehre geleugnet hatte; es war auch die Grundlage für alle ähnlichen Verfolgungen. Ketzerei ist das am meisten gefürchtete Wort, das von den kaiserlichen Synoden vergangener Zeiten ausging. Bis heute noch werden damit hingebungsvolle Menschen verurteilt sowie viele biblisch begründete theologische Überlegungen vom Markt der christlichen Ideen ausgeschlossen. Das Feuer unter den Füßen der Märtyrer, hingerrichtet seit der Ära der Römer und bis hin zur Zeit der Reformatoren, in physischer, sozialer und spiritueller Hinsicht, brennt weiter.

Aber wie wurden die Richtlinien umgesetzt, die solche Verfolgungen überhaupt zuließen? Wer war für sie geistig verantwortlich? Wir können nicht anfangen, die orthodoxen Glaubensbekenntnisse und ihre Anathemas zu verstehen, geschweige denn ein Werturteil über ihren Inhalt abzugeben, es sei denn, wir kommen zuerst mit der historischen Realität zurecht, die sie hervorgebracht hat. Hätten Martin Luther und die anderen Reformatoren ihren historischen Bruch mit dem akzeptierten Pietismus bei der Anerkennung des politischen und unbiblischen Einflusses im orthodoxen System vollzogen, was sollte dann die Reaktion moderner Christen sein, wenn sie rückblickend die gleichen Einflüsse entdecken, die in den alten Konzilen gediehen, welche ihre heiligsten Überzeugungen definierten? Wäre dies nicht Grund genug für eine erneute Prüfung? Es gibt keinen besseren Beginn für unsere Untersuchung der orthodoxen Glaubensbekenntnisse, als die Periode unmittelbar vor dem berühmt-berüchtigten Konzil von Nicäa.

## **Das Christentum des frühen vierten Jahrhunderts**

Wie wir gesehen haben, war die Welt der christlichen Theologie *vor* dem Konzil von 325 zutiefst gespalten. Interessanterweise haben sich *nach* Nicäa die Spaltungen verzehnfacht. Moderne Verteidiger der Autorität der Konzile malen Nicäa oft als den entscheidenden Moment in der christlichen Geschichte, als die Ketzer für immer durch einen überwältigenden Konsens der authentischen Jünger zur Ruhe gebracht wurden: Die „Ketzerei“, dass Jesus *nicht* Gott sei, hätte für immer beigelegt werden können. Die Dreifaltigkeitslehre hätte gesiegt. Doch weit davon entfernt, zu Beginn des vierten Jahrhunderts die akzeptierte Theologie der Kirche zu sein, finden wir, dass der blühende Proto-Trinitarismus nur eine von vielen konkurrierenden Ideologien dieser Zeit war. Offensichtlich herrschte bei den meisten Christen im Römischen Reich immer noch die Ansicht vor, dass Gott ein einziges monolithisches Individuum sei. Es galt die Auffassung, Gott bestehe

---

<sup>574</sup> John Calvin, Henry Beveridge (trans.), *Calvin's Tracts* (Translation Society, Edinburgh: Calvin Translation Society, 1849).

nicht aus drei gleichwertigen und ewigen Personen. Christus ist in einem bestimmten Sinne zu unterscheiden und dem einen wahren Gott untergeordnet.<sup>575</sup>

Allerdings stellen wir fest, dass das christliche Reich zu Beginn des vierten Jahrhunderts bereits tief in den Geburtswehen einer neuen evolutionären Phase lag; eine langsame, aber lebhaft philosophische Revolution, die in den Hallen der alexandrinischen Mysterienschulen eingeleitet wurde. Diese Institutionen mit hohem gesellschaftlichem Ruf machten den Konflikt zwangsläufig der Öffentlichkeit zugänglich. Die Natur der Gottheit wurde nun in den Kultstätten und auf den Marktplätzen lebhaft debattiert. Um 325 n. Chr. hatten fast drei Jahrhunderte philosophischen Nachdenkens effektiv eine Vielzahl von konkurrierenden Christologien bis in die entlegensten Gegenden der Christenheit gesät, um die sich schnell große Fraktionen bildeten, die von prominenten Bischöfen gefördert wurden.<sup>576</sup> Die Einheitlichkeit des Glaubens, die bereits in den vorangegangenen Jahrhunderten durch die großen Kontroversen mit den gnostischen Sekten verwüstet worden war, lag erneut in Trümmern.

Zu Beginn des vierten Jahrhunderts bildeten sich zwei ausgedehnte theologische Lager (obwohl sie bei weitem nicht die einzigen Gruppierungen waren) im Römischen Imperium. Diese Parteien, die scheinbar endlose Ableger und Spaltungen in sich trugen, zerrissen die römische Welt effektiv in zwei Teile: die unitarischen *Arianer* und die trinitarischen *Anti-Arianer* (von dieser Stelle an nennen wir die gegnerischen Gruppen auch *proto-orthodox* oder *Athanasianer*. Diese Termini sind austauschbar.) Der epische Konflikt zwischen ihnen hatte in Alexandria seinen Anfang. Was als lokaler theologischer Streit zwischen bischöflichen Rivalen in dieser großen und wichtigen Stadt begann, eskalierte innert kurzer Zeit zu einem reichsweiten Konflikt, der die Welt für immer verändern sollte.

---

<sup>575</sup> Encyclopedia Britannica, Inc., "Trinity", *Encyclopedia Britannica*, Vol. 27, p. 2941.

<sup>576</sup> Viele zum christlichen Glauben Bekehrte hatten offensichtlich in den Argumenten der alexandrinischen Philosophen nicht viel gefunden, das praktische Hilfe für die Härte des Lebens im späten Römischen Reich bot. In dieser Hinsicht war ein menschlicher Christus, der unabhängig von seiner früheren Existenz, klar begrenzt war und dennoch erfolgreich aufstieg, für den allgemeinen Christen vielleicht attraktiver. Doch viele kultivierte Römer (die Philosophen, die Aristokratie und die Reichen) schienen den aufkommenden Gott-Christus überzeugender zu finden; ein allmächtiges Wesen, das von oben herniederstieg, um sich mit dem niederen Pöbel zu verbinden. Der Konflikt verschärfte sich zwischen diesen allgemeinen, konkurrierenden Versionen des Jesus: einer, der selber der geheimnisvolle und allmächtige Jahwe war, und einer, der keinen Zugang zu übernatürlicher Macht hatte, außer dem, was Gott gewähren konnte, einer, der wirklich verzweifelte Zustände besiegen und sich einen Namen machen konnte.

## **Alexandrinische proto-orthodoxe Christenheit**

In praktisch jedem Stadium unserer evolutionären Reise in Richtung orthodoxes Dogma begegnen wir dem Synkretismus [= Vermischung verschiedener Religionen, philosophischer Lehren] der Alexandriner. Wir erinnern uns wie schwierig es war, rivalisierende Philosophien in dieser Stadt einigermaßen auseinander zu halten.<sup>577</sup> Es verwundert also nicht, dass eine der beliebtesten Strömungen des Christentums eben aus diesem akademischen Schmelztiegel hervorging, und die theologische Form, die letztlich das übrige Christentum dominieren sollte, nachweisbare Einflüsse von Gnostizismus und Neoplatonismus aufwies.

In den Jahren *vor* Nicäa scheint es im Allgemeinen zwei Arten von Christen gegeben zu haben, die in Alexandria aufblühten: die Gnostiker, die wir die „extremen Progressiven“, nennen könnten, und die proto-orthodoxen Christen, selbst voll von gnostischen Anpassungen, die ihre Version des Glaubens als „wahre Philosophie“ betrachteten. Sie drückten die christliche Religion in der Sprache der Platoniker aus.<sup>578</sup> Dieser Gruppe entsprang eine lebendige Bewegung, die darauf bedacht war, Alexandria in eine engherzig fromme, biblisch fundierte, kirchliche Ausrichtung zu führen. Diese Christen verlangten energisch, dass die gegnerischen Sekten ihre eigenen Ansichten als „orthodox“ akzeptierten. Trotz aller Neigung zum Konservatismus blieb für sie jedoch „die philosophische (platonische) Interpretation des Christentums im Vordergrund“.<sup>579</sup> Der rasante Aufstieg dieser Bewegung könnte auch teilweise durch die Art und Weise erreicht worden sein, wie sie ihren Konkurrenten begegneten. Ein Gelehrter schreibt, dass diese Partei „ihre Opposition mundtot machte, indem sie behauptete, dass ihre Ansichten schon immer die Mehrheitsposition gewesen sei. Sie schimpfte ihre Rivalen notorische ‚Ketzer‘, die sich bewusst entschieden haben, den ‚wahren Glauben‘ abzulehnen.“<sup>580</sup>

Was lehrten diese proto-orthodoxen Christen in Alexandria? Ihr Glaube scheint das Ergebnis einer massiven Verschmelzung von plotinischen und gnostischen Ansichten gewesen zu sein, oder noch direkter gesagt, sie betrachteten den meisterhaften Origenes als ihre Grundlage.

Der große Origenes war um 254 n. Chr. gestorben und hinterließ in diesem lebhaften philosophischen Milieu einen unübertroffenen Reichtum an spekulativer Exegese, die das alexandrinische Christentum für Jahrzehnte beschäftigten und

---

<sup>577</sup> Inge, p. 328.

<sup>578</sup> R. van den Broek, *Studies in Gnosticism and Alexandrian Christianity* (Leiden: Brill, 1996), p. 233. (Studien des Gnostizismus und der Alexandrinischen Christologie)

<sup>579</sup> Ebenso.

<sup>580</sup> Bart D. Ehrman, *The New Testament: A Historical Introduction* (Oxford: OUP, 2011), p. 7. (Das Neue Testament: Eine Historische Einführung)

motivieren sollte. Die beiden bedeutendsten Alexandriner des vierten Jahrhunderts, Bischof Alexander I. (gest. 326 n. Chr.) und sein Schüler Athanasius (296-373 n. Chr.), waren überzeugte Origenisten.<sup>581</sup> Natürlich hatten die Ansichten von Origenes in den Jahren nach seinem Tod einige Veränderungen erfahren, aber im Kern der Sache, so Schaff, „blieb die Theologie Alexandrias origenistisch“.<sup>582</sup> Konzentrieren wir uns auf Origenes eigentümlichste Neuerung, nämlich die „ewige Zeugung“ des Sohnes, denn sie sollte bei den Auslegungen von Alexander I. und Athanasius in Nicäa eine enorm wichtige Rolle spielen.

Obwohl Origenes im Grunde ein Subordinationist war (*De Principiis*, 1, 2, 23), war er auch einer der ersten der proto-orthodoxen, wenn nicht sogar der allerersten von denen, die spekulierten, dass die Zeugung des Sohnes in gewisser Weise *ewig* war.<sup>583</sup> Wie ein reformierter Gelehrter bestätigt: „Die bekannte Lehre von der ewigen Zeugung des Sohnes hatte ihren Anfang bei Origenes“<sup>584</sup> Natürlich muss betont werden, dass Origenes zwar begonnen hatte, von der Zeugung des Sohnes als „ewig“ zu sprechen, für ihn aber offensichtlich „ewig“ in dem Sinne war, dass es sich um eine *kontinuierliche* Generation/Entstehung handelte.<sup>585</sup> In der Tat, für Origenes wurden *alle Dinge* ständig erzeugt; es gab keine Zeit, in der Gott nicht schuf. In der Tat, „bei Origenes ist jede Schöpfung ‚ewig‘, d.h. die schöpferische Tätigkeit hat weder Anfang noch Ende.“<sup>586</sup>

Aber warum hatte Origenes das Bedürfnis, so zu sprechen? Hier drängt der platonische Geist einmal mehr in den Vordergrund. Origenes, wie wir uns erinnern,

---

<sup>581</sup> Siehe Philip Schaff, Henry Wace, A Select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church, Vol. IV (New York: The Christian Literature Company, 1892), pp. lxxvii-lxix. (Eine ausgewählte Bibliothek von nicänischen und nachnicänischen Vätern der christlichen Kirche)

<sup>582</sup> Ebenso, p. lxxviii.

<sup>583</sup> Der schismatische *Novatian* (200-258), zwei Jahrzehnte nach Origenes geboren, verursachte im dritten Jahrhundert große Not in der Kirche. Er stellte sich als „Antipapst“ auf und wurde von den proto-orthodoxen Läufern als Ketzler angesehen. Seine Anhänger gehörten zu den Gruppen, die von Konstantin nach Nicäa verboten wurden. Einige glauben, dass Novatian auch den Weg für ein frühes „ewiges Zeugung“-Schema bereitet hat. Er stellte sich eine unbeschreibliche Prozession des Sohnes vor, der dennoch auf mysteriöse Weise „die zweite Person nach dem Vater sein sollte, weniger als der Vater, da er vom Vater stammt“. Siehe John Chapman, „*Novation und Novationismus*“, The Catholic Encyclopedia, Vol. 11 (New York: Robert Appleton Company, 1911). Für eine Ansicht, die eine Doktrin der ewigen Zeugung für Novation bevorzugt, siehe James L. Papandrea, *Novation of Rome and the Culmination of Pre-Nicene Orthodoxy* (Eugene: Wipf & Stock, 2011), S. 85-90. (*Novation von Rom und die Kulmination der vor-nicänischen Orthodoxie*). Für die Meinung, dass Novatian keine solche Doktrin vertrat, siehe Ayres, *Nicaea and Its Legacy*, S. 71-75. (*Nicäa und sein Erbe*)

<sup>584</sup> Boer, p. 92.

<sup>585</sup> Kevin Giles, *The Eternal Generation of the Son: Maintaining Orthodoxy in Trinitarian Theology* (Downer's Grove: IVP, 2012), p. 101. (Die ewige Zeugung des Sohnes: Die Aufrechterhaltung der trinitarischen Theologie)

<sup>586</sup> Ernest Belfort Bax, *A Handbook of the History of Philosophy for the Use of Students* (London: George Bell and Sons, 1888), p. 105. (Handbuch der Geschichte der Philosophie für den Gebrauch durch Studenten)

war ein engagierter Platoniker. Er hatte Schwierigkeiten, die Gedanken zu versöhnen, wie ein *guter* Gott, der im platonischen Sinne ewig unveränderlich war, plötzlich von der Inaktivität zur aktiven Schöpfung gelangen konnte. Origenes kam daher zum Schluss, dass die Schöpfung selbst keinen Anfang hatte. Diese Sichtweise hatte er eindeutig von den Platonikern übernommen:

Die plotinische Dreieinigkeit existiert nicht nur durch die *ewige Zeugung*, sondern die Welt ist gleichermaßen ewig. Das Prinzip der Progression, das die Begriffe Erzeugung oder Evolution zu beinhalten scheinen, ist mit Plotinus, wie er direkt versichert, logisch und *nicht chronologisch*.<sup>587</sup>

Für Origenes war die schöpferische Tätigkeit, die sowohl den Sohn als auch die erschaffene Welt hervorbrachte, außerhalb der Zeit.<sup>588</sup> Ein Historiker bestätigt das:

[Origenes,] der keinen Anfang der Schöpfung festsetzte, sondern annahm, dass sie ewig sei, würde noch weit weniger einen Anfang [der Zeugung des Sohnes] festlegen. Er strebte danach, alles Zeitempfinden aus der Vorstellung von der (Er-) Zeugung des Logos zu verbannen. Hier war es notwendig, wie er dachte, sich eine zeitlose Gegenwart vorzustellen, ein ewiges Jetzt ... Origenes kam wohl zu dieser Ansicht durch seine philosophische Ausbildung in der platonischen Schule.<sup>589</sup>

Wie im vorangehenden Kapitel angedeutet, scheint das System des Origenes neben platonischen Begründungen für die ewige Zeugung des Sohnes ebenfalls vom Gnostizismus durchdrungen gewesen zu sein.<sup>590</sup> Sicherlich bedarf es in diesem Bereich weiterer Studien, aber schon jetzt können wir einen Blick auf ein

---

<sup>587</sup> Paine, *The Ethnic Trinities*, p. 175, (Die Ethnischen Trinitäten.)

<sup>588</sup> „Es ist leicht zu sehen, dass neben solchen Spekulationen über die Kosmogonie [Origenes] Generation des Sohnes von der Idee der Zeit losgelöst sein könnte. Wir sind bereit, dass die Lehre der ewigen Generation auf dem Boden steht, auf den Origenes sie praktisch gestellt hat; das heißt, die Ewigkeit kann dem Sohn in demselben Sinne zugeschrieben werden, in dem sie der materiellen Schöpfung zugeschrieben werden kann, und nur in diesem Sinne. Dies ist nicht das, was moderne Trinitarier meinen.“ (Lamson, Abbot, p. 224).

<sup>589</sup> August Neander, *History of the Christian Religion and Church* (London: Wiley & Putnam, 1854), p. 588.

<sup>590</sup> Es überrascht jedoch nicht, dass wir auch die Idee einer ewigen Sohnschaft erkennen können, die bereits unter den Gnostikern funktioniert, und interessanterweise im gleichen dreiseitigen Traktat, in dem andere beliebte Vorstellungen von Origenes und Athanasius entdeckt werden. Obwohl auf diesem Gebiet noch viel zu studieren ist, haben mehrere Wissenschaftler argumentiert, dass das gnostische dreiseitige Traktat tatsächlich bereits eine Form der Ko-Eternität von Vater und Sohn vor Origen oder Athanasius gelehrt hat. Siehe H. Puech, Gilles Quispel, „Le quatrième écrit gnostique du Codex Jung“, *Vig. Chr.* 9. 1955, S. 77-81 wie in Broek, S. 252, zitiert.

großes Zusammenfließen von platonischem und gnostischem Denken in Origenes „ewiger Zeugung“ des Sohnes werfen.

Frühere Gnostiker, wie Valentinus und der Schreiber von Eugnostus, hatten festgehalten, dass viele „Kräfte“ in Gott wohnen. Wie bereits erwähnt, war ein wichtiges Merkmal der gnostischen Lehre die Idee, dass der höchste Gott ein göttliches Reich oder eine Substanz voll dieser Kräfte erzeugt, das „Pleroma“ genannt wird. Jede dieser Kräfte (göttliche Hypostasen, genannt Äonen) produzierte andere Kräfte wie sie selbst innerhalb des Pleromas, und die Summe dieser Äonen bildete die Fülle der Gottheit selbst (Pleroma bedeutet „Fülle“).<sup>591</sup> Einige der höchsten Mächte wurden *Sophia* (Weisheit), *Aletheia* (Wahrheit), *Logos* (Wort) und *Zoe* (Leben) genannt. Besonders für die Valentinianer war Jesus nicht einfach ein weiterer Äon, der von einer dieser Mächte innerhalb des Pleromas hervorgebracht wurde,<sup>592</sup> sondern er war eine besondere Emanation (Ausstrahlung), er verkörperte jeden von den Äonen und die [Fülle der] Macht Gottes; Jesus war selbst Pleroma.<sup>593</sup> Tatsächlich war das „ganze Pleroma der Äonen“ im Sohn vertreten.<sup>594</sup> Interessanterweise scheint Origenes eine ähnliche Ansicht gepflegt zu haben. Für ihn war Jesus eine Verkörperung aller Kräfte des Pleromas Gottes. Wie Professor Broek erklärt, „kann es keinen Zweifel geben, dass der Sohn für Origenes im Grunde Weisheit [Sophia] und Wahrheit [Aletheia], Wort [Logos] und Leben [Zoe] ist.“<sup>595</sup> Offensichtlich hatte Origenes die johanneische Sprache im Sinn, aber Origenes versteht diese Namen nicht nur als *Prinzipien*, die Jesus

---

<sup>591</sup> Das Wort „Pleroma“ bedeutet wörtlich „Summe, Fülle, Erfüllung, Überfluss“ und wird im NT 18-mal verwendet. Am bekanntesten ist, dass es in Kol 2,9 zu finden ist: „*Denn in [Jesus] wohnt die ganze Fülle der Gottheit in körperlicher Form.*“ (NASB) oder „*die Fülle der Gottheit*“ (KJV) oder „*die Fülle der Natur Gottes*“ (HCSB). Obwohl dieser Text oft von Trinitariern verwendet wird, um zu beweisen, dass Jesus einzigartig ganz Gott und ganz Mensch war, wird der apostolische Gebrauch des „Pleromas“ deutlicher, wenn wir an Johannes 1,16 denken: „*Aus seiner Fülle haben wir alle empfangen*“, und Eph. 3,19: „*damit ihr mit der ganzen Fülle Gottes erfüllt werdet*“. Dieses Pleroma sollte alle Christen füllen. Tatsächlich sollten die Jünger Jesu auch Teilhaber an dem werden, was „Göttlichkeit“ in Christus war. Siehe auch 2. Petr 1,4: „*Damit ihr an der göttlichen Natur teilhaben könnt*“.

<sup>592</sup> Irenaeus, *Against Heresies*, 1, 11, 1.

<sup>593</sup> „Der Erlöser war in der Tat ein körperliches Bild von etwas Einheitlichem, nämlich dem Pleroma.“ (Tripartite Tractate, 116-117). Siehe auch das Evangelium der Wahrheit: „Alle Emanationen des Vaters sind also Fülle [Pleromas], und alle seine Emanationen haben ihre Wurzeln in dem, der sie alle aus sich selbst heraus wachsen ließ.“ (trans. Barnstone, Meyer, S. 255).

<sup>594</sup> Irenaeus, *Against Heresies*, 1, 2, 6. Irenäus erklärt die gnostische Argumentation aus der Schrift: „Sie bestätigen außerdem, dass sich gezeigt hat, dass der Erlöser von allen Äonen abstammt und durch den folgenden Abschnitt alles in sich selbst ist: ‚Alles Männliche, das den Mutterschoß öffnet‘. Denn er, der alles ist, hat den Schoß der Enthymesis des leidenden Äons geöffnet ... Und sie sagen, dass Paulus in diesem Zusammenhang klar gesagt hat: ‚Und er selbst ist alles‘, und immer wieder: ‚Alle Dinge sind für ihn und von ihm sind alle Dinge‘, und weiter: ‚In ihm wohnt die ganze Fülle der Gottheit‘, und immer wieder: ‚Alle Dinge sind von Gott in Christus versammelt‘. So interpretieren sie diese und ähnliche Passagen, die in der Schrift zu finden sind.“ (ebenso 1, 3, 4).

<sup>595</sup> Broek, p. 129.

repräsentiert, sondern als *Kräfte*, die er wirklich verkörperte. Das sind die göttlichen Attribute, die untrennbar von Gott sind und immer von ihm produziert werden; die Kräfte in Jesus sind die Substanz des einen Pleromas. Origenes schreibt: „Obwohl sie in unserem Kopf als viele angesehen werden, aber in Wirklichkeit und Substanz sind sie eins, und in ihnen wohnt die ‚Fülle [Pleroma] der Gottheit‘ (Kol. 2,9).“<sup>596</sup> Laut Origenes sind „Sophia, Aletheia und Logos die Hauptbestandteile des Pleromas.“<sup>597</sup> Interessanterweise sind nach Ansicht der Valentinianer diese „drei Kräfte auch Teil der ersten Stufe des Pleromas.“<sup>598</sup> So wie Origenes schreibt, dass jede dieser Mächte durch „Vorherwissen“ arrangiert wurde, schreiben die Gnostiker auch die gesamte Klasse dieser Mächte dem „Vorherwissen“ des Ungeborenen zu.<sup>599</sup> Letztendlich war Jesus sowohl für Origenes als auch für die Valentinianer die Manifestation der göttlichen Kräfte des Pleromas Gottes, und so töricht es auch war zu denken, dass Aletheia und Zoe nicht schon immer existiert hätten, so muss auch der Sohn, der diese wesentlichen Attribute enthielt, ewig sein. Origenes schreibt:

Wer es wagt zu sagen, dass „es eine Zeit gab, in der der Sohn nicht existierte“, sollte verstehen, dass er auch sagen wird, dass „als die Weisheit nicht existierte, und Logos nicht existierte und das Leben nicht existierte“, während wir glauben müssen, dass in all diesen die Substanz Gottes in Vollkommenheit existiert ... in ihnen ist das Pleroma der Göttlichkeit.<sup>600</sup>

Die Wissenschaft ist daher zum Schluss gekommen, dass „die valentinianischen Lehren über die ewige Zeugung des Sohnes ... denen ähnlich waren, die Origenes befürwortete“<sup>601</sup> Und nicht nur Valentinus Lehre, sondern -vielleicht noch wichtiger - das gnostische Modell seines Schülers Heraklion mit einer *ewigen Dreifaltigkeit*, zeigt eine verdächtige Ähnlichkeit mit Origenes, Ansichten.<sup>602</sup> Ist das alles

---

<sup>596</sup> Ebenso, p. 130.

<sup>597</sup> Ebenso.

<sup>598</sup> Valentinus stützte sich für sein Modell wahrscheinlich auf frühere platonische und/oder gnostisch alexandrinische Spekulationen. Wie Broek schon sagt: „[Valentinus] war nicht der erste und auch nicht der letzte, der auf diese Weise über Gott dachte, wie Eugnostos und Origenes zeigen. Dies erklärte, warum die Lehre von[Valentinus] von so vielen Christen in Alexandria und im Ausland so gut angenommen wurde“ (Broek, S. 130).

<sup>599</sup> Broek, p. 129.

<sup>600</sup> Origen, *On First Principles*, 4, 4, 1. Interestingly, this statement which Origen argues against was the very standard of Tertullian (*Hermogenes*, 3, 18), and the Arians in the following century.

<sup>601</sup> Philip F. Esler, *The Early Christian World, Vol. I-II* (London: Routledge, 2000), p. 1016. See also Alan B. Scott, *Origen and the Life of the Stars* (Oxford: Clarendon Press, 1992).

<sup>602</sup> Quispel stellt fest, dass Origens ewige Zeugung, obwohl sie heute als „wesentlich“ für die Orthodoxie angesehen wird, den Lehren von Heraklion und Valentinus sehr „nahe“ kommt. Er schreibt: „Herakles und Origenes haben gemeinsam, dass ihr Gottesbild streng persönlich bleibt, auch wenn sie die platonischen Kategorien nutzen, um seine Transzendenz auszudrücken. Weil Gott Vater im wahrsten Sinne



nur Zufall? In der modernen Wissenschaft hat „bereits eine neue Phase eingesetzt, die Origenes die volle Aufmerksamkeit schenkt, soweit er ein *Gnostiker* ist“<sup>603</sup> Obwohl Quispel ein ernsthafter Schüler des Platonismus und ein vehementer Gegner der Gnostiker ist, bestätigt er, dass „Origenes auch in seiner Exegese viel eher ein Gnostiker als ein Platoniker war“.<sup>604</sup> Tatsächlich hat die Entdeckung von Nag Hammadi dazu beigetragen, die Kluft zwischen Origenes und Valentinianismus zu „verringern.“<sup>605</sup> Aber es darf nicht unerwähnt bleiben, dass die Unterschiede zwischen ihnen in Bezug auf die Existenz des Sohnes beträchtlich sind. Zum Beispiel ordnet Origenes den Namen Sophia (Weisheit) einem höheren Rang im Pleroma zu als die Valentinianer. Dies bedeutet nicht, dass Origenes direkt von Valentinus abhängig war; es gibt genügend Beweise dafür, dass „beide von früheren alexandrinischen Spekulationen über die Natur Gottes Gebrauch machten“.<sup>606</sup> Dieser Kreis alexandrinischen Denkens stellte sich eindeutig einen transzendenten, aber dennoch persönlichen Gott vor, der nachfolgende Manifestationen als separate Hypostasen erzeugte.<sup>607</sup> Dies erklärt, warum Valentinus gnostische Lehre über Gott „von so vielen Christen in Alexandria und ausserhalb Ägyptens so bereitwillig angenommen wurde.“<sup>608</sup> Sowohl der „ketzerische“ Valentinus als auch der „katholische“ Origenes hatten [ihre Ideen] aus einem gemeinsamen Brunnen geschöpft. Aufgrund der komplexen Beziehung zwischen den verschiedenen Traditionen konnte „die Mehrheit der Christen ... den

---

des Wortes existiert, ist er der ewige Vater des ewigen Sohnes. Aus ihrer gegenseitigen Liebe entsteht eine dritte Hypostase ... Deshalb können wir sagen, dass Herakles eine ontologische und ewige Dreifaltigkeit lehrt“. (Quispel, „Origen,“ pp. 296-297).

<sup>603</sup> Ebenso, p. 289.

<sup>604</sup> Quispel argumentiert: „In der geistigen Welt von Origenes finden alle Arten von Ereignissen statt, während bei Platons Ideen nichts geschieht. Man sollte auch nicht sagen, dass eine solche ‚vertikale‘ Exegese notwendigerweise griechisch ist, denn auch die Stoiker haben allegorische Interpretationen der griechischen Mythologie vorgenommen. Die späteren jüdischen Kabbalisten gaben eine sehr ähnliche Interpretation des AT. Mehr als außerirdische Einflüsse ist es eine bestimmte gnostische Mentalität, die diese Hermeneutik hervorbringt.“ (ebd., S. 290). Die vertikale Exegese „behandelt den Text als isoliertes Phänomen. Wir nehmen diesen Text mit nur diesen wenigen Versen und loteten die Tiefe aus, die dort ist. Die vertikale Exegese geht davon aus, dass jeder Text eine Bedeutungswelt für sich selbst ist ... eine höchst problematische Annahme!“ (R. Jensen, *Thinking in Story* (Lima: CSS Publishing Co., 1995[1993]), S. 94). Interessanterweise offenbaren die gnostischen Texte von Nag Hammadi eine Beziehung zur Exegese von Origenes: „Sie sind vollgepackt mit allegorischen Interpretationen der Schrift, insbesondere der ersten drei Kapitel der Genesis, und befassen sich mit dem Fall der Seele [des Menschen] und der Art der Auferstehung - alles Themen, die von ihren Gegnern mit ‚Origenisten‘ in Verbindung gebracht wurden.“ (Hugo Lundhaug, *The Monastic Origins of the Nag Hammadi Codices*) (Tübingen: Mohr Siebeck, 2015, p. 242).

<sup>605</sup> Quispel, cited in Griggs, p. 64.

<sup>606</sup> Broek, p. 130.

<sup>607</sup> Ebenso.

<sup>608</sup> Ebenso.

Unterschied zwischen valentinianischer und orthodoxer Lehre nicht erkennen<sup>609</sup> Die valentinianischen und origenistischen christologischen Spekulationen könnten auch als verschiedene Zweige desselben synkretistischen Baumes angesehen werden, eines Baumes, dessen Wurzeln sich tief in die platonische, hellenistisch-jüdische und sethianisch-gnostische Theorie erstrecken. Natürlich war es in der Vergangenheit üblich, „die Ideen von Origenes den Ideen der Gnostiker entgegenzusetzen, [aber] wir sehen jetzt, dass gegen das Ende des zweiten Jahrhunderts die Übergänge allmählich verschwanden, sodass sie fast unauffindbar wurden.“<sup>610</sup> Origenes selbst repräsentiert letztlich sowohl einen aktualisierten als auch einen „katholisierten“ Gnostizismus,<sup>611</sup> und trotz seiner eigenen öffentlichen Ablehnung der Ketzerei kann man mit Quispel zum Schluss kommen, dass „Origenes eine *Vollendung* gnostischer Entwicklungen ist“.<sup>612</sup> Andere Gelehrte, wie Griggs, sind bereit, in Origenes einen weiteren „Krypto-Gnostiker“ der Art von Clemens und des späteren Marius Victorinus zu finden.<sup>613</sup> Die Auswirkungen einer solchen Schlussfolgerung können ernst sein: Origenes war wohl der wichtigste Theologe für die Orthodoxie des vierten Jahrhunderts, und die nicänische Lehre über Jesus wäre ohne seine wichtige Vorarbeit kaum zustande gekommen. Tatsächlich haben Wissenschaftler folgendes festgestellt:

Indem Origenes den Ursprung des Sohnes von Ewigkeit her als [des Vaters] „ewige Zeugung“ bezeichnete, hat er diese Art von göttlicher Vater-Sohn-Selbstdifferenzierung in der Ewigkeit, fest in der alexandrinischen theologischen Tradition und dadurch in der historischen Orthodoxie verankert. Es waren jedoch andere, welche die Elemente des Subordinationismus vollständig aus dieser Theologie beseitigten.<sup>614</sup>

---

<sup>609</sup> Elaine Pagels, *The Gnostic Gospels* (New York: Vintage Books, 1979), p. 32.

<sup>610</sup> Ebenso. Wie Quispel abschliessend sagt: „Innerhalb der Schule von Valentinus hat eine gewisse Evolution stattgefunden ... Es gab eine [erkennbare Verbindungs-] Linie von Valentinus zu Heraklion und von Heraklion nach Origenes. Der Übergang ist viel gradueller, als ein phänomenologischer Vergleich erkennen lässt.“ (ebenso, S. 293). Tatsächlich erlebten die Valentinianer ebenso eine Anpassung wie die Protoorthodoxen. Besonders im westlichen oder römischen Zweig des Valentinianismus finden wir einen Gnostizismus, der offenbar für Nicht-Gnostiker sympathischer ist; Heraklion und Ptolemäus zum Beispiel glaubten sogar, dass die „Katholiken“ ohne einen Übertritt zur Gnosis gerettet würden.

<sup>611</sup> Quispel, p. 297.

<sup>612</sup> Ebenso, p. 270.

<sup>613</sup> Griggs, in Paul McKechnie's summary of his investigation, "pictures Origen as a semi- (or even crypto-) gnostic" (Paul McKechnie, *Prudentia*, Vol. 24, No. 1 (*Wissenschaftl. Klugheit*) (University of Auckland Bindery, 1992), p. 67).

<sup>614</sup> Kevin Giles, *The Eternal Generation of the Son: Maintaining Orthodoxy in Trinitarian Theology* (Downer's Grove: IVP, 2012), p. 102. (Die Ewige Zeugung des Sohnes: Die Aufrechterhaltung der Orthodoxie in der Trinitarischen Theologie)

Offensichtlich waren Bischof Alexander und Athanasius diejenigen, die diese Reinigung von Origenes anhaltendem Subordinationismus durchführten. Die Änderung des Origenes-Schemas im späten dritten bis frühen vierten Jahrhundert war zu erwarten. Zu Origenes Zeiten scheinen jedoch proto-orthodoxe Einflüsse bereits eingegriffen und Ägypten „in Einklang gebracht“ zu haben.<sup>615</sup> Zu Beginn des dritten Jahrhunderts war man daran, die auffälligeren (gnostischen) Elemente im alexandrinischen Christentum zu beseitigen. Ein „einheitlicheres Christentum wurde allmählich durchgesetzt.“<sup>616</sup> Schließlich erfand die katholische Führung „eine orthodoxe Vergangenheit für die ägyptische Kirche.“<sup>617</sup> Im Rückblick drängt sich geradezu die Frage auf, ob das Produkt dieser *Katholisierung* des alexandrinischen Christentums in der nicänischen Theologie von Bischof Alexander und Athanasius wieder zu finden ist. Es war ja schon längst kompromittiert worden.

Die Versöhnung der tief gnostischen Geschichte des Christentums mit der neuen Ordnung, die von Athanasius und seiner Partei festgelegt wurde, sollte sich weiterhin - trotz ihrer imperialen Unterstützung - als problematisch erweisen. Obwohl sich das vierte Jahrhundert stark auf den Arianismus konzentriert hatte, fragen sich nun Wissenschaftler, ob der Gnostizismus „von größerer Bedeutung ist, als Athanasius von uns erwartet?“<sup>618</sup> Der tumultuöse Aufstieg der nicänischen Theologie zur [kirchlichen] Macht hat sicherlich zu einer großangelegten Schönfärberei der orthodoxen Auseinandersetzung mit der Gnosis geführt. Als der Kaiser Konstantin I. die Autorität der Partei über die Kirche untermauerte, bestand ihre nächste Aufgabe darin, ihre lehrmässigen Standards so zu festigen, dass sie nicht in die Fallen geriet, in welche das ägyptische Christentum geraten war. Im Jahre 367 n. Chr. startete Athanasius eine Kampagne gegen gnostische Literatur. Er befahl die vollständige Zerstörung der gnostischen Bücher und argumentierte: „Denn selbst wenn [auch nur ein einziges] nützliches Wort in ihnen gefunden werden sollte, ist es immer noch nicht gut, ihnen zu vertrauen.“<sup>619</sup> Ein Nebeneffekt von Athanasius „Druck zur Orthodoxie“ mag der Grund gewesen sein, warum die gnostischen Bücher der Nag Hammadi-Codices im Sand Ägyptens vergraben wurden.<sup>620</sup> Aber es scheint, dass trotzdem bereits viele „nützliche Worte“

---

<sup>615</sup> McKechnie's summary of Griggs, in *Prudentia*, Vol. 24, No. 1, p. 66.

<sup>616</sup> Griggs, p. 29. Die Vielfalt der Interpretation überlebte in diesem Milieu bis zu den Tagen des Bischofs Demetrius von Alexandria (189-232 n. Chr.), dessen Herrschaft eine „Infusion eines streng definierten Christentums“ vollbrachte. (Ibid., p. 45).

<sup>617</sup> McKechnie's summary of Griggs, in *Prudentia*, Vol. 24, No. 1, p. 66.

<sup>618</sup> Ebenda, p. 68.

<sup>619</sup> Athanasius, Festal Letter 39, 367 CE. (Fest-Brief)

<sup>620</sup> David M. Gwynn, *Athanasius of Alexandria: Bishop, Theologian, Ascetic, Father* (Oxford: OUP, 2012), p. 156.

aus diesen ketzerischen Texten entnommen und für die Konstruktion des orthodoxen Glaubens verwendet worden waren. Athanasius selbst war sicherlich schuld daran, wie eine Enzyklopädie richtig zeigt, dass er „an einigen der gnostischen Irrtümern mitgewirkt hat ... [in seinem Traktat] über die *Inkarnation begegnen wir der gleichen prominenten [gnostischen] Lehre [der Jungfräulichkeit], die auch als charakteristisch für das christliche System gilt, und die sogar gnostische Sätze beinhaltet*“.<sup>621</sup> So fragt ein moderner Gelehrter: „War die Tatsache, dass der Gnostizismus am Erlöschen war, die Ursache, dass die Codices von Nag Hammadi begraben wurden?“<sup>622</sup> Wir fragen uns, ob der Gnostizismus *wirklich* ausstarb, oder ob er [leicht verändert] in der Mainstream-Christenheit neu auflebte? Unabhängig davon, wie Wissenschaftler festgestellt haben, „wurden orthodoxe Lehren so gestaltet, dass sie den Bedürfnissen der zeitlichen Macht dienten ... Athanasius von Alexandria ... schuf eine ‚Vorlage‘ für die Orthodoxie: der Abschluss des Kanons, die ausschließliche Zuordnung von Wissen zu Christus und die Akzeptanz des Wüstenmonastizismus. Jeder dieser Schritte diente den politischen Interessen der institutionellen Orthodoxie und ermöglichte es ihr, in einer Kultur, die sehr eklektisch und kosmopolitisch war, über den Gnostizismus zu triumphieren.“<sup>623</sup>

Trotz der Bemühungen von Athanasius, augenfällig gnostische Einflüsse zu beseitigen, erwies sich die endgültige Trennung von Orthodoxie und gnostischem Denken weiterhin als schwierig. Zum Beispiel beschimpft Athanasius diejenigen, die „denken, dass das Böse in ihrer eigenen Natur liegt, wie die Ketzer behaupten.“<sup>624</sup> Ein Gelehrter erinnert uns daran, dass „dies eine Lehre war, die von einigen gnostischen Gruppen und auch vom Manichäismus gehalten wurde.“<sup>625</sup> Aber wir haben bereits gesehen, wie diese Lehre in der Orthodoxie durch den ehemaligen manichäisch-gnostischen Augustinus Eingang gefunden hatte. Auch

---

<sup>621</sup> Josh McClintock, James Strong, „Athanasius“, Enzyklopädie der biblischen, theologischen und kirchlichen Literatur, Band 1 (New York: Harper & Brothers, 1891), S. 508, seine Hervorhebung. „In einigen Punkten war [Athanasius] schwach wie andere Menschen;“ und der asketische und monastische Geist erhielt einen starken Impuls von seinen Schriften“ (ebd.). Die athanasische Neigung zur Askese ist emblematisch für den allgemeinen Prozess der christlichen Verschmelzung mit griechischen und gnostischen Idealen. Wie Harnack bemerkt, „wurde die christliche Religion mit der raffinierten Askese einer untergehenden Zivilisation vermischt“. (History of Dogma, Vol. 1 (1894), S. 330). Bis in das späte fünfte und frühe sechste Jahrhundert, in der Zeit von Papst Gregor, stellt Harnack einen regelmäßigen Appell an eine „abnehmende Zivilisation fest, die in Aberglauben und Magie versunken ist“. (History of Dogma, Vol. 5 (1961), p. 262).

<sup>622</sup> McKechnie, p. 68.

<sup>623</sup> Mike Wilson, „Egypt: Shaping Gnosis for Christianity“, *The Midwest Quarterly*, Vol. 44, No. 2 (Pittsburg: Pittsburg State University, 2003), p. 100. (*Ägypten: Die Formung der Gnosis für das Christentum*)

<sup>624</sup> Gwynn, p. 151.

<sup>625</sup> Ebenso.

in den Jahren kurz nach Athanasius Tod ist die Unterscheidung zwischen „orthodoxem“ und „ketzerischem“ Denken oft nicht leicht und manchmal sogar unmöglich.

## **Alexander, Athanasius und der Nicänische Jesus**

Es ist klar, dass Alexander und sein Schüler Athanasius die Grundlage ihrer Lehren von Origenes erhielten. Aber es scheint auch offensichtlich, dass ihr Origenismus - bevor sie ihn erhielten - von ihren katholysierenden alexandrinischen Vorgängern verändert worden war. Wie Schaff bestätigt, „stand die theologische Ausbildung von Athanasius ... unter dem immer noch vorherrschenden, wenn auch modifizierten Einfluss von Origenes.“<sup>626</sup> Bei Alexander fällt „die Kombination einer grundlegend origenistischen Theologie mit Ideen, die auf die asiatische [orientalische] Tradition zurückzuführen sind, auf.“<sup>627</sup> Der Grad der Veränderung, den die Lehre des Origenes erfuhr, variierte zwischen den Theologen des vierten Jahrhunderts. Athanasius eigene sorgfältige Aufmerksamkeit „konzentrierte sich darauf, dass Gott immer der Vater des Sohnes war; dies bedeutete natürlich, dass der Sohn immer der Sohn des Vaters war.“<sup>628</sup> So ging er über Origenes, „ewige Zeugung des Sohnes“ hinaus. Für ihn bedeutete „ewig“ nicht, dass er ständig mit dem Rest der Schöpfung erzeugt wurde, sondern dass der Sohn in Bezug auf die Zeit als einzigartig und persönlich mit dem Vater zusammenhängend betrachtet werden sollte.

Die Periode bis zum [Konzil von] Nicäa ist der Höhepunkt eines langen Prozesses der Spekulationen über die Zeugung des Sohnes. Während des frühen vierten Jahrhunderts „brachten die Orthodoxen ihre Ansichten vor und begannen zu sagen, dass seine Sohnschaft und seine Existenz von Ewigkeit her da waren. Zuerst wurde diese Idee vorsichtig und eher verhalten angedeutet ... sie war zur Zeit des Konzils von Nicäa nicht allgemein verbreitet.“<sup>629</sup> Es war jedoch die unverwechselbare Lehre von Athanasius, die er unermüdlich anlässlich des Konzils von Nicäa propagierte.<sup>630</sup>

Ein Gelehrter verrät, dass es einen Umstand gab, der „viel dazu beigetragen hat, in der Kirche das Wachstum der Idee einer ‚ewigen Zeugung‘ zu fördern ... die

---

<sup>626</sup> Schaff, *A Select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers*, p. xviii.

<sup>627</sup> Ebenso.

<sup>628</sup> Broek, p. 252.

<sup>629</sup> George Balderston Kidd, *Christophany: Doctrine of the Manifestations of the Son of God Under the Economy of the Old Testament* (London: Ward and Co., 1852), pp. 689-690. (Christophanie: Doktrin der Manifestationen des Sohnes Gottes unter der Ökonomie des Neuen Testaments)

<sup>630</sup> In Nicäa war Athanasius, Hauptargument, dass der Sohn „nicht ‚in der Zeit‘ seine Existenz begann, sondern *vor* allen Zeiten *ewig* und durch den Verstand nicht erklärbar vom Vater gezeugt wurde.“ (Schaff, *A Select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers*, Vol. 7, S. xlix, unsere Hervorhebung).

Einführung verschiedener Vergleiche von der Aussenwelt in die gängige Sprache der Kirche ... diese Illustrationen wurden erstmals von Enthusiasten verwendet, die von der Hauptkirche nicht unterstützt wurden.<sup>631</sup> Diese „neuartige Bildsprache“ der Zeugung des Sohnes vom Vater beinhaltet das Beispiel der „Sonne, den Strahl und den Endpunkt des Strahls.“<sup>632</sup> George Kidd erinnert sich, dass sich in den Aufzeichnungen des Irenäus aus dem zweiten Jahrhundert der [bekannt] Vergleich der Sonne und ihrer Strahlen *dreimal* finden lässt. „Aber es ist bemerkenswert“, sagt Kidd, „dass das Beispiel von [Irenäus] nie verwendet wird, um seine eigene Sichtweise der Prolation des Logos zu veranschaulichen ... aber er zitiert es aus der Sprache der gnostischen Ketzer, die von ihm widerlegt wurden. Sie benutzten die Metapher, um die Emanation der Äonen zu erklären, figürlich so wichtig in ihrer eiteln Theosophie von der Ur-Göttlichkeit ... Irenäus widersetzte sich entschieden solchen Figuren und Analogien.“<sup>633</sup> Obwohl die früheren Anti-Gnostiker wie Irenäus dieses Modell ablehnten und die Nichtigkeit der Spekulationen betonten, stellt ein Gelehrter fest: „Das ist die Darstellung, mit der die Kirchenväter mit Vorliebe die Vereinigung von Vater und Sohn erklärten; und obschon es besser ist, nicht zu tief in solche Themen einzudringen, ist es vielleicht die nächstgelegene und einfachste Darstellung, die man finden kann.“<sup>634</sup> Derselbe Gelehrte erkennt auch an, dass „der überragende Verstand des Athanasius sowie der rastlos aktive Origenes“ nicht zu sehr an Irenäus Warnung vor dem Gnostizismus festgehalten haben.<sup>635</sup>

Origenes, wie die Gnostiker vor ihm, hatte offensichtlich die platonische Auffassung übernommen, dass die Materie nicht nur von Natur aus unvollkommen sei, sondern dass sie sogar eine abscheuliche Verschmutzung sei.<sup>636</sup> Im Werk *Gegen Celsus* geht Origenes auf die Frage ein, warum Gott den Geist seines Sohnes in die jungfräuliche Maria einbringen musste: „*Da er bereits wusste, wie man Menschen macht, hätte er auch für diesen [seinen Sohn] einen Körper bilden können, ohne seinen eigenen Geist in eine solch üble Verschmutzung stürzen zu müssen*“ (6,73). Er kommt zum Schluss, dass die göttliche Natur nicht in einer Weise in die Verschmutzung gestürzt wurde, und er selber dadurch verschmutzt worden wäre. So argumentiert er, dass wir nicht „*denken sollten, dass die Sonnenstrahlen durch Dunghanfen und stinkende*

---

<sup>631</sup> Kidd, p. 689, unsere Hervorhebung.

<sup>632</sup> Ebenso, zitiert Kaye.

<sup>633</sup> Kidd, *Doctrine of the Manifestations of the Son of God*, p. 689.

<sup>634</sup> Burton, zitiert ebenso, S. 689-690.

<sup>635</sup> Ebenso, p. 691.

<sup>636</sup> „[die Seele] geht, befleckt von körperlicher Verunreinigung, die für sie natürlich wurde, durch ihren ständigen Handel und ihre zu enge Verbindung mit dem Körper zu einer Zeit, als sie ihr ständiger Begleiter war ... Diese Verschmutzung ... ist eine grobe, schwere, erdige und sichtbare Masse.“ (Platon, *Phaidon*, 1).

*Körper befleckt werden.*<sup>637</sup> Origenes' Christus, der von Gott ausgeht, wurde nicht durch Materie verunreinigt, sondern *beleuchtete* sie und blieb unbefleckt von dem Schlamm (der Materie), den sie berührte.

Aber war Origenes Einsetzung eines transzendenten Jesus in dieses platonische Schema seine eigene Erfindung? Die Gnostiker hatten bereits angenommen, dass der göttliche Christus mit der Materie nur bis zu dem Grad vereint sei, dass er mit ihr nicht verwechselt werden kann und nicht kontaminiert wird. Ein populäres gnostisches Werk aus dem 3. Jahrhundert, *The Tripartite Tractate (Das dreiteilige Traktat)*, bezieht sich ausdrücklich darauf, dass der Erlöser mit der menschlichen „Kleinheit“ zwar vereint ist und „als Kind in Körper und Seele empfangen und geboren werden kann“, aber dennoch ohne „*Verunreinigung*“ (115,3-11; 15-17).<sup>638</sup> Origenes spiegelt dieses Modell sicherlich wider und benutzt sogar die gleiche Sprache. Die Bezeichnung der Materie als Verschmutzung, die an der Seele haftet, ist offensichtlich platonisch, aber es ist die besondere Verbindung dieses Modells mit Jesus, sowie die Darstellung der Emanation [Ausströmung von Gott] und die Befreiung Christi von dieser Verunreinigung, die vor allem gnostisch ist.<sup>639</sup> So ist es unter dem fragwürdigen, gnostizierten Einfluss von Origenes, dass Athanasius nicht nur das gleiche gnostische System präsentiert, sondern ebenfalls die gleiche Sprache verwendet.<sup>640</sup> Athanasius schreibt:

*Denn wenn die Sonne.... wie sie im Himmel kreist, nicht durch Annäherung an irdische Körper befleckt oder durch Dunkelheit zerstört wird, sondern sie erleuchtet und reinigt, viel mehr das allheilige Wort Gottes, Schöpfer der Sonne und des Herrn, als er im Körper bekannt war, nicht befleckt wurde.*<sup>641</sup>

---

<sup>637</sup> See H. Chadwick, *Origen: Contra Celsum* (Cambridge: CUP, 1980).

<sup>638</sup> *The Tripartite Tractate*, 115, 3-11. See also Sarah Iles Johnston, *Religions of the Ancient World: A Guide* (Cambridge: Belknap Press, 2004), p. 82.

<sup>639</sup> „Einige behaupten, Origenes sei platonischer und philosophischer als die Gnostiker. Doch dieses Argument wird mit der Entdeckung eines fragmentarischen Textes aus Platons *Republik*, als Teil der gnostischen Bibliothek von Nag Hammadi, weniger haltbar.“ (Griggs, p. 66).

<sup>640</sup> „Die theologische Ausbildung des Athanasius stand ... unter dem nach wie vor vorherrschenden, wenn auch veränderten Einfluss des Origenes ... Bei Alexander, dem theologischen Förderer des jungen Athanasius, fällt die Verbindung einer grundsätzlich origenistischen Theologie und einer auf asiatische Tradition zurückführbaren Ideen auf.“ (Philip Schaff, *Nicene and Post-Nicene Fathers*, Vol. IV (London: Parker & Company, 1892), p. lxviii).

<sup>641</sup> R. W. Thompson, *Athanasius, Contra Gentes and De Incarnatione* (Oxford, 1971), p. 177, emphasis added.

Letztendlich finden wir in Athanasius eine Aufrechterhaltung eines seltsamen, gnostischen, unantastbaren göttlichen Wesens, das von außen in den Schoss eintritt. Über die christologischen Vorlieben des Athanasius gibt der Präsident der Katholischen Theologischen Gesellschaft Amerikas diese Würdigung ab:

Jesus ist für Athanasius kein Mensch wie wir. Der Hauptakteur in der Geschichte ist Gott, oder das göttliche Wort, das in Nicäa als konsubstanziell (*homoousios*) mit dem Vater definiert wurde. In vielen Passagen gewinnt man den Eindruck, dass sein Körper oder sein Fleisch [nur] ein Instrument sei, durch das eine göttliche Existenz Wesen, in Wirklichkeit Gott, das Subjekt oder der Akteur in der Geschichte ist. Durch diese Schlussfolgerung ist Jesus also kein allen anderen ebenbürtiger Mensch, sondern eine körperliche Gestalt oder ein Vehikel, in dem das göttliche Wesen, das Wort, der Hauptdarsteller ist.<sup>642</sup>

Ein anderer Gelehrter bemerkte, dass:

Athanasius in enorme Schwierigkeiten geriet (und es muss hier betont werden, dass es den meisten Theologen gleich erging), als er versuchte, einen Jesus zu verstehen, der göttlich und zugleich menschlich ist. Er schuf eine ausgeklügelte Unterscheidung zwischen dem menschlichen Körper Jesu, der am Kreuz zu leiden schien, und dem göttlichen Logos, die sich irgendwie im menschlichen Körper [Jesu] befand, aber nicht leiden konnte. So konnte beispielsweise der Geist Jesu, den Athanasius nicht dem Körper [Jesu], sondern dem Logos zuordnete, nichts spüren, und konnte nicht einmal einem moralischen Dilemma ausgesetzt sein.<sup>643</sup>

Wir werden unmittelbar an die gnostisch-christologischen Elemente erinnert, die bei Clemens und Origenes überlebten: Auch sie hatten sich ein göttliches Wesen vorgestellt, das die Vielfalt der menschlichen Bedürfnisse nicht wirklich erfuhr; es *erschien* ihnen nur so. Der junge Athanasius hatte sicherlich seine Chance, die Vision von Jesus öffentlich vorzustellen, als er sich in Wortgefechten mit den traditionellen Subordinationisten auseinandersetzte; diese weigerten sich, die Unschärfe seiner zeitlichen und ontologischen Trennungslinien zwischen dem Vater und dem Sohn zu akzeptieren.

Athanasius wird von orthodoxen Christen auch heute noch immer als „Verteidiger des Glaubens“ bezeichnet. Man sieht ihn als einen unermüdlichen Schützer

---

<sup>642</sup> Roger Haight, *Jesus: Symbol of God* (Maryknoll: Orbis Books, 1999), p. 222.

<sup>643</sup> Freeman, *Closing of the Western Mind*, p. 187.



des Glaubens gegen das Eindringen ketzerischer Systeme; als Glaube wurden die ungeschminkten, frommen Traditionen der Apostel definiert. Doch wir müssen uns daran erinnern, dass für keine seiner Gedankenformen der Ursprung in der Bibel zu finden ist, wie die jüngsten Forschungen zeigen. Im Gegenteil: Das Markenzeichen des Gnostizismus pulsierte dynamisch in seinen philosophischen Adern, wie auch in denen anderer Persönlichkeiten, welche die orthodoxe Tradition heute als Hüter des reinen und apostolischen Glaubens vorgibt.

Wir erinnern uns noch einmal an die Entdeckung moderner Gelehrter eines „krypto-gnostischen und nicänischen Kreises in Rom.“<sup>644</sup> Wurde nicht schon ein solcher Kreis in Alexandria ausgemacht? Können Alexander und Athanasius vielleicht als seine geistigen Nachfolger identifiziert werden? Wie dem auch sei, es sollte zumindest klar sein, dass das „alexandrinische“ Christentum des vierten Jahrhunderts die Grenzen der *jüdischen* Glaubensgrundlagen der ersten Christen weit überschritten hatte. Ein Gelehrter notiert:

Je weiter man sich von den jüdisch-messianischen Wurzeln der Christologie entfernt, desto mehr verblasst die Humanität Jesu (der Nur-Mensch Jesus). Während einige jüdische Christen konsequent die volle Menschlichkeit [Humanität] Jesu betonten und einige gnostische Christen gleichermaßen auf seiner vollen Göttlichkeit [Divinität] beharrten, versuchten die Proto-orthodoxen [von Alexandria] und viele gnostische Christen, es beiderweise zu haben. Auf der orthodoxen Seite führte dies zu einer komplizierten Lehre von den beiden Naturen Christi (Dualismus). Man versuchte eine Sichtweise auszuarbeiten, die eine monotheistische Grundhaltung beibehält und gleichzeitig der [angeblichen] Göttlichkeit Jesu gerecht wird. Eine moderne Auffassung ist, dass weder die Protoorthodoxen noch die Gnostiker einen vollständigen Nur-Menschen annehmen, der allen anderen Menschen wirklich ähnlich [ebenbürtig] ist.<sup>645</sup>

## **Weichenstellung für Nicäa**

Die erklärten Feinde von Athanasius und seiner Gruppe waren die „Arianer“. Dieser Name wird in den meisten Geschichtsberichten verwendet, obschon sie nicht wirklich Anhänger von Arius waren. Die Opposition bestand aus einer Viel-

---

<sup>644</sup> Abramowski, „Nicänismus und Gnosis“, Zeitschrift für Antikes Christentum, Vol. 8, No. 3 (S.N., S.L., 2005), pp. 513-566.

<sup>645</sup> Heikki Raisanen, *The Rise of Christian Beliefs: The Thought World of Early Christians* (Minneapolis: Fortress Press, 2010), p. 225.

zahl von Subordinationisten; einige von ihnen stimmten sicherlich mit Arius, spezifischen Ansichten überein, andere jedoch mehr mit denen von Origenes. In Wirklichkeit wurden sie von Athanasius und anderen Polemikern „Arianer“ genannt, in der Hoffnung, ihre Ansichten in Bezug auf den Subordinationismus als neuartig oder fremd abstempeln zu können. Das traditionelle Label „Arianer“ kann weiterhin verwendet werden, aber man darf nicht aus den Augen verlieren, dass sich die „Arianer“ nicht an eine Neuerung von Arius klammerten, sondern sich an die traditionelle, mehrheitliche Auffassung des Glaubens hielten.

Der Mann Arius (250-336 n. Chr.) war ein Priester aus Libyen, der in der Kirche von Baucalis [einem Bezirk Alexandrias in Ägypten] diente und subordinationistische Ansichten vertrat.<sup>646</sup> Arius erregte in Alexandria erstmals Aufmerksamkeit der negativen Art, als er die fortschreitende Lehre seines Bischofs von der *ewigen Sohnschaft Christi* vehement ablehnte. Obwohl einer der lautstärksten, war Arius nicht der einzige Dissident in diesem Punkt. Er war „einfach ein hartnäckiger Konservativer, der keine Angst hatte, die Neuerungen seines Bischofs [Alexander] in Frage zu stellen, und der eine Anhängerschaft anzog, weil er zum Ausdruck brachte, was so viele andere über gefährliche theologische Entwicklungen nur dachten.“<sup>647</sup> Selbst in Ägypten galt Alexanders Lehre als neuartig und prekär, und „die meisten ägyptischen Christen akzeptierten oder verstanden die Theologie des Bischofs nicht.“<sup>648</sup>

Im Gegensatz zu Alexander behauptete Arius vehement, dass nur der eine Gott wirklich ewig sei und dass er einen Sohn geschaffen habe, nicht ewig [nicht in der Ewigkeit], sondern im Laufe der Zeit, *vor* der Erschaffung der Welt. Einige seiner Hauptbeweise waren Passagen wie Kolosser 1,15, in welcher der Sohn als „der Erstgeborene jeder Schöpfung“ bezeichnet wird, und aus diesen Texten argumentierte Arius überzeugend, dass der Sohn zunächst ein vorbestehendes (prä-existentes) engelhaftes Geschöpf gewesen sei, das später als der wahre Mensch Jesus von Nazareth inkarniert wurde (d.h. in das Fleisch gekommen sei). Arius lehrte beharrlich, dass es offenbar eine Zeit gab, in welcher der Sohn nicht existierte. In dieser Hinsicht war er mit Tertullian und anderen verbunden.<sup>649</sup> Abweichend von Tertullian lehrte Arius aber auch, dass Gott Jesus aus dem Nichts erschaffen habe, indem er „um unseretwillen gemacht wurde, damit Gott uns

---

<sup>646</sup> Baucalis war der Bezirk von Alexandria, in dem Markus der Evangelist angeblich gemartert wurde. Siehe Albert Birger Pearson, *Gnostizismus und Christentum: Im römischen und koptischen Ägypten* (London: Continuum International Publishing Group, 2004), p. 105.

<sup>647</sup> Young, zitiert in Griggs, p. 145.

<sup>648</sup> Ebenso, p. 138.

<sup>649</sup> Tertullian, *Against Hermogenes*, 3, 18.

durch ihn wie durch ein Werkzeug erschaffen konnte; und er [Jesus] hätte niemals existiert, es sei denn, Gott hätte *uns* erschaffen wollen.<sup>650</sup>

Es ist interessant, dass der Bischof [Alexander] den Arianer trotz seines Widerstands weiterhin begünstigte. Er schätzte ihn wegen seiner Redegewandtheit und stufte ihn als „hoch angesehen ein.“<sup>651</sup> Vielleicht fand Alexander noch andere Gemeinsamkeiten zwischen ihnen. Unabhängig davon war Arianer wegen seines öffentlich ausgetragenen Widerstreits zu kontrovers, um einfach übergangen zu werden. Alexander konnte es sich nicht leisten, schwach zu wirken. Alte Kirchenhistoriker sind sich jedoch einig: „Alexander ist nur dann gegen Arianer vorgegangen, wenn er durch die Berichte und Kritiken anderer dazu gezwungen wurde.“<sup>652</sup> Schließlich wollte Alexander jeden unter seiner Zuständigkeit nach wahrhaft proto-orthodoxer Art und Weise nötigen, eine Glaubenserklärung zu unterzeichnen, die mit seinen Ansichten übereinstimmte. Natürlich weigerte sich Arianer.

Arianer wurde von Bischof Alexander um 320 n. Chr. im Schnellverfahren exkommuniziert. Arianer appellierte jedoch sofort an einen anderen Bischof, den berühmten Eusebius von Nikomedien, der selbst ein Subordinationist war. Eusebius startete eine erfolgreiche Kampagne zur Wiedereinsetzung von Arianer, und bald schlug sich ein weiterer einflussreicher Bischof aus Cäsarea, auch Eusebius genannt, im Kampf auf die Seite von Arianer. Interessanterweise ist letzterer Eusebius derselbe, der später gegen die Arianer schreiben und sie als Ketzer betiteln würde. Aber zu diesem Zeitpunkt beriefen beide Bischöfe mit dem Namen Eusebius eine Bischofskonferenz in Israel ein und *unterstützten* Arianer, dies in direkter Opposition zu Alexander.<sup>653</sup>

Als sich die Nachricht von der Kontroverse [auch Arianischer Streit genannt] verbreitete, begannen die Christen, sich entweder hinter den sogenannten „arianischen“ oder „anti-arianischen“ Gruppen zu scharen. Professor Richard E. Rubenstein beschreibt, welche Art von Christen sich entweder in den arianischen und anti-arianischen Lagern um die Zeit von Nicäa versammelten:

Diejenigen, für die das Christentum eine natürliche Erweiterung und Verbesserung des Judentums zu sein schien, waren gefühlsmäßig eher Arianer. Im Gegensatz dazu empfanden die stärksten Anti-

---

<sup>650</sup> Zitiert in Socrates Scholasticus, *Ecclesiastical Histories of Socrates Scholasticus*, 1, 6.

<sup>651</sup> Griggs, p. 120, citing Epiphanius and Sozomen.

<sup>652</sup> Ebenso.

<sup>653</sup> Hanson, p. 135. Siehe auch Paul Foster, *Early Christian Thinkers: The Lives and Legacies of Twelve Key Figures* (London: Society for Promoting Christian Knowledge, 2010). *Early Christian Thinkers: The Lives and Legacies of Twelve Key Figures* (London: Society for Promoting Christian Knowledge, 2010). (Früh-christliche Denker: Leben und Erbe von Zwölf Schlüsselfiguren)

Arianer ihre Gegenwart als einen klaren Bruch mit der Vergangenheit. Sie forderten in der Tat, dass das Christentum „aktualisiert“ werde, indem sie die seit langem akzeptierte Unterscheidung zwischen Vater und Sohn verwischen oder sogar ausradieren wollten. Aus der Perspektive unserer Zeit mag es seltsam erscheinen, an arianische „Ketzer“ als an Konservative zu denken; die Betonung des Bloß-Mensch-Seins, (d.h. der Menschlichkeit) Jesu und der transzendenten völligen Andersartigkeit Gottes galt im Osten nie als ketzerisch.<sup>654</sup>

Die proto-orthodoxe Bewegung des Athanasius, zur Zeit Nicäas im Jahre 325 n. Chr., war sicherlich noch in der Minderheit.<sup>655</sup> Natürlich sind heute die Rollen umgekehrt; heutzutage betrachten viele Christen, die sich für orthodox halten, den Arianismus für ausgesprochen ketzerisch. In den ersten drei Jahrhunderten nach Jesu Kreuzigung war die Vorstellung, dass der Erlöser ein von Gott separates Wesen und ihm untergeordnet sei, nicht besonders schockierend.<sup>656</sup> Die Unterscheidung zwischen Vater und Sohn war weit verbreitet; für Aufregung sorgte jedoch die aufkeimende Forderung nach ihrer radikalen ewigen Einheit [oder Einigkeit]. Die Zwietracht, die vor 325 n. Chr. über dieses Thema ausbrach, hatte das kulturelle Gefüge des [Römischen] Reiches durcheinander gebracht. Dieser Streit kulminierte auch in einer umfassenden Störung der Religion. Es war ein Problem, so scheint es, das nur ein römischer Kaiser mit Macht beruhigen konnte. Schließlich rückte der heftige Konflikt zwischen den Subordinationisten und der athanasischen Partei beim großen „ökumenischen“ Konzil Konstantins [Nicäa] in den Mittelpunkt.<sup>657</sup>

## **Des Kaisers neue Kleider**

Am 27. Oktober 312 n. Chr. sah der ausgesprochen heidnische Kaiser Konstantin, der in der entscheidenden Schlacht [an der Milvischen Brücke] um göttliche Hilfe betete, eine Vision eines Kreuzes am Himmel und hörte eine Stimme, die ihm sagte, er solle durch dieses Zeichen „siegen“.<sup>658</sup> Nach seinem dramatischen

---

<sup>654</sup> Richard E. Rubenstein, *When Jesus Became God: The Epic Fight Over Christ's Divinity in the Last Days of Rome* (New York: Harcourt Brace & Company, 1999), p. 74. (Als Jesus zu Gott wurde. Die grosse Auseinandersetzung über die Divinität Christi in den letzten Tagen Roms)

<sup>655</sup> Encyclopedia Britannica, Inc., "Trinity", *Encyclopedia Britannica*, Vol. 27, p. 2941.

<sup>656</sup> Rubenstein, p. 10.

<sup>657</sup> Das erste Konzil, das überhaupt von Konstantin einberufen wurde, war tatsächlich 314 n. Chr. in Arles. Obwohl Augustinus von Hippo Arles ein ökumenisches Konzil nannte, ist es im Schatten von Nicäa weitgehend in Vergessenheit geraten. Siehe auch Karl Joseph von Hefele, *A History of the Councils of the Church* (Edinburgh: T & T Clark, 1871), p. 182.

<sup>658</sup> Baldwin H. Ward, *Pictorial History of the World's Great Religions* (New York: Gache Publishing Company, 1965), p. 72.

Sieg erklärte Konstantin, dass er durch die gütige Hand der „höchsten Gottheit“ gewährt worden sei. Von diesem Tag an erlebte das Römische Reich einen ungläublichen Wandel in seiner Einstellung zum Christentum. Konstantin würde nicht nur den christlichen Glauben legalisieren und die Christen vor harter Verfolgung schützen,<sup>659</sup> sondern auch den Grundstein für dessen späterer Ausrufung zur Staatsreligion legen.<sup>660</sup> Konstantin salbte sich schnell zum Haupt des Christentums und versuchte, die streitenden christlichen Fraktionen in seinem Reich durch die Einrichtung offizieller, von der Regierung unterstützter Konzile, politisch zu vereinen. Das berühmteste von ihnen tagte vom 20. Mai bis zum 25. Juli 325 n. Chr. in Nicäa in der heutigen Türkei.

Konstantin war ein religiöser Mann, der sowohl an den heidnischen Gott Sol Invictus glaubte, als auch an den hermetischen (gnostischen) Kulturen beteiligt war. Das Judentum verabscheute er allerdings zutiefst,<sup>661</sup> und seine angebliche Bekehrung zum Christentum ist bis heute fragwürdig.<sup>662</sup> Die frühesten Wechselbeziehungen Konstantins mit der Kirche offenbaren sowohl die Natur seiner Annäherung an das Christentum zum Zweck der Kontrolle als auch sein unablässiges und gravierendes Missverständnis [dieses Glaubens]. Ein Jahr nachdem sein entscheidender Sieg ihn zur christlichen Religion hingewandt hatte, erließ Konstantin das Edikt von Mailand, das die Duldung nicht nur des Christentums, sondern *aller* Religionen im Reich anordnete. Aber er entdeckte schnell, dass dieses Dekret nicht ausreichte, um der christlichen Welt Stabilität zu bringen. In dieser Zeit war

---

<sup>659</sup> Die Konstantinische Erklärung von Mailand im Jahr 313 n. Chr. begründete nicht nur die Toleranz gegenüber dem Christentum, sondern auch gegenüber allen Religionen des Reiches: „Wenn sie sehen, dass dies [Christen] von uns gewährt wurde, werden sie wissen, dass wir auch anderen Religionen das Recht auf offene und freie Einhaltung ihrer Anbetung um des Friedens unserer Zeit willen eingeräumt haben, dass jeder die freie Möglichkeit haben kann, nach Belieben anzubeten; diese Regelung wird getroffen, damit wir nicht von irgendeiner Würde einer Religion abzulenken scheinen.“ (Vereinbarung von Mailand, von Lactantius, *Über den Tod der Verfolger*, Kap. 48).

<sup>660</sup> Theodosius' Edikt von Thessaloniki im Jahre 380 befahl allen Mitgliedern des Reiches, den Glauben der römischen und alexandrinischen Bischöfe über jede andere Religion zu stellen.

<sup>661</sup> W. H. C. Frend, *Rise of Christianity* (Philadelphia: Fortress Press, 1984), p. 499.

<sup>662</sup> Der christliche Glaube des historischen Konstantin ist ein Rätsel. Er war eindeutig ein sonnenanbetender Heide vor seiner Vision vom „Kreuz“ am Himmel. Die Verwirrung unter den Historikern entsteht, wenn es darum geht, festzustellen, wann, wenn überhaupt, seine Bekehrung zum Christentum stattgefunden hat. Letztendlich scheint Konstantin im Konflikt zu stehen. Zur gleichen Zeit seiner nicäischen Konvention gab er Münzen aus Antiochien heraus, die sich neben dem Sonnengott darstellen und die Legende „An die Sonne, Begleiter unseres Augustus“ tragen. Konstantin war natürlich nicht der einzige Mann in der Ratskammer des Konzils, aber man sollte seine Anwesenheit nicht als unwichtig für die Richtung der Debatten abtun.

der Glaube den qualvollen Spannungen der Donatistischen Kontroverse ausgesetzt; die Kirchen Nordafrikas spalteten sich darüber, wer und wo die „wahre Kirche“ sei.<sup>663</sup>

In den Jahren 314-316 n. Chr. berief Konstantin seine ersten christlichen Konzile ein. Er befahl den Donatisten, sich mit dem Rest der Christen zu vereinen, und setzte seine Verordnungen mit militärischer Gewalt durch. Aber als die Donatisten sich weigerten, ihre Kirchen aufzugeben, kam es zur Gewaltanwendung. Die Streitkräfte Konstantins schlachteten sogar den Bischof von Sizilibba, den Bischof von Advocata ab und viele andere.<sup>664</sup> Obwohl Konstantin in späteren Jahren seine gewalttätigen Tendenzen mildern würde, wendete er weiterhin Gewalttaktiken an, um die Christen zur Vereinigung zu zwingen. Wie wir bald sehen werden, sollte Konstantin trotz seiner eigenen Erklärung [von Mailand] der religiösen Toleranz später die Verbrennung dissidenter Schriften anordnen, Eigentum beschlagnahmen und das Treffen christlicher Gruppen verbieten, die nicht zu seinem Programm der Vereinigung beigetragen hatten. Die Einheit [des Reiches] war vor allem und immer des Kaisers Absicht, und mit dieser Zielsetzung rief er das Konzil von Nicäa, im Jahre 325 n. Chr. ein. Die Beilegung des aufkeimenden „arianischen Streits“ stand auf der Tagesordnung.

Konstantin beaufsichtigte persönlich die Verhandlungen in Nicäa und begleitete die Diskussionen der Bischöfe als „bedeutendes Mitglied während der gesamten Ratssitzungen des Konzils.“<sup>665</sup> Bei der Aufklärung über die frühe Entwicklung der Trinitätslehre sollte die Hand Konstantins in diesen Debatten nicht ignoriert werden. Schließlich war es die Strategie des Kaisers selber eine umstrittene Sprachregelung für das Nicänische Glaubensbekenntnis vorzuschlagen. Diese sollte jedoch die christliche Welt bis ins Mark erschüttern. Oft tendieren moderne

---

<sup>663</sup> Ende des 3. Jahrhunderts n. Chr. hatte der Kaiser Diokletian die Kirche schwer verfolgt, besonders in Nordafrika. Während dieser schwierigen Zeit wurden alle Christen, die ausdrücklich auf Christus verzichteten oder wieder den heidnischen Göttern opferten, von der Regierung verschont. Während viele Christen sich weigerten und gemartert wurden, verleugneten einige Christus und behielten ihr Leben. Nach Beendigung der Verfolgungen weigerten sich einige der Christen, die das Leiden durchgemacht hatten, diejenigen wieder aufzunehmen, die nicht in die Kirche zurückkehrten. Donatus (gest. 355 n. Chr.) hielt die von Geistlichen, die Christus abgeschworen hatten, verteilten Sakramente für ungültig. Diejenigen, die zustimmten, die Donatisten, hielten sie für die „wahre Kirche“, da sie die einzigen waren, welche die „wahren Sakramente“ behielten. Die donatistische Kontroverse wurde nie wirklich beigelegt. Es blieb ein Thema auch während des 7. Jahrhunderts, als das Christentum durch die muslimische Invasion in Nordafrika endgültig zerstört wurde.

<sup>664</sup> Noel Lenski, *Constantine and the Cities: Imperial Authority and Civic Politics* (University of Pennsylvania Press, 2016), p. 80. See also Louis Duchesne, *Early History of the Christian Church*, Vol. 2 (New York: Longmans, Green and Co., 1920), pp. 85-95.

<sup>665</sup> Ward, *Pictorial History of the World's Great Religions* (New York: Gache Publishing Company, 1965), p. 72.

Christen, die [unvoreingenommen] auf die absolute Autorität der Entscheidungen des [alten] Römischen Konzils vertrauen, dazu, die Rolle Konstantins herunterzuspielen. Tatsache ist allerdings, dass:

[Kaiser] Konstantin den Vorsitz des Konzils von Nicäa hatte. Nicht nur den Vorsitz führte er, sondern übte auch die letztinstanzliche Autorität aus. Heute wiederholen Millionen von Christen die Worte des Nicänums; das Credo diktiert an einem entscheidenden Punkt die Beziehungssenz (des Wesens) des Vaters und des Sohnes – es kam nicht durch bischöfliche Weisheit, sondern durch einen ungetauften Laien zustande.<sup>666</sup>

Konstantin, ein unverbesserlicher Taktiker, hat die Taufe absichtlich kurz vor seinem Tod verschoben, vielleicht um seine Herrschaft durch kriegerische und unmoralische Methoden weiter zu festigen. Konstantin hatte 326 n. Chr. seine Frau (Fausta) und seinen eigenen Sohn (Crispus) ermorden lassen.<sup>667</sup> Seinen christlichen Glauben vernachlässigte er nach dem Konzil von Nicäa in kläglicher Weise. Dies sollte in Betracht gezogen werden, besonders im Hinblick auf seine Entschlossenheit, keine Kosten zu scheuen, um seine Ziele zu erreichen.

Nichtsdestotrotz sollte unter der Leitung Konstantins, dreihundert Jahre nach der Himmelfahrt Christi, die erste Authorisierung der trinitarischen Prinzipien erfolgen. Nicäa bot nicht nur eine Startbasis für zukünftige trinitarische Entwicklungen, sondern war auch der Anfang einer langen Periode von Auseinandersetzungen, die letztendlich die dogmatischen Spaltungen unserer heutigen Zeit hervorbringen sollte.

## **Ein nachträglicher Blick auf Nicäa**

Weder die Arianer noch die Protoorthodoxen scheinen den wahren Glauben an den historischen Jesus angemessen repräsentiert zu haben (obwohl die subordinationistischen Arianer mit ihrer These noch am nächsten kamen). Sicherlich hatte sich keine der Parteien vollständig mit dem Judentum ausgesöhnt, das dem Christentum vorangegangen war. Es scheint jedoch, dass, während die subordinationistischen Theologen die Unterscheidung zwischen dem Sohn und dem Vater aus der Schrift leicht beweisen konnten, und die Athanasianer für Passagen argumentierten, von denen sie glaubten, dass sie die Wesenseinheit von Vater und Sohn suggerierten, letztere die größten Schwierigkeiten hatten, ihren Glauben mit dem [eindeutigen] biblischen Monotheismus in Einklang zu bringen.

---

<sup>666</sup> Ross R. Holloway, *Constantine and Rome* (New Haven: Yale University Press, 2004), p. 15.

<sup>667</sup> Patrick Guthrie, "The Execution of Crispus", *Phoenix*, 20: 4 (Classical Association of Canada, 1966), pp. 325–331.

Die Athanasianer stützen sich jedoch auf eine bestimmte Passage im vierten Evangelium, die bis heute häufig zitiert wird. In Johannes 10,30 erklärt Christus: „Der Vater und ich sind eins.“ Diese Aussage haben die Athanasianer so verstanden, dass die Einheit des Vaters und des Sohnes eine Einheit der Essenz oder der Natur war.<sup>668</sup> Offensichtlich hatten sie sich auf die Interpretationen Tertullians gestützt, der zuvor geschrieben hatte, dass die Worte Christi „auf eine Einheit der Substanz hinweisen“.<sup>669</sup> Mit Johannes 10,30 wollten sie sowohl die arianische als auch die sabellianische Position verurteilen. Hätte Jesus beabsichtigt, mit dem Wort „eins“ zu sagen, dass er und der Vater *eine* Person wären (wie es die Sabellianer lehrten), dann hätte er zweifellos das singuläre männliche griechische Wort „*heis*“ (*eine* Person) verwendet. Jesus benutzte jedoch „*hen*“, was nur „ein Einzelnes“ bedeutet. Interessanterweise ist das Wort „*heis*“ genau das, mit dem Jesus in Markus 12,29 Gott beschreibt - Gott ist „eins“. Gott ist also *eine* Person. Dennoch setzten die Athanasianer Johannes 10,30 damals als ihr „Flaggschiff“ ein. Der an und für sich umwerfende Beweis für Jesu unitarischen Monotheismus ist vom Mainstream-Christentum auch bis heute nicht anerkannt worden.

Natürlich fanden die Arianer die athanasianische Exegese problematisch. Sie argumentierten gegen die „Einheit der Substanz“ mit der Begründung, dass ihre Gegner die Passage nicht im Kontext oder die Verwendung der Sprache an anderer Stelle im Evangelium betrachtet hätten. Sie wiesen darauf hin, dass die Umgehung von Johannes 10,30 eine Erklärung Christi ist, dass sowohl er als auch der Vater für den Schutz der Schafe (die Gläubigen) verantwortlich sind. Wenn er sagt: „*Ich und der Vater sind eins*“, erklärt er nur, dass sowohl er als auch sein Vater einig sind im gemeinsamen Ziel, die Herde zu erhalten. Dieser Abschnitt könnte leicht mit Johannes 17,20-30 in Verbindung gebracht werden, wo wir Jesus finden, der zu Gott betend darum bittet, dass so wie er mit Gott eins ist, auch seine Nachfolger eins seien: „*Damit sie alle eins seien, so wie du, Vater, in mir bist und ich in dir, dass auch sie in uns sind, damit die Welt glaubt, dass du mich gesandt hast*“ (Joh. 17,21). Indem Jesus immer wieder betete, dass seine Jünger „*eins seien, so wie wir eins sind*“ (V. 22), und dass sie auch „*eins*“ mit Jesus und seinem Vater sein würden (V. 23), machte er deutlich, dass die angestrebte Einheit als eine *geistliche* und nicht als eine *substanzielle* Angelegenheit zu verstehen sei.

---

<sup>668</sup> Athanasius, Four Discourses Against the Arians, Discourse III, Ch. 23, 4. (Vier Diskurse gegen die Arianer)

<sup>669</sup> Siehe Tertullian, Gegen Praxeas, 25. „Jüngste Forschungen zur patristischen Exegese haben die Rolle der griechisch-römischen grammatikalischen Lesetechniken bei der Bestimmung der Bedeutung des biblischen Textes hervorgehoben ... Es überrascht nicht, dass christliche Exegeten, die in diesen grammatikalischen Techniken ausgebildet wurden, sie beim Lesen der Schrift anwenden.“ (Mark DelCoghiano, „The Interpretation of John 10:30 in the Third Century“, Journal of Theological Interpretation, Vol. XI (Winona Lake: Eisenbrauns, 2012), pp. 118-119).



Bis hierher scheint die arianische Argumentation solide zu sein. Viele trinitarische Kommentatoren sind sich einig, dass diese Sprache sicherlich eine Einheit des Zwecks widerspiegelt, nicht die Bedeutung des Wesens, der Substanz oder des Seins.<sup>670</sup> Sogar Johannes Calvin hat geschrieben, dass:

Die Urväter nutzten [Johannes 10,30] falsch, um zu beweisen, dass Christus ... vom gleichen Wesen mit dem Vater ist. Denn Christus diskutiert nicht über die Einheit der Substanz, sondern über die Vereinbarung, die er mit dem Vater hat.<sup>671</sup>

Der baptistische Theologe George R. Beasley-Murray schreibt, dass „von frühester Zeit an beobachtet wurde, dass Jesus sagte: „Ich und der Vater sind eins“ (griechisch: „hen“), nicht „heis“, d.h. einer in Aktion, nicht persönlich.“<sup>672</sup> Viele Gelehrte stimmen überein, dass Jesus klar ausdrückte, er und der Vater haben nur *eine* einheitliche Bestimmung.<sup>673</sup>

Die unermüdlichen Versuche der athanasischen Partei, eine Übereinstimmung ihres Dogmas von der gleichberechtigten Göttlichkeit des Sohnes mit dem Glauben der Hebräer zu demonstrieren, erwiesen sich als die härteste aller Herausforderungen - sie befanden sich ständig am Rande vieler Götter. Wie könnten die Theologen tatsächlich behaupten, dass mehrere göttliche Individuen nicht mehrere Gottheiten repräsentieren, und dies, ohne Vorbehalt? Diese Angst bleibt unter den modernen Wissenschaftlern aktiv. Der trinitarische Professor Shirley C. Guthrie Jr. offenbart die anhaltende Besorgnis erregende Wirkung seiner Tradition:

„Wenn wir sagen, dass Gott wirklich in Jesus gegenwärtig und am Werk ist, wie können wir dann vermeiden zu sagen, dass es effektiv zwei Götter gibt - einen ‚im Himmel‘ und einen, der hier auf Erden erschienen ist? Das Neue Testament löst dieses Problem nicht.“<sup>674</sup> Natürlich konnte Professor Guthrie nicht nur die-

---

<sup>670</sup> R. V. G. Tasker, *Tyndale NT Commentaries: John* (Downer's Grove, IVP, 1983), p. 136; J. N. Sanders, B. A. Mastin, *The Gospel According to John* (Randomhouse New Zealand, 1968), p. 258; J. H. Bernard, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to St. John* (Edinburgh: T & T Clark, 1928), pp. 365-366; Kuschel, *Born Before All Time*, p. 170. (*Geboren vor aller Zeit*)

<sup>671</sup> Johannes Calvin, *Commentary on John*, John 10:30.

<sup>672</sup> George R. Beasley-Murray, *World Biblical Commentary*, Vol. 36 (New York: Thomas Nelson, 1999), p. 174.

<sup>673</sup> Siehe Marianne Meye Thompson, *Dictionary of Jesus and the Gospels*, (Downer's Grove: IVP, 1992), p. 378; Warren Carter, *John: Storyteller, Interpreter, Evangelist – Johannes: Geschichtenerzähler, Interpret, Evangelist* (Grand Rapids: Baker Academic, 2006), p. 53; Gail R. O'Day, *New Interpreter's Bible*, Vol. IX (Nashville: Abingdon Press, 1996), p. 677.

<sup>674</sup> Guthrie, *Christian Doctrine*, pp. 78-80.

ses Problem nicht lösen, sondern musste zudem erkennen, dass das Neue Testament das Problem überhaupt nicht aufwirft, denn er selbst sagt: „Die Lehre der Dreifaltigkeit ist nicht in der Bibel zu finden.“<sup>675</sup>

Um die Spannung der Athanasianer mit dem Monotheismus weiter zu erhöhen, muss nicht nur der Sohn derselben Gottheit angehören wie der Vater, sondern auch eine dritte konsubstanzielle Person. Viele der Subordinationisten dieser Ära glaubten auch an die reale Persönlichkeit des Heiligen Geistes, betrachteten ihn aber als ein eigenartiges Geschöpf außerhalb der Gottheit oder als eine Form des Erzengels. Zu dieser Zeit standen jedoch langwierige Auseinandersetzungen über die genaue Natur des geheimnisvollen Heiligen Geistes nicht im Vordergrund der Debatte. Während das Nicänische Glaubensbekenntnis die Beziehung zwischen Vater und Sohn konkretisieren sollte, wurde der Heilige Geist erst viel später zur Diskussion gestellt, und bis zum ersten Konzil von Konstantinopel 381 n. Chr. wurde nichts über den Geist „entschieden.“<sup>676</sup> Tatsächlich brachten Nicäas Glaubensüberlegungen nichts Greifbares über die Einheit von drei göttlichen „Personen“ des Trinitarismus hervor. Die christliche Theologie brauchte mehr als ein halbes Jahrhundert weiterer Debatten und Entwicklungen, um das gnostische und neoplatonische System zu modifizieren und zu sanktionieren, in dem die Beziehung zwischen Vater, Sohn und Heiligem Geist, als eine Substanz (Ousia) und drei Personen (Hypostasen) beschrieben werden konnte, wie dies heute der Fall ist. Aber die erstrangige Tagesordnung in Nicäa war die Beziehung zwischen dem Vater und dem Sohn.

Athanasius persönlicher Stil während der gesamten Kontroverse war kühn und aggressiv und brachte ihm oft Vorwürfe der Aufhetzung und er wurde sogar des Mordes angeklagt.<sup>677</sup> Es war kein Geheimnis, dass er sogar die Anwendung von Gewalt gegen diejenigen befürwortete, die er für die Kirche als gefährlich ansah.<sup>678</sup> „Rückblickend“, schreibt Griggs, „wäre Athanasius eher wie sein Vorgänger [Alexander], d.h. versöhnlicher, weniger rücksichtslos und nicht zur Gewalt bereit gewesen gegen jeden, der ihm nicht zustimmte, hätte er sein Exil vermeiden

---

<sup>675</sup> Ebenso.

<sup>676</sup> Kelly, p. 88.

<sup>677</sup> Siehe Timothy D. Barnes, *Athanasius and Constantius: Theology and Politics in the Constantinian Empire* (Cambridge: Harvard University Press, 1993). (*Athanasius und Konstantin: Theologie und Politik im konstantinischen Imperium*) Athanasius persönliche Geschichte ist bestenfalls schmutzig. Er wurde angeklagt, nach dem Tod seines Vorgängers in dessen Bistum eingedrungen zu sein, einen heiligen Altar entweiht zu haben, Getreide, das der Kirche gehörte, von den Armen zu stehlen und es für persönlichen Gewinn zu verkaufen und sogar Meinungsverschiedenheiten durch Mord zu unterdrücken. Während die Wahrheit hinter jeder dieser Anschuldigungen vielleicht nie bekannt ist, besteht kein Zweifel daran, dass Athanasius bei allen als aggressiver Aufwiegler bekannt war, der mit allen notwendigen Mitteln Erfolg haben wollte.

<sup>678</sup> Roger E. Olson, *The Story of Christian Theology* (Wheaton: IVP, 1999), p. 172.

können. Der sich nun ausweitende theologische Abgrund des vierten Jahrhunderts hätte sich vielleicht gar nie aufgetan.<sup>679</sup> Aber für Athanasius waren diejenigen, die leugneten, Christus sei der ewige Gott, noch schlimmer als die Juden, die Christus gekreuzigt hatten.<sup>680</sup> Athanasius konnte sich nicht vorstellen, wie man jemals hoffen könnte, gerettet zu werden, wenn man die Natur des *göttlichen* Erlösers leugnete.

Interessanterweise, während Athanasius sicherlich die lautstärkste Person war und höchste Ansprüche des Glaubens an seine Lehre stellte, zeigte er oft eine seltsame Aufrichtigkeit; vielleicht war sie ein Nebenprodukt seines jugendlichen Eifers. Ein Historiker erzählt das so:

Athanasius selbst hat offen gestanden, dass, wann immer er seinen Verstand bemühte, über die Göttlichkeit des Logos zu meditieren, seine beschwerlichen und dann vergeblichen Anstrengungen in sich zusammenfielen; dass, je mehr er nachdachte, desto weniger er begriff; und je mehr er schrieb, desto weniger war er in der Lage, seine Gedanken auszudrücken.<sup>681</sup>

Trotz der vielen Erklärungen und Analogien, welche die Orthodoxie im Laufe der Jahrhunderte hervorgebracht hat, um die rätselhafte mentale Übung des athanasianischen Glaubens zu entspannen, räumt ein angesehener trinitarischer Professor ein, dass es „keine Möglichkeit gibt, das Paradoxon zu überwinden, dass wir Gott sowohl als eine Person wie auch als eine Gesellschaft betrachten müssen. Es gibt einfach keine Möglichkeit im menschlichen Verstand, dieses Paradoxon nachzuvollziehen.“<sup>682</sup> Ebenso finden wir so berühmte Denker wie Thomas Jefferson, welcher die Studenten mit erfrischender Offenheit vor Athanasius verwirrender Beweisführung warnte:

Das athanasianische Paradoxon, dass einer drei und drei einer sei, ist für den menschlichen Verstand so unbegreiflich, dass kein aufrichtiger Mensch sagen kann, dass er eine Vorstellung davon hat, und wie kann er glauben, was keine Idee darstellt? Wer das glaubt, täuscht sich nur selbst. Er beweist auch, dass der Mensch, wenn er einmal seine Vernunft preisgibt, keinen Schutz vor Absurditäten mehr hat ... und wie ein Schiff ohne Ruder jedem Wind ausgesetzt

---

<sup>679</sup> Griggs, p. 138.

<sup>680</sup> Rubenstein, p. 9.

<sup>681</sup> Gibbon, p. 777.

<sup>682</sup> Richardson, p. 95.

ist ... [so übernimmt ein Glaube] das Ruder aus der Hand der Vernunft, und der Geist erleidet Schiffbruch.<sup>683</sup>

Die griechischen Philosophen unterhielten und zelebrierten sicherlich die Unfähigkeit, den transzendenten „Unbekannten Gott“ perfekt zu verwirklichen. Aber der Spielraum, den die philosophische Gemeinschaft bot, wurde nicht von den Athanasianern angeboten, die versuchten, die wechselhafte Neugierde der Schüler durch die Einführung offizieller Glaubensbekenntnisse zu begrenzen. Obwohl selbst Athanasius nicht vermochte, die trinitarische Idee mental umzusetzen, wurde sie für das Christentum zum unanfechtbaren Gesetz.

Während die Arianer auf die Betrachtung der Sinnlosigkeit des unverständlichen Wesens des athanasianischen Systems pochten und weiterhin „die Verwendung von Begriffen oder Definitionen ablehnten, die in den Schriften nicht zu finden waren“,<sup>684</sup> schienen sich die Athanasianer weniger bewusst gewesen zu sein, dass sowohl eine rationale als auch eine textliche Qualifikation für ihr Dogma erforderlich wäre. Athanasius, der an den alexandrinischen Schulen aufwuchs und gut ausgebildet wurde, arbeitete mit einer so ausgeprägten mentalen Dehnbarkeit, dass der höchste, unberührbare und zugleich unverständliche Sinn für Mysterien, der die Gnostiker stimuliert hatte, ohne bewusste Würdigung geistlich akzeptiert wurde. Tatsächlich verstößt es gegen alle Richtlinien der menschlichen Vernunft, dass der Christus in allen Belangen über uns [Menschen] hinausgeht. Wie könnte er sonst voll guten Willens in den Sumpf des menschlichen Zustands hineinreichen und göttliches Wissen hinterlegen, geschweige denn die Sünden seiner niederen, hilflosen Jünger sühnen? Seine Werke waren zu tiefgründig, seine Sprüche zu anspruchsvoll, seine Frömmigkeit außerordentlich und seine Charakterstärke unbezwingbar, um je von einem „bloßen Menschen“ erreicht werden zu können; der Nazarener *mus*s zwangsläufig Gott selbst gewesen sein, auch wenn vollkommen unerklärbar ist, auf welche Art und Weise.

Ihre arianischen Gegner sahen die Dinge natürlich ganz anders: Jesus Christus hatte Gott gegenüber einen so inspirierenden und bedeutsamen Gehorsam gezeigt, dass er auserwählt worden war (entweder vor der Schöpfung oder bei seiner Taufe), um Gottes Erlösungsplan für die Menschheit auszuführen. Durch seine treue Unterwerfung unter den Willen Gottes, sogar bis hin zum letzten Opfer, war ihm ein herrschaftlicher Status über die ganze Schöpfung zugesagt worden. Für einige hatte er sogar ein Anzeichen der „Göttlichkeit“, obwohl seine Göttlichkeit von seinem himmlischen Vater herrührte und kleiner als die seines himmlischen Vaters ist. Durch die völlige Übereinstimmung mit Gott, die der Christus in seinem Leben bewiesen hat, wurde er zum Vorbild für idealen Glauben und

---

<sup>683</sup> Thomas Jefferson, *Letter to the theologian James Smith*, December 8, 1822.

<sup>684</sup> Gibbon, p. 782.

Gerechtigkeit, wobei sein Lohn der Unsterblichkeit für die ganze Menschheit erreichbar wurde. Ein Historiker fasst das Argument der Arianer für Christus zusammen:

Aus arianischer Sicht war es wichtig, dass Jesus nicht Gott ist, denn der von Natur aus vollkommene Gott, ist unnachahmlich. Im Gegensatz dazu steht die transzendente Tugend Christi, die durch wiederholte Willenshandlungen erreicht wird, dem Rest von uns (zumindest potenziell) zur Verfügung. Auch wenn wir hinter seinen makellosen Standards zurückbleiben mögen, zeigt uns sein Triumph über den Egoismus, wie auch wir Söhne und Töchter Gottes werden können.<sup>685</sup>

Dass Jesus eine Unterscheidung von Gottes alles überragendem *Anderssein* aufweisen muss, war absolut unerlässlich. Wie könnten die Menschen hoffen, Christus, ihrem idealen Beispiel, zu folgen, ohne (selbst) allmächtiger Gott zu sein? Während Christi überlegene Kenntnis und Vertrautheit mit Gott und die besondere Natur seines Auftrags ihn sicherlich weit über jedes andere Geschöpf hinausragen ließen, war er dennoch ein Individuum, dessen Kraft, ja sogar dessen Existenz vollständig [von etwas Höherem] *abgeleitet* war. Das arianische Verständnis von christlichem Zweck und Schicksal hing von diesem entscheidenden Punkt ab: Welche wirkliche Hoffnung gab es für den Christen in Bezug auf *das Leben, das Christus lebte* (1. Johannes 2,3-6), wenn er [der Christus] tatsächlich der höchste Gott selbst wäre? Diese Reihe von Fragen hat das athanasianische Lager in Nicäa stark beunruhigt:

Wie könnte ein allmächtiger, allwissender, allguter Schöpfer Versuchung erfahren, Weisheit lernen und in der Tugend wachsen? Wie könnte er am Kreuz leiden und den Tod eines Menschen sterben? Sicherlich, als Jesus rief: „*Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?*“ da sprach er nicht mit sich selbst! Als er zugab, dass niemand den Tag und die Stunde des Gerichts kennt, „*nicht einmal die Engel des Himmels, auch nicht der Sohn, sondern nur der Vater*“, war er nicht nur *bescheiden*. Und als er den Jüngern sagte, dass „*der Vater größer ist als ich*“, meinte er genau, was er sagte.<sup>686</sup>

---

<sup>685</sup> Rubenstein, p. 56.

<sup>686</sup> Ebenso, p. 8.

## Die Politik des Glaubens

Zur Bestimmung des endgültigen Ergebnisses von Nicäa mögen die Stärke der theologischen Argumente jeder Seite und die Debattierfähigkeiten dazu beigetragen haben. Aber wir müssen auch den unmittelbaren politischen Kontext berücksichtigen. Nachdem er sich unlängst den Weg zum höchsten Sitz der Macht in der vergänglichen Welt erkämpft hatte, zeigte Kaiser Konstantin keine Lust, seine Herrschaft durch den sektiererischen Streit seiner christlichen Untertanen ruinieren zu lassen. Konstantin selbst äußerte seine Befürchtungen, dass der Streit der Bischöfe in Bezug auf Jesus seine eigene göttliche Ernennung zum gewählten Herrscher der Welt untergraben könnte. Er sah sich als Gottes auserkorener Regent der Welt und schreibt:

Ich halte es für absolut konträr zum göttlichen Gesetz, dass [Gott] solche Streitigkeiten und Auseinandersetzungen übersehen würde... wodurch die höchste Gottheit vielleicht nicht nur gegen die menschliche Rasse, sondern auch gegen mich selbst aufgebracht werden kann, zu deren Sorge er durch seinen himmlischen Willen die Regierung aller irdischen Dinge verpflichtet hat.<sup>687</sup>

Die einander bekriegenden Bischöfe mussten dazu gebracht werden, sich in die eine oder andere Richtung zu vereinen, und die Zeit drängte. Als kluger Strategie bis zu seinem Tod plante Konstantin, dieses Gleichgewicht zu erreichen, indem er nicht nur ihren Konsens über die Doktrin erzwang (wenn nötig mit der Klinge des Schwertes), sondern die Kleriker auch unter seine persönliche Aufsicht brachte. Er überhäufte die Bischöfe mit unglaublichem Reichtum und gab ihnen Ehrenämter; er gewährte ihnen und ihren Gütern Steuerbefreiung.<sup>688</sup> Er führte sie geschickt in Positionen der Abhängigkeit von seiner Gönnerschaft und sich selbst in eine Lage, aus der er - ohne ernsthaften Einwand zu fürchten - Einfluss auf kirchliche Entscheidungen nehmen konnte. Wie Bischof Hilarius von Poitiers gegenüber seinen Gefährten bemerkte: „[Konstantin] bringt dir keine Freiheit, wenn er dich ins Gefängnis wirft, stattdessen behandelt er dich mit Respekt in seinem Palast und macht dich so zu seinem Sklaven.“<sup>689</sup>

---

<sup>687</sup> Quoted in M. Beard, J. North and S. Price, *Religions of Rome*, Vol. 1 (Cambridge, 1998), p. 367.

<sup>688</sup> „Nachdem Konstantin dem christlichen Klerus eine Steuerbefreiung gewährt hatte, die schließlich auch Befreiungen für Kirchenländer umfasste, war es unerlässlich, die Definition von ‚christlich‘ zu verschärfen ... Dies erklärt, warum die Kaiser eine so große Rolle bei der Bestimmung der Lehre spielten, obwohl ihre Rollen unterschiedlich waren: Einige wollten persönliche Überzeugungen aufzwingen, andere waren mehr daran interessiert, Formulierungen der Lehre zu finden, um die ein Konsens gebildet werden konnte. Bis zum Ende des Jahrhunderts setzten die Kaiser lehrmäßige Lösungen durch, die durch kaiserliche Erlasse gestützt wurden.“ (Freeman, *Closing of the Western Mind*, p. 179)

<sup>689</sup> Hilary, On the New Status of Bishops. Quoted by Freeman, *Closing of the Western Mind*, p. 202.

Es lässt sich darüber streiten, ob Konstantin ein persönliches Interesse an den Lehren Jesu hatte oder nicht; das Ziel der politischen Ordnung war immer der größte Motivationsfaktor Konstantins.<sup>690</sup> Viele spätere Christen haben das Ergebnis von Nicäa als einen präsidialen Akt mit göttlicher Sanktion für echte christliche Wahrheit gelobt, wobei Martin Luther Nicäa sogar als „das heiligste aller Konzile“ bezeichnet hat.<sup>691</sup> Aber eine der wichtigsten, jedoch weitgehend unbekannteren Randnotizen der Kirchengeschichte ist die Tatsache, dass als Konstantin sich in die Debatte einmischte, er bereits *zum Voraus wusste, was er beabsichtigte*.

Vor dem Konzil hatte sich Konstantins engster Berater, Bischof Hosius, mit Alexander und seinen Verbündeten getroffen, um ihren Sieg zu planen.<sup>692</sup> Die Arianer hatten den langen Weg durch Israel und Syrien genommen, um zum Ort des Konzils zu gelangen, aber Alexander reiste via die schnellere Route mit dem Schiff übers Mittelmeer. Bei seiner Ankunft verabredete er sich mit Hosius, und sie einigten sich darauf, eine Doktrin zu unterstützen, die Arius ins Exil schicken würde.<sup>693</sup> Für Hosius war klar, dass Konstantin auf der Seite von Alexanders Partei stand; zu dieser Haltung trug Konstantins offene Abneigung gegen das Judentum maßgeblich bei. Für Konstantin waren die Juden „ein feindseliges Volk“ und eine „Nation der Vaternörder“, die „ihren Herrn getötet haben.“<sup>694</sup> Der von den Athanasianern vorgeschlagene Gott bot sicherlich eine radikalere Trennung vom Judentum als jener der Arianer. Konstantin war früher vermutlich ein Anhänger des römischen *Sol Invictus* Kultes, in welchem die Eingliederung vieler Gottheiten unter einen einzigen Sonnengott befürwortet wurde. *Sol Invictus*, Konstantins „persönliche Schutzgottheit“,<sup>695</sup> forderte förmlich eine monotheistische Verehrung. Rivalisierende Götter konnten bezwungen werden, nicht durch die Auslöschung ihrer besonderen Art der Verehrung, sondern durch ihre Unterwerfung unter *Sol Invictus*. Die Popularität dieser Gottheit kennzeichnete eine neue Ära des Heidentums. Das polytheistische Weltbild Roms hatte lange Zeit Toleranz gegenüber lokalen Gottheiten der Gebiete geübt, welche das Imperium erobert hatte. Jetzt erlaubte es ihnen, diese Divinitäten leichter in das römische Pantheon

---

<sup>690</sup> Durant stellt fest, dass der Brief des Konstantin an Alexander und Arius, in dem sie aufgefordert werden, ihren Lehrstreit aus den Ohren der Öffentlichkeit zu halten, „den Mangel Konstantins an Theologie und den politischen Zweck seiner Religionspolitik offenbart“. (Will Durant, *The Story of Civilization: Caesar and Christ* (New York: Simon & Schuster, 1944), p. 659).

<sup>691</sup> Gordon Rupp, *Luther's Progress to the Diet of Worms* (New York: Harper and Row Publishers, 1964), p. 66.

<sup>692</sup> Eusebius, *Life of Constantine*, 27-28.

<sup>693</sup> Photios' epitome of Philostorgius' *Church History*, 1, 7.

<sup>694</sup> Frend, p. 499.

<sup>695</sup> Elizabeth Marlowe, „Framing the Sun: The Arch of Constantine and the Roman Cityscape“, *The Art Bulletin*, Vol. 88, No. 2, (College Art Association, 2006), pp. 223-242.

aufzunehmen.<sup>696</sup> Mit seiner Bestätigung begeisterte sich Konstantin für den Plan, diesen Jesus Christus mit dem Höchsten Wesen zu identifizieren. In der heidnischen Welt hatten sich die Dinge bereits geändert: Der Monotheismus wurde schnell als nützliches Instrument zur Festigung der kulturellen und politischen Macht [des Staates] erkannt, und die radikale Verbreitung des Monotheismus des Christentums unter den römischen Subjekten entging dem Kaiser sicherlich nicht.<sup>697</sup> Es mag argumentiert werden, dass Konstantin, der nur fünf Jahre vor Nicäa eine Münze mit dem Prägedruck „SOLI INVICTO COMITI“ [= *Sol Invictus meinem Begleiter*]<sup>698</sup> in Umlauf gebracht hatte, die eigentümliche Marke des pluralistischen Monotheismus, die von den Athanasianern präsentiert wurde, als das beste Vehikel zur Zusammenführung von Religion und Macht in seinem Reich wahrnahm. Ein Historiker bemerkte folgendes:

Die Cäsaren hatten gewöhnlicherweise eine besondere Beziehung zu den Göttern gepflegt, aber in dieser Zeit änderte sich die Bedeutung einer solchen Frömmigkeit. Das Vordringen christlicher Ideen war nur Teil einer größeren religiösen Revolution, die wir mit unseren eigenen einfachen Vorstellungen vom Heidentum nicht erklären können. Es ist zum Beispiel bezeichnend, dass Konstantins Münzen seine Verehrung des unbesiegteten Sonnengottes zum Ausdruck brachten. Sol Invictus war bereits 274 n. Chr. in einer Proklamation des Kaisers Aurelian als „*die eine universelle Gottheit ... anerkannt unter tausend Namen*“ verstanden worden.<sup>699</sup>

Die athanasianische Darstellung der maßgebenden Identifikation Jesu mit der [höchsten] Gottheit erleichterte Konstantins Balanceakt zwischen der kaiserlichen Tradition und seinen neu entdeckten *christlichen* Neigungen. So kam es, dass:

[Konstantin] mit Hosius übereinkam, den Streit zu Bedingungen zu beenden, die für die Athanasianer von Vorteil waren. Die Frage war, wie man dies bewerkstelligen konnte, sodass die Bischöfe

---

<sup>696</sup> Freeman, *Closing of the Western Mind*, p. 57.

<sup>697</sup> „Im zweiten Jahrhundert n. Chr. wurde es immer alltäglicher, die göttliche Welt als einem einzigen höchsten Gott unterworfen zu sehen, wobei die anderen Götter entweder Manifestationen seiner Göttlichkeit oder kleinere Gottheiten waren.... Man kann sogar so weit gehen zu sagen, dass ein Glaube an eine übergeordnete Gottheit in dieser Zeit der am weitesten verbreitete Glaube der heidnischen Religion war.“ (Freeman. p. 69).

<sup>698</sup> Ebenso, p. 160.

<sup>699</sup> James Carroll, *Constantine's Sword: The Church and the Jews* (New York: Houghton Mifflin Company, 2002), pp. 180-181, (*Das Schwert Konstantins: Die Kirche und die Juden*). [Das Zeichen – *hoc signo*, das Konstantin sah wird hier nicht als Kreuz, sondern als Schwert gesehen. Anm. d. Ü.]



nicht von Nicäa abreisten, mit noch gravierenderen Spaltungen als diejenigen vor ihrer Ankunft.<sup>700</sup>

Interessanterweise stellen wir fest, dass während der Debatte Eusebius von Cäsarea, derselbe Bischof, der ursprünglich auf der Seite von Arius in seinen anfänglichen Kämpfen mit Alexander gestanden hatte, maßgeblich an der Entwicklung eines Glaubensbekenntnisses beteiligt war, das sowohl für die Arianer als auch für die Athanasianer zunächst akzeptabel schien. Es wurde angenommen, dass die Mehrdeutigkeit der Sprache des Glaubensbekenntnisses beiden Parteien entgegenkommen könnte, sofern sie [den Text] privat auf ihre eigene Weise interpretierten. Es schien eine Zeit lang, dass das Christentum in der Vielfalt, in der es jahrhundertlang gediehen war, unbegrenzt weitergehen könnte. Aber eine solche offene Schlussfolgerung war nicht das Ziel des Kaisers. Der Glaube muss vollkommen vereint sein, und aus der Sicht der Athanasianer mussten Arius und seine Verbündeten beseitigt werden. So schlug Konstantin persönlich an einem kritischen Punkt dem Konzil vor, das Wort „homoousios“ („gleiche Substanz“) anzunehmen, um die Beziehung zwischen dem Vater und dem Sohn zu beschreiben. Das Wort, das Konstantin so prominent eingeworfen hatte, war, wie wir zuvor gesehen haben, keineswegs ein biblischer Begriff oder gar eine Erfindung von Konstantin, sondern „war zuvor in der theologischen Sprache entstanden und tritt sogar bei Origenes und den Gnostikern auf.“<sup>701</sup> Wie wir in Kapitel 3 entdeckten, wurde die Verwendung von „homoousios“ tatsächlich aus dem hermetischen gnostischen Traktat *Poimandres* [siehe auch Fußnote 351] hergeleitet. In diesem ausdrücklich heidnischen Werk galt *Nous*, der höchste Gott, als konsistent mit seinem Sohn, dem *Logos*, der von ihm als Licht der Sonne ausgegangen war. Auch hier ist dieses heidnische Werk der einzige Text, der dieses Wort und Konzept so gezielt verwendet hat.<sup>702</sup>

Doch wie konnte eine solche Definition, die in der Schrift keine Grundlage hatte, gegenüber den christlichen Bischöfen begründet werden? Konstantin identifizierte vor der Versammlung Jesus Christus als „Gott von Gott“ und „von einer Substanz mit dem Vater“. Es wurde auch aufgezeichnet, dass er dabei eine ziemlich auffallende heidnische Autorität heraufbeschworen habe, als er sagte:

*Platon* selbst ... erklärte mit Wahrheit einen Gott, der über jede Essenz erhaben ist, aber zu ihm fügte er auch eine zweite [Gottheit]

---

<sup>700</sup> Rubenstein, pp. 71-72.

<sup>701</sup> Philip Schaff, *History of the Christian Church* (Grand Rapids: Eerdmans, 1985), 3, 628.

<sup>702</sup> Beatrice, „Homoousios“

hinzu, indem er sie als zwei unterschied, obwohl beide eine Vollkommenheit besaßen, und das Wesen der zweiten Gottheit, das von der ersten ausgeht.<sup>703</sup>

Konstantins Zitat von Platon als Rechtfertigung für die Etablierung der christlichen Lehre sollte beunruhigend genug sein. Aber war es wirklich Platon, an den sich der Kaiser wandte? Wir stellen fest, dass Konstantin nicht nur das Wort „homoousios“, sondern sogar eine philosophische Auslegung für seinen Gebrauch geliefert hatte.<sup>704</sup> Seine Erklärung „hat jedoch offensichtlich keinerlei Bezug zu Platons wahrer Lehre. Numenius dürfte auch keinen Einfluss auf Konstantins Rede ausgeübt haben.“<sup>705</sup> Sein Verständnis stammt eindeutig aus der gnostischen Tradition des Hermetismus. Wie Beatrice verrät, „ist der von Konstantin in Erinnerung gerufene Platon nur ein Name, der zwar genau die ägyptische und hermetische Theologie der ‚Konsubstantialität‘ des Logos-Sohnes mit dem Nous-Vater abdeckt“,<sup>706</sup> doch wo hat Konstantin gelernt, Platon so zu lesen? Konstantins enger religiöser Berater, Lucius Lactantius [Laktanz], der in Kapitel 3 erwähnte christliche Krypto-Gnostiker (siehe Fußnote 341), hatte Konstantin hier wahrscheinlich geholfen. Beatrice postuliert, dass „in den Jahren des Ausbruchs des arianischen Streites Lactantius eine entscheidende Rolle bei der Beeinflussung von Konstantins hermetischer Interpretation der platonischen Theologie und damit der Entscheidung des Kaisers, *homoousios* in das Glaubensbekenntnis von Nicäa aufzunehmen“ gespielt haben könnte.<sup>707</sup> So wurde das gnostische, ja ausgesprochen ägyptisch-heidnische Denken wieder einmal mehr als orthodoxes Christentum proklamiert; der Moment war bezeichnend für die anhaltende christliche Praxis, heidnische Philosophie als Vehikel für biblische Erklärungen zu etablieren. Es war auch symbolisch für den unglaublichen Einfluss, den der Staat auf die Lehre in der Kirche auszuüben begann.

Alexander, Athanasius und ihre Verbündeten stimmten Konstantins Einführung von „homoousios“ zu. Das taten auch Bischof Hosius und Eusebius von Cäsarea, die gezwungen waren, ein neues Glaubensbekenntnis um das Wort herum zu

---

<sup>703</sup> Eusebius, Oration of Constantine.

<sup>704</sup> Eusebius erinnert sich: „[Konstantin] interpretierte [homoousios] nicht im Sinne der Zuneigung von Körpern, noch als ob der Sohn vom Vater hervorgegangen wäre, auf dem Weg der Spaltung oder irgendeiner Trennung; denn dafür konnte die immaterielle, intellektuelle und unkörperliche Natur nicht Gegenstand einer körperlichen Zuneigung sein, sondern dass es uns gelang, solche Dinge auf göttliche und unaussprechliche Weise zu verstehen. Und das waren die theologischen Bemerkungen unseres weisesten und religiösesten Kaisers.“ (Eusebius, *Life of Constantine*, 35).

<sup>705</sup> Beatrice, “Homoousios”

<sup>706</sup> Ebenso.

<sup>707</sup> Ebenso.

entwerfen. Es gibt jedoch Hinweise darauf, dass die Einführung dieses gnostischen Begriffs durch den Kaiser nicht gut zu einer der Parteien passte. Nach Konstantins Tod, beim Konzil von Sardica im Jahre 343 n. Chr., entwarf Hosius ein neues Glaubensbekenntnis, in welchem das Wort entfernt wurde. Anti-Arianer beschwerten sich sogar darüber, dass sie „unter dem Vorwand, den Frieden zu bewahren, zum Schweigen gebracht worden waren“<sup>708</sup> Wie Beatrice verrät, „war keiner von ihnen wirklich daran interessiert, dieses *neue* Wort hinzuzufügen ... „homoousios“ war in der Tat ein Fremdkörper oder gar ein Stolperstein für alle Anwesenden des Konzils, ohne Unterschied, Arianer und Anti-Arianer. Gerade deshalb verschwand es bald aus den folgenden Debatten.“<sup>709</sup> Tatsächlich hat Athanasius selbst, der sich für die Wortwahl Konstantins in Nicäa stark gemacht hatte, den Begriff nach dem Ende des Konzils fünfzehn Jahre lang nicht ein Mal benutzt.

Warum hat das Konzil dann zugestimmt, diesen verfehlten Begriff wieder auflieben zu lassen, der sowohl die Athanasianer als auch die Arianer unangenehm berührte? Zusätzlich zum offensichtlichen Druck vonseiten Konstantins war der dringende Wunsch vorhanden, Arius politisch zu besiegen. Arius hatte den Begriff „homoousios“ in seinen eigenen Schriften persönlich abgelehnt; das Wort verband er ausdrücklich mit den Lehren der gnostischen Mani und von Valentinus.<sup>710</sup> Die Verankerung dieses Wortes im offiziellen Glaubensbekenntnis musste die Exilierung von Arius geradezu erzwingen. Historiker, sowohl der Antike als auch der Moderne, sind zu dem Schluss gekommen, dass eine Zustimmung ein bewusster Versuch war, die Ablehnung von Arius öffentlich zu betonen.<sup>711</sup> Mit anderen Worten, der Konsens wurde aus ebenso politischen wie aus theologischen Gründen erreicht. Natürlich war die Macht Konstantins nicht zu ignorieren - dieser Begriff war der von ihm gewählte Rallyepunkt. Wie ein Historiker erkennt: „Es war unwahrscheinlich, dass die Bischöfe, die von der Schirmherrschaft und Unterstützung Konstantins dermaßen abhängig waren, ihm hätten widerstehen können. Das Ergebnis war eine enorme Mehrheit der Bischöfe für das neue Bekenntnis.“<sup>712</sup>

---

<sup>708</sup> Ebenso. Siehe Theodoret, *Church History*, 1, 8.

<sup>709</sup> Beatrice, „Homoousios“. Wie Konstantin hat auch Lactantius gelehrt, das „Plato über einen ersten und zweiten Gott sprach, nicht als ein Philosoph, sondern als sein Prophet.“ (Ebenso).

<sup>710</sup> See Hans-Georg Opitz, „Urkunden zur Geschichte des arianischen Streites 318-328“, *Athanasius Werke*, Vol. 3, Pt. 1 (Berlin and Leipzig: W. de Gruyter, 1934-35), 21.

<sup>711</sup> Freeman, *Closing of the Western Mind*, p. 168. Orthodox historian Photios, in his *Bibliotheca*, cites Philostorgius, *Church History*, Book 1, 7 for notice of the political alliance against Arius formed just prior to the council. (*Zur Frage der politischen Allianz vorgängig zum Konzil*)

<sup>712</sup> Freeman, *Closing of the Western Mind*, p. 169.

Natürlich wurde die Verwendung von „homoousios“ im Bekenntnis – wie zu erwarten war - mit dem ernsthaften Protest von Arius Sympathisanten beantwortet. Die Arianer wiesen schnell darauf hin, dass das Wort bereits im Jahr 268 n. Chr. vom angesehenen Konzil von Antiochia verboten worden sei. Athanasius selbst war anscheinend ziemlich verwirrt von diesem Argument; er wollte nicht den Eindruck erwecken, die Menschen zu kritisieren, die Paulus von Samosata in Antiochia verurteilt hatten, aber er konnte es auch nicht abstreiten, dass sie den Begriff, den Konstantin nun zu verwenden versuchte, mit dem Bann belegt hatten.<sup>713</sup> Athanasius einzige Möglichkeit bestand dann darin, zu argumentieren, dass der mit dem Bann [anathema] belegte Paulus von Samosata und die Befürworter des neuen nicänischen Credos den Begriff „homoousios“ in einem anderen Sinne verwenden müssten. Doch, wie Hanson feststellt, „die fast unlösbare Schwierigkeit war es, festzulegen, in welchem Sinne Paulus homoousios benutzte.“<sup>714</sup> Das Problem blieb bestehen: Die Protoorthodoxen verurteilten Paulus von Samosata weiterhin als Ketzer, doch benutzten sie die gleiche Sprache, die zu seiner Verfeinerung beitrug. Dies brachte letztendlich „diejenigen Theologen in erhebliche Verlegenheit, welche die Aufnahme [des Wortes] in die offizielle Lehrformulierung für die Geschichte verteidigten.“<sup>715</sup> Ungeachtet aller Proteste wurde der Begriff sozusagen als Markenzeichen im Nicänischen Kodex verankert, der schließlich, wenn auch unter Zwang, von der Mehrheit der Versammlung vereinbart wurde. Die offizielle Erklärung [hier der Anfang] lautete:

Ich glaube an den 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, Gott aus Gott, Licht aus Licht,  
wahrer Gott aus wahren Gott,  
gezeugt, nicht geschaffen,  
eines Wesens (homoousios) mit dem Vater.<sup>716</sup>

Konstantin hatte zwei Gründe, weshalb er das oben erwähnte Glaubensbekenntnis in dieser Fassung niedergeschrieben haben wollte: Er suchte nicht nur nach theologischem Konsens und Stabilität, sondern versuchte auch, das Christentum

---

<sup>713</sup> Hanson, p. 192.

<sup>714</sup> Ebenso.

<sup>715</sup> Ebenso.

<sup>716</sup> Nicänisches Glaubensbekenntnis, 325, Hervorhebung hinzugefügt; siehe auch Athanasius, Verteidigung der nicänischen Definition, 37. Spätere Fassungen werden die hinter dem Glaubensbekenntnis stehende Christologie deutlicher wiedergeben, und in englischen Übersetzungen wird anstelle von einfach „vom Vater gezeugt“, entweder „ewig gezeugt“ oder „vom Vater vor allen Welten gezeugt“ gelesen.

durch seinen ererbten heidnischen Hintergrund zu interpretieren. Das Glaubensbekenntnis sollte einerseits zwischen den christlichen Fraktionen vermitteln, und überdies zwischen der christlichen Religion, dem Hermetismus und dem Kult von Sol Invictus eine Brücke schlagen. Unnötig zu sagen, dass dies ein großer Wendepunkt war. Der christliche Glaube wurde nun von einer weltlichen Macht vorgeschrieben. Er wurde offiziell durch die Sprache der heidnischen, gnostischen Betrachtungsweise außerhalb der biblischen Schriften beschrieben und gerechtfertigt. Tatsächlich bedeutete „die Verwendung dieses Begriffs [homoousios] in einem Glaubensbekenntnis, dass die Teilnehmer am Konzil von Nicäa nach 325 n. Chr. andere Dogmen verkünden konnten, die in der Schrift keine Grundlage haben und es auch taten.“<sup>717</sup> Diese beispiellose Determinierung machte Arius und seine Gefährten umgehend zu Häretikern. Sie wurden prompt ihrer Ämter enthoben und ins Exil geschickt. Obwohl siebzehn Bischöfe anwesend waren, die sich auf die Seite von Arius stellten, erlitten nur sechs das Exil mit ihm, während die anderen elf halbherzig zustimmten, „nur mit der Hand, nicht mit dem Herzen“ die Nicänische Erklärung zu unterschreiben.<sup>718</sup> Rubenstein schreibt:

Dass Konstantin Druck ausgeübt hat, ist unbestreitbar. Die verhängten Exilurteile gegen die Hardliner unter den Arianern, demonstriert die Konsequenz sich Konstantin widersetzt zu haben. In dem Maße, in dem die Bischöfe vorgaben, das Glaubensbekenntnis von Nicäa *unter Zwang* unterzeichnet zu haben, fühlten sie sich später berechtigt, ihre Unterschriften zu „erläuern“.<sup>719</sup>

Ungeachtet des wahren persönlichen Glaubens der Bischöfe, wurde eine Herausforderung der so genannten Homoousianer im Römischen Reich (vorerst) nicht geduldet. Der Kaiser selbst erließ ein offizielles Edikt, und verkündete:

Wenn irgendeine von Arius verfasste Schrift gefunden wird, muss sie den Flammen übergeben werden, damit nicht nur die Bosheit dieser Lehre ausgelöscht wird, sondern auch nichts mehr übrig bleibt, um jemanden an ihn [Arius] zu erinnern. Und hiermit erlasse

---

<sup>717</sup> Ben H. Swett, *State Church of the Roman Empire*. 7 May 1998. Web. 15 December 2014. <<http://bswett.com/1998-05Church300.html>>.

<sup>718</sup> Philip R. Amidon, *The Church History of Rufinus of Aquileia*, 10, 11 (London: OUP, 1997), p. 13.

<sup>719</sup> Rubenstein, p. 83. Im Brief von Eusebius von Cäsarea an seine verwirrten Anhänger zu der Frage, warum er und andere arianische Sympathisanten das Glaubensbekenntnis überhaupt unterschrieben hätten, erklärte er, dass sie in der Lage seien, die Einschränkungen auf eine Weise kreativ zu interpretieren, die ihren Glauben nicht tangierte. Zum Beispiel fühlte er sich in der Lage, der Verurteilung der Aussage „Der Sohn existierte nicht, bevor er gezeugt/geboren wurde“ durch das Konzil nachzuvollziehen; sie seien sich alle einig gewesen, dass der Sohn nicht existierte, bis er nach dem Fleisch gezeugt/geboren wurde. Siehe Theodoret, *Church History*, 1, 12. See also Gelasius, *Church History*, 2, 35.

ich eine öffentliche Verfügung, dass, wenn jemand entdeckt werden sollte, der eine von Arius verfasste Schrift versteckt und sie nicht sofort hervorbringt, um sie durch Feuer zu vernichten, seine Strafe der Tod sein wird. Sobald er dieser Straftat überführt wird, verurteile man ihn zur Todesstrafe.<sup>720</sup>

So wurden die Schriften des Arius zerstört und jeder, der sich nicht an die Glaubensformeln des Konzils hielt, wurde hart verfolgt. Dies war ein markanter Wendepunkt: Zum ersten Mal stellte sich der Staat hinter eine [religiöse] Doktrin. Wie zu erwarten war, folgte nichts weniger als eine Zeit der Repression und des Chaos. Ironischerweise lautete Konstantins eigenes Dekret [eine Vereinbarung] zur religiösen Toleranz, das er nur zwölf Jahre zuvor, 313 n. Chr. in Mailand erlassen hatte:

Unser Ziel ist es, sowohl den Christen als auch allen anderen die volle Autorität zu erteilen, der Anbetung zu folgen, die jede Person gewünscht hat ... keiner Person, die ihren Verstand entweder dem Kult der Christen gewidmet hat, oder einer Religion, die ihr persönlich am geeignetsten erscheint, sollte etwas anderes als komplette Toleranz gezeigt werden ... Christen können von diesem Moment an frei und bedingungslos fortfahren, ihren Glauben ohne Belästigung oder Unruhe zu beobachten.<sup>721</sup>

Die Weisheit dieses Ediktes wurde nach Nicäa beiseitegelegt mit katastrophalen Folgen. Nicht nur die Arianer wurden verfolgt, sondern auch alle anderen Christen, die sich nicht für die neue Theologie einsetzten. Konstantin beschlagnahmte ihr Land, schloss ihre Kirchen und verbot ihre Versammlungen; insbesondere verbot er zwischen 325 und 326 n. Chr. die Valentinianer, die Markioniten, die Paulianisten (Unitarier, Nachfolger des Paulus von Samosata) und die Montanisten (Tertullians Gruppe).<sup>722</sup> Auf diese Weise wurden die langjährigen Rivalen der proto-orthodoxen Fraktion durch den Staat systematisch geschwächt. Die alternativen Auslegungen der Bibel ließen sich durch bischöfliche Überzeugungen keinesfalls ungültig erklären, doch diese Gruppen wurden einfach durch den Staat gesetzlich zur Unterwerfung gezwungen. Auch wenn sich Konstantins Würgegriff der Theologie [nach dem Konzil] nicht lange hielt, war Nicäa für die Orthodoxie nur der Anfang der Geburtswehen..

---

<sup>720</sup> Athanasius, *De Decretis*, 39; Socrates, *Church History*, 1, 9, 30; Gelasius, *Church History*, 2, 36, 1.

<sup>721</sup> "Edict of Milan", in R. H. Bainton, *Early Christianity* (Princeton: S.V.N. Co., 1960), p. 160.

<sup>722</sup> Lenski, p. 80.

## Die Nicänische Häresie

Obwohl für Konstantin „homoousios“ eine spezifische, hermetische Bedeutung hatte, war die Kirche nun gezwungen, zu versuchen, sie in einem nicht-gnostischen Sinne zu interpretieren. Trotz Konstantins Zwang zu einem politischen Konsens über das Credo war das Hauptproblem der neuen Normen die Tatsache, dass es noch keinen echten *theologischen* Konsens darüber gab, wie man sie verstehen sollte. So öffneten die nicänischen Anhänger, obwohl sie behaupteten, die richtigen *theologischen* Anforderungen der Orthodoxie darzulegen, unabsichtlich den Weg zur Annahme der verhassten sabellianischen Ketzerei und vielleicht sogar das Tor zu ihrer eigenen Verurteilung durch spätere orthodoxe Konzile.

Am Ende der ursprünglichen Fassung des nicänischen Credos wurde eine Reihe von Anathemas oder verdammenden Bannbullen gegen ketzerische Ansichten angebracht. Verurteilt wurde offensichtlich die Sichtweise des Arius in Bezug auf den in der Zeit geschaffenen Sohn, aber seltsamerweise gab es auch eine Verurteilung derer „die sagen, dass der Sohn aus irgendeiner anderen Hypostase oder Ousia als der des Vaters existierte“.<sup>723</sup> Moderne Versionen des Glaubensbekenntnisses haben diesen Teil inzwischen gestrichen. Man kann leicht verstehen, warum: Der Zweck des nicänischen Credos war es ja, den Vater und den Sohn mit derselben „Ousia“ und derselben „Hypostase“ zu verbinden. Dies wurde für die Orthodoxie sofort zu einem Problem: Sie hält die Behauptung der doktrinären Kontinuität aufrecht. Nach dem Konzil von Konstantinopel (381 n. Chr.) wurde hingegen erklärt, dass Vater und Sohn ausdrücklich nicht die gleiche „Hypostase“ sind. Und das athanasianische Glaubensbekenntnis (um 500 n. Chr.) verkündete ebenfalls, dass „es *eine* Hypostase des Vaters und *eine andere* des Sohnes und *eine andere* des Heiligen Geistes gibt“ und dass, wenn „jemand sagt, dass es nur *eine* Hypostase gibt, er für ewig untergehen“ würde. So scheint das nicänische Credo, streng nach der jeweiligen Sprache zu schließen, eine „sabellianische“ Sichtweise zu zeigen (dass Gott eine Substanz und eine Hypostase in mehreren Modi ist). So gesehen widersprachen und verurteilten sich das athanasische [und das sabellianische] Glaubensbekenntnis und umgekehrt. Wie ein Kleriker schreibt:

Ich kann nicht anders, als zu sagen, dass es seltsam ist, diese beiden Glaubensbekenntnisse in derselben Kirche ansiedeln zu wollen, in einem davon diejenigen zu verfluchen, die den Sohn leugnen, „die gleiche Ousia oder Hypostase des Vaters“ zu haben, und in einem

---

<sup>723</sup> Die ursprünglichen drei Anathemas lesen sich: „Aber diejenigen, die sagen: ‚Es gab eine Zeit, in der der Sohn nicht da war‘, und ‚in der es ihn nicht gab, bevor er geboren wurde‘; oder in der es heißt: ‚er wurde aus dem Nichts geboren‘; oder in der es heißt: ‚er existierte aus einer anderen Hypostase oder Ousia als dem Vater‘; oder er wurde geschaffen oder war der Nachahmung oder Veränderung unterworfen - die Heilige Katholische Kirche anathematisiert.“ (Nicänisches Bekenntnis, zitiert von Robert Clayton, *Bischof Clayton über die Nicänischen und Athanasianischen Credi*). (Dublin: Hodges, Foster & Col., 1876), pp. 25-26).

anderen zu erklären, dass „niemand gerettet werden kann, wenn er nicht verkündet, dass es eine Hypostase des Vaters, eine andere des Sohnes und eine weitere des Heiligen Geistes gibt“<sup>724</sup>

Wie erklären die heutigen Verteidiger von Nicäa diese Diskrepanzen? Es wird üblicherweise angenommen, dass das Wort „Hypostase“ nicht „Person“ bedeutete, wie es später in Konstantinopel 381 n. Chr. der Fall sein würde.<sup>725</sup> Tatsächlich haben wir bereits im Kapitel 3 gesehen, wie Christen in den ersten Jahrhunderten die „Hypostase“ als Synonym für „Ousia“ (Substanz) verwendeten. Indem sie sagten, dass der Vater und der Sohn die gleiche „Hypostase“ hätten, betonten die Bischöfe wahrscheinlich erneut den Punkt, dass der Vater und der Sohn von der gleichen „Ousia“ wären. Tatsächlich scheint es augenfällig, dass in der Periode von Nicäa „Hypostase“ die [eindeutig] *gnostische* Bedeutung von „Person“ noch nicht angenommen hatte.

Wie seine eigenen Schriften zeigen, interpretierte Athanasius die Sprache des Credo offensichtlich so, dass „Hypostase“ gleichbedeutend mit „Ousia“ sei.<sup>726</sup> Er verlangte dies auch nicht vom Sabellianismus. Aber sicher ist, dass es beim Konzil von Nicäa einige befürwortende Mitglieder gab, welche die Sprache auf sabellianische Weise auslegten, weshalb mehrere der anwesenden Bischöfe kein Problem damit hatten, die Glaubenserklärung zu unterzeichnen.<sup>727</sup> Aber wenn eine sabellianische Theologie überhaupt nicht das ist, was das Glaubensbekenntnis für Athanasius und die anderen Bischöfe bedeutete, müssen wir uns fragen, ob das nicänische Credo nicht aufgrund eines großen Missverständnisses unter seinen Unterstützern ratifiziert wurde. Waren Alexander und Athanasius so sehr darauf erpicht, den Begriff homoousios [im Text] zu installieren, nur um ihren Feind Arius zu verstoßen? Haben sie gegenüber jeder Zweideutigkeit im Bekenntnis die Augen verschlossen, nur um die notwendigen Stimmen für die Genehmigung zu erhalten? Nachdem das verwirrende Konzil beendet war,

gelangte die Mehrheit der Bischöfe des Ostens zur Einsicht ... , dass sie etwas unterschrieben hatten, für das sie nicht im Geringsten beabsichtigt hatten, ihre Unterschrift zu geben, als sie nach Nicäa gingen ... es wurde deutlich, dass das Wort [homoousios] immer noch

---

<sup>724</sup> Ebenso, p. 26. (Thanks to Carlos Xavier at <http://thehumanjesus.org> for this source.)

<sup>725</sup> Für eine entgegengesetzte Ansicht, siehe Philipp Schaffs Erinnerung an George Bulls Argument, dass die Wörter Hypostase und Ousia in Nicäa nicht dasselbe bedeuteten. Der Beweis scheint jedoch überwältigend, dass die beiden Ausdrücke synonym verwendet wurden.

<sup>726</sup> See Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God*, p. 445. (Die Suche nach der christlichen Doktrin über Gott)

<sup>727</sup> Zum Beispiel, „wussten die Bischöfe, dass Marcellus von Ancyra die Worte [homoousios] am Konzil im sabellianischen Sinne akzeptiert haben musste, und er setzte sich immer noch für seine Lehren ein.“ (R. V. Sellers, *Eustathius of Antioch and His Place in Early Christian Doctrine* (Cambridge: CUP, 1928), p. 31.)



die Tür für den entgegengesetzten Irrtum des Sabellianismus offen ließ.<sup>728</sup>

Athanasius selbst, der eigentliche Sieger des Konzils von Nicäa, bewies seine eigene Vorsicht gegenüber seiner jüngsten Errungenschaft, indem er jahrzehntelang die Worte „Hypostasis“ und „homoousios“ nicht einmal verwendete.<sup>729</sup> War ihm nur allzu bewusst, wie prekär die Situation wirklich war? Zeigte seine Zurückhaltung, dass er selbst „noch nicht zu einer starken Position gelangt ist“<sup>730</sup> Es war offensichtlich, dass seine neu geprägte Orthodoxie gefährlich auf einem Drehpunkt wippte: Auf der einen Seite schwebte sie über der gefürchteten Ketzerei des Sabellianismus, und auf der anderen Seite über dem Arianismus, oder noch schlimmer, dem Polytheismus, dem Vielgötterglauben. Es war ein Balanceakt, den Athanasius so lange aufrechterhielt, wie er nur konnte. Aber jetzt, in der unmittelbaren Folge von Nicäa, ging es darum, Jesus Christus als „Gott“ (was auch immer das bedeutete) zu verankern sowie Arius und seine Verbündeten zu besiegen.

Im Endeffekt vollbrachte Nicäa nichts für die christliche Theologie. Im schlimmsten Fall produzierte das Konzil ein Glaubensbekenntnis, das später als ketzerisch angesehen wurde. Im besten Fall gab es ein Glaubensbekenntnis, das überhaupt nichts bedeutete. Der Vater und der Sohn wurden als „homoousios“ erklärt, ohne Hoffnung auf eine [theologische] Sanktion. Die Absicht und das Ziel waren, durch dieses Konzil eine klare Grenze zwischen Orthodoxie und Ketzerei zu ziehen. Doch diese Grenze wurde mehr denn je verwischt. Wie Rubenstein so treffend abschließt: „Konsens zu erreichen, war genau das, was Konstantin zwar dachte in Nicäa erreicht zu haben, aber die scheinbare Einheit, die sich dort manifestierte, erwies sich als reine Illusion“<sup>731</sup>

---

<sup>728</sup> Ebenso, p. 31.

<sup>729</sup> Athanasius erste Verteidigung der „homoousios“ erfolgte nicht vor dem Werk *De Decretis* um 353 n. Chr. Er vermied das Wort „hypostasis“ so weit es möglich war und nachdem er sein Werk *Tomus ad Antiochenos* 362 n. Chr. geschrieben hatte, betrachtete Athanasius „hypostasis“ als ein Synonym für „ousia.“ Siehe Lewis Ayres, „Athanasius’ Initial Defense of the Term homoousios: Rereading the De Decretis“, *Journal of Early Christian Studies*, Vol. 12, No. 3 (John Hopkins University Press, 2004), pp. 337-359.

<sup>730</sup> Griggs, p. 172.

<sup>731</sup> Rubenstein, p. 181.

## 6

---

# Credo und Chaos:

## Das Ringen um die Trinität der Post-Nicänischen Christenheit

---

*„Verfolgung ist in keiner Religion ein Originalmerkmal, aber sie ist immer das stark ausgeprägte Merkmal in allen gesetzlich festgelegten Religionen.“*

— Thomas Paine

**E**INER DER BISCHÖFE, DIE SICH GEWEIGERT HATTEN, das Nicänische Glaubensbekenntnis zu unterzeichnen, soll Eusebius von Nikomedien zugerufen haben: „Eusebius, du hast nur zugestimmt um das Exil zu vermeiden! So wahr Gott mein Zeuge ist, du wirst meinerwegen verbannt werden!“ Drei Monate nach dem Konzil, bereuten Eusebius und mehrere seiner Verbündeten, dass sie sich dem Bekenntnis überhaupt angeschlossen hatten, und gingen zum Kaiser, um reumütig ein Geständnis abzulegen. Sie gaben Konstantin gegenüber zu: „Wir haben uns unanständig verhalten, Eure Majestät, indem wir uns aus Angst vor Euch der Ketzerei verschrieben haben.“ Die Prophezeiung erfüllte sich: Wütend verbannte sie Konstantin umgehend nach Gallien (dem modernen Frankreich).<sup>732</sup>

Doch nachdem drei volle Jahre vergangen waren, verfügte Konstantin, dass Eusebius und den anderen im Exil lebenden Arianern ermöglicht werde, zurückzukehren. Sie taten dies, doch mit Rache im Sinn. Nach ihrer Rückkehr beriefen sie

---

<sup>732</sup> Nicetas Choniates, *Treasury of Orthodoxy*, 5, 7-9. See also Photios' epitome of Philostorgius' *Church History*, 2, 7-7b.

ein Konzil von 250 Bischöfen in Nikomedien ein (die gleiche Zahl, die am Konzil von Nicäa teilgenommen hatte). Unglaublich schnell schloss das Verfahren mit der erfolgreichen Absetzung und Exkommunikation von Bischof Alexander und allen anderen, die beim vorangegangenen Konzil von Nicäa die homoousianische Lehre bekundet hatten!<sup>733</sup> Dies war, gelinde gesagt, eine Veränderung der dramatischen Art: Die „Arianer“, die Nicäa angeblich ausgemerzt hatte, fanden sich wieder an der Macht. Wie sich der heilige Hieronymus so berühmt erinnern würde, war es eine Zeit, in der „die ganze Welt aufbegehrte und erstaunt war, dass sie plötzlich arianisch war“.<sup>734</sup> Aber wie war eine solche Kehrtwende möglich, wenn das Nicänum ja nur verkörperte, was die Christenheit bereits glaubte? Könnte es sein, dass die eigentliche Innovation Nicäa war?

### **Nicäa wird umgestoßen**

Mitte des vierten Jahrhunderts war die Mehrheit der nicänischen Anhänger ihres Amtes enthoben worden, und die eindringlichsten Proklamationen des Konzils wurden wiederholt von anderen großen Konzilen der Kirche aufs Schärfste verurteilt. Wie Freeman bemerkt, „Traditionell wurde diese Umkehrung meistens als Vergeltung von frustrierten Arianern angesehen, aber das ist ein viel zu simples Urteil.“ Offensichtlich fühlten sich sehr viele Christen trotz der kaiserlichen Macht hinter Nicäa „wegen der Niederlage des Subordinationismus sehr unwohl.“<sup>735</sup>

In dieser Zeit entschieden sich sogar die Konzile, die Arius selbst nicht besonders freundlich gesinnt waren, viele seiner Überzeugungen anzunehmen und das Nicänum abzulehnen. So präsentierte beispielsweise das Konzil von Antiochia im Jahr 341 n. Chr., an dem etwa hundert Bischöfe und Kaiser Konstantin II. teilnahmen, mehrere Bekenntnisse, die alle die Sprache der „Homoousie“ ablehnten, als Ersatz für die nicänische Theologie. Auf nationaler Ebene verteidigten die Bischöfe überdies die ältere Herkunft der subordinationistischen Ansichten gegen die Ansprüche ihrer Gegner. Athanasius hatte es sich persönlich zur Aufgabe gemacht, seine Gegner abfällig als „Arianer“ zu bezeichnen, in der Hoffnung, ihren subordinationistischen Glauben nicht nur als die jüngste Neuerung abzutun, sondern die Kontrahenten überdies zu beleidigen. Aber die neue Erklärung, die beim Konzil von Antiochia abgegeben wurde, lautete:

---

<sup>733</sup> Ebenso.

<sup>734</sup> Hieronymus, *Adversus Luciferianos*, 19.

<sup>735</sup> Freeman, *Closing of the Western Mind*, p. 170.

Wir waren weder Anhänger des Arius (denn wie sollen wir, die wir Bischöfe sind, einem Presbyter folgen?), noch haben wir eine andere Form des Glaubens akzeptiert als die, die von Anfang an festgelegt worden war.<sup>736</sup>

Die Bekenntnisse aus Antiochia haben nicht nur die „Homouosie“ weggelassen, sondern auch den Rest der mühseligen und verwirrenden Sprache der Kleriker Nicäas, worin erklärt wird, dass Jesus „wahrer Gott vom wahren Gott“ sei; die Aussage wurde im antiochischen Bekenntnis zu einem mehrdeutigeren „Gott von Gott“ umgeschrieben.<sup>737</sup> Die Subordinationisten hatten offenbar kein Problem mit dieser Version. Schließlich hatten die ihnen vorangegangenen subordinationistischen Christen wie Justin der Märtyrer und Irenäus in ihren eigenen Schriften Jesus auch schon als „Gott“ bezeichnet, wenn auch in einem sekundären oder abgeleiteten Sinn.

Eines der bedeutendsten Konzile in den Jahren nach Nicäa, das Konzil von Rimini-Seleucia im Jahre 359 n. Chr., sollte den Bemühungen der nicänischen Unterstützer einen empfindlichen Schlag versetzen. In der Katholischen Enzyklopädie heißt es, dass „dieses Konzil eine unerwartete Niederlage der Orthodoxie“<sup>738</sup> darstellte, da die Bischöfe ein weiteres Glaubensbekenntnis hervorbrachten, das die Definition „homouosios“ bewusst ablehnte, weil diese ebenso verwirrend wie *nicht biblisch* sei.<sup>739</sup> Heute mögen die Christen über diese mehrmalige Abkehr von Nicäa überrascht sein, aber in Wirklichkeit waren „nur wenige der Unterzeichner von Nicäa mit dem Glaubensbekenntnis völlig zufrieden gewesen, insbesondere mit der Verwendung des Begriffs der Wesensgleichheit (homouosios), der schon zuvor bei früheren Synoden in Antiochia zurückgewiesen worden war (im Jahre 264, 268) ... Dies [diese Definition] widerspiegelte einfach nicht die neutestamentliche Unterscheidung zwischen Vater und Sohn.“<sup>740</sup>

In Rimini-Seleucia versammelten sich über fünfhundert Bischöfe, die mit ihrer Anwesenheit die nicänische Beteiligung von etwa zweihundertfünfzig Personen anzahlmäßig in den Schatten stellten. Vielen Christen ist unbekannt, dass

nur eine handvoll *westlicher* Kirchenmänner nach Nicäa kamen ...  
Das Konzil von Nicäa war also nicht universell. Dennoch gilt es

---

<sup>736</sup> First Creed of Antioch, 341 CE, quoted in Hanson, p. 285.

<sup>737</sup> Hanson, p. 284.

<sup>738</sup> Umberto Benigni, “Council of Rimini”, *Catholic Encyclopedia*. 2009. Web. 18 November. 2013.

<sup>739</sup> Gwynn, p. 94.

<sup>740</sup> J. Warren Smith, “The Fourth Century Fathers”, *Oxford Handbook of the Trinity* (Oxford: OUP, 2011), p. 111.

überall als das erste ökumenische (oder universelle) Konzil der Katholischen Kirche. Mehrere spätere Konzile waren repräsentativer für die gesamte Kirche; eines davon, das gemeinsame Konzil von Rimini-Seleucia (359 n. Chr.), wurde von mehr als fünfhundert Bischöfen aus Ost und West besucht. Wenn irgendeine Versammlung den Titel „ökumenisch“ verdient hätte, scheint dieses Konzil sich am ehesten zu qualifizieren, aber das Ergebnis - die Annahme eines *arianischen* Glaubensbekenntnisses - wurde in der Folge von der Kirche zurückgewiesen. Konzile, deren Konstrukte später ebenso als unorthodox eingestuft wurden, verloren nicht nur das „ökumenische“ Label, sondern verschwanden faktisch aus der offiziellen Kirchengeschichte. Dass Nicäa nicht ebenso verschwand, ist weitgehend das Resultat der Annahme des Nicänums durch das Konzil, dessen angepasste Version heute von Christen auf der ganzen Welt rezipiert wird.<sup>741</sup>

Eine Sache, die Rimini-Seleucia aus heutiger Sicht zeigt, ist die Verzerrung der Geschichte. Wieviele Christen sind sich heutzutage überhaupt bewusst, dass es weit mehr als sieben (oder je nach Tradition neun) Konzilien der Katholischen Kirche gab? Wie bereits gesagt, „Geschichte wird von den Eroberern geschrieben“,<sup>742</sup> und die Kirchengeschichte macht hier keine Ausnahme. Trotz der modernen Mainstream-Apologeten, die lauthals erklären, dass „das Konzil von Nicäa die große häretische Herausforderung an den christlichen Glauben, die [durch] den ketzerischen Arius gestellt wurde, beigelegt hat“,<sup>743</sup> war dies nicht der Fall. Das Gegenteil trifft zu: Was dort geschrieben wurde, ist von vielen christlichen Synoden, die sich durch die Auswirkungen [des Nicänums] unwohl fühlten, in der Folge in Frage gestellt und abgelehnt worden. Tatsächlich wurde an einem weiteren Konzil in Konstantinopel im Jahr 360 n. Chr. der Begriff „homoousios“ erneut aufs Schärfste als unbiblich verurteilt.<sup>744</sup> Es ist naheliegend, dass dieses Konzil von Konstantinopel im Jahr 360 n. Chr. heute kaum mehr Erwähnung findet. Demgegenüber wird das nächste Konzil, das 381 n. Chr. in derselben Stadt

---

<sup>741</sup> Rubenstein, p. 75.

<sup>742</sup> Das treffende Zitat wird oft Sir Winston Churchill zugeschrieben, aber die Quelle ist unsicher.

<sup>743</sup> Ein Zeitstrahl der Kirchengeschichte, unabhängige Antiochisch orthodoxe christliche Erzdiözese Nordamerikas. 2013. Web. 18. November 2013. <<http://www.antiochian.org/orthodox-church-history>>.

<sup>744</sup> Das neue Credo lautete: „Aber da der Begriff *ousia* [Substanz oder Essenz], der vom Volk nicht verstanden wurde, ein Stein des Anstoßes war, haben wir es für richtig gehalten, ihn abzulehnen, da er auch in den heiligen Schriften nicht enthalten ist; und dass in Zukunft keine Erwähnung davon erfolgen sollte, da die Heilige Schrift nirgendwo die Substanz des Vaters und des Sohnes erwähnt. Auch die ‚Existenz‘ des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes soll nicht mehr genannt werden“. (Zenos' Translation of Scholasticus, *Church History*, 2, 41).

abgehalten wurde und das anerkannterweise die *trinitarische* Lehre festigte, heute gemeinhin als „das Erste Konzil von Konstantinopel“ bezeichnet, vielleicht in dem Bestreben, die Existenz des *wirklich* ersten Konzils und seiner Aussagen zu verbergen.

Aber selbst eine oberflächliche Untersuchung der fortschreitenden Entwicklung der Lehre durch die Konzile zeigt, dass in Nicäa tatsächlich sehr wenig getan wurde, um die grundlegenden Wahrheiten des Glaubens zu vervollständigen. Wie selbst der trinitarische Basil Studer erkennt, „hatte die nicänische Synode die entscheidenden Fragen noch nicht beantwortet.“<sup>745</sup> Anstatt das Christentum zu vereinen, hatte Nicäa tatsächlich einen Feuersturm der Teilung entfacht, der sich in einem lang andauernden Machtkampf manifestierte. Im Nachhinein gesehen hatte Konstantins geniale Lösung tatsächlich „der Einheit der Kirche einen schweren Schlag versetzt.“<sup>746</sup> Auch die Reihe von Konzilien in den folgenden Jahrhunderten schien die Dinge nie wirklich zu regeln, sondern brachte nur zusätzliche Zweifel, Fragen und Trennungen hervor.

Eine besondere Problematik, welche eine Lösung dieser Streitigkeiten nahezu verunmöglichte, war die Verwendung identischer Begriffe mit unterschiedlichen Bedeutungen, je nach der streitenden Partei. Die Sprache veränderte sich unversehens in ihrer Bedeutung von Konzil zu Konzil. Die im lateinischsprachigen Westen und im griechischsprachigen Osten unterschiedlichen Wortverbindungen verschlimmerten das Problem zusätzlich; Gotteslästerer des einen Tages waren plötzlich die Hüter der Wahrheit des nächsten.<sup>747</sup> Sollten uns solche Streitereien wirklich als „arianische Kontroverse“ glaubhaft gemacht werden, als ob es irgendwelche neuen Erkenntnisse von Arius gegeben hätte, die für die Aussonderung (oder Neudefinition) der christlichen Lehre über Gott auf diese chaotische Weise verantwortlich waren? Oder vielleicht, wie Hanson meint, könnte die Ära besser als „eine [blinde] Suche im Nebel, eine Situation, in der ortsunkundige

---

<sup>745</sup> Basil Studer, *Trinity and Incarnation: The Faith of the Early Church* (Minnesota: T&T Clark Ltd, 1993), p. 107. (*Trinität und Inkarnation: Der Glaube der Frühkirche*)

<sup>746</sup> Durant, *Caesar and Christ*, p. 660.

<sup>747</sup> „Die Schlüsselbegriffe wie *ousia*, *homoousios*, *hypostasis* und *logos* entwickelten sich in einem nichtchristlichen Kontext (doch selbst hier mit einer unsicheren Bedeutung). Sie ließen sich nicht leicht umformulieren, um bestimmte christliche Themen wie die genaue Natur Jesu und seine Beziehung zu Gott dem Vater zu behandeln. Die Formulierung dieser Begriffe in zwei Sprachen, Latein und Griechisch, da es keine strikte Äquivalenz zwischen ihnen gab, erschwerte die Situation zusätzlich. Lateinische Theologen übersetzten die griechische *Ousia* als *Hypostasis*, ‚Persönlichkeit‘. Während die Griechen von *una substantia* sprachen, im Sinne einer göttlichen Substanz, (in dem sich die verschiedenen Persönlichkeiten der Dreifaltigkeit befinden könnten), schien es auf Griechisch so, als ob sie bestätigten, dass es nur eine *Hypostase* für die drei Personen der Dreifaltigkeit gäbe, und in der Tat predigten sie das, was kurze Zeit später [der Sabellianismus/Modalismus] Häresie genannt wurde.“ (Freeman, *Closing of the Western Mind*, pp. 179-180).

Armeen nachts aufeinander treffen“ angesehen werden?<sup>748</sup> Natürlich würde die Lehrmeinung, die sich schließlich durchsetzte, für die Nachwelt systematisch ein verändertes Bild zeichnen. In Vergangenheit und Gegenwart haben Verfechter von Nicäa versucht, die Geschichte neu zu färben, als ob diese „Orthodoxie“ schon immer existiert hätte, und wie wenn der fragliche Streit nur eine beharrliche Verteidigung des etablierten Glaubens gegen neue und gravierende Irrtümer gewesen wäre. Aber es sollte inzwischen klar geworden sein, dass dies nicht der Fall war. Wenn die Antworten auf die Fragen des sich immer weiter entwickelnden *trinitarischen* Glaubens von Anfang an klar gewesen wären, warum hat dann die Debatte über das *Grundprinzip* mehr als sechzig Jahre angedauert? Warum erforderte die Kontroverse das Eingreifen mehrerer römischer Kaiser? Hanson bemerkt auch: „Die [angebliche] Verteidigung der etablierten und allgemein bekannten Orthodoxie kann unmöglich [allein] für eine derart weit verbreitete und anhaltende Verwirrung verantwortlich gemacht werden.“<sup>749</sup>

## Die Subordination im Reich

In den Jahren unmittelbar nach Nicäa finden wir keine einheitliche Religion, die nach einer siegreichen „Verteidigung der Wahrheit“ ruht, sondern eher das Spannungsfeld eines parteipolitischen Gerangels. Zu einem Zeitpunkt wurden die Arianer ins Exil geschickt, um im nächsten durch persönliche Briefe von Kaiser Konstantin wieder in Amt und Würde eingesetzt zu werden!<sup>750</sup> Offensichtlich, als die offiziellen Verlautbarungen nicht die angestrebte Einheit erbrachten, die Konstantin in seinem Reich erwartet hatte, begann er, seine Haltung gegenüber den Arianern plötzlich zu ändern. Der Kaiser, der vor nicht allzu langer Zeit die Löschung aller arianischen Spuren in seinem Land unter Androhung der Todesstrafe angeordnet hatte, war nun bereit, sich wieder an alles zu erinnern. Er unternahm das Notwendige, um den Umfang dessen zu erweitern, was in Bezug auf die Einhaltung der Glaubensbekenntnisse akzeptabel war. Es ging ihm jedoch nur darum, seine Ziele der Vereinigung [des Reiches] zu fördern. Der unredliche Einsatz von Verboten, Verbannungen und Buchverbrennungen, der in diesem Zirkus der politischen Manöver sowohl des Kaisers wie auch der Bischöfe stattfand, war aus rein theologischer Sicht wenig sinnvoll, machten aber umso mehr Sinn, wenn die Bestimmung der christlichen Wahrheit nicht das einzige Ziel dieser Aktivitäten war. Nach den heftigen politischen Folgen wurde schnell klar, dass Nicäa in der Tat nichts anderes als ein fadenscheiniger Vorwand war, der von den

---

<sup>748</sup> Hanson, *Search for the Christian Doctrine*, p. xviii. (Die Suche nach der Christlichen Doktrin)

<sup>749</sup> Ebenso, p. xix.

<sup>750</sup> Al Vasiliev, “The Empire from Constantine the Great to Justinian”, *History of the Byzantine Empire*. 1928. Web. May 2012. <<http://www.ellopos.net/elpenor/vasiliev/arianism-council-nicaea.asp>>. (*Das Reich von Konstantin dem Grossen bis zu Justinian. Geschichte des Byzantinischen Reiches*)

Bischöfen in ihrem Wunsch, dem Kaiser zu gefallen und die Einheit des Glaubens quasi wiederherzustellen, erfunden wurde.<sup>751</sup>

Arius selbst, obschon 325 n. Chr. offiziell zum Ketzer erklärt, wurde zehn Jahre später bei der Ersten Synode von Tyrus freigesprochen.<sup>752</sup> Es ist fast unvorstellbar aber wahr, dass der Diakon Athanasius, der so unermüdlich daran gearbeitet hatte, Arius zu verbannen, von der Ersten Synode von Tyrus selber mit dem Bann belegt wurde. Der hitzköpfige Athanasius wurde wegen Misshandlung von Ariernern und Meletianern, einer weiteren Gruppe, die durch Nicäas Dekrete ausgeschlossen worden war, öffentlich angeklagt. Es häuften sich andere dubiose Anschuldigungen gegen Athanasius, wie z.B. die Beeinträchtigung von Getreidelieferungen aus Ägypten, von Weizen, der eigentlich für Bauern bestimmt war. Konstantin, der ein persönlicher Anhänger von Athanasius war und von dem wir annehmen, dass er alles getan hätte, um es zu vermeiden, sah sich gezwungen, Athanasius ins Exil zu schicken.<sup>753</sup> Später wurde Athanasius wieder eingesetzt, aber nur, um von verschiedenen Konzilen vier weitere Bannbulen zu erhalten. Es wurde ihm vorgeworfen, sowohl ein ketzerischer als auch ein skrupelloser Mensch zu sein. Zu den Konzilen, die ihn verurteilten, gehörten die berühmten Konzile von Mailand (300 Bischöfe) und Arminium (550 Bischöfe). Das letztere war das größte Konzilstreffen aller Zeiten.

Nachdem sie Arius 335 v. Chr. vom Vorwurf der Ketzerei freigesprochen hatte, setzte sich die Kirche dafür ein, den Mann innerhalb eines Jahres zur Kommunion zurückzubringen. Aber während Arius zu dieser Wiedervereinigung unterwegs war, wurde er plötzlich in verdächtiger Weise schwer krank. Er starb, so wird es von seinen Verleumdern festgehalten, unter schrecklichen Qualen als Folge eines Blutergusses im Darm. Fröhlich erklärten es seine Feinde als einen Akt höherer Gewalt; wegen Arius Ketzerei hätte Gott auf übernatürliche Weise dafür gesorgt, dass er nicht wieder in die Kirche eintreten konnte.<sup>754</sup> Seine Freunde und einige Historiker glaubten allerdings, dass er wahrscheinlich vergiftet wurde.<sup>755</sup> Obwohl Kaiser Konstantin seine Meinung vor seinem Tod geändert hatte, wurde Arius fast ein halbes Jahrhundert später beim Ersten Konzil von Konstantinopel im Jahre 381 posthum erneut zum Ketzer gestempelt.

---

<sup>751</sup> Rubenstein, pp. 103-104.

<sup>752</sup> Socrates, *Church History*, Book 1, Ch. 33.

<sup>753</sup> Timothy D. Barnes, *Athanasius and Constantius: Theology and Politics in the Constantinian Empire*, (Cambridge: Harvard University Press, 1993), p. 37.

<sup>754</sup> Socrates, "The Death of Arius", *Church History*. Web. 2 May 2012.

<<http://www.ccel.org/ccel/schaff/npnf202.ii.iv.xxxviii.html>>.

<sup>755</sup> S. M. Hopkins, "The Death of Arius," *The Biblical Repository* (London: John Wiley, 1850), p. 66ff; William Smith, *A Dictionary of Greek and Roman Biography and Mythology* (London: John Murray, 1880), p. 347; Gibbon, *Decline and Fall* (New York: Fed DeFau & Co, 1906), p. 366.



Trotz des frühen Todes von Arius im Jahr 336 n. Chr. sollte der Arianismus mit Nachdruck in das Reich zurückkehren, um die Konstantinische Ära abzuschließen. Bei all den Streitigkeiten, die Konstantin über den Arianismus geführt hatte, entschied sich der Kaiser, sein eigenes Leben auf eine ziemlich eigenartige Weise zu beenden. Als er dem Tode nahe war, ließ er sich von einem arianischen Bischof, Eusebius von Nikomedien, taufen.<sup>756</sup> Wie wir gesehen haben, hatte Eusebius Arius in Nicäa energisch verteidigt und war deshalb kurz nach dem Konzil selber in die Verbannung geschickt worden. Aber nach seiner Rückkehr aus dem Exil 329 n. Chr. hatte Eusebius die meisten seiner nicänischen Gegner aus dem Amt vertrieben. In der Gesellschaft fand ein erstaunlicher Sinneswandel statt. Eusebius gewann großen Einfluss auf die Familie Konstantins. Er genoss außergewöhnliche Gunst bei Konstantins Sohn, der auf seinen Vater folgen und als Kaiser mit einer offen arianischen Gesinnung regieren sollte. Es war eine seltsame Wendung der Ereignisse, dass Eusebius genau den Mann, Konstantin I., taufen sollte, der seinen Glauben zuvor verboten hatte. 337 n. Chr. zum Zeitpunkt dieser Taufe schien das nicänische Bekenntnis bereits tot und vergessen zu sein, wie Freeman feststellt. „Gemessen an dem, was Konstantin ursprünglich zu erreichen gehofft hatte, kann es sogar als Misserfolg bezeichnet werden. Wären die Probleme in den 350er Jahren nicht wiederbelebt worden, hätte das Konzil vielleicht nicht mehr als eine Fußnote in der Geschichte verursacht.“<sup>757</sup>

In der folgenden Ära wurde die Kontrolle über das nachnicänische Römische Reich jahrzehntelang rau zwischen den Lagern der Arianer und Athanasianern hin und her gerissen. Sogar die römischen Kaiser Konstantin II. (337-361 n. Chr.) und Valens (364-378 n. Chr.) waren bekennende Arianer, und beide hielten arianische Konzile ab. Sie verabschiedeten mehrere subordinationistische Dekrete gegen jene kirchlichen Obrigkeiten, die in Nicäa die Ansicht vertraten, dass der Vater und der Sohn wesensgleich [konsubstanzial] seien.<sup>758</sup> Aber die Ära der überwiegend arianischen Vorherrschaft sollte nicht ewig andauern.

## **Der Glaube der jüdischen Christen hält an**

Wie bereits erwähnt, ist festzustellen, dass die als Nazarener bekannte Sekte jüdischer Christen und die mit ihnen verbundenen Ebioniten tatsächlich bis ins vierte Jahrhundert überlebten.<sup>759</sup> Es ist gut dokumentiert, dass die prominentesten Theologen arianischer Gesinnung, wenigstens dem Anschein nach, den Glauben der Ur-Christen aus dem Judentum, nämlich die Unterscheidung und Subordination

---

<sup>756</sup> Hans A. Pohlsander, *Emperor Constantine* (London: Routledge, 2004), p. 104.

<sup>757</sup> Freeman, *Closing of the Western Mind*, p. 171.

<sup>758</sup> Jean Guitton, *Great Heresies and Church Councils* (New York: Harper & Row, 1965), p. 86.

<sup>759</sup> Epiphanius, *Panarion*, 29, 5:4 and 5:6.

Christi unter Gott den Vater, erkennbar bewahrt hatten. Allerdings unterhielten die meisten von ihnen auch eine bedeutende Beziehung zur griechischen Philosophie. Die Prä-Existenz des Sohnes als Engelswesen und seine menschliche Inkarnation waren der augenfälligste Bruch zwischen den Arianern und der alten Jerusalemer Tradition. Wir stellen jedoch fest, dass die Christologie der frühen Nazarener von einigen der „heidnischen“ Väter noch immer aufrechterhalten wurde, selbst während dem erschütternden Trauma der postnicänischen Streitigkeiten.

Laut Eusebius schrieb der orthodoxe krypto-gnostische Clemens von Alexandria gegen das „Judaisieren“ unter den Christen, was „beweist, dass das jüdische Christentum zu Beginn des dritten Jahrhunderts noch eine Bedrohung war.“<sup>760</sup> Wir wissen nicht genau, wie weit die Christologie der jüdischen Christen in dieser Zeit tatsächlich verbreitet war. Die Geschichte, insbesondere die antike Historie, hat eine eigenartige Tendenz, Dinge zusammenzufassen. Eines der Probleme, auf das der moderne Historiker stößt, ist die nachhaltige Wirkung der Verfolgungen von Ketzern und ihrer Literatur; der Glaube dieser verfolgten Theologen muss nun aus den Vorurteilen und verdammenden Zusammenfassungen ihrer Feinde herausgezogen und zusammengesetzt werden. Trotz aller Widerstände sind von einigen ordentliche Aufzeichnungen erhalten geblieben. Sie zeigen das Fortbestehen des unitarischen Christentums von Jerusalem während der heidnischen Ära.

Wahrscheinlich finden wir in Paulus von Samosata, dem Bischof von Antiochia (260-272 n. Chr.), Beweise für einen solchen [unitarischen] Glauben. Noch heute diskutieren Wissenschaftler die Einzelheiten seiner Lehre, insbesondere die eigene Verwendung des umstrittenen Wortes „homoousios“ zur Beschreibung des Logos.<sup>761</sup> Aber eines ist klar: Paulus von Samosata lehrte, dass der Logos keine andere Person, sondern nur eine unpersönliche göttliche Tugend war, die dem Menschen Jesus innewohnte.<sup>762</sup> Ungeachtet des Verständnisses oder der Missverständnisse seiner unmittelbaren Gegner ist man sich im Allgemeinen einig,

---

<sup>760</sup> Segal, „Jewish Christianity“, p. 338.

<sup>761</sup> Paulus von Samostata scheint dennoch durch platonische und gnostische Terminologie belastet zu sein. Er argumentierte, dass der Logos zwar keine eigenständige Person ist, die Jesus bewohnte, aber irgendwie ein Prinzip „konsubstanzial“ mit Gott war. Man könnte also sagen, dass man für Paulus den Vater und den bewohnten Jesus so beschreiben könnte, dass er in gewisser Weise „die gleiche Substanz“ hat. Wie wir gesehen haben, wurde dieser Begriff „homoousios“ 269 n. Chr. als ketzerisch verboten, aber in Nicäa als orthodox erklärt.

<sup>762</sup> Paulus soll „das eine vom anderen, den Vater und den Sohn, viel zu sehr getrennt haben ... er betrachtete den Logos als eine unpersönliche Tugend Gottes ...“. In Jesus sah er nur einen Menschen, der vom Logos durchdrungen war, der zwar auf wundersame Weise von einer Jungfrau geboren wurde, aber dennoch bloß ein Mensch war, und nicht Gottmensch. Der Logos hatte in dem Menschen Jesus nicht persönlich, sondern in Qualität als Tugend oder Macht gewohnt ... Paulus von Samosata lehrte weiter, dass, wie „der Logos keine Person ist, so ist auch der Heilige Geist nur eine göttliche Tugend, unper-

dass Paulus Jesus als den Messias, den wahrhaft menschlichen Sohn Gottes anerkannt, und Gott selbst als eine einzige Person aufrechterhalten hat.<sup>763</sup> Obwohl Paulus von seinen alten Kritikern beschuldigt wurde, Christus zu einem „bloßen Menschen“ zu erniedrigen<sup>764</sup> bekannte er, dass Jesus auf einzigartige Weise von einer Jungfrau geboren worden sei. Des Weiteren, dass er, indem er frei von Sünde blieb und die Sünde überwand, bei seiner Taufe in besonderer Weise vom Logos (oder von der Vernunft beziehungsweise von der Macht Gottes) bewohnt und danach zur höchsten Würde zur Rechten Gottes erhoben worden sei. Er lehrte ferner, dass derselbe Logos von Gott Mose und den anderen Propheten innewohnte, aber dass derselbe Logos [von Gott] Jesus mehr Energie als allen anderen Menschen vor ihm gab;<sup>765</sup> die Einheit zwischen Logos und Christus sah Paulus von Samosata lediglich als eine innige Einheit des Willens.

Mit dem Antrag, Paulus von Samosata exkommunizieren zu lassen, unterzeichneten nur sechzehn Bischöfe die Verurteilung. Als seine Gegner ihn nicht aus seinem Amt verdrängen konnten, riefen sie kurzerhand die Macht des Staates an. So trat tatsächlich im dritten Jahrhundert eine weltliche Regierung auf den Plan, um zum ersten Mal in der Geschichte eine kircheninterne Angelegenheit zu regeln. Der römische Kaiser Aurelian unterstützte die armseligen Bemühungen der Gegner des Paulus und befahl, ihn seines Amtes zu entheben und zu verbannen,<sup>766</sup> um Zwietracht in seinem Reich zu beseitigen. Anhänger des Paulus, manchmal als Paulianisten bezeichnet, blieben offensichtlich bis ins vierte Jahrhundert bestehen. Ihr Glaube beschreibt der Historiker Philip Schaff sogar als „wie den der Socinianer“<sup>767</sup> (moderne biblische Unitarier). Die Mitglieder dieser

---

sönlich, dem Vater gehörend ...”. (Charles Joseph Hefele, *A History of the Christian Councils From the Original Documents* (Charles Joseph Hefele, *A History of the Christian Councils From the Original Documents* (Edinburgh: T & T Clark, 1894), Book II, Ch. 2, 9).

<sup>763</sup> Henry Chadwick, *The Early Church* (New York: Penguin Books, 1967), p. 114; Kelly, *Early Christian Doctrines*, pp. 117-119; Schaff, *History of the Christian Church*, Vol. 2, p. 575.

<sup>764</sup> Mark M. Mattison, “Biblical Unitarianism from the Early Church Through the Middle Ages”, *A Journal from the Radical Reformation*, Vol. 1, No. 2 (Atlanta, 1992), p. 9. (*Biblischer Unitarianismus von der Frühkirche an bis ins Mittelalter, Journal der Radikalen Reformation*)

<sup>765</sup> Sicherlich ist in diesem Argument die eigene Erklärung Christi über die einzigartige Qualifikation seines Dienstes in Johannes 3,34 zu verwenden: „Denn wen Gott gesandt hat, spricht die Worte Gottes; denn er gibt den Geist ohne Maß“ oder „ohne Grenze“ (NIV). Obwohl andere wie Mose (nach Paulus’ Argument) von Gott bewohnt worden waren, war der Grad, in dem Jesus bewohnt wurde, einzigartig. Wir könnten auch auf Kol. 2,9 verweisen, um dies weiter zu unterstützen: „Denn in ihm wohnt die ganze Fülle der leiblichen Gottheit“ (KJV). [Denn in ihm wohnt die ganze Fülle der Gottheit leibhaftig. ELB] Es sei auch darauf hingewiesen, dass die Apostel sagen, dass „wir alle von seiner Fülle empfangen haben“ (Joh. 1,16), und sogar alle Jünger auffordert werden, „Teilhaber an der göttlichen Natur zu werden“ (2. Petr. 1,4). Es erscheint daher zur Verteidigung des Paulus von Samosata vernünftig, dass diese Innewohnung der Gottheit, der göttlichen Natur in Christus, nicht unbedingt eine göttliche, persönliche Inkarnation (Menschwerdung) ist.

<sup>766</sup> Priestley, *Works*, p. 506.

<sup>767</sup> Ebenso.

Gruppe waren im Jahre 325 gezwungen, sich von den Kanonikern des Konzils von Nicäa erneut taufen zu lassen.<sup>768</sup> Aber andere Gruppen im Reich hielten weiterhin an der gleichen Theologie fest.

Die Erinnerung an einen anderen unitarischen Christen, Photinus, den Galater, der während der arianischen Kontroverse aktiv war, ist in dieser Hinsicht bemerkenswert. Photinus, der 376 n. Chr. starb, war Bischof der bedeutenden Stadt Sirmium, einer der „vier Hauptstädte“ des Römischen Reiches.<sup>769</sup> Der mutige und erfolgreiche Dienst des Photinus beweist, dass die *Bloß-Mensch-Christologie* und der unitarische Monotheismus, die beide von den Nazarener-Christen im ersten Jahrhundert praktiziert wurden, die düsteren Turbulenzen der postnicänischen Geschichte, nicht nur irgendwie überdauert, sondern sich sogar einer wachsenden Beliebtheit erfreut haben. Der unitarische Photinus wurde durch die Synode von Serdika 343 n. Chr. als Bischof gewählt, achtzehn Jahre nach den Proklamationen von Nicäa.<sup>770</sup> So finden wir mehrere Jahrzehnte, bevor dann das mächtige Konzil von Rimini-Seleucia die Homoousie ökumenisch umgedreht hat, eine beharrliche „Basisbewegung“ in einer der größten Städte des Reiches, die auffallend an denselben Glauben der jüdischen Ur-Christen erinnert. Der berühmte Kirchenhistoriker Hieronymus nennt Photinus sogar explizit einen „Ebioniten“. Diese Meinung verbindet ihn direkt mit den Juden-Christen, welche in der Heiligen Stadt die Tradition der Apostel übernommen hatten.<sup>771</sup> Wie sie war Photinus am berühmtesten dafür, die Einheit Gottes zu predigen und die Prä-Existenz, Inkarnation und Gottheit Jesu zu negieren. Ein Historiker schreibt, dass Photinus „anerkannt hat, dass es einen einzigen Allmächtigen Gott gibt, durch dessen eigenes Wort alle Dinge geschaffen wurden. Er wollte aber nicht zugeben, dass die Zeugung und Existenz des Sohnes vor allen Zeiten war; im Gegenteil, er behauptete, dass Christus seine Existenz von Maria ableitete“.<sup>772</sup> Obwohl keine von Photinus eigenen Schriften erhalten geblieben ist, werden seine Lehren von allen berühmten Kirchenhistorikern erwähnt, darunter Hilarius von Poitiers, Sokrates Scholastikos, Ambrosiaster, Ambrosius von Mailand, Augustinus von Hippo, Johannes Cassianus, Hieronymus, Sulpicius Severus und Vigilus von Thapsus. Diese Beweislage mag zusätzlich zur Leistung der bemerkenswerten photinischen

---

<sup>768</sup> Schaff, Roberts, Donaldson, Coxe, *Nicene and Post-Nicene Fathers, Series II*, Vol. IV, Discourse II (Grand Rapids: Eerdmans, 1885), pp. 42-43.

<sup>769</sup> Sirmium lag in der Provinz Pannonien und war mit 100.000 Einwohnern eine der größten Städte des Reiches. Als Standort eines kaiserlichen Palastes wurde sie von antiken Historikern „die glorreiche Mutter der Städte“ genannt. Heute heißt die Stadt Sremska Mitrovica in Serbien.

<sup>770</sup> Ebenso.

<sup>771</sup> Henry Palmer Chapman, „Photinus,” *Catholic Encyclopedia*, Vol. 12. 1913. Web. 14 November 2014.

<sup>772</sup> Sozomen, *Church History*, 4, 6.

Bewegung beitragen. Die erwähnten Historiker haben aufgezeichnet, dass Photinus den Logos einfach als Gottes Weisheit betrachtete, ein persönliches Attribut des singulären monotheistischen Vaters, nicht wörtlich als eine vorexistente Person. Wie die Nazarener glaubte Photinus an die jungfräuliche Geburt.<sup>773</sup> Während Jesus vor der Schöpfung sicherlich in Gottes Weisheit und Plan *vorbestimmt* (*prädestiniert*) war, wurden die biblischen Schriften, wie Daniel, als eine prophetische Rede vom Messias angesehen, „nicht als eine Beschreibung des [bereits] existierenden Sohnes“.<sup>774</sup> Natürlich machten einige seiner Zeitgenossen, die den nicänischen Grundsatz aufrechterhielten, Photinus Vorwürfe und behaupteten, dass er Christus entehre, indem er jede Prä-Existenz oder die angeborene Göttlichkeit verneine. Als Antwort an seine Kritiker appellierte Photinus wiederholt an die Schrift, um zu zeigen, dass Jesus in der Tat kein „gewöhnlicher“ Mensch, sondern ein übernatürlich gezeugter, göttlich inspirierter Vermittler mit menschlicher Natur war. Wegen seiner ultimativen Hingabe an Gott und seiner Verpflichtung gegenüber der göttlichen Absicht (*Logos*) wurde er zur rechten Hand Gottes erhoben. Hanson erinnert sich an Photinus ständigen Appell an das biblische Zeugnis:

Jeder in der Antike beschuldigt Photinus, Christus auf einen bloßen Menschen zu reduzieren, der von Gott angenommen wurde, d.h. die Vereinigung zwischen Logos und Mensch war nur eine Angelegenheit von Inspiration und moralischer Übereinstimmung. Ambrosius erzählt uns, dass Photinus zwei Lieblingstexte hatte, nämlich 1. Timotheus 2,5 (Denn einer ist Gott, und einer ist Mittler zwischen Gott und Menschen, der Mensch Christus Jesus), und Johannes 8,40 (Jetzt aber sucht ihr mich zu töten, einen Menschen, der ich euch die Wahrheit gesagt habe, die ich von Gott gehört habe), und man kann sehen, warum. Hier zeigt sich die konsequente Entschlossenheit, keine Unterschiede im Wesen Gottes zu erkennen.<sup>775</sup>

Synoden, die von Anhängern von Nicäa in den Jahren 345 und 347 n. Chr. veranstaltet wurden, versuchten, Photinus zu exkommunizieren. Er selbst blieb jedoch aufgrund eines dramatischen Aufkommens der Unterstützung durch die Bevölkerung im Amt.<sup>776</sup> Erst anlässlich einer späteren Synode im Jahre 351 n. Chr. waren die Anhänger von Nicäa erfolgreich, und er wurde ins Exil geschickt.

---

<sup>773</sup> Schaff, "Photinus", *Nicene and Post-Nicene Christianity*, CCEL, Calvin College. Web. 02 February 2015.

<sup>774</sup> Ibid.

<sup>775</sup> Hanson, pp. 318-381, parentheses added.

<sup>776</sup> Chapman, "Photinus", *Catholic Encyclopedia*, Vol. 12.

Dort schrieb er viele theologische Bücher, die heute verloren sind.<sup>777</sup> Photinus kehrte schließlich in sein Bistum zurück, nur um von Kaiser Valentinus I. erneut ins Exil geschickt zu werden. Als er dann endgültig in sein Heimatland Galatien umsiedelte, waren seine Ansichten im Reich so populär geworden, dass jeder, der glaubte, dass Christus zwar erhöht, doch nur ein Mensch und nicht Gott sei, Photinier genannt wurde. Es sei darauf hingewiesen, dass der Historiker Vigilus aus dem sechsten Jahrhundert in seinem *Dialog gegen Arianer, Sabellianer und Photinier* nicht nur aufzeichnete, dass diese eine beachtenswerte theologische Bewegung waren, sondern auch eine klare Unterscheidung machte zwischen den Arianern, deren Christus prä-existent war und Fleisch wurde, und den Photiniern, deren Christus „seine Anfänge bei Maria“<sup>778</sup> hatte, nachdem der Heilige Geist [auf sie] herabgekommen war.

Im Verständnis der Photinier und der ihnen vorausgehenden jüdischen Nazarener finden wir einen Christus, der dem menschlichen Geist unmittelbar zugänglich ist. Es musste keine [den Verstand] anstrengende Versöhnung zwischen entgegengesetzter menschlicher und göttlicher Natur hergestellt werden, kein unbefriedigendes Gleichgewicht zwischen Einheit und Dreiheit, keine gefährliche gnostische Menschwerdung [eines Gottes] und keine Gefahr, den einzigartigen Monotheismus der Juden zu verletzen, den Jesus selbst so unbeirrt in der Schrift gesichert hat (Markus 12,28ff). Gottes perfekte Andersartigkeit und Jesu vollkommene menschliche Verwandtschaft erfordern keine Ausbildung in platonischer Metaphysik. Sicherlich hat die vernünftige Überlebensfähigkeit dieses Systems dazu beigetragen, dass es gegen alle Widerstände bestehen blieb. Manche Christen nehmen oft eine sogenannte interventionistische Perspektive an; dann reicht vielleicht sogar ein gewisses Maß an Vorsehung vom Himmel herab, um die in der Asche schwelende Glut der photinischen Ansichten in der Christenheit von Zeit zu Zeit etwas zu schüren und anzufachen. Doch auch abgesehen von fantasievollen Vermutungen, sollte diese Anschauung nach Photinus nicht einfach enden.

Feststellbar ist, dass der unitarische Glaube und die „Bloß-Mensch-Christologie“ der Nazarener und Photinier trotz der Wirren des Mittelalters unaufhaltsam weitergingen. Nach dem Zusammenbruch der westlichen Hälfte des Römischen Reiches [im Frühmittelalter] blieb die östliche Hälfte als Byzantinisches Reich bestehen. In Byzanz, wie auch in mehreren anderen östlichen Ländern, blieben Überreste dieser Theologie unter dem Namen Paulicianismus über Jahrhunderte erhalten. Obwohl dieser Name zweifellos aufgrund der christologischen Ähnlichkeit der Bewegung mit der Lehre des Paulus von Samosata gewählt wurde, war

---

<sup>777</sup> Socrates Scholasticus, *Church History*, 2, 29.

<sup>778</sup> Hanson, pp. 3118-381.

er nicht selbst der Gründer, da seine direkten Anhänger nach 325 n. Chr. fast vollständig aufgelöst worden waren. Diese byzantinische Bewegung setzte jedoch die lange Tradition der heftigen Ablehnung der römischen Autorität fort. Sie waren besonders gekennzeichnet durch ihre starke Verankerung in der Schrift, die Praxis der Erwachsenentaufe, die Ablehnung katholischer Ikonen im Gottesdienst und natürlich durch das Bekenntnis, dass Jesus Christus ein Mensch war.<sup>779</sup>

Außerhalb von Byzanz stellen wir fest, dass das christliche Bekenntnis zu einer unitarischen Gottheit und zum menschlichen Christus ebenfalls überlebt hat. Die Bonosianer in Spanien und Südgallien (das heutige Frankreich) waren schon vor 431 n. Chr. bis ins siebte Jahrhundert hinein aktiv.<sup>780</sup> Diesen Gedanken erkennen wir auch bei Bischof Felix von Urgell (gestorben um 818 n. Chr.), dem Leiter der fränkischen Kirche, den Ebioniten, die in Spanien blühten, und den unitarischen Szekeleys in Ungarn.<sup>781</sup> Es wurde postuliert, dass dieser Geist „in einigen der Sekten bis zur Zeit der Reformation Bestand hatte“<sup>782</sup> und dass selbst der große Märtyrer der Reformation, der Spanier Michael Servetus, von diesen Gruppen beeinflusst worden sein könnte.<sup>783</sup>

Obwohl eine genaue Kontinuität unmöglich zu erfassen ist, zeigte die Tradition der Photinier, der Nazarener und anderer eine Beharrlichkeit, die trotz Verfolgung letztlich durch die ungeheure Verwirrung des römischen Dogmatismus weiterleben würde. Wir sehen, dass diese Christologie und der Monotheismus schließlich wie aus einem tiefen Winterschlaf herauskommen, um Europa während der Ära der Socinianer der Radikalen Reformation im Sturm zu erobern.<sup>784</sup>

---

<sup>779</sup> Mattison, p. 11. Die meisten Paulicianer scheinen eine semi-gnostische dualistische Sicht der Schöpfung, neben anderen gnostischen Ideen, adoptiert zu haben. Es wird jedoch angenommen, dass die ebionitischen unitarischen Ansichten unter einigen von ihnen noch weitere tausend Jahre bestehen blieben. Siehe Malcom Lambert, *Medieval Heresy: Popular Movements from Bogomil to Hus*. Siehe Malcom Lambert, *Medieval Heresy: Popular Movements from Bogomil to Hus* (New York: Homes & Meier Publishers, 1977), p. 11.

<sup>780</sup> Im Jahre 431 n. Chr. schreibt Marius Mercator über Bonosus und seine Anhänger. Sie wurden von ihren Kritikern sowohl als Ebioniten als auch als Photinier bezeichnet. Siehe Samuel Macauley Jackson (ed.), „Bonosus and the Bonosians“, *The New Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge* (New York: Funk and Wagnalls Co., 1914), pp. 231-232.

<sup>781</sup> Siehe Ferenc Frank Ehrental, *Szekely Origins and Radical Faith: From Mongolia to Transylvania, the Birth of Unitarianism* (North Charleston: CreateSpace, 2014).

<sup>782</sup> Albert Henry Newman, *A Manual of Church History*, Vol. 1 (Philadelphia: ABPS, 1942), p. 357.

<sup>783</sup> Mattison, pp. 12-13.

<sup>784</sup> Eine erfolgreiche reformatorische Tradition blühte im 16. und 17. Jahrhundert auf. Sie befürwortete die reine Menschheit Jesu [das Bloß-Mensch-Sein] und lehnte jede physische Präexistenz außerhalb des göttlichen Plans ab; sie argumentierte mit dem Beginn Christi im Mutterleib. Schaff schreibt: „Die socinianische Christologie unterscheidet sich vom Arianismus (der die Präexistenz und Inkarnation des Logos anerkannte) und ähnelt der Christologie der dynamischen Unitarier im dritten Jahrhundert (Theodotus, Artemon, Paulus von Samosata), die in Christus nur einen Menschen sahen, obwohl übernatürlich empfangen und mit göttlicher Kraft erfüllt ... Der socinianischen Christologie ging die Bewegung einiger antitrinitären Baptisten (Denk, Heizer, etc.) voraus), die als ‚neue Samosatiner‘ bezeichnet

Es ist diese Tradition, die heute in der modernen biblischen unitarischen Bewegung mit großem Enthusiasmus fortbesteht. Aber was war überhaupt die Ursache für den besagten „Winterschlaf“? Wie wir nun feststellen werden, ist die Entstehungsgeschichte des Trinitarismus vom späten vierten Jahrhundert an in Wirklichkeit die Geschichte des Todeskampfes der Religionsfreiheit und der Verengung des christlichen Geistes, begleitet von der staalichen Klinge des Schwertes.

## Der Aufstieg des Orthodoxen Trinitarismus

Die schmerzhaften Folgen von Nicäa brachten neue christliche Sekten hervor. Viele hatten vehement auf die Einführung des Nicänums, auch homoousianisches Glaubensbekenntnis genannt, reagiert. Darunter waren die Anomäische Kirche. Sie betonte die scharfe Unterscheidung zwischen der *unerschaffenen* Substanz des Vaters und der *geschaffenen* Substanz des Sohnes.<sup>785</sup> Aber es traten auch sehr viele Christen auf, die sich zu einem neuen Lager entwickelten, das die Extreme zu überbrücken schien. Diese „Halb-Arianer“ [oder Semi-Arianer] glaubten, dass der Sohn dem Vater „gleich“ oder „ähnlich“ sei, waren aber immer noch im Gegensatz zu den nicänischen Befürwortern, die glaubten, dass der Sohn aus der „gleichen“ Substanz [wie der Vater] sei. Heftige Debatten entbrannten über die Begriffe „gleiche Substanz“ (homoousios) versus „ähnliche Substanz“ (homoiousios), zwei griechische Termini, die sich offensichtlich nur durch ein „i“, (gr. *iota*) unterscheiden. Laut Edward Gibbon *hat sich die Christenheit wegen des kleinsten Buchstabens im griechischen Alphabet, eines Iota, ... gespalten*.<sup>786</sup>

Historiker der antiken Kirchengeschichte erinnern an eine interessante Episode, die einen Einblick in den Stand der christlichen Theologie von der Mitte bis zum

---

wurden.“ (Philip Schaff, *Christ and Christianity* (New York: Scribner's Sons, 1885), S. 95). Zwischen dem 16. und 18. Jahrhundert wurde dieser Glaube von verschiedenen Gruppen in Europa und Nordamerika getragen und vor allem in den Vereinigten Staaten populär. Diese theologische Tradition ist durch die Bewegung „Biblische Unitarier“ bis ins 21. Jahrhundert ungebrochen geblieben. Der Begriff der Biblischen Unitarier ist erst in den 1880er Jahren entstanden.

<sup>785</sup> Die Anomäer (auch bekannt als die Heterousianer, Ätianer oder Eunomier), die berühmten trinitarischen Behauptungen entgegenwirkten, indem sie nicht nur Argumente aus der Schrift verwendeten, sondern ihnen auch geschickt auf dem Kampffeld der Philosophie begegneten. Gegründet von Aetius von Antiochia (397 n. Chr.), konzentrierten sich diese Christen ihre Bemühungen auf die Homoousie und den Widerspruch der ewigen Zeugung des Sohnes. Die nicänischen Anhänger hatten argumentiert, dass Christus irgendwie, obwohl er ewig ist, tatsächlich „gezeugt“ wurde und aus der Essenz Gottes „erzeugt“ wurde. Die Anomäer argumentierten jedoch, dass für Gott, das ewige ungezeugte/ungeborene Wesen, ein Akt der Zeugung einen Konflikt in seinem Wesen mit sich bringt. Wenn der Sohn (der Gezeugte) im Wesentlichen Gott sei, ist die Lehre selbst widersprüchlich, da die Qualität des Nicht-Gezeugt-Seins für die Natur Gottes wesentlich und unabdingbar ist. Deshalb hielten sie fest, dass Jesus von einer ganz anderen Substanz sei als der Vater. Ihre Geschichte ist lebendig und umfangreich; Aufzeichnungen über ihre Kirche sind in den Werken des anomäischen Kirchenhistorikers Philostorgius erhalten, an die wir uns in einer Darstellung des Historikers Photios erinnert haben.

<sup>786</sup> See Gibbon, *Decline and Fall*, Ch. 21.



Ende des vierten Jahrhunderts gibt. Im Jahre 358 n. Chr. war Leontius (ein Arianer) Bischof von Antiochia geworden. Ein anderer Bischof namens Flavian (ein Anhänger Nicäas) versammelte eine Schar von Mönchen vor Leontius Kirche und begann lautstark eine neue Art von proto-trinitarischem Lied zu singen. Eine alte Aufzeichnung erinnert an diesen Vorfall:

Flavian von Antiochia ... war der erste, der rief: „Ehre sei dem Vater und dem Sohn und dem Heiligen Geist!“ Einige von denen vor ihm hatten gesagt: „Ehre sei dem Vater, *durch* den Sohn im Heiligen Geist“, dies ist der beliebteste Ruf, während wieder andere sagten: „Ehre sei dem Vater und dem Sohn *im* Heiligen Geist“.<sup>787</sup>

Wir entdecken hier eine Art der Zusammenfassung von drei Theologien. Flavian und seine Truppe von Mönchen sangen ein „neues“ Lied, das offenbar den Vater, den Sohn und den Geist gleichermaßen verehrte. Aber das Vorläufer-Modell, und dasjenige, das immer noch als das populärste beschrieben wird, war die subordinationistische Sichtweise; der Sohn ist ein „Mittel“ für den Vater, aber nicht das gleiche Wesen. Schließlich lobten einige „andere“ den Vater und den Sohn, nicht aber den Geist. Dies mag die semi-arianische Sichtweise repräsentieren (diejenigen, die eine Form der Definition von Nicäa akzeptierten, aber geistig nicht in trinitarisches Gebiet vorgedrungen waren). Allerdings ist dies sicherlich die weit verbreitete Meinungsverschiedenheit über den heiligen Geist zu dieser Zeit.

Tatsächlich hatte Nicäa nicht versucht, in diesem Punkt theologisch etwas zu regeln. Sogar nicänische Christen fragten immer noch: Ist der Geist eine andere Person? Ist diese Person auch konsubstanziell mit Gott und Christus? Ist er gleichberechtigt [gleichwertig] oder untergeordnet? Das Bekenntnis von 325 n. Chr. hatte nur einen flüchtigen Hinweis auf den Status des Geistes gegeben: „*Wir glauben an den Heiligen Geist?*“, und sonst nichts. Damals schien der Mangel an weiteren Mutmaßungen die Mehrheit der Bischöfe zu befriedigen und einzubeziehen. Ein Theologe der Epoche berichtet, dass das Christentum Mitte bis Ende des vierten Jahrhunderts in diesem Punkt tatsächlich noch stark gespalten war:

Von den Weisen unter uns halten einige den Heiligen Geist für eine Macht, andere für ein Geschöpf, wieder andere für Gott, und wieder andere sind nicht bereit, sich aus Ehrfurcht (wie man so schön sagt) für die Schrift zu entscheiden, die nicht klar darüber spricht.<sup>788</sup>

Obwohl die nicänische Mehrdeutigkeit zuvor zufriedenzustellend war, begannen die Argumente schließlich doch zu brodeln. Um 340 n. Chr., mit der Wahl des

---

<sup>787</sup> Philostorgius, *Church History*, 3, 13; See also Theodoret, *Hist. Ecl.* 2, 24, 3, and Sozomen, 3, 20, 8.

<sup>788</sup> Gregor von Nazianzus, zitiert von Philip Schaff, Samuel Macauley (ed.), “Macedonius”, *The New Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge* (Grand Rapids: Baker House, 1963), p. 112.

brutalen Makedonius I. ins Bistum Konstantinopel, rückte die *Pneumatomachische Kontroverse* in den Vordergrund: Viele Christen, auch unter denen, welche die nicänische „Homoousie“ akzeptiert hatten, lehnten den weiteren Schritt, d.h. die Göttlichkeit des Heiligen Geistes, entschieden ab, weil sie sich hüteten, offiziell noch eine *dritte* Person in die Gottheit aufzunehmen.<sup>789</sup> Entgegen dem landläufigen Glauben war die gleichwertige Gottheit des Heiligen Geistes kein wesentliches Merkmal der frühesten christlichen Theologie. Das allererste Glaubensbekenntnis, das überhaupt eine ausführliche Aussage über den Geist enthielt, war das „Widmungs-bekenntnis“ [Dedication Creed] von 341 n. Chr. [eines der vier Bekenntnisse von Antiochia], und erst in den 350er Jahren begann eine ernsthafte Debatte über die Natur des Geistes.<sup>790</sup> Im Jahre 357 finden wir die früheste systematische Verteidigung der Position des Heiligen Geistes innerhalb der Dreifaltigkeit, geschrieben von keinem anderen als von Athanasius selbst.<sup>791</sup> Es war in der Zurückgezogenheit seines dritten Exils, dass Athanasius von seinem Freund Serapion wegen des weit verbreiteten Widerstands gegen die gleichwertige Göttlichkeit des Geistes kontaktiert wurde. So war Athanasius gezwungen, seinen *Brief über den Heiligen Geist* zu schreiben, der uns heute ein Fenster des Verständnisses öffnet über den Fortschritt, den das trinitarische Dogma in der Mitte des vierten Jahrhunderts machte. Unser Blick bestätigt, dass es noch immer keine orthodoxe trinitarische Formel gab; Athanasius hatte daher nicht nur Schwierigkeiten, auszudrücken, wie alle drei Glieder jeder Gott sein sollen, ohne in den Polytheismus zu verfallen. Er weist sogar jeden zurecht, der die Angelegenheit zu genau untersuchen wollte:

Wenn man fragen würde ... wie kann es wirklich eine Dreifaltigkeit sein, wenn die drei als eine dargestellt werden? ... Ein solcher Fragesteller soll damit beginnen, die Ausstrahlung vom Licht zu trennen, oder die Weisheit von dem, der weise ist, oder er soll selbst

---

<sup>789</sup> „Pneumatomachen“ bedeutet „Kämpfer gegen den Geist“. Sie akzeptierten zwar die Wesensgleichheit Jesu Christi als des Sohnes Gottes mit Gott dem Vater, die das erste Ökumenische Konzil (Nizäa 325) in seinem Bekenntnis festgeschrieben hatte, waren jedoch nicht bereit, diese Lehre auch auf den Heiligen Geist auszudehnen. Der Anführer dieser Bewegung gegen die gleichberechtigte Gottheit des Geistes war angeblich Makedonius I., der Bischof von Konstantinopel, der etwa sechs Jahre lang bis zu seinem Tod um 360 regierte. Sokrates Scholasticus charakterisierte die Taten des Makedonius im Namen des Glaubens als „Morde, Schlachten, Einsperrungen und Bürgerkriege“ (Sokrates, Kirchengeschichte, 2, 38.). Wir finden, dass die Bewegung nach dem Konzil von Konstantinopel im Jahr 381 die Dreifaltigkeit bleibend verfestigte.

<sup>790</sup> Gwynn, p. 90.

<sup>791</sup> Ebenso. Siehe auch Freeman, *Closing of the Western Mind*, p. 190. Circa vier Jahre später verfasste Hilary von Poitiers die erste Verteidigung vom Vater, Sohn und Heiligen Geist in Latein.

sagen, wie diese Dinge sein können. Aber wenn ihm das nicht möglich ist, wie viel mehr ist es dann die Anmaßung von Wahnsinnigen, diese Dinge in Bezug auf Gott zu untersuchen?<sup>792</sup>

Tatsächlich fehlte der unterentwickelten Theorie des Athanasius die nötige Sprache, um nicht einfach den Monotheismus aufzuheben. Offenbar befand sich der Bischof zwischen Hammer und Amboss. Auf der einen Seite zog die Betonung der Unterscheidung von Vater, Sohn und Geist den Glauben in Richtung Arianismus; auf der anderen Seite zog ihn die Betonung der Einheit Gottes in Richtung Sabellianismus, mit dem Athanasius gar nicht einverstanden war. Trotz allem war es offensichtlich, dass Vater, Sohn und Geist in irgendeinem Sinne doch verschieden waren; aber der Sabellianismus war bereits von früheren Konzilen als Ketzerei verurteilt worden. Einer von Athanasius, Zeitgenossen, Marcellus von Ancyra (derselbe Marcellus, der lautstark gegen die Verwendung der valentinianisch-gnostischen Modelle protestiert hatte), war sogar vor kurzem, um 336 n. Chr., aus seinem Bistum wegen sabellianischer Ansichten ausgeschlossen worden. Interessanterweise hatte Marcellus behauptet, dass, wenn Vater und Sohn von der gleichen Substanz *und* von der gleichen Hypostase wären, wie es in den Begründungen der Anathemas von Nicäa hiess, es überhaupt keine Spaltung in Gott gäbe - Vater und Sohn wären ein und derselbe.<sup>793</sup> Aber der postnicänische Glaube war nun so über die griechischen philosophischen Begriffe verwirrt, dass nicht einmal das wörtliche Zitieren des strikten Textes von Nicäa Sicherheit garantieren konnte. Nein, Athanasius konnte es sich auch nicht leisten, die Einheit Gottes über die Vielfalt Gottes zu betonen - die Lösung lag wahrscheinlich irgendwo in der Mitte, in einem *Kompromiss*. Aber am Ende war dies doch ein Problem, das Athanasius nicht zu lösen vermochte. Dieses prekäre Rätsel würde die Bemühungen der Kappadokischen Väter erfordern.

Die Kappadokischen Väter, drei Theologen aus der östlichen Region Kleinasiens [die heutige Türkei], begannen eine neue Philosophie auszuarbeiten, welche der Lehre von der Dreifaltigkeit letztlich eine definitive Gestalt geben sollte.<sup>794</sup> Basilius der Große (330-379 n. Chr.), Gregor von Nazianz (329-389 n. Chr.) und Gregor von Nyssa (332-395 n. Chr.) bemühten sich, einige der kritischsten Prob-

---

<sup>792</sup> Athanasius, Letter on the Holy Spirit, 1, 20.

<sup>793</sup> „Die Sprachregelung von Nicäa sah Gott nur als eine Hypostase“ (Thomas Marsh, *The Triune God* (Eugene: Wipf & Stock, 1994), p. 120). Dementsprechend stimmen wir mit Marcellus von Ancyra überein: „Marcellus bestritt unerbittlich, dass man über zwei (oder drei) Hypostasen in Gott sprechen könnte. Eine solche Bezeichnung würde entweder zwei Götter postulieren oder alternativ die volle Göttlichkeit des Sohnes leugnen.“ (Tarmo Toom, *Classical Trinitarian Theology: A Textbook* (New York: T & T Clark, 2007), p. 97).

<sup>794</sup> Rycie, p. 65.

leme des Systems von Athanasius anzugehen: Erstens hatte Athanasius als Origenist die Begriffe „Ousia“ und „Hypostase“ austauschbar verwendet. Wie für Origenes war auch für Athanasius eine „Hypostasis“ ein individuelles Wesen. Dies hatte Origenes, der geglaubt hatte, dass Christus von anderer Substanz und anderer Hypostase sei als der Vater, keine Schwierigkeiten bereitet; er erkannte die drei Glieder der Triade gerne als unterschiedliche Wesen an. Aber für Athanasius, der *überzeugt* war, dass Christus von der gleichen Substanz (*homouousios*) wie der Vater sei, war es unmöglich, die beiden zu unterscheiden, um den Sabelianismus zu vermeiden, solange die traditionelle Definition der Begriffe erhalten blieb. Diese Überarbeitung der Begriffe wurde zum großen Projekt der Kappadokier.

Nach Ansicht der Kappadokier war die Verwendung von „Hypostase“ als *Synonym* für „Ousia“ ein grober Fehler. Stattdessen postulierten sie, dass Vater, Sohn und Heiliger Geist tatsächlich drei *verschiedene* Hypostasen innerhalb einer *einzigsten* Ousia seien. Für sie bedeutete „Hypostasis“ nicht Wesen, sondern „Person“ oder „Persönlichkeit“. Die drei waren *persönliche* Einheiten, die in der *einen* göttlichen Substanz Gottes wohnten oder diese miteinander teilten. Eine kürzlich durchgeführte Studie stellt fest, dass „das Ausmaß, in welchem sich die Kappadokischen Väter von der anfänglichen Bedeutung des Begriffs Hypostase (Wesen) in Richtung Ousia (Essenz oder Substanz) bewegten und zur Achse des Prosopons (Person) gelangten ... ist eine Frage, die wohl noch immer von der Wissenschaft diskutiert wird“.<sup>795</sup> Aber haben wir in unserer eigenen Studie nicht auch schon einen gnostischen Präzedenzfall beobachtet? Tatsächlich hatte weder Plotinus noch Origenes in dieser Weise argumentiert. Wie Hanson bestätigt, scheint der Neoplatonismus hier „wenig Wirkung“ gezeitigt zu haben.<sup>796</sup> Aber die Gnostiker hatten die „Hypostasen“ in Gottes Fülle [Pleroma] als konsubstanzielle Personen angesehen, die sich aus den charakteristischen Eigenschaften Gottes ableiteten.<sup>797</sup> Die von den Kappadokiern eingeführte definitive Formel, „*drei Hypostasen in einer Ousia*“, kann sehr wohl eine geschickte, orthodoxe Neuformulierung eines bereits weit verbreiteten Modells der gnostischen Welt darstellen. Haben die Kappadokier direkt aus gnostischen Traditionen geschöpft? Oder war dieses Modell einfach das unvermeidliche Ergebnis der angeblichen Gottheit Christi, eines Systems, zu dem die gnostischen Theologen, die von einer alles kontrollierenden, monolithischen Orthodoxie unbelastet sind, bereits mehr als zweihundert Jahre

---

<sup>795</sup> Matthew W. Bates, *The Birth of the Trinity: Jesus, God, and Spirit in New Testament and Early Christian Interpretations of the Old Testament* (Oxford: OUP, 2015), p. xli, emphasis added.

<sup>796</sup> Hanson, p. 872.

<sup>797</sup> „Die valentinianischen Äonen wurden als so viele verschiedene Persönlichkeiten angesehen, die nach menschlicher Analogie hergestellt wurden.“ (Smith, Wace (ed.), „Irenaeus“, *A Dictionary of Christian Biography*, Vol. 3 (London: John Murray, 1882), p. 269).

zuvor gelangt waren? In diesem Bereich sind bestimmt weitere Studien erforderlich. Sicher ist jedoch, dass das kappadokische Modell unglaublich umstritten war und auf breiter Basis nicht ohne ernsthaften politischen und theologischen Kampf angenommen wurde. So bedeutet „Hypostase“ nach Ansicht der lateinischsprachigen Gelehrten im Westen immer noch „Substanz“ (*substantia*). Als die Kappadokier sagten, es gäbe drei Hypostasen, ging ihre sorgfältige Unterscheidung zwischen „Wesen“ und „Person“ bei den westlichen Theologen meist verloren; sie sahen nur den Tri-Theismus - und wenn es drei Substanzen gab, mussten es *drei Götter* sein.

Ein wichtiges Thema stellt sich hier zur Diskussion: Die notwendigen verbalen Zusammenhänge der Orthodoxie sind in unserer Zeit nur noch nebliger geworden, während der Kampf um das Dogma auch heute noch die gleiche Verwirrung und Unsicherheit mit sich bringt wie im vierten Jahrhundert. Eine ganze Dogmatik und sogar die eigene Erlösung hängen von einem einzigen Wort ab oder beruhen auf einem einzigen Buchstaben, den wir heute kaum noch von einem anderen unterscheiden können. Wie ein führender trinitarischer Theologe zugegeben hat, „spielten die Ideen von ‚Substanz‘, ‚Person‘ (im trinitarischen Sinne) und ‚Natur‘ eine absolut entscheidende Rolle in der antiken Theologie, sind aber für uns kaum nachvollziehbar. Oder sie führen, wenn sie ohne Kommentar verwendet werden, unweigerlich zu groben Missverständnissen.“<sup>798</sup> Die Abgrenzungen der Kirchenväter waren nicht biblisch fundiert; zudem schwankten sie in ihrer Bedeutung. Ihre Missachtung könnte Verdammnis nach sich ziehen; diejenigen, die sich zu einen Zeitpunkt als kirchlich orthodox wählten, sahen sich im nächsten Moment plötzlich in Gefahr, exkommuniziert zu werden.

Aber die westlichen Theologen scheinen mit ihrer Warnung vor dem Polytheismus Recht gehabt zu haben. Die gnostischen Christen werden bis heute in populären Diskussionen in der Tat oft noch der Vielgötterei beschuldigt. Aber wenn sie als Polytheisten angesehen werden, dann könnte man dasselbe über den kappadokischen Trinitarismus sagen; beide repräsentieren philosophische Versionen des Monotheismus, die zwischen dem Wesen Gottes und darin existierenden Persönlichkeiten oder Hypostasen unterscheiden. Athanasius selbst zögerte mit der seltsamen, pseudo-polytheistischen Tendenz, die seine Theologie unter der Leitung der jüngeren Kappadokier einschlug.<sup>799</sup> Harnack notiert dazu:

Die Kappadokier, Theologen, die den Glauben des Athanasius mit der damaligen Philosophie versöhnt und ihn abstrakt verstanden

---

<sup>798</sup> Brunner, p. 70.

<sup>799</sup> „Offensichtlich dachte Athanasius, dass Hypostase in theologischen Kontexten immer Ousia bedeutete, und dass, wenn jemand von drei Hypostasen sprach, drei *Ousiai*, wahrscheinlich verschiedene *Ousiai*, bedeuten müssten, und er so auf dem besten Weg zum Arianismus [oder zum Polytheismus] sein müsste.“ (Hanson, p. 445).

haben, behielten seine Lehre nicht simpel und rein. Dies zeigt sich besonders an ihrer fragwürdigen Behauptung, die christliche Gottesvorstellung sei der wahre Mittelweg zwischen Juden und Griechen. Mutig charakterisierten sie die Pluralität der Hypostasen als eine im griechischen Polytheismus erhalten gebliebene Phase der Wahrheit. Athanasius hatte verständlicherweise keine ungetrübte Freude an ihrer Arbeit.<sup>800</sup>

Die kappadokische Vision von einer Ousia und drei Hypostasen „war keine Formel, die Athanasius jemals benutzt hat oder hätte verwenden wollen“.<sup>801</sup> Dennoch verließ Athanasius trotz aller Unannehmlichkeiten die Anathemas, die er in Nicäa mitformuliert und durchgesetzt hatte, und passte sich der kappadokischen Sprache an, um eine einheitliche Front gegen die Subordinationisten zu bilden. Wie Schaff feststellt, hatte Athanasius zwar „Hypostase“ tatsächlich als „Substanz“ bezeichnet, *verzichtete* aber in seinen mittleren und späteren Schriften „auf deren weitere Verwendung“.<sup>802</sup> Ein Historiker fasst zusammen:

So wurden griechische, philosophische Begriffe, die an sich komplex waren, angepasst und übernommen, um eine Lösung zu finden, die es ermöglichte, die nicänische Formel zu bekräftigen und den Heiligen Geist in der Dreifaltigkeit zu integrieren, ohne zum Sabellianismus (Modalismus) zurückzukehren. Die Lehre der Dreifaltigkeit ist derart tief in die christliche Tradition eingebettet worden, dass man leicht vergessen könnte, wie prekär ihr Beginn war. Für die Kappadokier scheint sie in der Tat eine Kompromissformel gewesen zu sein. Im Christentum mussten sie auch einen Mittelweg zwischen dem disqualifizierten Arianismus und dem Sabellianismus finden. In einer breiteren Welt stand die Dreieinigkeitslehre zwischen der jüdischen Vorstellung von einem monotheistischen Gott, in dessen Anbetung Jesus und der Heilige Geist keinen Platz hatten, und dem griechischen Polytheismus, dem es nicht schwer fiel, Jesus und den Geist als geringere Gottheiten zu akzeptieren. Gregor von Nyssa schlug vor: „Es ist, als ob die Zahl der Drei im

---

<sup>800</sup> Adolph von Harnack, *History of Dogma*, Vol. 3 (Boston: Little, Brown and Co., 1907), pp. 142-143. (*Dogmengeschichte*)

<sup>801</sup> David M. Gwynn, *Athanasius of Alexandria: Bishop, Theologian, Ascetic, Father* (Oxford: OUP, 2012), p. 98.

<sup>802</sup> Schaff, Wace, *Nicene and Post Nicene Fathers*, Vol. IV, p. 80, unsere Hinzufügung.

Falle derer, die sich irren, was den Einen anbetrifft, Abhilfe schaffen würde, und die Behauptung der Einheit für diejenigen, deren Glaube über eine Reihe von Gottheiten hinweggegangen ist.<sup>7803</sup>

Dass diese Trinitätsformel ein Kompromiss zwischen nicht nur der sabellianischen und der arianischen Position, sondern auch zwischen Monotheismus und Polytheismus war, ist weithin anerkannt. Wie Wolfson zusammenfasst:

Die Lösung durch Harmonisierung ist ein Versuch, wie Gregor von Nyssa es charakterisiert, den Monotheismus der Juden und den Polytheismus der Griechen zu kombinieren. Die von ihnen angewandte Harmonisierungsmethode bestand darin, den jüdischen Monotheismus als Zugeständnis an die griechische Philosophie stark zu *verdünnen*.<sup>804</sup>

Aber die Trinitarier waren hier keine echten Innovatoren. Moderne Gnostiker, wie der gnostische Gelehrte Stephen A. Hoeller, erklären, dass „das gnostische Gotteskonzept ... die Erkenntnis von Monotheismus und Polytheismus vereint.“<sup>805</sup> Andere, wie der produktive Samael A. Weor, enthüllen die gnostische Theologie gleichermaßen als „die Synthese von Polytheismus und Monotheismus“ und verkünden: „Vielfalt ist Einheit“.<sup>806</sup> Dies ist, kaum überraschend, das gleiche Lied des Trinitarismus; die Kappadokier erklärten ebenfalls eine mystische „Vielfalt-in-der-Einheit und Einheit-in-der-Vielfalt.“<sup>807</sup> Natürlich, wie Professor Werner schreibt, „war nicht nur der Gnostizismus, sondern auch die Lehre der kirchlichen Theologen aus der Sicht eines strikten [jüdischen] monotheistischen Kriteriums fehlerhaft.“<sup>808</sup>

## Mit Theodosius wendet sich das Blatt

Der Kaiser Valens war ein bekennender Arianer gewesen, der die Sache des Subordinationismus im Osten des Reiches aufrechterhielt. Valens plötzlicher Tod in der verheerenden Schlacht von Adrianopel (das heutige Edirne in der Türkei,

---

<sup>803</sup> Freeman, *Closing of the Western Mind*, p. 190, unsere Hinzufügung.

<sup>804</sup> Harry Austryn Wolfson, *The Philosophy of the Church Fathers* (Cambridge: Harvard University Press, 1970), pp. 578-579, unsere Hinzufügung.

<sup>805</sup> Stephen A. Hoeller, “The Gnostic Worldview”, The Gnosis Archive. Web. 13 December 2015. Hoeller ist Wissenschaftler und Real Bischof in der Gnostischen Kirche.

<sup>806</sup> Samael Aun Weor, *The Revolution of the Dialectic* (Glorian Publishing, 2010 [1983]), p. 3. Weor ist der Gründer der modernen Universal Christian Gnostic Bewegung.

<sup>807</sup> Gregor von Nyssa, “Unity in Diversity”, (*Einheit in der Vielfalt*) zitiert in den *Mystischen Schriften* des *Gregory of Nyssa's Mystical Writings*, translated and edited by Herbert Mursillo (Crestwood, N.Y.: St. Vladimir's Seminary Press, 1979).

<sup>808</sup> Martin Werner, zitiert in Buzzard, *Jesus Was Not A Trinitarian*, p. 320. (Jesus war kein Trinitarier)

Anm. des Ü.) im Jahre 378 n. Chr. sollte die christliche Welt jedoch für immer verändern. Da Valens keinen Erben hatte, führte eine politische Formalität zur Ernennung von Theodosius I., einem Militärkommandanten, zum Kaiser. Theodosius aber war ein Anhänger von Nicäa. Er entpuppte sich vor allem als ein unbesonnener Tyrann, mit einer fanatischen Neigung zur Intoleranz. Er schreckte auch nicht vor der Gesetzlosigkeit zurück, seine eigenen Untertanen in einem Massaker umzubringen.<sup>809</sup> Wenn es jemals einen einzelnen Magistraten gab, dem man die Verwandlung des christlichen Glaubens in einen totalitären Zwangsapparat zur Last legen könnte, dann war es Theodosius; selbst die härtesten Verbannungen und gemeinsten Drohungen von Kaiser Konstantin I. verblasen im Vergleich zu Theodosius unverschämten weltlichen Einfluss, den er auf die Etablierung des „rettenden Glaubens“ ausübte.

Theodosius nützte eine [für Rom] glorreiche militärische Niederlage der Barbaren aus und unternahm einen Blitzkrieg auf die Stadt Konstantinopel, einer der Hauptstädte des Römischen Reiches (sie war zugleich das Zentrum des Arianismus). Er näherte sich ihr reitend an der Spitze einer Angst einflößenden Armee. Als er in die Stadt eindrang, wandte er sich in einer eindrucklichen „Propagandashow“<sup>810</sup> vor allem Volk an den dortigen arianischen Bischof und verlangte, dass er das nicänische Bekenntnis akzeptiere. Da der Bischof sich weigerte, wurde er kurzerhand verbannt. Trotz des Protestes der versammelten Menschenmassen, die den arianischen Klerus unterstützten, vertrieb Theodosius selbstherrlich die gesamte arianische Führung aus der Stadt. Er setzte mit Waffengewalt seine von ihm selbst ausgewählten Verwalter ein, die sich an die homoousianische Definition hielten.<sup>811</sup> Den Arianismus kriminalisierte er offiziell und verbannte ausdrücklich „die Verseuchung der photinischen Pest.“<sup>812</sup> So waren alle Christologien, die in Jesus *nur* einen Menschen sahen, sowie alle unitarischen Ansichten über Gott, mit einem Schlag illegal. Praktisch über Nacht musste die aufblühende

---

<sup>809</sup> 390 n. Chr. wurde ein beliebter Wagenfahrer wegen versuchter Vergewaltigung festgenommen. Die Menschen in Thessaloniki forderten seine Freilassung, aber nach der Ablehnung durch den Magistraten kam es in der Stadt zu einem Aufstand. Wütend sandte Theodosius seine Armee und massakrierte Tausende seiner Bürger. Eine Historikerin schrieb: „Der Zorn des Kaisers stieg auf die höchste Stufe, und er befriedigte sein rachsüchtiges Verlangen, indem er das Schwert am ungerechtesten und tyrannischsten gegen alle ausstieß und die Unschuldigen und Schuldigen gleichermaßen tötete. Es wird gesagt, siebentausend starben ohne jede Form von Gesetz, und ohne auch nur ein Gerichtsurteil über sie verhängt zu haben. Sie wurden sie wie Ähren zur Zeit der Ernte gleichermaßen niedergemäht.“ (Theodoretus, *Church History*, 5, 17).

<sup>810</sup> Charles Freeman, *AD 381* (New York: The Overlook Press, 2009), p. 23.

<sup>811</sup> „Die Säuberungsaktion gegen den Arianismus war nicht einfach eine lokale Angelegenheit, wie es gerne von ihren Gegnern dargelegt wird ... Die arianische Priesterschaft wurde von breiten Demonstrationen unterstützt, während in Konstantinopel die neuen nicäischen Priester mit Waffengewalt installiert wurden, wobei einige arianische Priester konvertierten und so ihre Posten behielten.“ (Stephen Williams, Gerard Friell, *Theodosius: The Empire At Bay* (London: B T Batsford, 1994), p. 41).

<sup>812</sup> Ebenso, p. 42.



*trinitarische*, d.h. die kappadokische *Interpretation* des nicänischen Glaubens akzeptiert werden, ansonsten den Gegnern die Todesstrafe drohte. Weitgehend unbekannt in christlichen Kreisen ist heute die Tatsache, dass Theodosius bereits vor dem angeblich „ökumenischen“ Konzil von Konstantinopel den Glauben an die Dreifaltigkeit zum Gesetz dekretiert hatte, lange bevor die Versammlung darüber abstimmen konnte. Im Januar 380 n. Chr. erliess Theodosius für die Bevölkerung von Konstantinopel das folgende Edikt:

Wir glauben an die einzige Gottheit des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes unter dem Begriff der gleichen Majestät und der Heiligen Dreifaltigkeit. Wir befehlen, dass Personen, die dieser Regel folgen, den Namen katholische Christen annehmen. Der Rest jedoch, den Wir für wahnsinnig und verrückt halten, wird die Schande der ketzerischen Dogmen tragen. Ihre Versammlungsstätten dürfen nicht den Namen Kirchen tragen, und sie werden erstens durch die Göttliche Rache und zweitens durch die Vergeltung der Feindschaft geschlagen, die wir gemäß dem Göttlichen Gericht ausführen werden.<sup>813</sup>

Die arianische Geistlichkeit in Konstantinopel war gegen Theodosius machtlos. Wie das römische Sprichwort sagt: „*Falsum etiam est verum quod constituit superior*“ (Falsch wird wahr, wenn der Chef es entscheidet). So verlagerte sich der Fortschritt der Christenheit wieder in Richtung einer Bestätigung der nicänischen Homöousie, diesmal jedoch nicht nur zwischen Vater und Sohn, sondern ausgedehnt auf die *drei* Hypostasen der Kappadokier. Es war zweifellos ein neuer Maßstab, der nicht durch die Kraft eines wirklich ökumenischen Dekrets, sondern durch die Tyrannei einer gewaltbereiten Regierung erreicht wurde.

Um seine eigene theologische Kontrolle über die Stadt weiter zu stärken, ernannte Theodosius aus strategischen Überlegungen den kappadokischen Pater Gregor von Nazianz zum Bischof von Konstantinopel. Der Kaiser führte Gregor mit großem Pomp und Fanfaren in die Stadt ein, aber dennoch „bedurfte es einer strengen Bewachung vor der johlenden Menge. Gregor selbst, ein sanfter Mann, erzählte traurig, dass [Ereignis] eher dem Einzug eines feindlichen Eroberers in eine besiegte Stadt glich.“<sup>814</sup>

Bevor sich Gregor überhaupt niedergelassen hatte, unternahm Theodosius, den Glauben im gesamten Reich ein für alle Mal zu festigen, und zwar zu Bedingungen, die für seine Ansichten günstig waren. Der Kaiser rief im Mai 381 n. Chr.

---

<sup>813</sup> *The Theodosian Code*, 16, 1, 2, quoted in Freeman, *AD 381*, p. 25.

<sup>814</sup> Williams, Friell, *Theodosius*, p. 41.

ein hundredfünfzig Bischöfe nach Konstantinopel. Wie Historiker jedoch festgestellt haben, gab es praktisch keine Vertretung aus dem Westen; tatsächlich trafen sich die Bischöfe des Balkans an einem eigenen Konzil, um das andere [von Konstantinopel] zu verurteilen.<sup>815</sup> Dennoch waren unter den Teilnehmern in Konstantinopel sechshunddreißig der *Pneumatomachianer*, die sich der Idee der gleichwertigen Gottheit des Heiligen Geistes widersetzten. Hier wollte Gregor von Nazianz sie besiegen, indem er eine Abstimmung erzwang. Diese betraf die Konsubstanzialität des Geistes sowie die neuen Formeln, die er und seine kappadokischen Gefährten ausgearbeitet hatten und die bereits in Konstantinopel zum Gesetz erklärt worden waren. Aber die Teilnehmer akzeptierten Gregors Mandat nicht ohne Protest. Gregor selbst erinnert sich an die Szene im Konzil: „Sie kreischten auf jeder Seite, wie eine Schar von Dohlen, die alle auf eine Sache bedacht waren ... Männer, die nicht einmal ein Herrscher reiferen Alters und mit Autorität, oder indem er ihnen Angst machte, zur Vernunft bringen könnte.“<sup>816</sup> Wenige Details des Verfahrens sind erhalten geblieben, aber letztendlich haben die pneumatomachianischen Bischöfe das Konzil verlassen. Frustriert beschimpfte Gregor „die Bischöfe, weil sie es vorzogen, eine Mehrheit zu bilden, anstatt einfach nur das ‚Göttliche Wort‘ der Dreifaltigkeit in seiner Vollmacht anzunehmen.“<sup>817</sup> In einer seltsamen Wendung der Ereignisse musste der in Verlegenheit geratene Gregor schließlich seinen Vorsitz über das Konzil von Konstantinopel aufgrund einer politischen Formalität zugunsten seiner Gegner niederlegen. So gesehen war das Konzil des Theodosius eine Katastrophe.

Sein eklatanter Versuch, die Dreifaltigkeit einfach durchzusetzen, hatte negative Folgen. Um diese zu mildern, setzte Theodosius einen anderen Mann an Gregors Stelle ein, Nektarius. Dieser war eine politisch gutmütige Figur, in der Theologie völlig ungeschult und zum Zeitpunkt seiner Amtszeit noch nicht einmal als Christ getauft. Aber unter Nektarius hat das Konzil eine *wichtige* Aktualisierung vorgenommen: das ursprüngliche nicänische Credo wurde mit einer, wenn auch nur kurzen, Erwähnung des Geistes *erweitert*:

Und [wir glauben] an den Heiligen Geist, den Herrn und Spender des Lebens, der vom Vater ausgeht, der mit dem Vater und dem Sohn gemeinsam verehrt und verherrlicht wird, der durch die Propheten geredet hat.<sup>818</sup>

Diese Formulierung erwies sich jedoch immer noch als eine schwere Schlappe für Theodosius und Gregor. Sie hatten den Wunsch gehegt, die kappadokische

---

<sup>815</sup> Freeman, *Closing of the Western Mind*, p. 302.

<sup>816</sup> Gregor von Nazianz, zitiert in Freeman, *AD 381*, p. 96.

<sup>817</sup> Ebenso.

<sup>818</sup> Nicaeno-Constantinopolitanisches Credo von 381 CE.

Trinitätsformel durchzusetzen: Das überarbeitete Bekenntnis von 381 n. Chr., das zwar nun die Persönlichkeit des Heiligen Geistes über die ursprüngliche nicänische Definition hinaus betonte, aber dennoch nicht seine gleichwertige Göttlichkeit des Geistes oder seine „Homousios“ mit dem Vater oder dem Sohn erwähnte. Wie Freeman erklärt, ist dies der Beweis dafür, dass „Gregors Formel abgelehnt wurde“, denn „die Form, in der das Glaubensbekenntnis jetzt verwendet wird, enthält keine Aussage, die eine Dreieinigkeit von drei konsubstanziellen Personen bestätigt. Es kann davon ausgegangen werden, dass es über die Natur des Heiligen Geistes keinen Konsens gab.“<sup>819</sup>

Dennoch hatte es Konstantinopel durch eine Reihe anderer komplizierter politischer Dekrete in Bezug auf die Autorität der Bischöfe tatsächlich geschafft, die Macht von Kaiser Theodosius I. über die Kirche zu festigen.<sup>820</sup> Kurz nach dem Ende des Konzils erliess Theodosius ein neues Dekret, das umgekehrt die Orthodoxie im ganzen Reich definierte. Aber der Erlass erwähnte das überarbeitete Glaubensbekenntnis nicht, das kurz zuvor vom Konzil vereinbart worden war. Stattdessen wurde *dekretiert*, dass Vater, Sohn und Heiliger Geist *drei Personen in einer Gottheit* sind. Das Ergebnis war wieder einmal mehr ein weit verbreiteter, chaotischer und letztlich sinnloser Widerstand. Im Wesentlichen war Konstantinopel eine Farce. Die Professoren der kappadokischen Philosophie waren eine Minderheitengruppe, deren Ideen eine weltliche Autorität auf einmal und mit Nachdruck zur einzigen christlichen Wahrheit erklärte. Die Thesen wurden nach dem Konzil innert kurzer Zeit noch umstrittener. Aus dem Osten des Reiches kamen Meldungen über weit verbreitete Ausschreitungen von Christen.<sup>821</sup> Gregor von Nazianz und seine Gefährten konnten kaum mehr auf die Straße gehen, ohne von Protest begleitet und in Debatten hineingezogen zu werden.

Hier erinnert uns Freeman daran, dass „Theodosius keinen eigenen theologischen Hintergrund hatte und dass er als Dogma eine Formel mit unüberwindbaren philosophischen Problemen einführte, die er im Grunde gar nicht wahrnahm. Wohl hatten die Gesetze des Kaisers die Debatte zum Schweigen gebracht, aber die Probleme waren noch ungelöst.“<sup>822</sup> Wir können uns jetzt nur fragen, welche Richtung die christliche Theologie eingeschlagen hätte, wäre die unitarische Führung nicht gewaltsam durch den Staat entfernt worden. Was, wenn der Kirche erlaubt worden wäre, die kappadokischen Ideen objektiver zu hinterfragen? Allem voran brachte die Regelung über den Heiligen Geist endlose theologische

---

<sup>819</sup> Freeman, *AD 381*, p. 98.

<sup>820</sup> Ebenso, p. 99.

<sup>821</sup> Freeman, *Closing of the Western Mind*, p. 309.

<sup>822</sup> Ebenso, p. 103.

Schwierigkeiten mit sich, welche die Orthodoxie selbst bis heute weiterhin plagen. Ein Professor für Theologie an der Universität Cambridge fasst das neue Dilemma zusammen, das von Konstantinopel ausgelöst und gefördert wurde:

Im vierten Jahrhundert wurde die orthodoxe Lehre von der Göttlichkeit des Heiligen Geistes schließlich ausgearbeitet ... sie behauptete die Lehre von einer dritten „Person“ in der Gottheit. Doch schon bald war es unmöglich, diese Einheit von den beiden anderen zu unterscheiden ... Das stellte ein theologisches Problem dar. Wenn der Geist weder geschaffen noch gezeugt wurde, wäre er ein zweites Generationsprinzip: Es gäbe zwei Väter. Wenn er gezeugt beziehungsweise geboren wurde, gäbe es zwei Söhne.<sup>823</sup>

Die Schwierigkeit dieser Situation darf nicht übersehen werden. Das Dogma von der gleichen, respektive von der gleichwertigen Göttlichkeit des Vaters und des Sohnes als zwei verschiedene Personen, sollte Polytheismus vermeiden, weil die eine auf ewig aus der anderen [Person] hervorgeht. Aber was ist mit dieser dritten Person? Woher kam sie und auf welche Weise entstand sie? Wie könnte die Existenz dieser anderen, angeblich ebenso völlig göttlichen Einheit nicht gegen die bestehende Beziehung der beiden anderen Mitglieder verstoßen oder einen weiteren ungeschaffenen oder ewigen Gott hervorbringen? Diese verwirrenden theologischen Schwierigkeiten wurden einfach unter den Teppich gekehrt, trotz des lautstarken Widerstands vieler Christen.

Wie wir sehen werden, war eine Methode, die von den Kappadokiern verwendet wurde, um die verheerenden Reaktionen auf ihre Formel zu lindern, zuerst feierlich zu erklären, dass es unmöglich sei, Gott zu kennen. Dann wurde erklärt, dass zu viel über ihn nachzudenken nicht nur sinnlos, sondern auch gefährlich war und an Blasphemie grenze. Diejenigen, die diese Situation nicht ertragen konnten, wurden von der Regierung von Theodosius umgehend verunglimpft oder gleich hingerichtet. Die Lehre der Dreifaltigkeit war da, um zu bleiben. Alle abweichenden Stimmen sollten, ob leise oder nicht, im Hintergrund verstummen. In der endgültigen Analyse der turbulenten Reise der Trinitätstheorie nach 381 n. Chr. wird klar, dass „diese Lehre nur deshalb orthodox geworden ist, weil sie vom Staat durchgesetzt wurde“<sup>824</sup> Das Jahr 381 n. Chr. ist

ein entscheidender Moment in der klassischen und europäischen Geschichte. Noch nie zuvor hatte es in der griechischen oder rö-

---

<sup>823</sup> G. W. H. Lampe, *Explorations in Theology*, Vol. 8 (London: SCM Press, 1981), p. 30. (*Ermahnungen in der Theologie*)

<sup>824</sup> Freeman, *AD 381*, p. 164.

mischen Welt eine so weitreichende Auferlegung eines einzigen religiösen Glaubens, neben der aktiven Unterdrückung von Alternativen, gegeben ... Theodosius Dekrete waren besonders schreckerregend. [Denn] bis in die 360er Jahre, galt das Prinzip der Redefreiheit und des Denkens. Die Hofredner verkündeten es *als wesentlich* für eine gesunde Gesellschaft ... Aber dann wurde die freie Diskussion über spirituelle Fragen in der christlichen Welt plötzlich eingeschränkt, und zwar sollte diese Einengung über viele Jahrhunderte andauern. Man musste bis zum siebzehnten Jahrhundert warten, bevor das Prinzip der religiösen Toleranz, das in einem Teil der antiken Gesellschaft so tief verwurzelt gewesen war, in Europa wieder aufleben durfte.<sup>825</sup>

## Durch das Mysterium gefesselt

Im Zuge der „Rettung“ des christlichen Dogmas vor dem unverblühten Polytheismus hatten es die drei Kappadokier in eine beeindruckende aber unverständliche Masse von widersprüchlichen Begriffen verwandelt. Gregor von Nyssa, der unter den dreien als „unbestrittener Begründer der mystischen Theologie“<sup>826</sup> galt, schrieb: „Wundere dich nicht, dass wir von der Gottheit sprechen, die gleichzeitig vereint und differenziert ist. Mit Hilfe von Mysterien stellen wir uns sozusagen eine seltsame und paradoxe Vielfalt vor - Vielfalt in der Einheit und Einheit in der Vielfalt.“<sup>827</sup> Für sie war der Christus ein „Rätsel“ und ein „Paradoxon“, nicht aufgrund der Umstände, als wäre *er* ein Geheimnis, das nur auf seine Offenbarung wartet, sondern aufgrund seiner Natur. Wenn die Schlussfolgerungen des Dogmas Jesus zu einem wandelnden Widerspruch machen würden, dann müsste der orthodoxe Christ ihn als solchen annehmen. Allerdings könnte der moderne Student in dieser Hinsicht noch einen gewissen Nutzen aus dem Neuen Testament ziehen, die Quelle, die hier in der Regel nur periphere Autorität zu übernehmen scheint. Der Apostel Paulus posaunte einen Aufruf an alle Christen:

*... dass sie alle Mut bekommen und in Liebe zusammenhalten und dass sie zur ganzen reichen Fülle des Verstehens gelangen und Gottes Geheimnis begreifen, nämlich Christus. In ihm sind alle Schätze der Weisheit und Erkenntnis verborgen. Ich sage das, damit euch niemand durch Überredungskünste hinters Licht führt. (Kolosser 2,2b-4)*

---

<sup>825</sup> Ebenso, pp. 1-2.

<sup>826</sup> Martin Laird, *Gregor von Nyssa and the Grasp of Faith* (Oxford: OUP, 2004), p. 175.

<sup>827</sup> Gregory of Nyssa, “Unity in Diversity”, zitiert in *Gregory of Nyssa's Mystical Writings*, übersetzt und bearbeitet von Herbert Mursillo (Crestwood, N.Y.: St. Vladimir's Seminary Press, 1979).

Können Christusnachfolger eine volle Gewissheit des Verständnisses und die wahre Erkenntnis Christi erlangen, wenn er oder sie anfängt zu sagen, dass Christus ‚nicht begreifbar‘ ist? Tatsächlich scheinen die Apostel nur Jesu eigenes Rezept zu wiederholen, sich sowohl von Gott als auch von seinem Messias zu überzeugen (Johannes 17,3), während die späteren Christen auf der ultimativen Vergeblichkeit solcher Bemühungen zu bestehen scheinen. Wahrlich, es ist nicht fair zu sagen, dass ein enormer Bildungsbedarf besteht, um das trinitarische System zu artikulieren; nicht nur der Laie leidet unter Unwissenheit, selbst die unglaublich brillanten Kappadokier schlossen den Kreis, um in der gleichen Unklarheit zu versinken. Wir sehen dann, dass hier wirklich nicht der Glaube an die *Offenbarung* des Geheimnisses Gottes gefragt ist, sondern der Glaube an *das* [unerklärbare] *Mysterium an sich*.

Daran könnten wir die gleichen Warnungen anbringen, die von vielen Christen im Laufe der Geschichte wiederholt wurden, welche die Anforderungen der Orthodoxie so wahrgenommen haben, dass sie die Gläubigen in eine willfährige Gleichgültigkeit gegenüber rationalen Beweisen hineinleiteten. Während einige moderne Trinitarier zögern, eine völlige Aufgabe der Vernunft anzuerkennen, haben andere Autoritäten wie Martin Luther die Gläubigen direkt auf genau dieses Vorgehen hingewiesen: „Ich habe dir oft gesagt, dass dies, wie auch jeder andere Glaubensspruch, nicht auf der Vernunft beruhen darf.“<sup>828</sup> Luther, der vor Emotionen schwillt, fährt in seiner Predigt fort:

Der Verstand ist die größte Hure des Teufels; von Natur aus und in ihrer Art und Weise ist sie eine schädliche Hure; sie ist eine Prostituierte, die vom Teufel ernannte Hure; Hure, die von Schorf und Lepra gefressen wird, die unter den Füßen getreten und zerstört werden sollte, sie und ihre Weisheit ... Wirf ihr Mist ins Gesicht, um sie hässlich zu machen. Sie ist es und sie sollte in der Taufe ertränkt werden.<sup>829</sup>

Interessanterweise fühlten sich die Kappadokischen Väter, sie waren Philosophen ersten Ranges, für einen solchen Kurs offenbar eher untauglich. Sie versuchten vergeblich, die sakrale Vernunft selbst angesichts der theologischen Machenschaften irgendwie zu schützen. In der Verteidigung seines Kollegen Basil behauptete Gregor seltsamerweise, dass sie [die Kappadokischen Väter] trotz ihrer Mysterientheologie nicht unbedingt „den natürlichen Denkprozess unterdrücken wollten, nur um das Paradoxe zu begrüßen.“<sup>830</sup> Doch ist Gregors Position,

---

<sup>828</sup> Martin Luther, *Complete Sermons of Martin Luther*, Vol. 2 (Grand Rapids: Baker Books, 2000), pp. 406-407.

<sup>829</sup> Martin Luther, *Works*, Vol. 16 (Erlangen, 1851), pp. 142-148.

<sup>830</sup> Gregory of Nyssa, *Against Eunomius*, Book I, 38.

wenn er seine eigene Lehre als „neu und paradox“ beschreibt, nicht ein Paradoxon in sich selbst? Wenn unsere Betrachtung eines trinitarischen Jesus uns bis zum Punkt der Verzweiflung verwirrt, sollten wir doch „nicht überrascht sein“, wie Gregor sagt. Seiner Meinung nach sollte die überwältigende Natur des Mysteriums der Dreieinigkeit das Leben eines jeden Christen, einer jeden Christin beherrschen. Denn „anstatt das christliche Leben als eine Reise zu präsentieren, die uns verändert und in Richtung zunehmender Helligkeit führt, legte der heilige Gregor eine Vision vom Weg des Menschen zu Gott als eine Reise in die zunehmende Undurchsichtigkeit und Dunkelheit vor.“<sup>831</sup>

Im Laufe ihrer Mutmaßungen arbeiteten die Kappadokischen Väter daran, metaphysische Lösungen für andere Fragen zu finden, über die Meinungsverschiedenheiten herrschten, nämlich für das „Problem“ der Subordination des Sohnes unter den Vater, die Unterordnung, welche in der Schrift so deutlich sichtbar ist. Ihr auffälligster Fortschritt in dieser Hinsicht war die Zuordnung der „Kausalität“ zur Person des Vaters, *aus* welcher der Sohn *durch* den Geist zur Existenz gebracht worden war. Essenziell konnten sie der Person des Vaters eine Vorrangstellung zuschreiben und gleichzeitig eine Wesensgleichheit mit den anderen Personen [der Gottheit] etablieren:

Die Drei Kappadokier haben zum ersten Mal in der Geschichte das Konzept der Ursache (gr. *aition*) in das Wesen Gottes eingeführt, um es signifikant nicht an das Eine (die „Natur Gottes“) zu binden, sondern an eine Person, den Vater. Indem sie sorgfältig und konsequent zwischen der Natur Gottes und Gott als Vater unterschieden, dachten sie, dass das, was Gott veranlasst zu sein, die Person des Vaters ist, nicht die eine Göttliche Substanz.<sup>832</sup>

Dieser Fortschritt der Philosophie erwies sich offensichtlich als ausreichend, um viele in die Trinitarier-Gemeinschaft zu locken. Die Kappadokier hatten offenbar die „perfekte Lösung“ für die von Nicäa verursachten Probleme vorgelegt: eine Substanz/Essenz (Ousia) mit drei Personen (Hypostasen), doch gepaart mit dem rätselhaften *Primat der Ungleichheit* des Vaters, gebündelt unter einem undurchdringlichen Schleier des Glaubens an ein Mysterium. Diese Bemühungen, unterstützt durch die Staatsräson, begannen bald, die Bande zwischen den verschiedenen Lagern zu festigen und dienten in hohem Maße dazu, die Turbulenzen der

---

<sup>831</sup> Philip Kariatlis, „Dazzling Darkness: The Mystical or Theophanic Theology of St Gregory of Nyssa“, *Phronema*, Vol. 27, No. 2 (Redfern: St. Andrew's Greek Orthodox Theological College, 2012), p. 100. (*Grelle Dunkelheit: Die Mystische oder Theophaische Theologie des hl. Gregor von Nyssa*)

<sup>832</sup> John D. Zizioulas, „The Doctrine of the Holy Trinity: The Significance of the Cappadocian Contribution“, *Trinitarian Theology Today: Essays on Divine Being and Act* (Edinburgh: T & T Clark, 2000 [1995]), pp. 44-60.

Ost- und Westpolitik zu glätten. Die Macht der Mehrheit wechselte letztendlich zu denen hinüber, die sich auf Darstellungen einigen konnten, welche die traditionellen subordinationistischen Ansichten ablehnten. Als Folge davon sollten die Arianer und andere unitarische Gruppen langsam aber sicher in die Minderheit absinken.

Doch wir dürfen nicht glauben, dass der Trinitarismus somit kurz vor der endgültigen Lösung stand. Konkret erwies sich die These der gleichzeitigen Göttlichkeit und des Mensch-Seins des orthodoxen Jesus immer noch immens problematisch. Weitere Argumente und ökumenische Konzilien waren erforderlich, um die anhaltend unbequeme Theorie des Mensch-Seins Jesu unter einem unnahbaren und undurchdringlichen Gott, wie in der aufblühenden kappadokischen Formel vorgestellt, zu ergründen.

## **Der unlösbare Trinitarische Jesus**

Uns dürfte inzwischen klar sein, dass trotz der Bemühungen der Kappadokier eine Vielzahl der Fragen, die durch Nicäas ursprüngliches Diktat der „gleichen Substanz“ hervorgerufen wurden, noch offen blieb. Die anscheinend doktrinaire Einigkeit, die sie mit ihren Ideen erreicht zu haben glaubten, war ständig in Gefahr zu zerbrechen. Wohl hatte die Homoousie in den Seelen vieler Christen ein kleines Wunder gewirkt, doch gegen Ende des vierten Jahrhunderts gab es noch viele Bischöfe mit großen Vorbehalten, die überzeugt werden mussten. So mangelhaft war Nicäas Verwaltung von Harmonie und Klarheit, dass eine anscheinend unzählbare Schar unglücklicher Theologen eine Kontroverse nach der anderen anzettelte. Die Religion wie auch das Imperium hinterließen blutbefleckte Fußspuren bis an die Schwelle des Zusammenbruches. Wir werden nun kurz auf einige dieser infamen Streitpunkte eingehen.

Im Jahre 381 n. Chr. wurde in Konstantinopel noch eine andere Angelegenheit behandelt: Apollinaris von Laodizea (315 - 390 n. Chr.) hatte eine Anhängerschaft von Christen um sich geschart, die zum Schluss kam, dass Christus keinen *menschlichen* Verstand hätte haben können. Sein Verstand sei nur der eine Verstand der *göttlichen* Person Gottes gewesen. Sicherlich, so dachten die Apollinarianer, könnte es *nicht zwei verschiedene Sinne* geben, die in der *einen* Person Jesu wirkten. Dies war letztlich eine Reaktion auf die alte gnostische Ansicht von „zwei Personen“ im Erlöser. Apollinaris argumentierte gegen diejenigen, die „nicht den ins Fleisch gekommenen Gott, sondern einen Menschen, der mit Gott verbunden ist“ aufrechterhielten. Er protestierte gegen eine „Unterscheidung zwischen ‚zwei Söhnen‘, dem Sohn Gottes und dem Sohn Marias“. Wie J. N. D. Kelly erklärt, „implizieren solche Unterscheidungen, dass Christus ‚zwei‘ ist, während die Schrift



betont, dass er *eine* Einheit ist; und auf jeden Fall ist eine solche Dualität, einmal abgesehen von der Schrift, unvorstellbar.”<sup>833</sup>

Apollinaris Theorie war folgende: Die göttliche Person war „das einzige Leben des Gott-Menschen, das Ihm Lebenskraft und Bewegungen einflößte, sogar auf der rein physischen und biologischen Ebene.”<sup>834</sup> Dies machte das „Mensch-Sein” Christi grundlegend anders als das aller anderen Menschen; er war Träger einer „vergöttlichten” Humanität, ja sogar sein Fleisch war „göttliches Fleisch”. Mit dieser Lehrmeinung eines himmlischen Mensch-Seins glich Apollinaris den früheren Lehren von Valentinus, Origenes und sogar des nicänischen Theologen Hilarius von Poitiers.<sup>835</sup> Tatsächlich, wie Hanson offenbart, tauchten selbst „orthodoxe” Autoritäten, wie der genannte Hilarius, zur Verteidigung der trinitarischen Theologie wild in den Dokerismus ein.”<sup>836</sup> So gab Apollinaris, als er versuchte, die Orthodoxie vor den Valentinianern zu retten, nur dem gleichen Druck nach, der umgekehrt auf den Dokerismus ausgeübt worden war. Selbst die angesehensten nicänischen Befürworter konnten dem nicht entgehen. Bezüglich dieser himmlischen Menschlichkeit Jesu erklärt Kelly: „Wenn es beanstandet wird, dass der Apollinarianismus Ihn [Jesus] von gewöhnlichen Menschen unterscheidet, zögerte Apollinaris nicht, dem zuzustimmen. Er fand eine Bestätigung für den Unterschied im Wortlaut von Texten wie ‚Als Mensch befunden’ und ‚In der Gestalt der Menschen.’”<sup>837</sup> Für die meisten Menschen hat diese Art über Jesus zu denken, dazu geführt, sich wieder rückwärts in Richtung Gnostizismus zu bewegen. Tatsächlich „wurde Apollinaris unterstellt zu lehren, dass das Fleisch des Herrn himmlischen Ursprungs und prä-existent gewesen sei.”<sup>838</sup> Mit dieser Behauptung wird die exakte Lehre der valentinianischen Gnostiker wiedergegeben, die lautet, dass der menschliche Körper Jesu vom Himmel herabgestiegen und *durch* Maria gegangen sei. Die gnostische Kontroverse der Mitte des zweiten Jahrhunderts tobte auch noch im vierten Jahrhundert! Aber Apollinaris reagierte heftig auf diese Anklage: „Es ist aus allem, was wir geschrieben haben, ersichtlich, dass wir nicht sagen, dass das Fleisch des Erlösers vom Himmel herabgekommen

---

<sup>833</sup> Kelly, *Early Christian Doctrines*, p. 290. (Früh-Christliche Doktrinen)

<sup>834</sup> Ebenso, p. 292.

<sup>835</sup> Valentinus lehrte, dass der Körper Jesu himmlisch war, sogar durch die gemeinsamen Bemühungen der Äonen. Origenes lehrte, dass die wahre Natur des himmlischen Fleisches Christi bei der Verklärung durchgeschimmert habe (Gegen Celsus, 6, 77). Hilarius (starb 367 n. Chr.) lehrte, dass „der Leib Christi, der durch den Heiligen Geist empfangen wurde, nicht wirklich irdisch, sondern himmlisch (*corpus coeleste*) war und über die menschliche Schwäche erhoben wurde ... die Verklärung und das Gehen auf dem Meer nicht zwangsläufig wundersam, sondern natürlich waren für einen Körper wie den Seinen ... das Denken des Hilarius geriet unter Druck, da er dem Dokerismus nahe kam.” (Kelly, p. 335).

<sup>836</sup> Hanson, p. xix.

<sup>837</sup> Kelly, p. 335.

<sup>838</sup> Ebenso, p. 294.

ist.<sup>839</sup> Dennoch brachte die Eliminierung des menschlichen Geistes und Willens und die „Vergöttlichung“ seiner menschlichen Natur Apollinaris schlicht und einfach zu nahe an den Doketismus. Für die Orthodoxen war seine Christologie noch „praktisch doketisch, was bedeutet, dass der Erlöser kein wahrer Mensch war, sondern nur als Mensch erschien“.<sup>840</sup> Die Kappadokier sahen vor allem in Apollinaris Modell eine Verwerfung der wahren Humanität Christi. Sie haben deshalb den Apollinarianismus als Ketzerei dekretiert und die These von Christus als „wahrem Gott und wahrem Menschen“ aufrechterhalten. Wenn das bedeutete, dass er zwei Sinne [engl. minds = Verstand] haben musste, dann soll es so sein. Wie eine der orthodoxen Autoritäten in dieser Zeit bemerkte, sollten wahre Christen „das, was im Glauben gesagt wird, akzeptieren, und nicht heftig herumstochern“.<sup>841</sup> Damit hörten die Fragen natürlich nicht auf.<sup>842</sup> Wenn das Konzilergebnis zur apollinarischen Kontroverse einen Rückschritt in Richtung der alten „Zwei-Personen“-Christologie der Gnostiker darstellte, dann würde das Resultat der bald folgenden großen Kontroverse das Pendel in die andere Richtung schwingen lassen, aber gleichermaßen einen Rückschritt bedeuten.

Das Konzil von Ephesus tagte im Jahre 431 n. Chr., um sich mit einem neu entflammten christologischen Streit zu befassen: In der „Nestorianischen Kontroverse“ stellten Christen die Frage, wie Jesus gleichzeitig zwei gegensätzliche Naturen in einer einzigen Person unterhalten könnte. Viele gingen davon aus, dass zwischen den beiden Naturen eine wesentliche Diskrepanz bestehen müsse. Ihr Einwand lautete: Als Christus starb, dann muss es nur seine menschliche Natur gewesen sein, die starb, denn Gott ist von Natur aus unsterblich. Wenn Christus versucht wurde, dann war es nur seine menschliche Natur, die versucht wurde, denn Gott kann nicht versucht werden, und so weiter. Darüber hinaus argumentierten sie, dass „eine authentische menschliche Erfahrung unmöglich gewesen wäre, wenn die Humanität [das Mensch-Sein] des Herrn mit seiner Göttlichkeit verschmolzen oder von ihr dominiert worden wäre“.<sup>843</sup> Jedoch gab es noch einen anderen einflussreichen alexandrinischen Theologen, Kyrrill (gestorben um 444 n. Chr.), der eine Vielzahl von Anathemas (Bannbullen) herausgab, die den Nestorianismus verurteilten. Er behauptete, dass Nestorius zwei Personen in Christus

---

<sup>839</sup> Ebenso, unsere Hinzufügung.

<sup>840</sup> Ebenso, p. 295.

<sup>841</sup> Johannes Chrysostomos (Johannes von Antiochia, gest. 407 n. Chr.), zitiert bei Freeman in *Closing of the Western Mind*, S. 311. Chrysostomos schlägt zudem vor: „Beschränken wir unser eigenes Denken und entleeren wir unseren Geist des weltlichen Lernens, um einen Geist zu schaffen, der klar für die Aufnahme göttlicher Worte ist“ (S. 316).

<sup>842</sup> Die Gedanken von Apollinaris starben nicht aus. Seine Anhänger hielten seine Lehren am Leben, indem sie seine Schriften aufbewahrten und so taten, als wären sie tatsächlich Schriften, die von seinem Freund Athanasius weitergegeben wurden.

<sup>843</sup> Kelly, pp. 312-313.

lehrte. Explizit war dies natürlich nicht der Fall, aber für Kyrill machten die Folgen von Nestorius Einwendungen eine solche Schlussfolgerung unvermeidlich.<sup>844</sup>

Kyrill selbst stellte jedoch ein eigenartiges Problem dar: Seine merkwürdige Behauptung, dass die Nestorianer Christus in zwei Personen spalteten, indem sie sagten, nur *eine* Natur habe leiden können, veranlasste ihn auch zu behaupten, dass, obwohl es zwei verschiedene Naturen in Christus gab, sie im Wesentlichen doch irgendwie vereint seien. Diese These wurde in der Folge als „hypostatische Vereinigung“ bezeichnet: Die beiden Naturen waren in der einen Hypostase des Sohnes vereint, und was der einen Natur geschah, geschah auch der anderen. Deshalb wurde nicht nur der Mensch/die Humanität Jesu gekreuzigt, sondern auch der Logos, d.h. *Gott selbst*. Kyrill wies jedoch schnell darauf hin, dass der Sohn „ohne Empfindungen gelitten hat“.<sup>845</sup> Mit anderen Worten sagte er, dass die göttliche Person *litt ohne zu leiden*. Zusätzlich zu diesem anstrengenden Paradoxon stellte Kyrills System eine weitere Frage: Wenn die Göttliche Person tatsächlich hätte leiden können, warum musste der Logos dann überhaupt eine menschliche Natur annehmen? Mit diesem Gedankengang kam Kyrill der Verleugnung des Mensch-Seins Christi verdächtig nahe: es war eine unnötige Farce.

Die Nestorianer ließen sich nicht überzeugen. Für sie war dieses „Leiden ohne zu leiden“ nur ein Missbrauch von Worten. Aber Kyrill hatte einen unglaublich rachsüchtigen Charakter und war bereit, alle notwendigen Maßnahmen zu ergreifen, um den Erfolg seiner Ansicht zu sichern. Kyrill benutzte „Schocktruppen“, Parabalani genannt, um seine Gegner einzuschüchtern. Die Trupps verbreiteten offensichtlich solchen Schrecken, dass sogar der Kaiser selbst darum bat, ihre Stärke auf 500 Mann zu beschränken.<sup>846</sup> Wie Griggs bemerkt, „wurde die [gewalttätige] Taktik während des Episkopats von Athanasius in vielerlei Hinsicht wieder neu aufgegriffen“.<sup>847</sup> Frend charakterisiert Kyrill als „völlig skrupellos, überheblich, turbulent und machthungrig, bereit, den Mob und die Mönche zu benutzen,

---

<sup>844</sup> „Es ist kein Wunder, dass Zeitgenossen, die sich dieser Christologie aus der Sicht der Einheit der *Person* und nicht aus der Unterscheidung der *Naturen* näherten, zu dem Schluss kamen, dass es sich um die Lehre handelte, des nur-menschlichen Jesus, der mit dem Wort durch Harmonie des Willens und durch göttliche Gunst verbunden war. Dieses war eine Travestie von dem, was Nestorius zu lehren beabsichtigte, aber der Fehler lag in seiner Unfähigkeit, eine tiefere Analyse der substanzialen Einheit der Person des Herrn vorzunehmen, von der er überzeugt war.“ (Kelly, p. 317).

<sup>845</sup> „Kyrill betonte den Logos, der litt und ‚unpassierbar‘ starb. Dies sollte nicht als implizite Ablehnung verstanden werden, dass der Logos ‚wirklich‘ gelitten und gestorben ist, sondern zeigt vielmehr die einzigartige Art und Weise auf, in der nicht nur Leiden und Tod, sondern alles, was kreatürlich und menschlich ist, kann einer göttlichen Person gehören. Das unpassierbare Leiden des Logos im Fleisch belastet freilich die Grenzen unseres Verständnisses ...“ (James F. Keating, Thomas Joseph White, *Divine Impassibility and the Mystery of Human Suffering* (Grand Rapids: Eerdmans, 2009), S. 257).

<sup>846</sup> Freeman, *Closing of the Western Mind*, p. 268.

<sup>847</sup> W. H. C. Frend, zitiert bei Griggs, p. 190.

um seine Befehle gegen seine Widersacher auszuführen.”<sup>848</sup> Letztendlich war Kyrill so problematisch, dass nach seinem Tod einer seiner Zeitgenossen schrieb:

Sein Hinschied erfreut die Überlebenden, entmutigt aber möglicherweise die Verstorbenen ... sie könnten ihn wieder zu uns zurückschicken ... [Wir müssen] einen sehr großen und schweren Stein auf sein Grab legen, um ihn davon abzuhalten, hierher zurückzukommen.<sup>849</sup>

Dennoch hatte der römische Kaiser, der den Streit Kyrills mit Nestorius beobachtete, offenbar mindestens eine Lehre aus vergangenen Konzilen gezogen: Theologische Fragen konnten noch nie „gelöst“ werden, wenn es um persönliche Konflikte ging, jedenfalls nicht ohne das großzügige Eingreifen der Regierung. Wieder einmal wurde schnell davon ausgegangen, dass die imperiale Kontrolle ein Ende der Unruhen bringen würde. Als Kyrill erkannte, dass er seine Stellung gegenüber der Kirche nicht allein behaupten konnte, griff er zum Mittel der Bestechung des Staates. Die Summen, mit denen er sowohl kaiserliche Beamte als auch Kirchenführer bestach, waren atemberaubend hoch.<sup>850</sup> Nestorius selbst sah sich gezwungen, öffentlich gegen Kyrill und seine schändliche Tätigkeit zu predigen, aber ohne Erfolg. Das Konzil von Ephesus führte zu einer kaiserlichen Anordnung, welche die Ablehnung von Kyrill zu einer strafbaren Handlung machte. Am Ende scheint Kyrills Karriere mit derjenigen von Athanasius nahezu identisch zu sein. Wie Frend abschließend sagt, brauchten sowohl Athanasius als auch Kyrill „all ihr Ansehen und ihre Fähigkeiten, um die Akzeptanz dieser theologischen Annahmen auf der Grundlage des Nicänischen Credo durchzusetzen, auch wenn sie im Widerspruch zu den wörtlichen Doktrinen der Bibel stehen sollten.”<sup>851</sup>

Interessanterweise ist der verurteilte „Nestorianismus“ im Mainstream-Christentum auch heutzutage nicht ausgestorben. Wir erinnern uns, dass Nestorius selbst ein besonderes Anliegen hatte, dass Maria „die Mutter Gottes“ (*Theotokos*) genannt wurde. Er behauptete, dass sie die Mutter ausschließlich der „menschlichen“ Natur Christi sein müsse. Dagegen hatte sich die katholische Kirche auf die Seite Kyrills gestellt und bestätigt, dass Maria tatsächlich *die Mutter Gottes* war.

---

<sup>848</sup> Ebenso.

<sup>849</sup> Theodoret, zitiert in Robert L. Wilken “Cyril of Alexandria”, *The Limits of Ancient Christianity* (University of Michigan Press, 1999), p. 42.

<sup>850</sup> Für einen Einblick in die ungläubliche Materie, in der Cyril agierte, lese man seinen Brief 96, der einen detaillierten „Katalog der Dinge, die geschickt wurden“, enthält, als Bezahlung für bestimmte politische Ergebnisse. Zu den von ihm gewünschten Ergebnissen gehören die Einstellung des Widerstandes gegen seine Partei, die Mediation, die Überzeugung bestimmter Beamter durch andere Beamte, die Entlassung eines Beamten, der mit Kyrills Feinden befreundet war usw.

<sup>851</sup> W. H. C. Frend, zitiert in Griggs, p. 146.

Aber hier finden wir eine Angelegenheit, der viele Protestanten heute energisch widersprechen, selbst diejenigen, die angeblich den ökumenischen Konzilen folgen. Tatsächlich bleibt die nestorianische „Ketzerei“ bei vielen Evangelikalen stark verwurzelt. Sie beanspruchen wohl die Gottheit Christi im trinitarischen Sinne, behaupten aber dennoch, dass nur die Mensch-Natur [Christi] geboren wurde, dass sie litt, starb und versucht wurde.<sup>852</sup>

Die Meinungsverschiedenheiten über die aufkeimenden trinitarischen Richtlinien im späten Römischen Reich nahmen ihren Fortgang. Es wurde klar, dass die Streitigkeiten, welche die konziliaren Debatten zwischen den Kirchen nicht beilegen konnten, die schwere Hand Roms erforderten. Rom war immer bereit, zu einer Lösung zu verhelfen. Kaiser Theodosius II. war selber ein dem Nicänisch-konstantinopolitanischen Credo verpflichteter Trinitarier. Im Jahre 438 n. Chr. erließ er Dekrete, die erneut die Todesstrafe für jeden anordneten, der die Dreifaltigkeit leugnete.<sup>853</sup> Doch auch innerhalb der trinitarischen Partei selbst gab es noch keine vollständige Übereinstimmung über die Natur der Göttlichkeit Christi. Diese Zwietracht bleibt bis in unsere heutige Zeit bestehen. Wie wir uns immer wieder in Erinnerung rufen müssen, ist der ständige Rückfall in den Nestorianismus des modernen Christentums in Wirklichkeit die Folge des natürlichen Drucks des Valentinianismus: Mit der These der zwei Einheiten für die Lehre von der Gottheit Christi folgte er dem Weg des geringsten Widerstands. Interessanterweise sollte der Name Valentins in den Streitigkeiten auch nach der Niederlage von Nestorius immer wieder auftauchen. Im Jahre 448 n. Chr. verurteilte eine Synode sogar den populären Theologen Eutyches als Apollinarianer und „Anhänger des Valentinus.“<sup>854</sup>

Der Aufruhr über die duale Natur [Christi] kam 449 n. Chr. erneut zum Ausbruch. Das Zweite Konzil von Ephesus, das ursprünglich als „ökumenisches“ Konzil geplant war, wurde von der Orthodoxie aufgrund anti-orthodoxer Schlussfolgerungen abgelehnt. Dieses Konzil stellte in einer überraschenden Kehrtwende fest, dass Christus *keine* Vereinigung einer separaten göttlichen Natur und einer menschlichen Natur war, sondern nur *eine* Natur in Christi einziger

---

<sup>852</sup> See R. C. Sproul, “Did God Die on the Cross?” Ligonier Ministries. 14 April 2014. Web. 27 October 2014. (*Starb Gott am Kreuz?*)

<sup>853</sup> Roland H. Bainton, *Christendom: A Short History of Christianity and Its Impact on Western Civilization*, Vol. 1 (New York: Harper & Row, 1964), p. 101.

<sup>854</sup> Kelly, p. 331. Da Eutyches lehrte, dass die Göttlichkeit Jesu seine Humanität, [d.h. das Mensch-Sein] absorbierte, war dieser Vorwurf, ein Anhänger von Valentinus zu sein, wahrscheinlich auf das ausgerichtet, was die Gegner von Eutyches für eine teilweise doketische Tendenz hielten. Die westliche Schule der Valentinianer, hätte zumindest eine vollständige menschliche Person neben der göttlichen bewahrt, die die Menschlichkeit/Humanität nicht in eine neue Natur aufgenommen hätte. Aber das mag wohl die Tendenz im Osten gewesen sein. Unabhängig davon ist es wahrscheinlich der allgemeine gnostische Schatten, welcher der orthodoxen Christologie folgt, den Eutyches' Kritiker entdeckt zu haben glaubten.

Person wohnte. Daraus entstand das so genannte „monophysitische Schisma“, das schließlich die bis heute andauernde Trennung von der orientalisch-orthodoxen Kirche verursachte.

Im Jahre 451 n. Chr. wurde in aller Eile eine weitere Zusammenkunft, das Konzil von Chalcedon, einberufen, um diese plötzliche Verschiebung zu „beheben“, die durch diejenigen verursacht wurde, die immer noch die Widersprüchlichkeit des Gott-Christus mit zwei Naturen erkannten. Chalcedon gelang es, die Strömung umzulenken, bis zu dem Ergebnis, dass Christus wieder zu einer Person mit zwei Naturen wurde. Aber die Sichtweise der dualen Natur blieb beharrlich zweideutig; in Chalcedon wurde keine Lösung vorgestellt, *wie* Christus als eine Person mit zwei Naturen hätte existieren können, und kein allgemein verbindliches Modell wurde vereinbart. Für die Orthodoxen blieben die großen Fragen über Jesus bestehen.<sup>855</sup> Was sich jedoch durchsetzte, war die Überwindung der apostolischen Predigt durch die Orthodoxie. Wie ein katholischer Gelehrter uns daran erinnert, dass

das Neue Testament keine Auskunft über die Lehre von Chalcedon gibt. Dieses Konzil hat die neutestamentlichen Daten über die Beschaffenheit Jesu nicht nur in einer anderen Sprache neu formuliert, sondern auch im Lichte des aktuellen griechischen philosophischen Denkens neu konzipiert. Und diese Rekonzeptualisierung und Neuformulierung gehen weit über die neutestamentlichen Darstellungen hinaus.<sup>856</sup>

Ein anderer katholischer Gelehrter räumt sogar ein, dass es in Chalcedon der Neuformulierung der dualen Natur tatsächlich gelungen ist, die Menschlichkeit Jesu so zu verändern, dass sie „ein Mensch-Sein [eine Humanität] im Gegensatz zu derjenigen der übrigen von uns“ wurde. Soviel gesteht er ein:

Die Chalcedonische Formel macht ein echtes Mensch-Sein unmöglich. Die konziliare Definition besagt zwar, dass Jesus wahrer

---

<sup>855</sup> Hick schreibt, dass „die Aufgabe, vor der jemand steht, der eine Chalcedonische Christologie bekräftigen will, nicht darin besteht, eine hellenistische Darstellung darüber, wie die eine Person, Jesus, zwei Naturen haben könnte, in zeitgenössische Begriffe zu übersetzen; denn eine solche Darstellung ist in der ursprünglichen Formel nicht enthalten. Wie ein Historiker der damaligen Zeit sagt: ‚Chalcedon hat sich als weniger eine Lösung erwiesen als die klassische Definition eines Problems, das ständig weiterer Aufklärung bedarf‘ (Young). Dieses Problem liegt nicht in einer veralteten Sprache und Konzeptualität, sondern in der Tatsache, dass das Konzil faktisch nur behauptet hat, dass Jesus ‚wahrer Gott und wahrer Mensch‘ sei, ohne zu sagen, wie ein solches Paradoxon möglich ist ... Lediglich die Behauptung, dass zwei verschiedene Naturen in Jesus koexistierten ... ist es, eine Form von Worten auszusprechen, die noch keine bestimmte Bedeutung hat.“ John Hick, *The Metaphor of God Incarnate* (London: Westminster John Knox Press, 2005 [1993]), pp. 47-48.

<sup>856</sup> Joseph Fitzmyer, *A Christological Catechism* (Costa Mesa: Paulist Press, 1991), p. 102. (*Ein Christologischer Katechismus*)

Mensch ist. Aber wenn es zwei Naturen in ihm gibt, ist klar, welche dominieren wird. Und Jesus wird damit sofort sehr verschieden von uns ... Er weiß genau, was jeder denkt und tun wird. Das ist weit entfernt von der normalen menschlichen Erfahrung. Jesus wird versucht, kann aber nicht sündigen, weil er Gott ist. Was für eine Versuchung ist das? Ist das überhaupt als Versuchung zu bezeichnen? ... Jesus hat kein menschliches persönliches Zentrum ... wir können uns daher nicht mit diesem Jesus identifizieren.<sup>857</sup>

Tatsächlich ist die Humanität, das Mensch-Sein, des chalcedonischen Christus rein äußerlich, während ihr innerlich wirklich alles fehlt, was diese Menschlichkeit ausmacht: Unsicherheit, Verletzlichkeit, wahres Vertrauen auf eine höhere Macht - die notwendigen Merkmale eines echten menschlichen Lebens werden unweigerlich durch eine gleichzeitige Existenz als Allmächtiger Gott übertönt. Chalcedon verteidigt eine doppelte [duale] Natur; deshalb bestätigt ein Gelehrter zu Recht: „Man kann das Mensch-Sein zwar als eine formale Tatsache bejahen, sie aber dann so definieren oder darstellen, dass man ihre Realität in jedem als ‚normal‘ anerkannten Sinne leugnet.“<sup>858</sup>

Man läuft also wieder im Kreis und kehrt zum doketischen Jesus zurück. Leicht zu erkennen ist hier die Verdrängung des Mensch-Seins Christi. Die menschliche Lebenserfahrung Jesu wird nachhaltig verwässert und die menschliche Natur selbst wird von seiner Persönlichkeit entkoppelt - einmal mehr entsteht eine gnostische Fata Morgana, eine zeitlose Abstraktion, die an einer göttlichen Person verankert wird. Wie Harnack offenbart, verwirft man an diesem Punkt „jeden Gedanken an die reale und vollständige menschliche Persönlichkeit des Erlösers, da er tatsächlich mit der Kirche nicht vereinbar ist. An seine Stelle tritt die ‚Natur‘ [Christi], die ohne ‚die Person‘ einfach eine ‚Chiffre‘ [*ein Nichts*] ist“.<sup>859</sup> Und so verschwindet der geschichtliche Mensch [Jesus] und mutiert zum fernen Gott des christlichen Dogmas.

Ebenfalls interessant zu sehen ist in den Jahren nach dem Konzil von Chalcedon, so erklärt ein Historiker, der Beginn eines aktiven Versöhnungsprozesses mit der Kirchengeschichte. Nach 451 n.Chr.:

Es musste viel Aufräumarbeit für die turbulente Vergangenheit des Christentums geleistet werden, um ihm ideologische Einheitlichkeit zu verleihen. Die Lehren des orthodoxen Christentums, so

---

<sup>857</sup> Thomas N. Hart, *To Know and Follow Jesus* (New York: Paulist Press, 1984), pp. 46-47. (*Jesus kennen und ihm nachfolgen*)

<sup>858</sup> John Knox, *The Humanity and Divinity of Christ* (New York: CUP, 1967), p. 62.

<sup>859</sup> Harnack, *History of Dogma*, Vol. II, 1961, p. 10.

hieß es nun, wären schon seit Jahrhunderten bekannt gewesen. Selbst die Patriarchen, die vor der Zeit Mose lebten, „hätten gewusst, dass der eine Allmächtige Gott die Heilige Dreifaltigkeit ist“, obwohl Gregor zugab, dass sie „nicht sehr viel öffentlich predigten über die Trinität, die ihnen wohl bekannt war“. Die leidenschaftlichen und bitteren Meinungsverschiedenheiten der Kirchenväter über die Auslegung widersprüchlicher Passagen wurden aus dem Protokoll gestrichen; angeblich sollen sie alle einstimmig gesprochen haben. Was die Schriften lehrten, argumentierte Gregor, haben die vier Konzile, Nicäa (325); Konstantinopel (381); Ephesus (431), Chalcedon (451), die [nachträglich] mit der Orthodoxie verbunden wurden, bestätigt. Ihnen verlieh man den Status *ökumenischer* Konzile, da in ihnen die authentische Stimme der Kirche gehört worden war ... Die Rolle der Kaiser bei der Berufung der Konzile und deren Druck zum Konsens wurden, vielleicht verständlicherweise, heruntergespielt, ebenso wie das Fehlen einer westlichen Beteiligung, die von Bedeutung gewesen wäre. Da die orthodoxe Lehre nicht von Anfang an so dargestellt und akzeptiert worden war, warf man den Ketzern vor, „etwas Neuartiges erfinden zu wollen, was nicht in den alten Büchern der Urväter enthalten ist“. Was auch immer die Untersuchung der historischen Aufzeichnungen vermuten lassen mag, es wurde unmöglich, die christliche Lehre als das Produkt eines Evolutionsprozesses zu sehen. Man wollte nicht, dass es hieß, eine Häresie sei zur „Orthodoxie gereift.“<sup>860</sup>

Nichtsdestotrotz stellen wir fest, dass obwohl der Status der Trinitätslehre laufend stärker untermauert wurde, bis ins sechste Jahrhundert hinein erhebliche interne Meinungsverschiedenheiten über das immer komplizierter werdende Dogma herrschten. Offenbar wurde es nötig, dass der brutale Kaiser Justinian um 530 n. Chr.<sup>861</sup> wegen Verleugnung der Trinität erneut die Todesstrafe verhängte. Wie in den vorangegangenen Kapiteln dieses Buches erwähnt, wurde nicht nur Justinians Lehre der Dreifaltigkeit durchgesetzt, sondern auch das *Shema* verboten. Das *biblische* Glaubensbekenntnis wurde von Jesus selbst beansprucht (Markus 12,28ff). Dieses Bekenntnis wird als die Ablehnung der Dreifaltigkeit

---

<sup>860</sup> Freeman, *Closing of the Western Mind*, pp. 313-314.

<sup>861</sup> Justinian stand in der Gewalt gegen seine Untertanen dem vorhergehenden Theodosius I in nichts nach. Man geht davon aus, dass während dem Nika-Aufstand von 532 n. Chr. Justinian zwischen 30,000 und 50,000 römische Bürger tötete.



anerkannt.<sup>862</sup> Jüdische Bürger im Reich galten fortan weniger als Tiere. Das „richtige“ Bekenntnis zu bestimmten christlichen Ideen wurde zu einer grundlegenden Voraussetzung für die volle Zugehörigkeit zur Gesellschaft und zur Teilnahme an dem, was sie zu bieten hatte.<sup>863</sup> So wurde einmal mehr der Glaube an den Dreieinig Gott „durch das Schwert der Zivilregierung“ noch fester in der ökonomischen Akzeptanz verankert.<sup>864</sup>

Trotz der Bemühungen sowohl der Bischöfe als auch des Staates, das Christentum mit einem verfestigten und vereinbarten trinitarischen Dogma zu zügeln, wurde 553 n. Chr. ein weiteres Konzil, das Zweite Konzil von Konstantinopel, benötigt, um die Ansichten der beharrlichen Nestorianer über die zwei Naturen Christi weiter zu verurteilen. Kaiser Justinian hoffte, dass dieses Konzil die noch immer über die neuen Grundsätze zerstrittenen Kirchen vereinigen würde, aber das Konzil verursachte nur weitere Spaltungen und erzeugte noch mehr Häresien.

Noch 681 n. Chr. störte der Mangel an Klarheit weiterhin den Glauben, und das Dritte Konzil von Konstantinopel traf sich, um mehrere neue Kontroversen anzugehen. Bei diesem Konzil legten die orthodoxen Mitglieder fest, dass Jesus nicht nur zwei Naturen hatte, sondern auch *zwei verschiedene Willen* beherbergte. Das Konzil war daher gezwungen, wenn auch nur postum, einen Papst, Honorius I., zu verurteilen, der „monothelitische“ Ansichten (nur ein Wille) vertreten hatte.<sup>865</sup> Viele Evangelikale sind heutzutage überrascht zu erfahren, dass die Orthodoxie einen so erstaunlichen Glauben an den historischen Jesus forderte. Aber auch moderne trinitarische Gelehrte wie Thomas Morris sind sich einig, dass es in Jesus tatsächlich zwei Willen gab, einen menschlichen und einen göttlichen, und dass, wenn der menschliche Wille jemals versuchen sollte, eine Entscheidung zu treffen, die von den [Prinzipien] des göttlichen Willens abweicht, der göttliche Wille [die menschliche Option] sogleich überstimmen würde.<sup>866</sup> Dies stellt letztlich, wie Trinitarier schlussfolgern, „eine Art dualen Verstand“ in Jesus dar, was

---

<sup>862</sup> Joseph Melusky, Keith Pesto, *The Death Penalty: Documents Decoded* (Santa Barbara: ABC-CLIO 2014), p. 4. (Die Todesstrafe. Entzifferte Dokumente)

<sup>863</sup> Freeman, *Closing of the Western Mind*, p. 253, 255.

<sup>864</sup> Thomas Jefferson, *Letter to Theologian James Smith*, December 8, 1822.

<sup>865</sup> „Monothelismus“, besagt, dass die Person Jesu nur einen Willen hatte, wahrscheinlich in Syrien um 629 n. Chr. entstand und zunehmend um 638 n. Chr. formuliert wurde, bis sie schließlich 681 n. Chr. als ketzerisch abgelehnt wurde. Die Bischöfe hatten Schriften von Papst Honorius I. entdeckt, die er an Sergius geschrieben hatte und die eine Übereinstimmung oder ein Verständnis für Sergius Ansicht offenbarten, dass Jesus nur einen Willen hatte. So wurde er mit Schreien von „Honorius, Ketzer, Anathema“ verdammt! (Drittes Konzil von Konstantinopel, 680 n. Chr., 16. Sitzung).

<sup>866</sup> Thomas Morris, zitiert in John Hick, *The Metaphor of God Incarnate* (London: Westminster John Knox Press, 2005 [1993]), p. 57. (*Die Metapher des Fleischgewordenen Gottes*)

im Wesentlichen das Anathema von Konstantinopel (381 n. Chr.) bestätigt.<sup>867</sup> Wie ein trinitarischer Professor erklärt: „Eine Inkarnation mit zwei Seelen [englisch: *two minds*, Anm. des Ü.] ist kompliziert, aber das ist, historisch betrachtet, die Lehre der Kirche.“<sup>868</sup> Wissenschaftler haben indessen auf die Schwierigkeiten mit einem solchen Modell hingewiesen. John Hick, der anerkannte, dass Jesus nie etwas falsch gemacht hat, fragte sich natürlich, ob Jesus jemals, seinem menschlichen Willen folgend, etwas falsch machen *wollte*, was aber durch den übermächtigen Willen der göttlichen Person verhindert wurde? Daraus ergibt sich für den dualistischen Jesus, dass:

sein äußerlich vollkommenes Leben, nach allem, was wir wissen, viele falsche innere Impulse verbergen könnte, die im Keim erstickt wurden, bevor sie sich zu offenen Handlungen entwickelten ... Der menschliche Teil könnte beabsichtigen zu sündigen, aber der göttliche Teil, der nicht sündigen kann, würde notwendigerweise die Absicht überstimmen oder umgehen. Eine solche Person könnte nicht in Versuchung geführt werden, wie wir in Versuchung geführt werden, oder gut sein, indem sie die Versuchung überwindet, und dementsprechend könnte sie unser menschliches moralisches Ideal nicht verkörpern. Auch - in Bezug auf die Lehre des Sühnopfers - könnte sein Tod nicht das Opfer eines Lebens des vollkommenen menschlichen Gehorsams gegenüber Gott darstellen ... War Jesus frei, Sünde zu begehen [und] frei, die Führung und Erleuchtung des Heiligen Geistes abzulehnen? Wenn nicht, war er nicht wirklich menschlich.<sup>869</sup>

Hier werden wir erneut Zeugen der Rückkehr zum valentinianischen Jesus. Nach dem valentinianischen System, obwohl der menschliche wie auch der göttliche Verstand in Jesus existierten, „unterlag jede Bewegung, jede Neigung und jedes Verlangen vollständig dem Diktat des himmlischen Verstandes.“<sup>870</sup> Unabhängig davon, wie es erreicht wird, oder in welchem Stadium, implizieren sowohl der gnostische als auch der orthodoxe Standpunkt eine gewisse Unterdrückung der menschlichen Psychologie und damit der Menschlichkeit Jesu. Hick gibt noch

---

<sup>867</sup> Als Beispiel für eine gründlich entwickelte moderne Betrachtung der „Zwei-Seelen-Sicht“, siehe Thomas Morris, *The Logic of God Incarnate* (Eugene: Wipf & Stock, 2001).

<sup>868</sup> Thomas Morris, zitiert in John Hick, *The Metaphor of God Incarnate* (London: Westminster John Knox Press, 2005 [1993]), p. 57.

<sup>869</sup> Hick, *The Metaphor of God Incarnate*, pp. 58-60.

<sup>870</sup> J. L. Mosheim, *Historical Commentaries on the State of Christianity During the First Three Hundred and Twenty-Five Years*, Vol. 1 (New York: Converse, 1851), p. 467.

mehr Einblick in die Probleme, auf die wir treffen, durch eine Behauptung der Orthodoxie der zwei Sinne:

Hier sind zwei Ströme des Bewusstseins, A und B, einer davon einschließlich des anderen in dem Sinne, dass A sich dessen bewusst ist, was im B-Strom des Bewusstseins geschieht, während B über den Inhalt des A-Bewusstseins völlig unbewusst ist. So konnte Gott der Sohn alles wissen, was im Bewusstsein und auch im Unterbewusstsein Jesu vor sich ging, während Jesus völlig ahnungslos war, dass der Sohn ihn folglich überwachte oder sogar die Existenz des Sohnes nicht erkannte ... ein solcher asymmetrischer kognitiver Zugang würde keine göttliche Inkarnation in irgendeinem religiös bedeutsamen Sinne darstellen.<sup>871</sup>

Durch den Versuch, die Menschlichkeit/die Humanität Jesu zu bewahren, zerstört das Zwei-Willen-Konzept effektiv die eigentliche Beziehung zwischen Mensch und Gott, welche die Orthodoxen durch die Inkarnation/Fleischartung eigentlich zu etablieren versucht hatten. Wie konnte die Kirche jemals wirklich Jesus als die Person Gottes erkennen? Könnte man dies jemals auf eine Art und Weise tun, die nicht die dominierende göttliche Einheit überbetont und die Menschheit (im doketischen Sinne) in Frage stellt oder Christus (im „nestorianischen“ oder gar valentinianischen Sinne) in zwei verschiedene Menschen teilt? Trotz dieser Probleme bezeugte man 680 n. Chr. beharrlich, dass die beiden Willen und zwei Naturen Jesu irgendwie, jenseits aller Vorstellungskraft, trotzdem nicht zwei Personen darstellten. Nach außen hin ist diese unglaubliche Überredungskunst bis heute erhalten geblieben. Aber innerlich, weit davon entfernt, unter trinitarischen Gelehrten universell etabliert zu sein, ist das Thema Sinn/Geist und Wille Jesu immer noch heftig umstritten. Zum Beispiel hat sich einer der angesehensten und beliebtesten trinitarischen Apologeten, Dr. William Lane Craig, veranlasst gefühlt, die „Monothelisten“ (nur ein Wille), die vom Konzil von 680 n. Chr. verurteilt wurden, offen wieder aufleben zu lassen. Nach der Überprüfung der vielen Probleme, die durch die Behauptung der zwei Willen entstehen, gibt Craig zu, dass „die Kirche ihre Grenzen überschritten hat“. Er gesteht: „Ich kann nicht verstehen, wie die menschliche Natur Christi einen eigenen Willen haben könnte, der sich vom Willen der zweiten Person der Dreifaltigkeit unterscheidet, und nicht ein Individuum sein.“<sup>872</sup> Indem er aber einen menschlichen Willen für Jesus negiert, leugnet Craig auch den menschlichen Verstand. Er knüpft sogar an die Häresie des Apollinaris an, die 381 in Konstantinopel verur-

---

<sup>871</sup> Hick, *The Metaphor of God Incarnate*, p. 51.

<sup>872</sup> William Lane Craig, „Monothelism“, *Reasonable Faith*. 21 September 2008. Web. 20 July 2015.

teilt wurde, indem er seine eigene vorgeschlagene Sichtweise als „eine neo-apollinarische Christologie“ qualifiziert.<sup>873</sup> So kämpft auch Dr. Craig, wohl „der erste Verteidiger des evangelischen Glaubens heute“, immer noch gegen die Restriktionen der trinitarischen Orthodoxie - ein Kampf, für den ihm einige seiner Gefährten Ketzerei vorgeworfen haben.<sup>874</sup> Diese Anschuldigungen scheint er jedoch mit Fassung zu tragen, da die Alternative offensichtlich viel schlimmer ist. Er ist sich der bitteren und unangenehmen Folgen des orthodoxen Jesus voll bewusst und bekennt sich dazu: „Obwohl ich es nicht mag, den Dekreten eines ökumenischen Konzils zu widersprechen, besteht die Gefahr, dass ich in den Nestorianismus falle und Jesus zu zwei Menschen mache.“<sup>875</sup> In Wahrheit ist es nicht wirklich der „Nestorianismus“, auf den Craig zurückkommt (da Nestorius nicht unbedingt zwei Personen gelehrt hat), sondern ein latenter Gnostizismus in der Orthodoxie. Auch im Valentinianisch-Gnostischen System bestand Christus tatsächlich aus menschlicher und göttlicher Person, obwohl der himmlische Geist zu seinem zentralen Ego wurde. So trifft Craig, wenn er die unvermeidliche aber gefährliche Darstellung der Orthodoxie von einer göttlichen und einer menschlichen Person in Jesus wahrnimmt, wirklich auf eine unterschwellige *gnostische* Tendenz, welche die Katholische Kirche offenbar nie überwunden hat.

In Diskussionen über die frühchristlichen Kontroversen wurden der Arianismus und der Sabellianismus oft als „Skylla und Charybdis“ bezeichnet, zwei tödliche theologische Optionen, zwischen denen die Orthodoxie gezwungen war zu navigieren.<sup>876</sup> Aber es ist rückblickend offensichtlich, dass es noch ein weiteres gefährliches Manöver gab, das die Kirche zur gleichen Zeit durchführte: das Segeln zwischen dem gnostischen Dokerismus und dem Valentinianismus. Auf der einen Seite stand der Dokerismus, mit einer göttlichen Person, die einer abstrakten, spi-

---

<sup>873</sup> William Lane Craig, „The Very Latest From Reasonable Faith“, Reasonable Faith. 03 March 2015. Web. 20 July 2015. Craig führt das protestantische Prinzip „Sola Scriptura“ (die Bibel allein) als Rechtfertigung für die Anfechtung ökumenischer Dekrete an. Wenn es möglich ist, dass die Kappadokier sich bei ihrer Einschätzung des Apollinarianismus im Konzil von 381 n. Chr. geirrt haben, hätten sie sich dann nicht in Bezug auf die „drei Hypostasen in einem Wesen“, das sie ebenfalls am Konzil etabliert haben, irren können?

<sup>874</sup> Siehe Douglas Beaumont, „Is William Lane Craig a Heretic?“ Douglas Beaumont: Theology, Philosophy, Apologetics. 15 November 2010. Web. 20 July 2015.

<sup>875</sup> Craig, „The Very Latest From Reasonable Faith“. (*Das Neueste vom Vernünftigen Glauben*)

<sup>876</sup> Skylla und Charybdis sind Meeresmonster in Homers Odyssee. In der Geschichte ist Odysseus gezwungen, zu wählen, an welchem der beiden Secungeheuer er vorbeisegeln wird; wenn er dem einem ausweicht, wird er nur näher an das andere herangeführt. Letztendlich entscheidet sich Odysseus dafür, an Skylla vorbei zu segeln und nur eine Handvoll Männer zu verlieren, anstatt das gesamte Schiff zu riskieren, indem er an Charybdis Wasserstrudel vorbeikommt. Für eine solche Charakterisierung siehe Lamson, *The Church of the First Three Centuries*, p. 288.

rituellen und zeitlosen Menschheit/Humanität verbunden ist. Das ist die ultimative Falle, in die Craigs Apollinarianismus tritt.<sup>877</sup> Auf der anderen Seite war die valentiniansche Christologie, das heißt eine Vereinigung der göttlichen und menschlichen Personen, und dies war die Falle von Kyrills Orthodoxie. Am Ende konnte das Christentum die Gottheit Jesu nicht mehr lehren ohne diese beiden gnostischen Christi völlig zu vermeiden; es konnte nur den einen oder den anderen mit einem katholischen Anstrich übertünchen.

Letztendlich bleibt der trinitarische Jesus trotz der anhaltenden Illusion der ökumenischen Einheit eine Figur, die immer am Rande der Implosion steht.<sup>878</sup> Professor Jenkins fasst damit die anhaltende Zwickmühle des heutigen Trinitarismus in dieser Hinsicht zusammen:

---

<sup>877</sup> Letztendlich hat gemäß Apollinaris Jesus eine Menschlichkeit, die sich von derjenigen des Restes von uns unterscheidet. Es ist, wie wir gesehen haben, eine Abstraktion, die von der göttlichen Person des Logos übernommen wurde. Dies steht im Widerspruch zum biblischen Zeugnis, dass Christus „in jeder Hinsicht wie seine Brüder war“ (Hebr. 2,17), und rückt die Maßstäbe näher an den menschenverneinenden Doketismus heran. Das „menschliche“ Leben dieses Christus ist ein Leben ohne menschliche Gedanken, eine Behauptung, die für die Menschlichkeit völlig unvertretbar und somit unmenschlich ist. Kelly beschreibt das orthodoxe Argument gegen Apollinaris: „Wenn man davon ausgeht, dass Christus das charakteristischste Element in der Zusammensetzung des Menschen fehlte, nämlich ein rationaler Verstand und ein Wille, war seine angebliche Menschlichkeit nicht im engeren Sinne menschlich, sondern muss etwas Monströses gewesen sein; es ist absurd, Ihn überhaupt einen Menschen zu nennen... es war die rationale Seele des Menschen mit ihrer Entscheidungsmöglichkeit, welche der Sitz der Sünde war; und wenn das Wort eine solche Seele nicht mit sich selbst vereinte, hätte das Heil der Menschheit nicht erreicht werden können. In einem berühmten Satz von Gregor von Nazianz: „Was nicht angenommen wurde, kann nicht wiederhergestellt werden; es ist das, was mit Gott vereint ist, das gerettet wird.“ (Kelly, p. 296).

<sup>878</sup> Im Gegensatz dazu schreibt der unitarische Geistliche William E. Channing, dass ebenso wie unitarische Christen an die Einheit Gottes glauben, „wir an die Einheit Jesu Christi glauben. Wir glauben, dass Jesus einen Verstand hat, eine Seele und ein Wesen ist, so wahrhaftig eins ist wie wir es sind, ebenso unterscheidbar von dem einen Gott ist. Wir beklagen uns über die Lehre der Dreifaltigkeit, dass sie sich nicht damit zufrieden gibt, Gott zu drei Wesen zu machen, sondern Jesus Christus zu zwei Wesen macht und so unendliche Verwirrung in unsere Vorstellungen über seinen Charakter stiftet. Diese Verderbnis des Christentums, die sowohl dem gesunden Menschenverstand als auch der allgemeinen treuen Auslegung der Schrift widerspricht, ist ein bemerkenswerter Beweis für die Macht einer falschen Philosophie ... Nach dieser Lehre besteht Jesus Christus... aus zwei Seelen, zwei Verstandesebenen; die eine göttlich, die andere menschlich; die eine schwach, die andere allwissend. Nun behaupten wir, dass dadurch Christus zu zwei Wesen gemacht wurde. Ihn als eine Person, ein Wesen zu bezeichnen und dennoch anzunehmen, dass er aus zwei unbegrenzt unterschiedlichen Intelligenzen besteht, bedeutet, die Sprache zu missbrauchen und zu verwirren und Dunkelheit über alle unsere Vorstellungen von intelligenten Naturen zu werfen. Nach der allgemeinen Lehre hat jeder dieser beiden Sinne in Christus sein eigenes Bewusstsein, seinen eigenen Willen und seine eigenen Wahrnehmungen. Sie haben in der Tat keine gemeinsamen Eigenschaften. Der göttliche Verstand empfindet keine der Wünsche und Sorgen des Menschen, und der Mensch ist unendlich weit entfernt von der Vollkommenheit und der Seligkeit des Göttlichen. Kannst du dir zwei Wesen im Universum vorstellen, die unterschiedlicher sind? ... Diese Doktrin [ist], denken wir, eine enorme Hypothek für die Erkenntnisfähigkeit des Menschen.“ (William E. Channing, “Discourse at the Ordination of the Rev. Jared Sparks, Baltimore, 1819”, *Works* (Boston: American Unitarian Association, 1894), p. 373).

Entweder denken wir an Christus rein als Gott, in diesem Fall ist er nicht mehr menschlich, hat keinen Anteil an unserer menschlichen Erfahrung und wird eine Göttlichkeit am Himmel wie Zeus oder Thor; oder wir konzentrieren uns im Gegensatz dazu so sehr auf seine Menschlichkeit, dass wir das göttliche Element unterschätzen und die Inkarnation leugnen. Wir würden einen Christus zweier Naturen und zweier Geister predigen, buchstäblich ein schizophrenes Wesen.<sup>879</sup>

Es überrascht nicht, dass die Debatten über diesen verwirrenden Jesus auch nach der Römerzeit bis ins neue Jahrtausend andauerten, da offenbar noch mehr orthodoxe Konzile erforderlich waren, um der anhaltenden Unzufriedenheit der Christen mit der Lehre zu begegnen. Kein Wunder auch, dass bereits um 1100 n. Chr. verstreute christliche Gruppen wieder offen gegen die katholischen Ansprüche auf die doktrinäre Autorität zu rebellieren begannen.<sup>880</sup> Es ist wahrscheinlich unmöglich, mit Sicherheit festzustellen, was diese frühen andersdenkenden Gruppen, wie die Waldenser (im westschweizerischen Waadtland), über die Trinität glaubten und lehrten. Wie ein Historiker erklärt, „hätte man überall dort, wo es eine nicht-trinitarische Bibellehre gab, sie glauben und sie unter völliger Geheimhaltung praktizieren müssen ... Wie uns heute bekannt ist, war die päpstliche Fuchtel im Mittelalter so total, dass die Bemühungen, welche die Vaudois (französisch für Waldenser) tapfer unternommen haben, um die römischen Fesseln abzuwerfen, unsere höchste Anerkennung, ja unsere Bewunderung verdienen.“<sup>881</sup>

Um 1215 n. Chr. wurden Gruppen wie die Waldenser zu Ketzern erklärt und schwer verfolgt. Im selben Jahr wurde das Vierte Laterankonzil von den Orthodoxen einberufen, um Fragen bezüglich der drei Personen der Dreifaltigkeit, der Inkarnation und der von den göttlichen Mitgliedern geteilten Essenz zu klären.<sup>882</sup> Aber nichts davon beendete die Debatten auf die Dauer. Schließlich kam 1438 n. Chr. eine weitere orthodoxe Synode, das siebenjährige Konzil von Florenz, zusammen. Hier wurde dekretiert, „dass der Heilige Geist *auch* vom Sohn ausgeht“<sup>883</sup>, sowie vom Vater, was einer offensichtlichen Umkehrung des Glaubensbekenntnisses des Konzils von Konstantinopel (381 n. Chr.) entspricht, das be-

---

<sup>879</sup> Jenkins, *Jesus Wars*, p. 2.

<sup>880</sup> Das Gedicht „La Nobla Leyzcon“ bestätigt die Existenz der Waldenser 1100 n. Chr.

<sup>881</sup> Alan Eyre, *The Protestors* (Worcester: Billing & Sons Limited, 1985), p. 14.

<sup>882</sup> Siehe die Konstitution des 4. Lateraner Konzils (1215 n. Chr.).

<sup>883</sup> Léon van der Essen, „The Council of Florence“, *The Catholic Encyclopedia*, Vol. 6 (New York: Robert Appleton Company, 1909). Web. 29 Sept. 2014. See note on the “Filioque” on p. 113.

sagte, dass der Heilige Geist „vom Vater ausgeht“. (Natürlich widerspricht die Aussage von Florenz dem Zeugnis Jesu Christi, dass der *Heilige Geist* „vom Vater“ ausgeht [Johannes 15, 26], in flagranter Weise).

Während der protestantischen Reformation des sechzehnten Jahrhunderts nahmen jedoch einige Gruppen des Christentums eine biblisch motivierte und dramatisch *antitrinitarische* Wendung.<sup>884</sup> Das Konzil von Venedig, eine Konvention der Wiedertäufer [Anabaptisten] im Jahr 1550 n. Chr., verkündete eindeutig antitrinitaristische Prinzipien.<sup>885</sup> Von diesem Zeitpunkt an würde die christliche Welt den Aufstieg der erfolgreichen socinianischen Bewegung erleben, die erneut die Theologie der Photinier und der jüdischen Nazarener aufleben ließ: dass Gott Einer ist, der Vater, und dass Christus, der Menschensohn, seinen buchstäblichen Anfang im Mutterleib Marias hatte.<sup>886</sup>

Während moderne Trinitarier aus allen Kirchen und Konfessionen behaupten, und dies wirklich auch glauben, dass sie eine Doktrin betreiben, die von allen legitimen Christen vollständig akzeptiert worden sei, finden wir Beweise dafür, dass schon immer Meinungsverschiedenheiten und Verwirrung fortbestanden. Cyril C. Richardson, ehemaliger Präsident der American Society of Church History, gibt dazu einen aufschlussreichen Kommentar ab:

Ich kann nur glauben und hoffen, dass die Lehre von der Dreifaltigkeit, die noch lange nicht etabliert ist, offen für ernsthafte Kritik ist, sowohl wegen des modernen Verständnisses der Schrift als auch wegen der ihr innewohnenden Widersprüche im Wortlaut. Es ist keine Doktrin, die - so wie sie dasteht - im Neuen Testament zu finden ist. Es ist ein Konstrukt der Kirche des vierten Jahrhunderts.<sup>887</sup>

---

<sup>884</sup> Ein angesehener Begleiter Luthers, Martin Cellarius (1499-1564 n. Chr.) und der Anabaptist Hans Denck (1500-1527 n. Chr.) sind Beispiele für prominente, frühe Herausforderer der Lehre. Eine weitere Stimme, Giorgio Blandrata (1515-1588 n. Chr.), ein italienischer Unitarier, war in häufigem Kontakt mit Jean Calvin und hatte großen Einfluss in Polen.

<sup>885</sup> E. Comba, „Un sinodo anabattista a Venezia anno 1550“, *Rivista Cristiana*, Vol. 13 (1885): pp. 21-24, 83-87.

<sup>886</sup> Die Socinianer, die um 1579 n. Chr. einen frühen Erfolg feierten und in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts als „Unitarier“ oder „Polnische Brüder“ bekannt waren, akzeptierten Jesus als Gottes Sohn und als einen echten Menschen ohne buchstäbliche Prä-Existenz. Die Socinianer befürworteten auch bekanntlich die Trennung von Kirche und Staat, betonten die Bedeutung der menschlichen Moral und hielten fest, dass die christliche Lehre sowohl in der Schrift als auch rational begründet sein sollte. Die von ihnen so beharrlich verteidigte unitarische Theologie sollte schließlich eine weite Verbreitung in Europa und den Vereinigten Staaten finden und sich an so berühmten Anhängern wie Sir Isaac Newton, John Locke, John Milton, Präsident Thomas Jefferson, Präsident John Adams, Präsident John Quincy Adams, Susan B. Anthony, Paul Revere, Joseph Priestley, William Whiston, König Johann Sigismund von Ungarn und Präsident William Taft erfreuen.

<sup>887</sup> Richardson, p. 17.

## Politischer Unfall versus Vorsehung

Das Porträt der tragischen Hoffnungslosigkeit der Kirche ändert sich an diesem Punkt der Schilderung. Wenn wir die dunkle geistliche Qualität der kirchlichen Tätigkeit der römischen Ära im Verhältnis zum Trinitarismus zusammenfassen, finden wir keine treffenderen Worte als die Aufzeichnung eines der aktivsten Protagonisten in Nicäa, Bischof Hilarius von Poitiers (ca. 300-368 n. Chr.):

Es gibt da eine Sache, die ebenso bedauerlich wie gefährlich ist, dass es so viele Glaubensbekenntnisse wie Meinungen unter den Menschen gibt, so viele Lehren wie Tendenzen, und so viele Quellen der Gotteslästerung, wie es Fehler unter uns gibt; weil wir beliebig Glaubensbekenntnisse machen und sie so willkürlich erklären. Die Homoousie [die Teilhabe an der Substanz zwischen dem Vater und dem Sohn] wird einmal abgelehnt und von den nachfolgenden Synoden wieder aufgenommen und wieder wegerklärt. Die teilweise oder vollständige Ähnlichkeit des Vaters und des Sohnes ist in diesen unglücklichen Zeiten umstritten. Jedes Jahr, ja, jeden Tag, entwerfen wir neue Glaubensbekenntnisse, um verborgene Geheimnisse zu beschreiben. Wir bereuen, was wir getan haben. Wir verteidigen diejenigen, die bereuen. Wir verurteilen diejenigen, die wir verteidigt haben. Wir verurteilen entweder die Lehre der anderen in der unseren oder unsere eigene in der Lehre der anderen; und während wir uns gegenseitig in Stücke reißen, sind wir die Ursache des Untergangs der anderen.<sup>888</sup>

In diesem zutiefst tragischen Eingeständnis stellt man fest, dass keine spezifische Häresie für die Verwüstung der Würde der Kirche verantwortlich gemacht werden kann. Vielmehr liegt der Fehler im säkularen, kraftvollen „Konzil-Bekenntnis-System“ selbst. Wenn man diesen Teufelskreis der Verurteilung [mit seinen Anathemas] beobachtet, kann man nicht umhin, sich zu fragen, ob dies die im Neuen Testament vorgeschriebene Operation des göttlich geweihten Leibes Jesu ist oder nicht. Natürlich hatte die Welt früher, in einer Zeit, die weniger weit von Christus und seinen Aposteln entfernt war, ein leuchtendes Mitgefühl unter den Christen gesehen. Es regte die Heiden zu heißer Kameradschaft und Selbstlosigkeit an. Aber jetzt konnte man es schon nicht mehr verwechseln; bereits zum Ende des vierten Jahrhunderts war dieser Geist weitgehend, wenn nicht gar vollständig verschwunden.

---

<sup>888</sup> Hilary, *Ad Constantium I*, quoted by John William Draper, *History of the Conflict Between Religion and Science* (New York: D. Appleton and Co., 1898), p. 203.



Während das Fortbestehen der Mysterienschulen innerhalb der Christenheit sicherlich mit einer großen Verantwortung für den heftigen Unfrieden des Glaubens verbunden ist, gab es im Herzen des katholischen Konzilsystems eine weitere fundamentale Schwäche, die praktisch für korruptierte Ergebnisse sorgte: die Tatsache, dass sich die säkulare Regierungspolitik und das praktische Christentum nie ohne eine gewisse Kompromissbereitschaft vermischten. In der Hoffnung, die Hinterhältigkeit und Brutalität (auf allen Seiten) zu verstehen, erinnern wir uns vielleicht daran, dass die Bischöfe des frühen vierten Jahrhunderts unlängst eine heftige Veränderung ihres Lebensstils erfahren hatten, eine Art „Kulturschock“, der viele von ihnen zur Ausbeutung getrieben haben könnte. Nur ein paar Jahre vor Nicäa rannten dieselben Bischöfe unter der harten römischen Verfolgung um ihr Leben; jetzt hielten sie das Schicksal des Reiches in ihren Händen. Dieser plötzliche Rollentausch mag sie zwischen einem Leben mit seinem altbekannten Werten und der Korruption, die durch den unmittelbaren Einfluss auf den Kaiser erleichtert wurde, hin und her gerissen haben. Eine solch prekäre Situation war für das kirchliche Werk kaum förderlich. Wie Rubenstein treffend erklärt:

Christliche Bischöfe, die zwar reine und friedliche Menschen sein sollten, gehörten nun zu den mächtigsten politischen Persönlichkeiten des Reiches. Die Widersprüche zwischen den Idealen des Verhaltens, die das Leben Jesu Christi darstellt, und den Anforderungen an die Amtsführung in der Kirche des vierten Jahrhunderts, waren peinlich. Die weltlichen Pflichten und Ambitionen eines Bischofs führten ihn oft zu politischen Intrigen, finanziellen Schikanen, Missbrauch von Gerichtsverfahren und schierer Gewalttätigkeit gegen seine Widersacher - all das könnte zu Anklagen führen, die von politischen oder doktrinären Feinden gegen ihn verwendet werden.<sup>889</sup>

Wenn der moderne Christ nach der Beobachtung der umfassenden moralischen Korruption und politischen Hinterhältigkeit der kirchlichen Führung in den frühen Jahrhunderten nicht der Ansicht wäre, dass es zumindest unklug ist, blind darauf zu vertrauen, dass das Ratsystem letztendlich für die Nachwelt „das Richtige“ ist, ohne die Möglichkeit von schwerwiegender Fehler? Was könnte schlimmere Konsequenzen für das Christentum haben als die Mischung der christlichen Sache mit menschlichem Ehrgeiz? Kein verderblicheres Verlangen hätte sich an die Funktionsweise der Religion Jesu halten können als das Verlangen nach hierarchischem Fortschritt, außer vielleicht dem Verlangen nach persönlichem

---

<sup>889</sup> Rubenstein, p. 101.

Überleben. Es ist leicht zu beobachten, dass einige der einflussreichsten bischöflichen Turnierkämpfer aktiv an der Verfolgung dieser beiden Preise beteiligt waren.

Der Kaiser Konstantin hatte in einem Brief an die Kirche in Alexandria behauptet: „Wir haben von der göttlichen Vorsehung die höchste Gunst erhalten, von allen Irrtümern befreit zu sein.“<sup>890</sup> Aber warum sollte das pflichtbewusste Vertrauen vieler Hauptgläubiger, dass Gott den Bestimmungen der katholischen Räte absolut „vorstand“, nicht ernsthaft in Frage gestellt werden? Wie Jenkins angemessen erzählt:

Mit Blick auf die Geschichte umfasste der Prozess der Orthodoxie einen großen Teil dessen, was wir als politischen Unfall bezeichnen könnten - abhängig vom Ergebnis der dynastischen Nachfolge, vom Sieg oder der Niederlage im Kampf, vom theologischen Geschmack der königlichen Schlüsselfiguren. Währenddessen sind wir immer versucht zu sagen: Wenn dieses Ereignis nur anders oder so oder so verlaufen wäre. Es ist eine Geschichte von Wenn, und die Dinge könnten sehr leicht einen anderen Weg gegangen sein. Für spätere Generationen von Christen - und implizit für andere Religionen - ist diese Schlussfolgerung demütigend. Auch aus christlicher Sicht - oder für andere Glaubensüberlieferungen - ist der Zufall kein gültiger Begriff.<sup>891</sup>

Jenkins geht auf einen wichtigen Punkt ein: Es ist für viele Christen schwierig, sich der Möglichkeit zu stellen, dass Gott die lehrmäßigen Arbeiten der Konzile *nicht* geleitet hat. Der allgemeine christliche Glaube enthält die Überzeugung, dass Gott selbst eine ununterbrochene Kontrolle von allem, was auf dieser Erde geschieht, innehat. Für viele scheinen die Auswirkungen des Fehlens absoluter Einmischung Gottes in die Schlussfolgerungen der synodischen Ära, nämlich dass Millionen nachfolgender Gläubiger durch ein erbliches Versagen der Leitung irregeführt worden sein könnten, fast zu viel zu ertragen. Aber die neutestamentlichen Autoren offenbaren dem Gläubigen tatsächlich eine frappierende Wahrheit, dass noch heute „die ganze Welt unter der Kontrolle des Bösen steht“ (1. Johannes 5,19). Dies sollte für Christen nicht zu schwer zu verdauen sein. Ein Blick auf den traurigen Zustand des Planeten, insbesondere auf den in mehr als 41.000

---

<sup>890</sup> Eusebius, *Life of Constantine*, quoted in R. MacMullen, *Christianity and Paganism in the Fourth to Eighth Centuries* (New Haven: London, 1997), p. 130.

<sup>891</sup> Jenkins, pp. 268-269.

christlichen Konfessionen<sup>892</sup> aufgesplitterten „Körper Christi“, sollte Gläubigen bezeugen, dass Gottes Wunsch nach Klarheit und Einheit in der Kirche oft verdorben wird, entweder durch die Menschheit, die Kräfte des Bösen in der Welt oder durch eine Kombination von beiden.

Unabhängig davon, wie diese Historie verarbeitet wird, bleibt die Tatsache bestehen, dass die christliche Exegese, nachdem die Staatskirche ein für alle Mal bestimmt hatte, was *wahr* ist, weitgehend zu einer Aufgabe wurde, die Bibel zu interpretieren, gegebenenfalls kreativ, um gewisse Anforderungen zu erfüllen. Aber was könnte dem geistlichen Leben von Millionen von Christen möglicherweise abträglicher sein als die Errichtung einer geistig-geistlichen Straßensperre vor den Lehren des historischen Jesus? Die orthodoxen Formeln waren von Anfang an theologische Mautstellen, an denen ein Zoll bezahlt werden musste, bevor man zu Christus gelangt, und wo Weichen gestellt wurden, die, wie wir gesehen haben, leicht in eine andere Richtung hätten führen können.

---

<sup>892</sup> “Global Christianity: A Report on the Size and Distribution of the World’s Christian Population”, *The Pew Forum on Religion & Public Life*, December 19, 2011. Appendix B: Methodology for Estimating Christian Movements. (*Bericht über Größe und Verteilung der Christlichen Bevölkerung dieser Welt. App. B: Methode zur anzahlmäßigen Schätzung der Christlichen Bewegungen*)

# 7

---

## Konsequenzen des Dogmas

---

*„Ich fühle mich nicht verpflichtet zu glauben, dass derselbe Gott, der uns mit Sinn, Verstand und Intellekt ausgestattet hat, beabsichtigt, dass wir auf ihren Gebrauch verzichten.“*

— Galileo Galilei

**N**UN, DA WIR DIE ENTWICKLUNG DER GESCHICHTE DER DES ORTHODOXEN DOGMAS ÜBER GOTT betrachtet haben, werden wir einige wichtige Konsequenzen untersuchen, die sie auf die Religion Jesu hatte. Insbesondere beleuchten wir die Auswirkungen des christlichen Dogmas auf die Juden. Wie wirkten sie sich auf den traditionellen Jüdischen Monotheismus, auf die Vernunft, auf die Worte Jesu Christi und die Beziehung zwischen dem Christentum und dem Judentum aus, aus dem das erstere hervorgegangen war? Was wir zunächst herausfinden müssen ist die Quelle der theologischen Strapazen, die den Sturm der unberechenbaren Politik in der post-nicänischen Christenheit verursacht hat. Das neue Dogma litt quasi unter Geburtswehen. Mehr als alles andere stand dem aufkeimenden Trinitarismus ein tiefer Konflikt mit dem jüdischen Glauben an einen Gott gegenüber.

Die Doktrin der gegenseitigen, ebenbürtigen und gleichberechtigten ewigen Gottheit des Vaters und des Sohnes war verständlicherweise schwer mit dem Judentum zu vereinbaren. Es gab keine biblische Aufzeichnung, dass das Wissen der mosaischen Tradition unter den frühesten Nachfolgern Christi aktualisiert worden wäre. Wie ein Professor feststellte, „blieben die Versuche der ‚Orthodoxen‘, die Übereinstimmung ihres Dogmas von zwei göttlichen Personen mit dem Monotheismus zu demonstrieren, zutiefst unsicher und widersprüchlich ... Die

stärkste Ursache für all die Schwierigkeiten, für das Dilemma und die Spitzfindigkeiten dieser Situation, war der Mangel an biblischer Evidenz.<sup>893</sup> Ohne direkte biblische Unterstützung um diesen radikalen Wandel zu begründen, hatten sich die Heiden an die polytheistischen Modelle der griechischen Philosophie gewandt. Aus ihnen habe sie die passendsten Begriffe extrahiert, die sie für ihre Zwecke modifizieren konnten. Wie wir bereits bemerkt haben, wurde die kappadokische Doktrin als Kompromiss zwischen der arianischen und der sabellianischen Position angesehen; sie war auch eine philosophische „Lösung“ für das polytheistische Dilemma, in dem Athanasius den Glauben nach Nicäa auf Grund gefahren hatte. So fand sich die Orthodoxie nach 381 n. Chr. weder eindeutig monotheistisch noch klar polytheistisch wieder - sie lag irgendwo dazwischen. Die Kappadokier hatten sich sowohl aus der jüdischen Bibel als auch aus den griechischen Religionen unumwunden die Dreifaltigkeit ausgeliehen, wie Gregor von Nyssa selbst zugab: „*Von der jüdischen Auffassung wurde die Einbeit der Natur Gottes festgehalten, aus dem Heidentum stammt die Unterscheidung der Gottbeit hinsichtlich der Hypostasen.*“<sup>894</sup> Wie Wolfson bemerkt, war das Konzept der Dreifaltigkeit bei den Vätern „eine Kombination aus jüdischem Monotheismus und heidnischem Polytheismus, und diese Verbindung erschien für sie als eine gute Kombination.“<sup>895</sup> Aber nun, da die nützlichen Elemente aus jeder Religion herausgezogen worden waren, konnte man sowohl den jüdischen Monotheismus als auch den griechischen Polytheismus ablehnen, wie die Kappadokier es auch empfahlen:

Der Christ, der den Polytheismus bekämpft, braucht Sorgfalt, damit er im Kampf gegen den Hellenismus nicht unbewusst ins Judentum fällt ... So vermeidet das Geheimnis des Glaubens gleichermaßen die Absurdität des jüdischen Monotheismus wie auch des heidnischen Polytheismus.<sup>896</sup>

Was war dieser „absurde jüdische Monotheismus“, der so sehr mit der Trinitätslehre kontrastierte? Wenn die Heiden mehrere Götter lehrten, und die Trinitarier mehrere Personen in einem Gott lehrten, dann lehrte der „jüdische Monotheismus“ offensichtlich nur eine Person in einem Gott. Gregor bestätigt, dass, so wie die Trinitätslehre den Polytheismus vermeidet, „auch die Aussage nicht mit dem jüdischen Dogma harmoniert“.<sup>897</sup> Obwohl moderne Trinitarier die Dreieinigkeitslehre als „mit dem jüdischen Monotheismus kompatibel“<sup>898</sup> malen, nannten

---

<sup>893</sup> Martin Werner, *The Formation of Christian Dogma* (Harper: New York, 1957), pp. 241-242.

<sup>894</sup> Gregory of Nyssa, *The Great Catechism*, I, 3.

<sup>895</sup> Wolfson, p. 362.

<sup>896</sup> Gregory of Nyssa, *The Great Catechism*, I, 1.

<sup>897</sup> Ebenso, I, 3.

<sup>898</sup> Der Trinitarier John C. Merkle argumentiert, dass „unsere trinitarische Perspektive mit dem jüdischen Monotheismus vereinbar ist“, und für dieses Verständnis zitiert er die Ansichten von „den Gründern

die Begründer des orthodoxen Trinitarismus das jüdische Konzept von Gott „Ketzeri“, „Irrtum“ und „eine profane Sichtweise“. Für sie wird „das jüdische Dogma durch die trinitarische Theologie zerstört.“<sup>899</sup> Die Frage ist: Was hätten der Jude Jesus oder die vorwiegend jüdischen Mitglieder der neutestamentlichen Gemeinschaft von Gregors Meinung gehalten, dass der jüdische Monotheismus „absurd“ sei und dass der Gott des Judentums im gleichen Masse zu vermeiden sei, wie die verschiedenen Gottheiten der Heiden? Wie uns ein Professor in Erinnerung ruft:

Nach Ansicht der Zeugen des Neuen Testaments gab es in der Lehre Jesu und der Apostel gegenüber dem Monotheismus des Alten Testaments und des Judentums überhaupt kein Element der Veränderung. Markus 12,29 notierte die uneingeschränkte Bestätigung des höchsten monotheistischen Glaubensbekenntnisses der israelitischen Religion in seiner vollständigen Form von Jesus selbst.<sup>900</sup>

Das von den Kappadokiern verfasste trinitarische System, das heute noch von der Mehrheit der Christen in der ganzen Welt hochgehalten wird, basiert genau auf der Annahme, dass der jüdische Monotheismus im Irrtum war. Aber wenn die Forscher in den Lehren Christi keinen Bruch mit dieser historischen Religion [dem Judentum] erkennen können, sondern stattdessen Jesu eigene öffentliche Bekräftigung davon feststellen (Markus 12,28ff), was hat die Kappadokische Lehre, ausser einer Jesus beleidigenden Zensur dann erreicht? Zudem ist sie eine *neuartige* Theologie, die sich jetzt im leeren Raum zwischen Monotheismus und Polytheismus in prekärer Weise niedergelassen hat. Dies ist zweifellos eine spannungsgeladene und gefährliche Region, die bis heute nicht wirklich erfasst und ausgelotet worden ist.

## **Konsequenzen für die Worte Jesu Christi**

Die bemerkenswertesten Sätze aus dem Nicänum von 325 n. Chr., namentlich wie „wahrer Gott aus wahren Gott, gezeugt, nicht geschaffen, eines Wesens mit dem Vater, Fleisch geworden ...“ sind frappant unbiblich. Historisch gesehen sind die seither überlieferten Glaubensbekenntnisse, weniger ein „neutestamentlicher“ Leitfaden für den [christlichen] Glauben als vielmehr ein Beispiel dafür, wie effektiv die Philosophie in den ersten Jahrhunderten allmählich ins christliche

---

der trinitarischen Lehre des vierten und fünften Jahrhunderts“. (John C. Merkle, „Faith Transformed by Study and Friendship“, *Faith Transformed: Christian Encounters with Jews and Judaism* (Collegeville: The Liturgical Press, 2003), p. 194).

<sup>899</sup> Gregory of Nyssa, *The Great Catechism*, 1, 3, unsere Hinzufügung.

<sup>900</sup> Werner, p. 241.

Denken eingedrungen war. Der schockierende Effekt ist, dass spätere Formulierungen wie das Athanasianische Glaubensbekenntnis (ca. 500 n. Chr.) sogar Ideen projizierten, die nicht nur den jüdischen Monotheismus in Frage stellen, sondern den Worten Jesu direkt widersprechen.

Das Athanasianische Glaubensbekenntnis, das nicht von Athanasius selbst geschrieben wurde (er starb 373 n. Chr.), sondern zu seinen Ehren so benannt wurde,<sup>901</sup> wird immer noch von der Römisch-Katholischen Kirche, von den Anglikanern, den Lutheranern und den meisten liturgischen protestantischen Konfessionen akzeptiert. Einige der Grundsätze des Athanasianischen Glaubensbekenntnisses lauten wie folgt:

Wer da selig werden will, der muss vor allem den katholischen Glauben festhalten. Wer diesen nicht in seinem ganzen Umfang und unverletzt bewahrt, wird ohne Zweifel ewig verlorengehen. Das (Bekenntnis) ist der katholische Glaube. Wer ihn nicht treu und fest umfasst, kann nicht selig werden.<sup>902</sup>

Sollten diese Aussagen wirklich den Glauben repräsentieren, den Jesus (der Gründer des Christentums) der Kirche vermittelt hat, könnte man doch erwarten, dass es eine gewisse Übereinstimmung mit den aufgezeichneten Evangelien gäbe, d.h. mit Jesu eigener uneingeschränkter Predigt und dem Dialog mit seinen Anhängern. Mit anderen Worten, würden die modernen Kreise, die das Athanasianische Glaubensbekenntnis aufrechterhalten, nur dem Beispiel Christi folgen und erwarten, dass wahre Jünger Christi diese Ideen öffentlich bekennen, dann hätte Jesus doch vorgängig öffentlich zeigen sollen, dass er gleichfalls das Glaubensbekenntnis „ganz und unverletzt“ beibehalten wollte. Doch schon ein kurzer Vergleich zwischen den beiden Extremen liefert deutliche Ergebnisse der Unvereinbarkeit:

**Athanasisches Bekenntnis:** „Und in dieser Dreifaltigkeit ist nichts früher oder später, nichts größer oder kleiner, sondern alle drei Personen sind einander gleichewig und gleichrangig.“

**Jesus:** „... der Vater ist größer als ich“ (Johannes 14,28b)

**Athanasisches Bekenntnis:** „Allmächtig ist der Sohn“

**Jesus:** „Ich kann nichts von mir selbst tun“ (Johannes 5,30)

---

<sup>901</sup> George Ommanney, *A Critical Dissertation on the Athanasian Creed* (London: OUP, 1897), p. 404. See also Thomas Hartwell Home, *A Concise History and Analysis of the Athanasian Creed* (London: T. Cadell, Strand, 1834), p. 7.

<sup>902</sup> The Athanasian Creed, c. 500 CE.

**Athanasisches Bekenntnis:** „Wir verehren einen Gott in der Dreifaltigkeit“

**Jesus:** „Die wahren Anbeter beten den Vater an“ (Johannes 4,23)

**Athanasisches Bekenntnis:** „Der Sohn ist Gott“

**Jesus:** „Vater ... Du bist der allein wahre Gott“ (Johannes 17,1a.3a)

Nicht nur, dass die vom Athanasianischen Glaubensbekenntnis geforderten Vorschläge im Evangelium nicht vorhanden sind, sie scheinen auch die eigenen Feststellungen Jesu radikal zu überschreiten. Wenn das Christentum als „nach Christus“ definiert werden soll, wie kommt es dann, dass diese unterschiedlichen Glaubensbekenntnisse von den Kirchen als derart fundamental „christlich“ angesehen werden, dass selbst das eigene Heil durch persönliche und öffentliche Hingabe an diese Sätze beurteilt wird?<sup>903</sup> Unglaublich aber wahr, dies ist nur möglich, weil die allgemeine Christenheit an den Worten Jesu ein völliges Desinteresse bekundet. Trinitarische Quellen haben die Tatsache anerkannt, dass das Christentum, obwohl es Jesus als die zentrale Figur und den Gründer des Glaubens begrüßt, „nicht auf den Lehren von Jesus basiert“,<sup>904</sup> sondern auf den Worten anderer Menschen über ihn. Unter allen Religionen steht die Christliche mit dieser seltsamen Praxis allein:

Während Buddhismus und Islam in erster Linie auf der *Lehre* des Buddha bzw. Mohammeds gründen, basiert das Christentum in

---

<sup>903</sup> Betreffend die durch das Athanasianische Glaubensbekenntnis ausgesprochene Verdammnis haben einige Trinitarier zugegeben: „Die Erlösung kann ohne Kenntnis des Athanasianischen Glaubensbekenntnisses erreicht werden. Tausende und Millionen von Christen sind zu Grabe getragen worden, die entweder nie davon gehört oder es nicht verstanden haben ...“ (Edward Burton, *Theological Works*, Vol. I (S. Collingwood, 1837), S. 283). Andere haben ebenfalls zugegeben: „Ich glaube nicht an die verdammenden Klauseln im Athanasianischen Glaubensbekenntnis.“ (Thomas Arnold, „Letter 185“, in *Life and Correspondence*, Vol. 1 (London: George Woodfall and Son, 1844), S. 321). Und ein anderer sagt: „Ich bin bereit anzuerkennen, dass unsere Kirche nach meinem Urteil, ungeachtet der Autorität früherer Zeiten, weiser und konsequenter mit ihren allgemeinen Prinzipien der Milde und Toleranz gehandelt hätte, wenn sie nicht die verdammenden Klauseln des Athanasianischen Glaubensbekenntnisses übernommen hätte. Obwohl ich fest davon überzeugt bin, dass die Lehren dieses Glaubensbekenntnisses alle in der Schrift begründet sind, kann ich es nur als unnötig und anmaßend empfinden zu sagen, dass ‚außer dass jeder sie ganz und unverletzt hält, er ohne Zweifel ewig sterben wird‘“ (George P. Tomline, *Elements of Christian Theology*, Vol. 2 (London: Luke Hansard & Sons, 1815), S. 222). Allerdings hat die eigene Meinung das Athanasianische Glaubensbekenntnis nicht aus den Büchern ferngehalten. Trotz des Unbehagens unter einigen Bischöfen, als ein großes pan-anglikanisches Konzil ernsthafte Anstrengungen unternahm, um das Athanasianische Glaubensbekenntnis oder zumindest seine verdammenden Klauseln zu entkräften, stimmte das Konzil für die Aufrechterhaltung des Glaubensbekenntnisses und bestand darauf, dass „jeder Geistliche der Konfession noch verpflichtet sein sollte, es zu unterschreiben.“ (Jabez Thomas Sunderland, *A Ministry of Twenty Years in Ann Arbor* (Ann Arbor: The Register Pub. Co., 1893), S. 6).

<sup>904</sup> James Kennedy, „How I Know Jesus is God“, *Truths that Transform*. James Kennedy Ministries, 11 November, 1998. Web. 15 December 2015. (*Wie Weiß ich, dass Jesus Gott ist? Wahrheit, die verändert.*)



erster Linie auf der *Person* Christi. Das Christentum ist kein Glaube *an* die *Lehren* Jesu, sondern das, was *über* ihn *erzählt* wird ... Der Appell ... man soll glauben „*wie* Jesus *glaubte*“, anstatt *an Jesus zu glauben*, ist eine dramatische Veränderung der grundlegenden Natur des Christentums.<sup>905</sup>

Wie wiederholt zugegeben wurde, hat sich das Christentum mehr mit dem beschäftigt, was „über Jesus“ berichtet wurde. In der Tat, wie der angesehene lutherische Theologe Hans Schwarz feststellt: „Es ist bezeichnend, dass keines der Bekenntnisse wörtliche Aussagen von Jesus enthält, sondern vielmehr von ihm handelt. Das bedeutet, dass sie keine Fortsetzung der Verkündigung der Lehren Jesu sind, sondern eine Antwort darauf.“<sup>906</sup>

Unter dem Schutz der katholischen Glaubensbekenntnisse drifteten die Lehren Christi [seine Worte] gefährlich in Richtung Mysterium und Abstraktion. Es hieß, Jesus meinte nicht wirklich, was er sagte, seine Methoden galten mehr und mehr als mangelhaft und unterentwickelt. Seine Aussagen mussten geduldig warten, bis spätere Philosophen sie vielleicht mit ihrem vollen Sinn erfüllten. Für die hochgeachteten Worte Christi waren die Folgen tiefgreifend, aber das ist leider nicht der einzige Verlust, den das orthodoxe System verursacht hat.

## **Konsequenzen für die Vernunft**

Fakten müssen begreifbar und nachvollziehbar sein. Vernunft ist definiert als „das, was einige Fakten begreifbar macht“, und sie wird erklärt als „die Kraft des Geistes, durch logisches Denken eine Schlussfolgerung zu ziehen“. Natürlich ist die Vernunft oft das erste, was in Diskussionen über das Thema der Dreifaltigkeit über Bord geworfen wird.<sup>907</sup> Wie Luther empfahl: „Diese [Lehre], wie auch jeder andere Glaubensartikel, darf nicht auf Vernunft beruhen.“<sup>908</sup> Andere Reformatoren wie Philipp Melanchthon haben ebenfalls vorgeschlagen, dass Christen die Debatte über Gott ganz weglassen sollten und sagen: „Es ist besser, die Geheimnisse [die Mysterien] der Gottheit zu verehren als sie zu untersuchen.“<sup>909</sup> In der christlichen Bevölkerung scheint dieser Rat weitgehend befolgt zu werden. Etwas, das als „Glaube“ bezeichnet wird, hat Vorrang gewonnen über etwas anderes, das abschätzig als „gesunder Menschenverstand“ bezeichnet wird.

---

<sup>905</sup> Harold Brown, *Heresies* (Peabody, MA: Hendrickson, 1984), p. 13.

<sup>906</sup> Hans Schwarz, *The Christian Church: Biblical Origin, Historical Transformation, and Potential for the Future* (Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1982), pp. 87-88.

<sup>907</sup> Siehe “Reasoning”, Merriam-Webster’s Dictionary. 2015. Web. 12 November 2014. (*Vernünftiges Überlegen*)

<sup>908</sup> Siehe Luther, *Complete Sermons of Martin Luther*, Vol. 2, pp. 406-407. (*Predigten*)

<sup>909</sup> Wilhelm Pauck, *Melanchthon and Bucer* (London: The Westminster Press, 1969), pp. 9-10.

Dieser Triumph des „Glaubens“ über die Vernunft ist eine Tradition, die christliche Wissenschaftler seit langem nutzen, um die wechselnde Neugierde der Massen zu stillen und die Vernachlässigung von persönlichem Studium und Überzeugung zu rechtfertigen. Origenes erklärte im dritten Jahrhundert, dass die Idee des „Glaubens“ von den Theologen als „nützlich für die Menge“ angesehen wurde. Wir müssen zugeben, dass es viele gibt, die nicht alles [die Tradition] aufgeben können, um eine Studie über rationale Argumente zu betreiben. Wir müssen sie lehren zu glauben, ohne ihre Gründe zu überdenken.“<sup>910</sup> So schrieb Basilius ebenfalls: „Lasst uns Christen die Einfachheit unseres Glaubens den Demonstrationen der menschlichen Vernunft vorziehen.“<sup>911</sup>

Die christliche Geistlichkeit hat den irreführenden Vorschlag, die Glaubensbekenntnisse „einfach zu glauben“, für den Laien sicherlich attraktiver gemacht. Die Akzeptanz von Aussagen ohne Hinterfragung wird von etwas Törichtem in etwas moralisch Lobenswertes umgewandelt. Tatsächlich schrieb Melancthon diese Praxis sogar den Aposteln zu und applaudierte Paulus, da er nicht „über die Geheimnisse der Dreifaltigkeit [und] den Modus der Inkarnation philosophierte.“<sup>912</sup> Natürlich geht er mit diesem Lob davon aus, dass Paulus tatsächlich an die Dreifaltigkeit geglaubt hat. Aber ist es nicht vernünftiger zum Schluss zu kommen, dass Paulus angesichts des historisch-kulturellen Kontextes, in dem er predigte, weder die Dreifaltigkeit noch die Inkarnation erwähnte, geschweige denn darüber philosophierte, weil er ganz einfach nie von diesen Themen gehört hatte?

Das biblische Modell des „Glaubens“ steht nicht im Widerspruch zur Vernunft. Der Glaube der Apostel wurde offensichtlich nicht durch die Zusammenfassung von Argumenten erreicht, die nicht gründlich geprüft worden waren, sondern durch die „Zerstörung von Festungen ... und jeder Höhe, die sich gegen die Erkenntnis Gottes erhebt, und nehmen jeden Gedanken gefangen unter den Gehorsam Christi“ (2. Kor. 10,5). Das biblische Wort für „Glaube“ (griechisch: *pistis*) beschreibt eigentlich eine „Überzeugung von der Wahrheit von etwas“<sup>913</sup> Bullinger definiert es als „feste Überzeugung“.<sup>914</sup> Man kann von einem Vorschlag überzeugt sein, wenn man ihn nicht fest glaubt, und natürlich kann kein Vorschlag fest geglaubt werden, es sei denn, der Vorschlag wird tatsächlich und vernünftig verstanden.

---

<sup>910</sup> Origen, *Against Celsus*, 1, 10. (Gegen Celsus)

<sup>911</sup> Basil of Caesarea, zitiert in Freeman, *Closing of the Western Mind*, p. 316.

<sup>912</sup> Ebenso.

<sup>913</sup> Joseph Henry Thayer, *The New Thayer's Greek-English Lexicon of the New Testament* (Lafayette: Associated Publishers and Authors, 1979), emphasis added.

<sup>914</sup> E. W. Bullinger, *A Critical Lexicon and Concordance to the English and Greek New Testament* (London: Samuel Bagster and Sons Ltd., 1971).

Gerade dagegen hört man Trinitarier häufig protestieren: „Du benutzt die menschliche Vernunft, um dich der Wahrheit über Gott zu nähern; die Wahrheit der Trinitätslehre aber liegt weit jenseits unseres begrenzten Verstandes“. Hier wird lautstark behauptet, dass es einen riesigen Unterschied zwischen den menschlichen und göttlichen Fähigkeiten gibt, um zu einer Schlussfolgerung über „das Wahre“ zu kommen. Die normale Denkweise der Philosophie soll nicht beeinträchtigt werden. Aber wurde der Mensch nicht von Gott selbst mit Vernunft ausgestattet? Hat Gott dem Menschen nicht ein Werkzeug gegeben und erwartet er nicht, dass der Mensch die Wahrheit in einer Welt der Lügen entdeckt und so gerettet werden kann? In Jesaja lehrt Gott sein Volk: „*Kommt doch, wir wollen miteinander rechten*“ (Jes. 1,18a). Sowohl die Vernunft Gottes als auch die des Menschen werden als auf demselben Spielfeld operierend dargestellt, indem sie miteinander auf die Überzeugung einer gemeinsamen Realität hinspielen. Tatsächlich ist die Wahrheit für niemanden relativ. So setzen wir unsere Herausforderung fort: Zwischen Gottes Wahrheit und der Wahrheit des Menschen gibt es keinen Unterschied. Wie kann die Wahrheit einer Aussage geglaubt werden, wenn die Aussage selbst nicht einmal verständlich vorgebracht wird?

Der amerikanische Pastor A. W. Tozer, der sich großer Beliebtheit erfreut, offenbart, dass jede Hoffnung, die über lange Zeit entwickelten trinitarischen Thesen zu verstehen, „für immer vergeblich“ bleiben muss. Christliche Kirchen, „ohne ... dass sie die Aussagen verstehen“, rufen dennoch fortwährend zu deren universeller Akzeptanz auf.<sup>915</sup> Die orthodoxen Glaubensbekenntnisse kommunizieren offenbar keinen vernünftigen Glauben, sondern nur eine Reihe von stumpfsinnigen Sprachfloskeln, die sich bestenfalls zum Rezitieren [zum Herunterleiern] eignen. Deshalb drängt sich die Frage auf: Können wir es uns leisten, Christen weiterhin leere Sprachhülsen zu vermitteln? Um den christlichen Glauben nicht auf einen „Glauben an Nichts“ [Nihilismus] zu reduzieren, muss diese Sprache verständlich gemacht werden.

Zum Beispiel, wenn jemand den Spruch, „*abusu ad usum non valet consequentia*“, positiv bestätigen müsste, wäre es ihm unmöglich, die Wahrheit zu bejahen, wenn er nicht Latein versteht. Das Sprichwort bedeutet: „*Misbrauchte Rechte sind immer noch Rechte*“. Desgleichen, wenn ein Schimpanse den Satz üben und perfekt aussprechen könnte, würde niemand annehmen, dass der Affe wirklich davon überzeugt ist. Keinesfalls, und auch Menschen können *einstudierte* Sätze nicht wirklich bejahen, wenn sie diese nicht *verstehen*.

Als Antwort auf das trinitarische Argument, dass die Lehre von der Trinität einfach zu *glauben* ist, nicht weil sie logisch zwingend wäre, sondern weil sie eine

---

<sup>915</sup> A. W. Tozer, *The Knowledge of the Holy* (New York: HarperOne, 1961), pp. 17-18, 23.

„Offenbarung“ Gottes sei,<sup>916</sup> sind wir verpflichtet entgegenzuhalten, dass auch eine „Offenbarung“ in erster Linie *verständlich* sein muss. Gibt es etwas, das gleichzeitig offenbart und nicht offenbart sein kann? Vertraut man einem guten Freund ein Geheimnis an, verfasst jedoch den Brief an ihn in einer Sprache, die der Freund nicht versteht, könnte das nicht wirklich als „Offenbarung“ eines Geheimnisses gelten? Das wäre unmöglich, denn so wie der Freund das Geheimnis nicht kannte, *bevor* er den unverständlichen Brief erhielt, so kennt er es auch *danach* nicht. Wir müssen zugeben, dass es mysteriöse, rätselhafte Dinge über den Gott der Bibel gibt. Kein verantwortlicher Christ maßt sich an, alles über Gott zu verstehen. Aber was das Trinitätsdogma betrifft, so haben wir es nicht mit einer alles umfassenden Erklärung über Gott zu tun, sondern mit angeblichen Offenbarungen *über* ihn. Es trifft letztendlich nicht zu, dass die trinitarischen Bekenntnisse den Anforderungen der wirklichen, geschweige denn göttlichen *Offenbarungen* entsprechen, da sie effektiv keine begreifbaren, verständlichen Aussagen oder Informationen sind.

Man kann leicht beweisen, dass die Glaubensvorstellungen der Orthodoxie unverständlich sind und sich selbst widersprechen. In ihrem Buch *Antworten auf schwierige Fragen* stehen die Trinitarier Josh McDowell und Don Stewart Skeptikern Rede und Antwort über mutmaßliche Widersprüche in der Bibel:

Was ist ein Widerspruch [Kontradiktion]? Der Satz vom Widerspruch (auch Widerspruchsprinzip oder Kontradiktionsprinzip genannt, Anm. des Ü.), der die Grundlage allen logischen Denkens ist, besagt, dass eine Sache nicht gleichzeitig A und Nicht-A sein kann. Mit anderen Worten, es kann nicht gleichzeitig regnen und nicht regnen. Wenn man einen Verstoß gegen dieses Prinzip in der Schrift aufzeigen kann, dann und nur dann kann man einen Widerspruch nachweisen.

McDowell und Stewart haben Recht, wenn sie sagen, dass es widersprüchlich ist zu behaupten, dass alles etwas sein kann und nicht sein kann - gleichzeitig und auf die gleiche Weise. Aber sollte dieses Prinzip nicht auch für den historischen Jesus gelten? Ist er irgendwie von den Grenzen der Vernunft befreit? Die Bekenntnisse über ihn sind einfach voll von Verstößen gegen das Widerspruchsprinzip: Die eine Person Jesu soll sowohl *menschlich* in Bezug auf die Natur als auch *nicht-menschlich* in Bezug auf die Natur gewesen sein. Einmal ist er allwissend und dann wieder kennt er nicht alles; er wird versucht, obwohl er nicht versuchbar ist; er stirbt, obschon er unsterblich sein soll. Nachdem von McDowell und

---

<sup>916</sup> Erickson, *Christian Theology*, p. 367.

Stewart zitierten Prinzip sind dies nachweisbare Widersprüche; ein Widerspruch ist natürlich eine Aussage, die immer falsch ist.

Das berühmt-berüchtigte Athanasianische Glaubensbekenntnis verkörpert und veranschaulicht diese Probleme weiter. Es weist nachdrücklich darauf hin, dass alle „glauben und bekennen“ *müssen*, dass Jesus „Gott und Mensch ist“, und dass der eine Gott „drei Personen, gleich-ewig und gleichwertig“ ist.<sup>917</sup> Aber ist diese These von der Dreiheit Gottes nicht von Natur aus widersprüchlich? Viele, einschließlich der Kappadokischen Väter, haben unermüdlich versucht, das Dogma vom Widerspruch zu befreien, indem sie sagten, dass *eine Sache drei Dinge* sind und haben daher behauptet, dass „Gott eine Substanz und drei Hypostasen“ ist. Um hier eine mathematische Formel auf die Logik anzuwenden, gibt es nicht drei X in einem X, sondern drei X in einem Y. Moderne Evangelikale haben die Idee als „ein Was und drei Wer“ vorgebracht. Es wird zugegeben, dass eine Behauptung von „einem Was“ und „drei Wer“ zwar widersprüchlich ist, aber indem sie den einen Gott in ein „Was“ verwandeln, sind sie überzeugt, die Verletzungen der Logik umgangen zu haben.<sup>918</sup> Und so wird „Gott“ - zur Wahrung des Dogmas - in eine Abstraktion, eine Substanz, in ein Es [eine Sache] verwandelt. In diesem System *ist „Gott“ ausdrücklich keine Person*; „Gott“ ist eine Essenz, in die sich drei verschiedene Personen aufteilen. Wie C. S. Lewis schreibt: „Wir müssen uns daran erinnern, dass die christliche Theologie *Gott nicht für eine Person* hält ... sie glaubt, dass er etwas ganz anderes ist als eine Person.“<sup>919</sup> Doch die trinitarischen Christen sagen damit nichts Neues; die griechischen Philosophen hatten längst einen transzendenten, abstrakten und „Unbekannten Gott“ bestätigt. Der anglikanische Bischof Christopher Wright warnt uns jedoch vor einem „abstrakten“ oder „philosophischen Monotheismus“ und offenbart die Gefahr, „Gott“ als abstrakte „Göttlichkeit“ oder ontologisch als „Sein“ zu definieren:

---

<sup>917</sup> Athanasianisches Bekenntnis, ca. 500 n. Chr.

<sup>918</sup> Der prominente trinitarische Apologet James R. White unterstreicht seinen Glauben an die geheimnisvolle substantielle Natur des Seins Gottes, das anscheinend in der Lage ist, drei verschiedene Persönlichkeiten zu befähigen: „Innerhalb des einen Wesens, das Gott ist, gibt es ewig drei gleichwertige und ewige Personen, nämlich den Vater, den Sohn und den Heiligen Geist ... Beachten Sie sofort, dass wir nicht sagen, dass es drei Wesen gibt, die ein Wesen sind, oder drei Personen, die eine Person sind. Das wäre ein Selbstwiderspruch. Ich betone dies, denn meistens ist dies die falsche Darstellung der Lehre, die man häufig in der Literatur verschiedener Religionen findet, welche die Dreifaltigkeit verneinen.“ In Anlehnung an die so beschriebene „wunderbar einfache und klare“ Lehre des evangelischen Hank Hanegraaff stimmt White zu: „Wenn wir von der Dreifaltigkeit sprechen, müssen wir erkennen, dass wir von einem Was und drei Wer sprechen. Das Was ist das Wesen [das Sein] oder die Essenz Gottes; die drei Wer sind der Vater, der Sohn und der Geist. Wir wagen es nicht, das Was und die Wer in der Trinität zu vermischen oder zu verwechseln.“ (James R. White, *The Forgotten Trinity: Recovering the Heart of Christian Belief* (Minneapolis: Bethany House Publishers, 1998), pp. 26-27).

<sup>919</sup> C. S. Lewis, *Christian Reflections*, p. 79.

Ein philosophischer Monotheismus, der die göttliche Realität ohne Namen und ohne Charakter lässt, ist dem Glauben des Alten Testaments fremd (d.h. unbekannt und feindlich).... „Theos“ im Zentrum wird so abstrakt, unpersönlich und schließlich unbeschreibbar (man kann *überhaupt nichts über ihn/ sie/ es sagen*)<sup>920</sup>

Trinitarier mögen argumentieren, dass die durch den Begriff „Gott“ beschriebene Realität eine Substanz oder ein Etwas anzeigt; aber das kann nicht für das Nomen „Jahweh“ gesagt werden, denn dies ist ein persönlicher Name: „*Ich bin Jahweh, das ist mein Name. Und meine Ehre gebe ich keinem anderen ...*“ (Jes. 42,8); „*Das ist mein Name in Ewigkeit, und das ist meine Benennung von Generation zu Generation.*“ (2. Mose 3,15). Zweifach ist die Ermahnung an uns: „*zu wissen, dass Jahweh Gott ist*“ (Ps. 118,27), und dass er „*unser Gott ist*“ (5. Mose 6,4). Wenn jedoch der Eigenname „Jahweh“, wie viele Trinitarier behaupten, einfach eine Benennung ist, die für alle drei Personen der Dreifaltigkeit zusammen verwendet wird, dann erweist sich im Trinitarismus „Jahweh“ nicht als der Name einer Person, sondern als der Name einer Sammlung oder eines Etwas. Wie Christopher Wright jedoch erklärt: „Jahweh ist nicht der Markenname eines kosmischen Unternehmens. Er ist ein einziger Gott, unser Gott, und Jahweh ist sein *persönlicher* Name.“<sup>921</sup> Die philosophische Definition von „Gott“ als nicht individuelle Persönlichkeit, sondern als „Sein“ oder als „Etwas“, widerspricht der biblischen Lehre aufs Schärfste. Die Schrift betont nicht nur die „dynamische Persönlichkeit von ‚Jahweh, unserem Gott‘, sondern erhebt diese Persönlichkeit vielmehr zu einem notwendigen Teil des rettenden Glaubens“<sup>922</sup> Der Welt die Erleuchtung zu bringen, über die unvergleichliche und unnachahmliche Persönlichkeit des Gottes, wie ihn die Juden schon kannten, war zweifellos die Absicht und das Ziel von Jesus und seiner Apostel. Folgendes dürfen wir nicht vergessen:

Der Apostel Paulus wirkte in Athen. Er versuchte sein griechisches Publikum vom Glauben an Gott als „Was“ wegzubewegen und zum Glauben an den Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, der ein „Wer“, eine Person ist, hinzuführen! Beachten Sie den subtilen Ansatz von Paulus: „*Was ihr anbetet, aber nicht kennt, den verkünde ich euch jetzt: Gott, der die Welt und alles darin geschaffen hat*“ (Apg 17,23-24). Es grenzt fast an Ironie, dass führende Vertreter der „Orthodoxie“ heutzutage genau die gleiche Tendenz verraten, die Paulus zu korrigieren versuchte. Die bibelorientierte Öffentlichkeit wird darüber

---

<sup>920</sup> Christopher J. H. Wright, *Deuteronomy* (Grand Rapids: Baker Books, 2012 [1996]), 9, unsere Hinzufügung. Source credit: Carlos Xavier (<http://thehumanjesus.org>).

<sup>921</sup> Ebenso.

<sup>922</sup> Ebenso, unsere Hinzufügung.

informiert, dass „Gott ein Etwas mit drei Wer“ ist. Eine solche Definition von Gott stammt überhaupt nicht aus der Heiligen Schrift. Sie kommt aus der Welt des Mittelplatonismus. Die griechische Philosophie förderte Gott als „Was“, und es ist der heutige Fundamentalismus, der (oft in unbeholfener Weise) von den Kirchenmitgliedern verlangt, an Etwas zu glauben, das als der „dreieinige Gott“ dargestellt wird. Dieser Gott war weder Jesus noch Paulus bekannt.<sup>923</sup>

Tatsächlich ist der Gott der Bibel nicht das unumstößliche Prinzip des Platonismus. Obwohl C. S. Lewis verneinte, dass dieser Gott eine Person ist, schreibt der Trinitarier Walter Martin:

Diese allmächtige Person vollbringt Handlungen, zu denen nur eine Persönlichkeit fähig ist: Gott hört (2. Mose 2,24); Gott sieht (1. Mose 1,4); Gott erschafft (1. Mose 1,1); Gott weiß (2. Timotheus 2,19; Jeremia 29,11); Gott hat einen Willen (1. Johannes 2,17); Gott ist ein bewusstes Ich, das denken und überlegen kann, d.h. ein persönliches Wesen - „Ich bin, der ich bin“ (1. Mose 3,14; 1. Mose 17,1). Dies ist der Gott des Christentums, eine allmächtige, allwissende und allgegenwärtige Persönlichkeit, die jedes Attribut der Individualität manifestiert.<sup>924</sup>

Wie der bedeutende B. B. Warfield bestätigte, bestand die Lehre des Alten Testaments, die das solide theologische Fundament für den jüdischen Jesus und seine Jünger bildete, nicht nur darin, dass es einen „Gott“ gibt, sondern dass „der Gott der ganzen Erde eine Person ist.“<sup>925</sup>

Eine weitere Frage stellt sich bei der Betrachtung dieser gemeinsamen evangelischen Formel: Was ist, wenn der Vorschlag von „drei Wer und einem Was“ umgekehrt wurde? Könnte ein „Wer“ auch drei „Was“ enthalten? Der Trinitarier muss zwangsläufig auch glauben, dass dies der Fall ist; die eine Person Jesu soll

---

<sup>923</sup> Anthony F. Buzzard, „Keys Which Unlock the Bible“, *Focus on the Kingdom*, No. 3, Vol. 4 (McDonough: Restoration Fellowship, 2001), p. 3. (*Schlüssel zum Verständnis der Bibel, aus Fokus auf dem Königreich*)

<sup>924</sup> Walter Martin, zitiert von Ron Rhodes, *The Challenge of the Cults and New Religions* (Grand Rapids: Zondervan, 2001), p. 125. (Die Herausforderung der Kulte und neuen Religionen)

<sup>925</sup> B. B. Warfield, „The Spirit of God in the Old Testament“, *The Works of Benjamin B. Warfield* (New York: OUP, 1932), p. 127. Einige trinitarische Theologen haben sich mit der Annahme von „Gott“ als Abstraktion nicht wohl gefühlt und versucht, der evangelischen Formel zu widerstehen, die von White, Hanegraaff und anderen veranschaulicht wird. Der reformierte Theologe Cornelius Van Til war von dieser Idee so sehr betroffen, dass er behauptete, dass die göttliche Essenz selbst irgendwie persönlich sein muss. In einem Sinn müsse Gott eine Person sein. Aber in Bezug darauf, wie genau die drei Personen eine Person sein können, ohne in den Modalismus zu verfallen, behauptet Van Til, wie vorhersehbar ist: „Das ist ein Geheimnis, das wir nicht verstehen.“ (John M. Frame, *Cornelius Van Til: An Analysis of His Thought* (Phillipsberg: P & R Publishing, 1995), pp. 67-69).

ja sowohl menschliche als auch göttliche Substanzen enthalten.<sup>926</sup> Wie Augustinus bestätigte, verkörperte das zweite Mitglied der Dreifaltigkeit „eine vollkommene Annahme der menschlichen Substanz.“<sup>927</sup> So gibt es in der gegenwärtigen trinitarischen Gottheit nicht wirklich „ein Was und drei Wer“, sondern tatsächlich „zwei Was und drei Wer“ (zwei Wesen oder Substanzen und drei Personen). Unnötig zu sagen, dass die *Persönlichkeit* des biblischen Gottes im Streit für immer verloren gegangen zu sein scheint, ja sogar völlig aufgelöst wurde.

Hier wird natürlich sofort widersprochen, dass die Lehre der Dreifaltigkeit ein *Geheimnis* sein soll, dass die Aussagen über Gott als Drei und Eins zu *glauben* und zu bekennen sind, nicht *verstanden* zu werden. Aber auch hier gilt: Keinem Vorschlag kann wirklich zugestimmt werden, wenn er nicht *verstanden* wird. Vorschläge wie das Athanasianische Glaubensbekenntnis haben immer wieder Inkonsistenzen aufgewiesen und ohne Vorbehalte wird gegen die eigenen ideologischen Regeln verstossen. Ein echter Glaube (eine feste Überzeugung von der Wahrheit) wird dadurch praktisch unmöglich gemacht. Beispiele davon finden sich im Bekenntnis:

Der ewige Vater, der ewige Sohn und der ewige Heilige Geist ...  
Und doch sind es nicht drei Ewige, sondern ein Ewiger.

Der Vater ist allmächtig, der Sohn ist allmächtig, und der Heilige Geist ist allmächtig ... Und doch sind es nicht drei Allmächtige, sondern ein Allmächtiger.

So ist der Vater Gott, der Sohn Gott, und der Heilige Geist ist Gott ... Und doch sind es nicht drei Götter, sondern ein Gott.

So ist auch der Vater Herr, der Sohn Herr und der Heilige Geist Herr ... Und doch sind sie nicht drei Herren, sondern ein Herr.

Denn wie wir durch die christliche Wahrheit gezwungen sind, jede Person in sich selbst anzuerkennen, [ist] Gott und Herr.<sup>928</sup>

In diesen Aussagen, obwohl es eine regelkonforme Unterscheidung zwischen den Mitgliedern der Gottheit gibt, sollen wir auch glauben, dass es eine gewisse Einheit zwischen ihnen gibt, die den Tri-Theismus ausschließt. Der hier gemachte

---

<sup>926</sup> „Christus ist eins in der Substanz (homoousios) mit dem Vater in der Hinsicht auf seine göttliche Natur und eins in der Substanz mit der Menschheit in der Hinsicht auf seine menschliche Natur.“ (Kenneth Samples, “Thinking About the Incarnation: The Divine Word Became Flesh”, Reasons to Believe. 1 October 2000. Web. 10 September 2014. <<http://www.reasons.org/articles/thinking-about-the-incarnation-the-divine-word-became-flesh>>.

<sup>927</sup> Augustine, *Sermo.*, 187, 3.

<sup>928</sup> Athanasisches Bekenntnis, ca. 500.



Vorschlag ist, dass die Summe ihrer Qualitäten (Ewigkeit, Allmacht usw.) letztlich nicht drei dieser Dinge hervorbringt, sondern nur eines. Doch das Glaubensbekenntnis bricht dramatisch seine eigenen Regeln, wenn es um die Persönlichkeit geht. Das ist bestenfalls uneinheitlich: Wenn es „drei Personen“ gibt, warum gibt es dann nicht letztlich „eine Person“? Wenn wir uns die letzte Zeile des oben aufgeführten Auszugs genauer ansehen, wird darin gesagt, dass jedes Mitglied „Gott“ und „Herr“ im persönlichen Sinne ist. Wenn es also nicht drei Götter, sondern einen Gott gibt, sollte es nicht drei Personen geben, sondern *eine Person*. Natürlich, wenn das Glaubensbekenntnis seinem eigenen Vorbild folgte, würde sich die Dreifaltigkeit als Sabellianismus erweisen. Wenn nicht Sabellianismus, dann Tri-Theismus; die drei, die Gott sind, da sie nicht die gleiche Person sind, sind in Wirklichkeit drei Götter. Aber wenn das Glaubensbekenntnis so verstanden werden soll, dass es weder Tri-Theismus noch Sabellianismus präsentiert, dann müssen wir feststellen, dass seine Anhänger wirklich keine Ahnung haben, was die Aussage bedeutet. Ein hervorragender Theologe aus Harvard schrieb einmal:

In der Geschichte anderer Wissenschaftsbereiche finden sich reichlich Irrtümer und Extravaganzen; aber die orthodoxe Theologie scheint der eigenartigste Bereich von leeren Worthülsen zu sein; von Ansichten, deren eigentlicher Sinn bekanntermaßen falsch ist und die keine logische Erklärung haben; von den unheilvollsten Absurditäten, die als Wahrheiten von höchster Bedeutung dargestellt werden; und von widersprüchlichen Thesen, die ohne den Versuch, sie miteinander in Einklang zu bringen, verbunden wurden. Ein Hauptfehler, der durch dieses und andere Systeme der falschen Philosophie geht, ist, dass Worte ... selbst wenn sie gemäß der menschlichen Vernunft eine Absurdität ausdrücken, noch immer für ein hohes Geheimnis oder eine verborgene Wahrheit gehalten werden ... und geglaubt ohne verstanden zu werden.<sup>929</sup>

A.W. Tozer findet dies jedoch keineswegs problematisch und kommt zum Schluss: „Die Tatsache, dass etwas nicht zufriedenstellend erklärt werden kann, spricht eher zu seinen Gunsten anstatt dagegen.“<sup>930</sup> Mit anderen Worten, die Doktrin wird vor allzu kritischer Aufmerksamkeit geschützt. Sie ist in der Lage, schnell hinter einen esoterischen Schleier des „Mysteriums“ zu springen. Wann immer rationale Einwände gegen sie erhoben werden, gelingt es, sie summarisch zurückzuweisen ohne potenziell aufwendige Konfrontation. Natürlich wird diese

---

<sup>929</sup> Andrews Norton, *A Statement of Reasons for Not Believing the Doctrines of Trinitarians* (Boston: Hilliard, Gray, and Co., 1833), pp. 78-79. (Ein Statement der Vernunft, weeshalb die trinitarischen Doktrinen nicht geglaubt werden)

<sup>930</sup> Tozer, *The Knowledge of the Holy*, pp. 17-18, 23. (Das Wissen über das Heilige)

Umgehung durch ihre äußerst geschliffene Formulierung erreicht, nicht durch die Tugend ihrer [vernünftigen] Beweise.

Basilius, einer der Kappadokischen Väter, der von der Katholischen Kirche als „der Offenbarer der himmlischen Mysterien“ bezeichnet wird, fordert uns auf, einfach „Glauben“ zu haben, dass sein System wahr ist. Er argumentiert, dass nur weil jede der Personen der Trinität einzeln gezählt werden kann, das nicht bedeutet, dass „eine dumme Rechnerei uns zur Idee einer Vielzahl von Göttern hinführen könnte. Zählt, wenn ihr wollt, aber ihr dürft nicht zählen und damit dem Glauben schaden!“<sup>931</sup> Basilius nummeriert dann die Personen der Dreifaltigkeit, aber ihre Anzahl ist letztlich bedeutungslos. Wir fragen uns, was hat dann Basilius „offenbart“, wenn es überhaupt etwas zu offenbaren gab? Die Kappadokier hatten schließlich Gott für „unergündlich“ erklärt, um die Trinitätslehre vor einer neugierigen Hinterfragung zu schützen. Aber kann das Postulat, dass Gott nicht erkannt werden kann, neben der Vorstellung Gültigkeit haben, dass Gott eine „Dreifaltigkeit“ ist? Mit anderen Worten, wenn Gott wirklich grundsätzlich unbegreiflich ist, wie konnten die Kappadokier dann jemals die verschiedenen Aussagen über Gott behaupten, die sie gemacht haben? Während sie gehofft hatten, dass die vollständige Unbeschreiblichkeit Gottes die Dreifaltigkeit abschirmen würde, machte die Einführung der Doktrin tatsächlich ihre Autorität zunichte. Sie beschädigte auch gleichzeitig das Zeugnis und den Nutzen der Bibel, in der sich Gott so oft offenbart hatte.<sup>932</sup>

Der dogmatische Christus hat sich hartnäckig gewehrt. Die Interpretationen der antiken Glaubensbekenntnisse haben sich regelmäßig erweitert und dann wieder zusammengezogen, doch haben sie den Glauben nicht näher an eine ökumenische Lösung herangeführt. Was haben moderne Christen mit diesen alten Ansichten zu tun, die sich im christlichen Leben zu keiner Zeit als nützlich erwiesen haben? Wie sich ein Wissenschaftler der Baptistenkirche zurecht gefragt hat: „Angesichts der Schwierigkeit des Themas und der großen Anstrengungen, die unternommen wurden, um diese Doktrin aufrechtzuerhalten, können wir uns durchaus fragen, was all diese Schwierigkeiten rechtfertigen könnte?“<sup>933</sup> Ein katholischer Gelehrter drängt ebenfalls auf eine Antwort:

Können wir einfach klassische Formeln wiederholen? Jesus Christus, der Ein-Gott-Mensch mit zwei Naturen? Gott selbst - eine Natur mit drei Personen? Selbst auf katholischer Seite wird dies heute

---

<sup>931</sup> Basil of Caesarea, *The Book of St. Basil on the Spirit*, Ch. XVIII, 44.

<sup>932</sup> Entgegen der kappadokischen Behauptung, dass Gott „unergündlich“ sei, beteuert das Neue Testament, dass Jesus Christus „ihn [Gott] kundgemacht hat“ (Johannes 1,18 ELB), und die Apostel versichern mit Überzeugung, dass sie „wissen aber, dass der Sohn Gottes gekommen ist und uns Verständnis gegeben hat, damit wir den Wahrhaftigen erkennen“ (1. Johannes 5,20a).

<sup>933</sup> Erickson, *God in Three Persons*, p. 12.

als problematisch empfunden, so sehr das Chalcedonische Bekenntnis - „vollkommen in der Gottheit und ... vollkommen in der Menschheit, ... wirklich Gott und wirklich Mensch“ - als „Wegmarke“ eines christologischen Denkens akzeptiert werden mag.<sup>934</sup>

Zweifellos ist die Sache mit Christus alles andere als ausgestanden oder auch nur ansatzweise geklärt. Dr. Hick erkannte, dass keiner der christologischen Debatten, die wir untersucht haben, die Quadratur des Kreises gelungen ist, indem sie die Behauptung verständlich machen wollten, dass jemand, der wirklich und unmissverständlich *ein Mensch* war, auch wirklich und eindeutig *Gott* war.<sup>935</sup> Viele haben sich nach außen ins Unfassbare geschickt, aber der Trinitarier John Polkinghorne kommt zur Einsicht: „Mit ungelösten Paradoxien zu leben ist keine bequeme Situation.“<sup>936</sup> Die Frage ist, ob es möglich ist, sich aus unnötigen Konflikten mit dem Inhalt der Bibel herauszuhalten, indem man die geistige und geistliche Freiheit als wertvoll genug erachtet, um die Komfortzone der religiösen Tradition zu verlassen? Wie sehr kümmert es einfache Christen wirklich, die Irrationalität ihres Glaubens zu erkennen und von ihr loszukommen?

Natürlich gab es auch jüngere Apologeten, die sich leidenschaftlich bemüht haben, die verschiedenen Bekenntnisse auf eine Art und Weise zu erklären, die Widersprüche vermeidet.<sup>937</sup> Aber was ist, wenn die Glaubensrichtungen zunächst keine verständlichen Ideen präsentieren? Es scheint besser zu sein, zusammen mit den anderen Trinitariern deklarieren, dass das Dogma von Natur aus *unmöglich* ist. Einige Trinitarier haben diese Tatsache offen zugegeben und sie sogar als *Beweis* für ihren göttlichen Ursprung gehalten. Sir Thomas Browne schrieb einmal: „Ich kann alle Einwände des Satans und meiner rebellischen Vernunft mit der etwas seltsam klingenden Antwort kontern, die ich von Tertullian gelernt habe: „*Certum est quia impossibile est* (Es ist sicher, weil es unmöglich ist).“<sup>938</sup> Darauf antwortete Erzbischof Tilloston mit Bedacht: „Ich weiß nicht, was einige Menschen in sich selbst entdecken; aber ich muss freimütig eingestehen, dass ich noch

---

<sup>934</sup> Kuschel, p. 32.

<sup>935</sup> N. F. Gier, *God, Reason, and the Evangelicals: Case Against Evangelical Rationalism* (Lanham: Rowman & Littlefield, 1986), p. 3.

<sup>936</sup> Ebenso.

<sup>937</sup> Seit der Wiederbelebung der analytischen Religionsphilosophie in den 1960er Jahren verfolgen viele christliche Philosophen das, was heute als analytische Theologie bezeichnet wird, in dem zentralen religiösen Lehren präzise Formulierungen gegeben werden, und es wird gehofft, dass sie selbstkonsistent und anderweitig vertretbar sind ... diese jüngsten „rationalen Rekonstruktionen“ der Trinitätslehre ... setzen Konzepte aus der zeitgenössischen analytischen Metaphysik, Logik und Epistemologie zentral ein.“ (Dale Tuggy, “Trinity”, *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2009). Die Bemühungen zeitgenössischer Denker, die Dreieinigkeit aus dem Bereich des Mysteriums herauszuholen müssen erst noch eine Methodik hervorbringen, die sich als ökumenisch befriedigend erweisen wird.

<sup>938</sup> Sir Thomas Browne, *Religio Medici*, Sect. 9, 10, 12; in *Works*, Vol. 2, p. 332.

nie zu diesem kühnen und robusten Glauben gelangen konnte, etwas zu glauben, aus dem einen Grund, *weil* es unmöglich ist.”<sup>939</sup> Dennoch scheinen einige zeitgenössische Apologeten immer noch zu zögern, die Unmöglichkeit der Doktrin zu akzeptieren:

Zuerst mögen einige diese Lehre betrachten und sich dadurch verwirren lassen. Wie kann Gott drei Personen in einem Gott sein? Das ist eine gute Frage, denn sie ist etwas schwer zu verstehen. Aber das ist es, was wir erwarten würden, nicht wahr, wenn wir Gott begegnen? ... Das ist nicht unvernünftig. Wir dürfen jedoch nicht den Fehler machen, etwas so Lächerliches zu sagen wie: „Es macht keinen Sinn, deshalb ist es nicht wahr.“<sup>940</sup>

Aber die Sache ist nicht einfach „schwer zu begreifen“, als ob mehr Studium oder Praxis schließlich einen leichteren Weg zeigen könnte; die Katholische Kirche hat sich bereits tausend Jahre Nachdenken gegönnt, oft von einem hohen Blutzoll begleitet, und ist der Lösung nicht näher gekommen als wir es heute sind. Der obige Apologet behauptet, dass etwas, das offensichtlich „keinen Sinn macht“, trotzdem „wahr“ sein kann. Aber wenn wir einen Sachverhalt nicht verstehen, wie können wir ihm dann zustimmen? Es gibt natürlich ein Wort für Dinge, die keinen Sinn ergeben: Unsinn. Wie bereits erwähnt, sollte es nicht ausreichen, dass Christen nur unsinnige Formeln wiederholen, um eine beliebte Spitzfindigkeit zu stützen. Hat die endlose Spekulation der Theologen die Sorgen der Laien wirklich so sehr beruhigt, dass Aussagen nicht einmal verstanden werden müssen, bevor sie bis zum Tod verteidigt werden, und ehe andere hingebungsvolle Christen wegen ihrer Neugierde geächtet werden oder ein noch schlimmeres Schicksal erleiden?

Innerhalb des etablierten Trinitarismus ist die Botschaft von Jesus vielleicht von ausgebildeten Theologen bis zu einem gewissen Grad verständlich. Sie muss aber schließlich als unbegreiflich angesehen werden, da das Dreieinigkeitsystem, zu dem er angeblich gehört, zugegebenermaßen nicht vorstellbar ist.<sup>941</sup> Wie der prominente Trinitarier Millard Erickson zusammenfasst, „ist die Trinität letztendlich unverständlich“.<sup>942</sup> Andere große Evangelikale berichten über die gleiche

---

<sup>939</sup> John Tilloston, *Ser.* 194, in *Works*, Vol. 10, 180.

<sup>940</sup> Matt Slick, “The Trinity Makes No Sense. It Isn’t Logical”, *Christian Apologetics and Research Ministry*. Web. 5 May 2013. <<http://carm.org/trinity-makes-no-sense-it-isnt-logical>>.

<sup>941</sup> „Und so erhält jemand, der sich eingehend mit den Tiefen des Geheimnisses befasst, insgeheim in seinem Geist ein gewisses Mass an Verständnis für die Lehre von der Natur Gottes, aber er ist nicht in der Lage, die unbeschreibliche Tiefe dieses Geheimnisses in Worten klar zu erklären.“ (Gregory of Nyssa, *The Great Catechism*, 1, 3).

<sup>942</sup> Erickson, *Christian Theology*, p. 363.

Schlussfolgerung: „Trotz all der Diskussionen und Abgrenzungen, die wir in Bezug auf die Dreifaltigkeit unternehmen“, sagt Professor Ryrie, „müssen wir anerkennen, dass es sich letzten Endes um ein Geheimnis, ein Mysterium handelt.“<sup>943</sup> Interessanterweise, obwohl evangelische Trinitarier alle Menschen aufrufen, eine „persönliche Beziehung“ mit Gott oder Jesus einzugehen: wie erfolgreich können sie erwarten, dass der einfache Christ und die Christin in innige Beziehung zu einem Objekt treten, mit dem grundsätzlich keine Beziehung aufgebaut werden kann? Wie der trinitarische Theologe Dr. John Hey empfiehlt, würde es zur Vernunft und Ehrlichkeit beitragen, wenn die Trinitarier „bei allen Gelegenheiten betonen würden, dass unsere Lehre von der Dreifaltigkeit völlig unverständlich ist.“<sup>944</sup>

Trotz des Eingeständnisses der Unergründlichkeit [der Dreifaltigkeit] wird die enorme Energie, die das unerbittliche mentale Argument der Trinität erfordert, weiterhin in den bestgebildeten Kreisen eingesetzt, während die unqualifizierten Massen kaum hoffen dürfen, sich ihnen anzuschließen. Wie seinerzeit die eingeweihten gnostischen Philosophen sind die heutigen trinitarischen Theologen die cleveren Hüter des obskuren Wirkens des Göttlichen, während die Mehrheit der Laien meist nur unbeantwortete Fragen übrig hat. Jede ernsthafte Hinterfragung der komplexen Natur Jesu und der verwirrenden multiplizierten Identität Gottes wurde den Studierenden überlassen. Wie Freeman bemerkt, hat das orthodoxe Christentum „wirklich viel mit Sektiererei gemeinsam, nicht zuletzt wegen der Vorstellung, dass der Zugang zu den Geheimnissen des Kultes und das absolute Recht, sie für andere zu interpretieren, der Elite der Priesterklasse vorbehalten sind.“<sup>945</sup> Es hat schon seit jeher die Geistlichkeit gereizt, in der Religion das „Geheimnis“ zu hervorzukehren. Harnack beobachtete, dass die von der orthodoxen Partei geförderte trinitarische Theologie nur „denen zugänglich sei, die in philosophischen Erklärungen ausgebildet sind“, und erkannte schließlich:

Die Etablierung der Logos-Christologie innerhalb der Glaubenslehre war für die breite Masse der Christenheit gleichbedeutend mit der Errichtung eines Geheimnisses, eines Mysteriums ... Aber sobald die Religion den erhabensten Inhalt ihres Glaubensbekenntnisses in Formeln auszudrücken begann, die für die Allgemeinheit ihrer Anhänger geheimnisvoll und unverständlich bleiben musste, kamen diese Gläubigen unter Vormundschaft... sie waren auf die Theologen angewiesen, die als Professoren des Mysteriösen allein

---

<sup>943</sup> Ryrie, *Basic Theology*, p. 61.

<sup>944</sup> John Hey, *Lectures in Divinity Delivered in the University of Cambridge*, Vol. 2 (Los Angeles: Hard-Press, 2013), p. 235.

<sup>945</sup> Freeman, *Closing of the Western Mind*, p. 71.

das Bekenntnis verstehen und fähig sind, es zu interpretieren sowie praktisch anzuwenden. Die unausweichliche Folge dieser Entwicklung war, dass mit dem Mysterium des Bekenntnisses, es [den Gläubigen] nicht mehr möglich war, das Leben praktisch selbst zu bestimmen, und dafür übernahm die Autorität der Kirche diese Aufgabe....[das Ergebnis dieses Systems] beruhigte den Geist der Frommen ...<sup>946</sup>

Obwohl die theologischen Autoritäten anscheinend einen begehrten Einblick in die Dreifaltigkeit zu besitzen scheinen, stoßen wir selbst bei den Hochgebildeten, wenn es darum geht, die Aussagen der Lehre wirklich zu erfassen, dennoch auf die gleiche erbärmliche rationale Frustration. Ein katholischer Gelehrter hat demütig seine eigene Schwierigkeit mit der von den antiken Heiligen überlieferten Lehre zugegeben; er sieht ein System, das seiner Meinung nach „die Form eines logischen Systems“ haben mag, aber auch folgendes in sich trägt:

... eine wesentliche Schwäche, ... in der Fadenscheinigkeit ihrer Begründung ... Die Spekulationen des heiligen Thomas [von Aquin] über die Dreifaltigkeit - das Mysterium eines Gottes, der drei Personen in einer Essenz vereint ... hatte auf mich die Wirkung einer enormen *Logomachie* [griechisch: ein Kampf um Worte]. Anstatt meinen Geist zu bereichern, hinterließen diese spekulativen Überlegungen sozusagen eine Leere, und ihre totale Wirkung war nur, um meine innere Verwirrung und Sorge um das unsichtbare Objekt zu verstärken, auf das sich mein Glaube richtete.<sup>947</sup>

Der populäre trinitarische Autor und Apologet Lee Strobel schreibt: „Theologen können Erklärungen finden, die Sinn zu machen scheinen, obwohl sie vielleicht nicht in der Lage sind, jede Nuance zu erklären.“<sup>948</sup> Das Problem ist, dass diese trinitarischen „Erklärungen“ nur den Anschein erwecken, Sinn zu machen. Strobel konfrontiert die Schwierigkeit seiner Doktrin, einen Menschen damit zu vereinbaren, „ganz Gott“ zu sein, aber in den Evangelien einen Mangel an vollständig göttlichen Attributen aufweist: „An der Oberfläche scheinen diese Fragen darauf hinzudeuten, dass Jesus nicht der Skizze Gottes ähnelt. Dennoch habe ich

---

<sup>946</sup> Harnack, *History of Dogma*, Vol. 3 (Boston: Little, Brown and Company, 1907), pp. 2-3.

<sup>947</sup> Francesco Turvasi, *The Condemnation of Alfred Loisy and the Historical Method* (Rome: Storia e Letteratura, 1979), p. 1, emphasis added. (Die Verurteilung von Alfred Loisy und der Historischen Methode)

<sup>948</sup> Lee Strobel, *The Case For Christ: A Journalist's Personal Investigation of the Evidence for Jesus* (Grand Rapids: Zondervan, 1998), p. 160. (Ein Fall für Christus, die persönliche Untersuchung eines Journalisten über die Beweislage für Jesus)

im Laufe der Jahre gelernt, dass erste Eindrücke täuschen können.<sup>949</sup> Ja, der erste Eindruck kann täuschen, aber auch theologische Erklärungen, die sinnvoll zu sein scheinen. Strobel fährt fort: „Lasst es uns zugeben: Die Bibel selbst scheint dagegen zu argumentieren, dass Jesus Gott ist.“<sup>950</sup> Natürlich wird für Strobel in dem, was die Bibel nicht sagt, genug vermutet, um das, was sie tatsächlich sagt, zu übersteuern. Aber hier müssen wir uns ständig fragen: „Was könnte all diese Aufregungen rechtfertigen?“<sup>951</sup> Sind die biblischen Daten über Gott und Jesus wirklich so abstrus? Gibt es wirklich keinen anderen Weg, sich dem Erlöser und seinem Gott zu nähern, ohne kopfüber in die Unbeschreiblichkeit zu fallen?

Tragischerweise hatte die trinitarische Bewegung des vierten Jahrhunderts am Ende nicht nur die Vernunft als exegetisches Werkzeug verworfen, sondern auch die Auslöschung der christlichen Theologie selbst bewirkt. Es war den Christen nicht mehr erlaubt, neue und möglicherweise bessere Interpretationen der Daten zu finden, und den Gott der Bibel für sich selbst zu entdecken. Diese Arbeit war für sie bereits erledigt. So bekannte der Bischof von Melitene gegenüber Kaiser Leo I.: „Wir halten das Nicänische Bekenntnis aufrecht, vermeiden aber schwierige Fragen daraus, die für die Menschen unbegreifbar sind. Selbst kluge Theologen werden rasch zu Häretikern gestempelt.“<sup>952</sup> Dabei gehört es grundlegend zur Theologie, schwierige Fragen zu stellen. In unserer heutigen Zeit schafft die Zurückhaltung des Christentums bei der Infragestellung immer noch eine Barriere gegen andere, potenziell solide Interpretationen der Bibel, selbst wenn sich diese als aufschlussreicher erweisen könnten. Aber die moderne Wissenschaft hat diese Wand bereits stark beschädigt. Tatsächlich werden all die oben genannten Schwierigkeiten angesichts der reichhaltigen biblischen Informationen - tragischerweise - bald unnötig erscheinen wie auch die jüdische Weltanschauung, die sie hervorgebracht hat.

## **Konsequenzen für den Judaismus und den Gott des Judentums**

Hier ist es wichtig, auf die abnehmenden Beziehungen zwischen orthodoxem Christentum, Judentum und dem jüdischem Christentum der Römerzeit zu achten. Historisch gesehen ist die so genannte „Weggabelung“ zwischen Christentum und Judentum in den Hintergrund gedrängt worden. Die Wissenschaftler versuchen seit langem genau zu bestimmen, wann „Judentum“ und „Christentum“ sich in völlig unterschiedliche, antagonistische Religionen trennten. Das

---

<sup>949</sup> Ebenso, p. 156.

<sup>950</sup> Ebenso, p. 158.

<sup>951</sup> Erickson, p. 12.

<sup>952</sup> Bishop of Melitene, quoted by Henry Chadwick in *The Church in Ancient Society* (Oxford: OUP, 2001), p. 591.

Problem bestand darin, zu erklären, wie eine religiöse Bewegung, deren ursprüngliche Gründer allesamt treue Juden waren, jemals dazu kommen konnte, Juden als Todfeinde anzusehen. Schuld an dem dichten Nebel, der diese Frage umgibt, ist die vorprogrammierte Annahme, dass das „Christentum“ grundsätzlich mit dem Glauben an Christus als geistliches [prä-existentes] Wesen verbunden ist. Da die Göttlichkeit Christi dem jüdischen Monotheismus so grundsätzlich widerspricht und angeblich derart fundamental für das Christentum ist, erwartet man automatisch, dass die Trennung mehr oder weniger unverzüglich stattgefunden haben muss. Allerdings sind sich die Wissenschaftler inzwischen einig, dass die „Trennung der Wege“ tatsächlich ein viel längerer Prozess war, als angenommen.

Wir haben gesehen, wie das „Katholische“ Christentum unter den Heiden anfang, im zweiten Jahrhundert oder beim Aufkommen der Christologie des Logos von seinen Wurzeln im jüdischen Denken abzuweichen. Aber noch Jahrhunderte später waren die Gedankenwelten von Judentum und Christentum ineinander verschlungen: Jüdische Christen besuchten immer noch Synagogen zusammen mit ihren Mitjuden, und heidnische Christen wurden von ihren eher separatistischen Führern stets vor dem Besuch der Synagoge und der Teilnahme an Jüdischen Festen *bis ins vierte Jahrhundert* gewarnt.<sup>953</sup> Wie Dunn bemerkt:

Dies zeigt deutlich, dass das, was wir „einfache Christen“ nennen könnten, in den ersten drei bis vier Jahrhunderten das Christentum und das Judentum nicht als zwei getrennte, und noch weitaus weniger als gegensätzliche oder verfeindete Religionen gesehen hat. Vielmehr entsprach die Einstellung eher der in den Tagen des konfessionellen Christentums üblichen Haltung ... Es war die christliche Führung der Kirchenväter, die es für notwendig hielt, auf eine viel klarere und schärfere Trennung zu drängen ... Die Frage ist jedoch sicher berechtigt, ob die christliche Geistlichkeit oder ob die „einfachen Christen“, dem Erbe des Juden-Christentums des ersten Jahrhunderts treuer ergeben waren.<sup>954</sup>

Das Christentum war in der Tat bereits seit mehr als dreihundert Jahren gediehen, bevor der letzte Akt der Trennung erfolgte, d.h. als Jesus Gott wurde. Davor war Jesus vielleicht kaum mehr als eine andere sektiererische Belästigung des rabbinischen Judentums, ein weiterer gescheiterter Messias, dessen Anhänger verspottet, ja sogar gehasst, aber dennoch als Juden bezeichnet wurden. Aber als sich die Homousie schließlich der allgemeinen Akzeptanz zu erfreuen begann, wurde klar, dass die jüdische Welt absolut nichts mit Jesus oder seinen Nachfolgern zu

---

<sup>953</sup> Siehe James Dunn, *Neither Jew Nor Greek: A Contested Identity* (Grand Rapids: Eerdmans, 2015), pp. 18-19. (Weder Jude noch Grieche: eine Herausforderung der Identität)

<sup>954</sup> Ebenso, pp. 19-20.



tun haben konnte, solange diese die Anerkennung der göttlichen Natur Jesu zu einem unabdingbaren Bestandteil der christlichen Gemeinschaft und Identität machten. Auf der anderen Seite waren die Juden gezwungen, ihre eigene Selbstdefinition in dieser Frage zu präzisieren, und deklarierten das Judentum schnell neu als „nicht Jesus“. Die Juden-Christen, wie die Nazarener und Ebioniten, die Jesus stets als Messias, aber die Homoousie nie akzeptiert hatten, waren mitten in diesem Zwist gefangen. Wie ein neutestamentlicher Gelehrter festgestellt hat:

Ein Jesus, wie ihn die Orthodoxie präsentiert, (*per definitionem* also ein Mensch, der Gott ist, oder ein zweiter Gott neben dem Höchsten) könnte von gottesfürchtigen Juden, wie die Apostel und Jesus von Nazareth es waren, *niemals* akzeptiert werden, weil er gegen das Glaubenssystem ihrer Gemeinschaft verstößt und den Monotheismus verletzt ... der Jesus der Orthodoxie wird als Gestalt so erhöht, dass bekennende Juden nie und nimmer an ihn glauben konnten. Die Folgen für den christlichen Glauben sind gravierender, als normalerweise angenommen.<sup>955</sup>

Wahrlich, mit der Erfindung der Göttlichkeit Christi wurde die Tür für die jüdische Welt Jesu verschlossen. Dem Judentum wurde je länger desto weniger Aufmerksamkeit geschenkt. Bald verschwanden die frühesten Jesusgemeinden entweder in der Isolation oder lösten sich auf tragische Weise auf. Nicäas Vermächtnis hatte deutlich gemacht, dass es innerhalb der Jüdischen Matrix nichts mehr gab, was für das christliche Leben von Nutzen gewesen wäre. Tatsächlich, wie A. D. Crown bestätigt, „muss die Arbeit des Konzils von Nicäa als *die* Weggabelung von Judentum und Christentum angesehen werden.“<sup>956</sup>

Zu dieser Zeit begannen sich die Bedingungen für die im Römischen Reich lebenden Juden rapide zu verschlechtern, und zwar „wegen der christlich-theologischen Dogmen, die eine Antipathie gegen das Judentum und die Juden anheizten.“<sup>957</sup> Die letztendliche Verabschiedung von kirchlich und staatlich sanktionierten Verordnungen, wie dem Gesetz Justinians, sollte nicht nur den jüdischen Gottesdienst und die Rezitation des *Shema*,<sup>958</sup> das Jesu eigenes Bekenntnis war,

---

<sup>955</sup> Maurice Casey, *From Jewish Prophet to Gentile God: The Origins and Development of New Testament Christology* (Louisville: Westminster John Knox Press, 1991), p. 158. (Vom jüdischen Propheten zum heidnischen Gott: der Ursprung und die Entwicklung der Neutestamentlichen Christologie)

<sup>956</sup> A. D. Crown, „Judaism and Christianity: The Parting of the Ways“, in A.J. Avery-Peck et al., eds., *When Judaism and Christianity Began* (Leiden: Brill, 2004), p. 561. (*Judaismus und Christentum: Zwei Wege, die auseinandergehen*)

<sup>957</sup> W. D. Davies, Louis Finkelstein, *The Cambridge History of Judaism*, Vol. 4 (Cambridge: CUP, 1984), p. 32

<sup>958</sup> Siehe Markus 12:29

verbieten, sondern auch elementarste Bürgerrechte der Juden im Reich aufheben.<sup>959</sup> Es wäre nachlässig, den wuchernden und einschneidenden Antisemitismus vieler der christlichen Gelehrten zu ignorieren und den Einfluss, den ihre Vorurteile auf ihre theologischen Präferenzen gehabt haben mögen. Die antijüdischen Tendenzen von Schlüsselfiguren wie Konstantin I. und Athanasius waren symptomatisch für heidnische Theologen der römischen Zeit. Die proto-orthodoxe Partei war sehr stolz darauf, dass sie nicht von einer natürlichen Erweiterung des Judentums sprach, sondern von einem „scharfen Bruch mit der Vergangenheit.“<sup>960</sup> Athanasius hat eifrig „jede Spur des Judentums aus der Christologie entfernt“<sup>961</sup> und „Jüdisch-Sein“ als eine Art gemeinen Spitznamen auf seine Gegner angewendet, um ihre Stellung in der Gesellschaft zu diskreditieren.<sup>962</sup> Es gab zudem einen aktiven Vorstoß zur Abgrenzung der Christen vom einzigartigen Gott der Juden. Wie ein Professor so treffend feststellt:

Der eigentliche Impuls der Kappadokischen Doktrin bestand darin, die christliche „Gottheit“, die nun [neben dem Vater] Jesus und den Heiligen Geist miteinbezog, von einem monolithischen Gott zu unterscheiden. Dieser wurde von Juden, radikalen Arianern und später von Muslimen, Unitariern und Bahais verehrt ... Christen, die den Dreieinigen Gott angenommen hatten, der aufgeteilt ist auf drei Personen, teilten Jehova nicht mehr mit ihren jüdischen Vorfahren oder mit dem Höchsten Wesen, das ihre heidnischen Nachbarn verehrten. Juden oder Heiden konnten nicht mehr behaupten, an den gleichen Gott zu glauben, den die Christen nun verehrten.

---

<sup>959</sup> Siehe „*Corpus Juris Civilis*“, *The Civil Law. (Das Römische Staatsrecht)* (aus dem Lateinischen übersetzt von Th. Mommsen und Krueger) durch S.P. Scott, 1932. <<http://www.constitution.org/sps/sps.htm>>. Vgl. auch Tacitus' Judenexkurs in den Historien. Es ist nicht das einzige Mal in seine Schriften, dass er sich über die Juden äußert, aber in keinem anderen Fall fällt das Urteil so negativ aus, wie in den Historien. Seinen Exkurs über die Herkunft, die Sitten und Gebräuche, die Geographie und die Geschichte der Juden setzte er einst vor die Beschreibung der entscheidenden Ereignisse in Judäa: Der Eroberung Jerusalems durch Titus. Anm. d. Ü.

<sup>960</sup> Rubenstein, p. 74.

<sup>961</sup> Richard Gottheil, Louis Ginzberg, „Athanasius“, *Jewish Encyclopedia*. 1906. Web. 21 May 2014.

<sup>962</sup> Christine Shepardson, *Anti-Judaism and Christian Orthodoxy: Ephrem's Hymns in Fourth-century Syria* (Washington D.C.: The Catholic University of America Press, 2008), p. 119. (*Anti-Judaismus und Christliche Orthodoxie, Ephrems Hymnen in Syrien, 4. Jb.*) Um 340 n. Chr. argumentierte Athanasius, dass „die jüdischen“ Überzeugungen und Verhaltensweisen der Arianer beweisen, dass sie tatsächlich Juden sind“, und er „erläutert seine häufigen Verweise auf seine ‚ariomanischen‘ Gegner, indem er sie ‚neue Juden‘ nennt“ (Ebd.). Da Gregor von Nyssa auch den orthodoxen christlichen Glauben vom „jüdischen Monotheismus“ entfernt, werden die Arianer, die eine einheitliche Sichtweise auf Gott haben, als im Einklang mit den Juden über die Natur der Gottheit befunden. Unsere Aufmerksamkeit wird natürlich routinemäßig auf die Interaktion des historischen Jesus mit dieser jüdischen, unitarischen Theologie in Markus 12,28ff. gelenkt.

Doktrinär war dies der Punkt, an dem das Christentum entscheidend mit seinem Urglauben und mit anderen Formen des Monotheismus brach.<sup>963</sup>

Die leidenschaftliche Ablehnung des jüdischen Gottes durch die frühen Kirchenväter setzte sich im 16. Jahrhundert mit den Führern der Reformation fort. Der ausdrückliche und schamlose Antisemitismus, der in der Reformation dann gediehen ist, stellt ein oft vernachlässigtes, unrühmliches Stück protestantischer Geschichte dar. Aber er ist vielleicht der Schlüssel zum Geheimnis, wie das Feuer bestimmter katholischer Lehren trotz der Skepsis des 16. Jahrhunderts standhaft weiterlodern konnte. Die Juden als ethnische und religiöse Gruppe wurden von den bekanntesten protestantischen Führern als „abscheulich“ angesehen. Ebenso verwarfen sie jede theologische Einsicht, die das jüdische Erbe zu bieten hatte. Zweifellos behielt die fortwährende Ablehnung der jüdischen Perspektive auf die Identität Gottes während der Reformation die exegetische Dunkelheit bei, in der die Christen seit Jahrhunderten herumgetappt waren. Jean Calvin offenbart seine Einstellung gegen die Juden mit den Worten: „[Die Juden] haben es verdient, dass sie unendlich und ohne Maß und Ende unterdrückt werden und dass sie in ihrem Elend sterben, ohne dass jemand Mitleid hat.“<sup>964</sup> Und Martin Luther schreibt: „So ein verzweifertes, durch und durch böser, giftiger und teuflischer Haufen sind diese Juden, die in diesen vierzehnhundert Jahren unsere Pest, unsere Seuche und unser Unglück waren und sind.“<sup>965</sup> Der „liebe“ Luther forderte sogar offen die härteste Unterdrückung der Juden und legte einen beschämenden Plan für den „Umgang“ mit jenen Juden vor, die sich der orthodoxen christlichen Theologie widersetzen:

Was sollen wir Christen dann mit dieser verdammten, verworfenen Rasse der Juden machen? ... Zuerst sollten ihre Synagogen angezündet werden, und was nicht verbrennt, sollte bedeckt oder mit Schmutz bedeckt sein, damit niemand jemals eine Schlacke oder einen Stein davon sehen kann. Und dies sollte um der Ehre Gottes und des Christentums willen geschehen, damit Gott sehen kann, dass wir Christen sind und dass wir eine solche öffentliche Lüge, Verfluchung und Lästerung seines Sohnes und seiner Christen nicht wissentlich toleriert oder genehmigt haben. Zweitens sollten ihre Häuser ebenfalls abgebrochen und zerstört werden. Drittens sollten sie ihrer Gebetsbücher und des Talmuds beraubt werden, in

---

<sup>963</sup> Rubenstein, p. 209.

<sup>964</sup> Jean Calvin, „Ad Quaestiones et Objecta Juadæi Cuiusdam Responsio“, zitiert in *The Jew in Christian Theology* (London: Gerhard Falk, McFarland and Company, Inc., 1931).

<sup>965</sup> Martin Luther, „On the Jews and Their Lies“, zitiert in Martin H. Bertram, *Luther's Works*, Vol. 47 (Philadelphia: Fortress Press, 1971). (*Luthers Werke, Über die Juden und ihre Lügen*)

denen solche Götzenanbetung, Lügen, Flüche und Gotteslästerung gelehrt werden. Viertens muss ihren Rabbinern unter Androhung des Todes verboten werden, weiter zu lehren.<sup>966</sup>

Viele der heutigen abendländischen Christen werden zweifellos schockiert sein über die Worte der Gründer ihrer Konfessionen. Viele Christen auf der ganzen Welt fühlen sich heute, gerade vor dem Hintergrund des Holocaust, besonders verpflichtet, das jüdische Volk zu unterstützen oder zu schützen. Aber Luther schließt seinen eigenen schrecklichen Plan für die Juden mit der mutigen Erklärung, dass sie „nicht geschützt werden sollten“. „Du solltest nicht, du kannst sie nicht beschützen, es sei denn, du willst in den Augen Gottes all ihre Gräueltaten teilen.“<sup>967</sup>

Es ist nicht schwer zu verstehen, warum die jüdisch-christlichen Beziehungen unverzüglich abbrachen, nachdem die Trinitätslehre ihren Spitzenplatz im christlichen Denken eingenommen hatte. Von diesem Zeitpunkt an ist im Zusammenwirken von jüdischen und christlichen Gruppen unschwer eine markante Veränderung zu erkennen. Offensichtlich waren Tausende von Juden einst begierig darauf, über den von den Aposteln im ersten Jahrhundert gepredigten Christus [Messias] zu hören, aber etwas verursachte, dass der von späteren Christen gepredigte Christus, sich mit dem Judentum als völlig unvereinbar erwies. Am Pfingsttag hatte Petrus vor der jüdischen Menge gestanden und gepredigt: „*Jesus von Nazareth, ein Mann, der von Gott euch gegenüber erwiesen worden ist durch Machttaten und Wunder und Zeichen, die Gott durch ihn in eurer Mitte tat*“ (Apg. 2,22). Diese [frohe] Botschaft hatten einige Juden des ersten Jahrhunderts geglaubt und wurden zur Zahl der Kirche hinzugefügt (Vers 41,47). Als die Juden jedoch durch spätere Trinitarier mit einem unergründlichen Christus konfrontiert wurden, die seine Anbetung als Gott forderten, kam es zu einem schallenden Aufschrei. Kaum vorzustellen ist, dass Petrus an Pfingsten einen verkörperten Gott-Menschen gepredigt hätte, der neben zwei anderen Gott-Personen in der Gottheit existierte. Denken wir dann auch nur für einen Moment, dass die Juden - ohne ernsthafte Fragen oder vehemente Einsprachen - in Scharen begehrt hätten, auf seinen Namen getauft zu werden? Wir fragen nochmals, wo sind die Aufzeichnungen solcher Beweisführungen oder wo ist die apostolische Darstellung, die der Jude benötigte, um seine Bedenken bezüglich des Polytheismus zu zerstreuen?

Nach der Einführung der Homoousie in Nicäa und der anschließenden Abfolge der Konzile, die Nicäa eingeläutet hatte, fühlen wir, wie das Gespräch zwischen Juden und Christen historisch immer kälter und leiser wurde bis zum fast völligen

---

<sup>966</sup> Luther, „On the Jews and Their Lies“. (Über die Juden und ihre Lügen)

<sup>967</sup> Ebeno.

Verstummen in unserer Gegenwart. Ein zeitgenössischer jüdischer Historiker schreibt:

Ein Grund, warum mich die Arianische Kontroverse so interessiert ... ist, dass vor dem Ende des Streits Juden und Christen noch miteinander redeten und sich über entscheidende Themen wie die Göttlichkeit Jesu, die Bedeutung der Erlösung, grundlegende ethische Normen ... unterhielten. Sie waren sich in vielen Dingen zwar sehr uneins, aber es gab immer noch eine Nähe zwischen ihnen. Sie nahmen an derselben moralischen Kultur teil. Als die Arianische Kontroverse endete - als Jesus Gott wurde - verblasste diese Nähe. Für die Christen wurde Gott zur Dreifaltigkeit. Ketzerei gegen diese Doktrin wurde zu einem Verbrechen erklärt. Das Judentum wurde zu einer Form der Treulosigkeit degradiert. Und die Juden, die in christlichen Ländern lebten, lernten rasch, nicht viel über diesen Jesus und seine Botschaft nachzudenken ... die Probleme reflektierten und verkörperten sich in der Lehre der Heiligen Dreifaltigkeit.<sup>968</sup>

In der Talsohle des Abgrundes zwischen dem modernen jüdischen und dem christlichen Glauben liegt das unüberwindliche Trinitätsdogma. Die Kluft gleicht einer Straßensperre im unwegsamen Gebirge und es gibt keine Brücke, die irgendwo hinüberführt. Die Verehrung Jesu, eines Mannes aus Nazareth, als allmächtiger Gott, zusammen mit zwei anderen gleichwertigen Charakteren [in der Gottheit], ist für den gläubigen Juden schlichtweg unmöglich und wird ganz einfach nie möglich sein. Zu allem Überflus wurde das Thema der Kompatibilität des Trinitarismus mit dem biblischen Monotheismus im christlichen Gespräch weitgehend ausgeklammert. James Dunn erkennt diese unüberwindbaren Schwierigkeiten und sagt treffend:

Solange die christliche Theologie in Bezug auf den von ihnen vertretenen Monotheismus zweideutig und widersprüchlich bleibt und solange jede Tendenz zur Christolatrie [Christusverehrung] im christlichen Gottesdienst so stark verankert bleibt, werden Juden und Christen einander in Bezug auf die grundlegendste Wurzel ihrer gemeinsamen Religion nicht begreifen können. Und für ein Christentum, dessen Schriften zu drei Vierteln die Schriften Israels sind, ist das ein schwerwiegender Bruch in seinen eigenen Grundlagen. Nicht zuletzt ist eine angemessene Einschätzung des Mono-

---

<sup>968</sup> Rubenstein, pp. xiv-xv.

theismus des Christentums für das christliche Verständnis der Zusammenhänge zwischen Jesus selbst und dem, was danach für ihn beansprucht wurde, unerlässlich ... Und ohne den Zusammenhang [zwischen dem Judentum Jesu und dem Trinitarismus der späteren Christen] aufzuzeigen, haben nachweisbare oder zumindest glaubwürdige christliche Apologeten an diesem entscheidenden Punkt eine fast unmögliche Aufgabe.<sup>969</sup>

Die konsequente und vollkommene Ablehnung aller in der Antike als „jüdisch“ erachteten Dinge, hat für den Christen dazu geführt, dass jede wirkliche jüdische Perspektive auf die Schrift in der Neuzeit praktisch aufgegeben wurde. Aber eine solche scharfe Trennung [des Christentums] vom jüdischen Denken scheint ungerechtfertigt gewesen zu sein. Der Apostel Paulus argumentierte im ersten Jahrhundert gegen die Vorstellung, dass der Vorrang der Beziehung der Juden zu Gott unterlaufen werden könnte. Er erklärt, dass es die Juden waren, denen die Sprüche Gottes anvertraut wurden (Römer 3,2). Deshalb vermittelte Gott dem hebräischen Denken zuerst die Offenbarung von sich selbst und dann von seinem Sohn; die Heiden wurden später durch die Gnade Gottes in das durch diese Offenbarung verliehene Leben „eingepfropft“ (Römer 11,17). In dem Wissen, dass die neutestamentlichen Autoren die offenbarte Wahrheit Gottes *als „zuerst dem Juden und dann auch dem Nichtjuden“* (Römer 1,16) darlegten, ist für den modernen Christen eine würdige Frage, die er sich stellen sollte: Hat der Gott Israels in seiner Jahrtausende langen engen Gemeinschaft mit dem hebräischen Volk jemals erfolgreich etwas Werthaltiges über seine Identität und die Identität seines Messias vermittelt?<sup>970</sup> Dann kann man sich fragen, wie es der Trinitarier tun muss, ob es klug ist, *zunächst davon auszugehen*, dass die Juden ihre eigene geliebte Schrift in dieser zentralen Hinsicht in grober Weise falsch interpretiert haben. Haben sie [die Juden] die Identität Gottes sowie seine Vorschriften zur Anbetung Gottes grundlegend missverstanden? Oder wäre es vernünftiger zum Schluss zu kommen, dass die ursprünglichen jüdischen Nachfolger Christi [die Ur-Christen] eine Christologie aufrechterhalten haben, die perfekt mit ihrem theologischen Erbe übereinstimmte? Dieses Legat wurde ja erst später durch die Einführung der heidnischen Philosophie im zweiten, dritten und vierten Jahrhundert kompromittiert.

---

<sup>969</sup> James Dunn, *Christ and the Spirit: Collected Essays of James D.G. Dunn*, Vol. 1 (Grand Rapids: Eerdmans, 1998), p. xiii.

<sup>970</sup> „Das Alte Testament sagt uns nichts explizit oder durch notwendige Implikation eines dreieinigen Gottes, der Vater, Sohn und Heiliger Geist ist ... Es gibt keine Beweise dafür, dass ein heiliger Verfasser überhaupt die Existenz einer göttlichen [trinitarischen Beziehung] innerhalb der Gottheit vermutet hat ... Selbst wenn man im Alten Testament Anzeichen oder Vorahnungen oder ‚verschleierte Zeichen‘ der Dreieinigkeit der Personen zu erkennen glaubt, bedeutet das, über die Worte und Absichten der heiligen Schreiber hinauszugehen.“ (Fortman, *The Triune God*, p. 8, 9).

## Die Christenheit heute

Papst Benedikt XVI. hielt 2006 eine Rede an der Universität Regensburg, wo er in früheren Jahren als Professor für Theologie tätig war. In dieser Rede, die als „eine der wichtigsten päpstlichen Erklärungen zum Weltgeschehen“<sup>971</sup> gefeiert wird, verurteilte Benedikt die von ihm so genannte „Enthellenisierung“ des Christentums, die derzeit stattfindet. Er zollte den heidnischen, griechischen Philosophen großes Lob und setzte sogar die Ideen von Sokrates mit der Offenbarung gleich, die Gott Mose im brennenden Busch gab.<sup>972</sup> Er kam geradezu ins Schwärmen:

Der biblische Glaube begegnete in der hellenistischen Zeit dem Besten des griechischen Denkens auf einer Ebene, was zu einer gegenseitigen Bereicherung führte ... Die Begegnung zwischen der biblischen Botschaft und dem griechischen Denken geschah nicht zufällig.<sup>973</sup>

Benedikt bestätigte, dass das Christentum in der Neuzeit als ein Glaubenssystem völlig untrennbar mit dem hellenistischen Einfluss verbunden ist, der es in den frühen Jahrhunderten durchdrungen und gesättigt hat. Ein aufmerksamer Professor für Philosophie an der Cornell Universität erkennt dies ebenfalls:

Die Philosophie im Christentum ist sowohl inert als auch aktiv. Die spätgriechische Metaphysik, um die herum sich die christliche Lehre entwickelte, ist das träge, philosophische Skelett des Christentums. Und wenn es den Enthellenisierern gelänge, die griechischen Elemente zu beseitigen, wäre ohne diese das Christentum selbst nicht mehr erkennbar.<sup>974</sup>

Das Christentum scheint sich in der Tat nie ganz von den neoplatonischen und gnostischen Begegnungen in der post-apostolischen Zeit erholt zu haben. In einer sehr aussagekräftigen Zusammenfassung unserer letzten Umfrage kommt der renommierte Historiker Will Durant zum beinahe tragisch klingenden Schluss:

---

<sup>971</sup> Siehe James V. Schall, *The Regensburg Lecture* (South Bend: St. Augustine's Press, 2007). (*Die Regensburger Vorlesung*)

<sup>972</sup> Pope Benedict XVI, "Faith, Reason and the University, Memories and Reflections", Meeting with the Representatives of Science, Lecture of the Holy Father at the University of Regensburg, Tuesday 12 September 2006. (*Papst Benedikt XVI, Glaube, Vernunft und die Universität, Erinnerungen und Überlegungen*)  
<[http://www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/speeches/2006/september/documents/hf\\_ben-xvi\\_spe\\_20060912\\_university-regensburg\\_en.html](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2006/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20060912_university-regensburg_en.html)>.

<sup>973</sup> Ebenso.

<sup>974</sup> Norman Kretzmann, "Reason in Mystery", *Royal Institute of Philosophy Lecture Series*, Vol. 25. (1989), pp. 15-39. (*Vernunft im Mysterium*)

Das Christentum hat das Heidentum nicht zerstört, sondern hat es aufgenommen. Der griechische Geist, der im Sterben lag, erhielt in der Theologie und Liturgie der Kirche ein neues Leben; die griechische Sprache, die jahrhundertlang über die Philosophie herrschte, wurde zum Träger christlicher Literatur und Rituale ... Andere heidnische Kulturen trugen zu dem synkretistischen Ergebnis bei. Aus Ägypten kamen die Ideen einer göttlichen Dreifaltigkeit ... sowie die mystische Theologie, die den Neoplatonismus und den Gnostizismus hervorbrachte, welche das christliche Glaubensbekenntnis verschleierten ... Das Christentum war die letzte großartige Kreation der antiken heidnischen Welt.<sup>975</sup>

Im 21. Jahrhundert finden wir eine Mainstream-Christenheit, die wohl die einschlägigen Lehren des jüdischen Jesus als ihrem beliebten und wichtigen Führer öffentlich verbreitet, doch deren Kirchenwissenschaftler in den privaten Aulen der Lehranstalten die Persönlichkeiten von Platon und Valentinus heraufbeschwören. Man könnte hier argumentieren, dass das Einzige, was noch bedauerlicher ist als eine religiöse Akademie, die sich nicht darum kümmert, dass ihre charakteristischsten Philosophien nirgendwo in den Aussagen Jesu, aber gewohnheitsmäßig in den Lehren heidnischer Mystiker zu finden sind, eine treue, jedoch mehrheitlich unwissende Anhängerschaft ist. Aber was würde der moderne Theologiestudent geben, um es zu erfahren und es öffentlich zu wissen? Vielleicht könnte ihn das sehr wohl alles kosten. Da die christliche Theologie nicht über Nacht überwältigt wurde, können wir nicht davon ausgehen, dass ihr Wiederaufleben ohne erheblichen Zeitaufwand und ohne Schmerzen erfolgen wird. Die Aktivitäten, die die grösste Anstrengung erfordern, sind natürlich die wertvollsten. Sicherlich gibt es nichts Wertvolleres für die Welt als die Wiederherstellung der Lehren des Jesus von Nazareth über Gott.

Rückblickend sind die philosophischen Bemühungen der Theologen der ersten sechshundert Jahre des Christentums erstaunlich. Viele talentierte und hingebungsvolle Menschen taten ihr Bestes, um das Herz des Judentums mit den modischen Voraussetzungen, die den hohen Geist ihrer Zeit beherrschten, in Einklang zu bringen. Die größten Denker kämpften mit Eifer darum, die explosive Idee der Göttlichkeit Jesu in einem Rahmen eines absoluten Monotheismus einzuzwängen, doch dieser Rahmen drohte jeden Moment, zu zerbrechen. Aber die daraus resultierende Fülle von Vermutungen und Formeln, die durch die Agonie der Jahrhunderte hervorgerufen wurde, gab den überlebenden Gläubigen nur einen oberflächlichen Einblick in die Vorstellung von Gott. Von ihr wussten sie,

---

<sup>975</sup> Will Durant, *The Story of Civilization*, Vol. 3: *Caesar and Christ* (New York: Simon and Schuster, 1944), p. 595, 599. (Die Geschichte der Zivilisation, Bd. 3, Cäsar und Christus)



dass sie letztlich ein unnachgiebiges und unerreichbares Ding der Unmöglichkeit bleiben musste. Wahrhaftig, die Theologen des dritten, vierten und fünften Jahrhunderts haben mit einer Ehrfurcht gebietenden Leidenschaft gearbeitet, gekämpft und sind gestorben, und die Trinitarische Lehre ist daher nichts anderes als ein Werk der Leidenschaft. Doch Arthur Weigall erinnert den Schüler weise daran: „Die Idee einer gleichberechtigten Dreifaltigkeit ... bietet ein vernünftiges Mittel, um das Unsagbare auszudrücken; aber man darf nicht vergessen, dass Jesus Christus ein solches Phänomen nie erwähnt hat.“<sup>976</sup> Was hat Jesus von Nazareth dann wirklich über Gott gelehrt? An was glaubten die ersten Juden, die ihm nachfolgten? Wir sind heute besser gerüstet als zu irgendeinem Zeitpunkt in der Geschichte, um diese „verschütteten“ Daten wiederherzustellen. Ein moderner Historiker ermutigt uns darin und bereitet uns auf die Reise vor:

Die letzten dreißig Jahre waren besonders fruchtbar für das Studium des frühen Christentums. Dies liegt zum einen daran, dass die Kirchen offenbar lockerer mit den Unsicherheiten der Forschungsergebnisse umgehen, zum anderen aber auch daran, dass sich die verfügbaren Quellen, insbesondere der jüdischen Texte, unter ihnen die 1945 entdeckten, herausragenden Schriftrollen vom Toten Meer, das Spektrum enorm erweitert haben. Wir sind heute besser in der Lage, Jesus in einen historischen Kontext zu stellen, als zu jeder Zeit seit dem ersten Jahrhundert. Wenn wir die reiche Vielfalt der modernen Wissenschaft zusammenfassen können, zeichnet sie sich dadurch aus, dass wir Jesus essentiell als *jüdisch* akzeptieren. Wir brauchen jedoch auch ein umfassenderes Verständnis der Bedeutung dessen, dass im ersten Jahrhundert der christlichen Ära Jesus als Jude lebte und dachte. Während traditionelle Interpretationen Jesus als etwas anderes als vollständig dem Judentum zugehörig betrachten, konzentrierte sich seine Mission immer auf die Außenwelt. Doch heute wird nicht nur allgemein anerkannt, dass Jesus im Judentum predigte und lehrte, sondern auch, dass er sich für eine Rückkehr zu traditionellen jüdischen Werten einsetzte.<sup>977</sup>

In den folgenden Kapiteln werden wir feststellen, dass das zuvor beschriebene dogmatische System, das von der heutigen Mehrheit der Gläubigen so geliebte überlieferte Trinitätsmodell, eigentlich grundlegend überflüssig ist. Es ist höchste Zeit, den Jesus der Bibel und die theologischen Informationen, die er anbietet, ernster zu nehmen. Tatsächlich, wie ein anglikanischer Religionsprofessor empfohlen hat: „Das Christentum sollte viel stärker auf die Worte Jesu ausgerichtet

---

<sup>976</sup> Weigall, p. 182.

<sup>977</sup> Freeman, Closing of the Western Mind, p. 88.

sein, als es in der Vergangenheit üblich war ... Der wahre Jesus ist eine viel interessantere und religiös relevantere Gestalt als der göttliche Christus des späteren Glaubensmodells, und er hat den Vorteil, tatsächlich gelebt zu haben.<sup>978</sup>

Während die post-apostolischen Kirchenväter vielleicht eine neuartige, dem jüdischen Geist völlig fremde Theologie etabliert haben mögen, scheint Christus selbst nie daran interessiert gewesen zu sein, das Endspiel der Religion in eine neue Richtung lenken zu wollen. Stattdessen finden wir einen Prediger, der bereitwillig auf Mose als Grundlage stand und einen anderen als Aktivierer und Autorisator seiner Mission einführte, nämlich Gott, den Vater von allen und allem. Das Neue Testament zeichnet Jesus als einen Lehrer mit einzigartiger Leidenschaft und einer Mission, deren Autorität sich erwiesenermaßen von einer anderen, großartigeren Quelle ableitete, die nicht nur die absolute Hingabe eines jeden Juden, sondern auch seine eigene verdient. Und diesem persönlichen, unerschütterlichen Glauben wenden wir uns jetzt zu.

---

<sup>978</sup> Don Cupitt, *The Debate About Christ* (London: SCM Press, 1979), p. 138. (Die Debatte über Christus)

# TEIL II

## Die Wiederherstellung

*Jesus von Nazareth – Seine Theologie*

und die seiner frühesten Nachfolger

*„Denn es gibt nichts Verlorenes, das man  
nicht finden kann, wenn man es sucht.“*

– Edmund Spenser

*„Wenn die Lösung einfach ist, antwortet  
Gott.“*

– Albert Einstein

## 8

---

# Der Schöpfer aus jüdischer Sicht

---

*„Eine Vielheit ist ohne Notwendigkeit  
nicht zu setzen.“*

—„Ockhams Rasiermesser“ (William von Ockham 1287-1347)

**D**IE PHILOSOPHISCHEN FORMELN, die von den frühen Christen aus all den bunten Religionen der damaligen Welt ausgeliehen wurden, entfremdeten den Glauben immer weiter von der Sprache und Botschaft der jüdischen Schriften. Trotz der beharrlichen Bemühungen der lateinischen und griechischen *Väter*, eine funktionierende Harmonie zwischen der Hebräischen Bibel und den Systemen der antiken Welt herzustellen, erwiesen sich ihre vereinbarten Glaubensbekenntnisse von der Vernunft her als unbefriedigend und in praktischer Hinsicht unfähig, die Person Christi und seines Gottes mit der christlichen Welt in Einklang zu bringen. Trotz des Krachs der theologischen Machenschaften der späteren synodalen Verwalter, jener erhabenen Philosophen, die ihr mühsames Leben damit verbrachten, ihre Gedanken um eine hypothetische Pluralität in der Einheit kreisen zu lassen, ist die kraftvolle Stimme Jesu Christi immer noch zu hören, der an die Vernunft, an die Geschichte und an die Hebräischen Schriften appellierte. Wir schenken nun unsere ungeteilte Aufmerksamkeit dieser Religion, dem Rest der biblischen Juden und dem Glauben Jesu Christi.

### **Die Bedeutung des Judentums**

Als das Christentum im zweiten Jahrhundert einen dramatischen Wandel von der Welt des Judentums in die Welt der griechischen Philosophie erlebte, fiel den Kirchenvätern die gewaltige Aufgabe zu, das religiöse Denken einer Kultur in eine andere umzuwandeln. Eine Enzyklopädie kommentiert die unglaubliche

Transformation der ursprünglichen jüdisch-christlichen Lehren in den frühen Jahrhunderten:

Wie alle Konzepte wandelt sich die Bedeutung religiöser Begriffe mit einer sich ändernden Erfahrung und einem sich ändernden Weltbild. Als die christliche Lehre in das griechische Weltbild eingepflanzt wurde, veränderte sie sich zwangsläufig - eine wahre Transformation fand statt. Fragen, die nie gestellt worden waren, traten in den Vordergrund und die jüdischen Prämissen verschwanden ... So wie sich der [kulturelle] Hintergrund von jüdisch zu griechisch änderte, so änderten sich auch die grundlegenden religiösen Vorstellungen ... Wir haben also eine eigentümliche Kombination - die religiösen Lehren der Bibel durchlaufen die Formen einer fremden Philosophie.<sup>979</sup>

Wenn nun die Jüdischen Schriften im Volksglauben durch eine „fremde Philosophie“ interpretiert werden, ist es dann nicht die feierliche Verpflichtung jedes an der Botschaft der Bibel interessierten Studenten, sich mit Sorgfalt für die Wiedererlangung der ursprünglichen Perspektive einzusetzen? Wenn die Lehre tatsächlich „transformiert“ wurde, wie die Enzyklopädie erklärt, was sollte es den Millionen von Gläubigen wert sein, diese Transformation umzukehren, d.h. zu reformieren? Der Wunsch sollte der Ausgangspunkt sein, zum Judentum der biblischen Dokumente zurückzukehren, denn in der Tat war es das Judentum Jesu.

Ein Professor für Theologie eröffnet unsere Diskussion über das Judentum mit dem folgenden Porträt des Mannes Jesus:

Christus war an keiner philosophischen Schule, ob jüdisch oder griechisch, erzogen worden. Es gibt keine Beweise dafür, dass er mit den metaphysischen Ideen vertraut war, die in der intellektuellen Atmosphäre seiner Zeit aufkamen ... Er war nicht von den verschiedenen griechischen philosophischen Schulen betroffen, die begannen, die Mauern der jüdischen Isolation abzurechen. Weder die Skepsis der Sadduzäer noch die Mystik des alexandrinischen Philonismus haben die intellektuelle Gelassenheit der galiläischen Seele Jesu jemals gestört ... Es ist aber wahr, dass das Christentum danach zu einem *philosophischen* Glaubensbekenntnis entwickelt wurde, wie es für alle religiösen Ideen gilt, aber dieser historische Prozess lässt sich nicht auf seinen Gründer zurückführen.<sup>980</sup>

---

<sup>979</sup> G. W. Knox, "Christianity", *Encyclopedia Britannica*, Vol. 6 (Cambridge: CUP, 1910), p. 284.

<sup>980</sup> Paine, *The Ethnic Trinities*, pp. 202-203. (Die Ethnischen Trinitäten)

In Jesu berühmtem Dialog mit der samaritanischen Frau finden wir ein Beispiel für seine Stärkung des Primats des historischen Judentums in einer vielfältig religiösen Welt. Die Samariter,<sup>981</sup> die im Heiligen Land des ersten Jahrhunderts an der Seite der Juden lebten, hatten in ihrer Interaktion mit dem Göttlichen die jüdischen Grenzen umgangen, indem sie ihre eigene Thora hatten und ihren eigenen Tempel betrieben. Sie lagen im Streit mit den Wegen und Traditionen ihrer jüdischen Cousins.<sup>982</sup> Aber Jesus lehnte die Idee ab, dass die wahre Anbetung, die zur Erlösung führt, durch irgendein anderes religiöses Erbe möglich sei:

*Die Frau spricht zu ihm: Herr, ich sehe, dass du ein Prophet bist. Unsere Väter haben auf diesem Berg angebetet, und ihr sagt, dass in Jerusalem der Ort sei, wo man anbeten müsse. Jesus spricht zu ihr: Frau, glaube mir, es kommt die Stunde, da ihr weder auf diesem Berg noch in Jerusalem den Vater anbeten werdet. Ihr betet an, was ihr nicht kennt; wir beten an, was wir kennen, denn das Heil ist aus den Juden. Es kommt aber die Stunde und ist jetzt, da die wahren Anbeter den Vater in Geist und Wahrheit anbeten werden; denn auch der Vater sucht solche als seine Anbeter. Gott ist Geist, und die ihn anbeten, müssen in Geist und Wahrheit anbeten. Die Frau spricht zu ihm: Ich weiß, dass der Messias kommt, der Christus, der Gesalbte genannt wird; wenn jener kommt, wird er uns alles verkündigen. Jesus spricht zu ihr: Ich bin es, der mit dir redet. (Johannes 4,19-26).*

Jesus erklärt hier nachdrücklich, dass „die Erlösung von den Juden kommt“. Ganz tiefgründig ist Gottes Erlösungsprogramm ausschließlich im jüdischen Erbe zu entdecken. Jesus Christus, die Erlösung, die der jüdische Gott der Menschheit anbietet, ist im innersten Kern mit der jüdischen Welt verbunden. Es ist nicht nur die „menschliche Natur“ Jesu, die jüdisch ist; er ist eine Persönlichkeit, die durch den religiösen Geist des historischen Judentums lebt und von diesem abhängig ist. Seine Arbeit unter den Juden bestand nicht darin, einen ihnen bisher unbekanntem Monotheismus zu präsentieren, sondern den Ruf nach Reformen zu erheben und zum Herzen und zur Seele einer Religion zurückzukehren, welche die Juden bereits hatten. Die Grenzen des jüdischen Denkens initiierten und beflügelten jeden Moment seines Dienstes. Viele Gelehrte erkennen an, dass „Jesu Lehre in seiner eigenen religiösen Tradition verankert war“. Dass Jesus sich selbst

---

<sup>981</sup> Die Samariter stammen von den Halbstämmen Ephraims und Manasses ab, zwei der Söhne des biblischen Josefs. Die Samariter sind bis heute der Meinung, dass ihre Religion die wahre Religion der Israeliten vor dem Exil ... in Babylon war. Sie behaupten, dass die Anbetung Jahwes nicht an der traditionellen Stätte von Salomos Tempel, dem Jerusalemer Tempelberg, stattfinden sollte, sondern auf dem Berg Gerizim ausserhalb Sichems.

<sup>982</sup> Siehe Oded Lipschitz, Gary N. Knoppers, Rainer Albertz, *Judah and the Judeans in the Fourth Century B. C. E.* (Warsaw: Eisenbrauns, 2007), p. 157ff, 176. (Judah und die Judäer im 4. Jh. Vor unserer Zeitrechnung)

zum jüdischen Gott machte, wie allgemein behauptet wird, würde „ihn effektiv von der Welt des Judentums trennen“.<sup>983</sup> Sogar die Trinitarier haben zugegeben, dass Jesus „offenbar in seiner eigenen Lehre auf keinen Doktrinen bestanden hat, außer auf denen, die von seinen Landsleuten allgemein als auf der Autorität von Mose und den Propheten ruhend, anerkannt wurden“.<sup>984</sup> Sicherlich war der von Jesus vertretene Messianismus nicht als scharfer Bruch mit der Vergangenheit zu interpretieren, obwohl dies genau das ist, was Athanasius und die Kappadokier während der Arianischen Kontroverse vorgebracht haben.<sup>985</sup> Vielmehr präsentierte Jesus eine altehrwürdige und wahre Religion, aus der er das Durcheinander fehlerhafter sozialer und moralischer Traditionen entfernte, und eine Religion, deren unerfüllte Prophezeiungen ein Schattendasein fristeten.<sup>986</sup>

Was ist dann das kritischste und charakteristischste Merkmal dieser historischen Religion, mit der Jesus so eng und treu verbunden war? Die Juden haben immer gesagt, dass es nur einen wahren und höchsten Gott gibt, und dass dieses Individuum Jahwe genannt wird: „*Jahwe, der Gott eurer Väter ... Das ist mein Name für immer, der Name, den ihr mich von Generation zu Generation nennen werdet.*“ (2. Mose 3,15); „*Ich bin Jahwe, das ist mein Name.*“ (Jesaja 42,8); „*Du, dessen Name Jahwe ist ... allein bist der Höchste.*“ (Psalm 83,18); „*Du allein bist Jahwe.*“ (Nehemia 9,6). Sogar eine trinitarische Quelle erklärt das so:

Im Alten Testament wird Gott eindeutig als der eine lebendige und wahre Gott verkündet ... die Einheit Gottes wird besonders hervorgehoben und steht im starken und vielfältigen Kontrast zu den götzendienerischen Vorstellungen der Menschen. Es ist ein reines System des Theismus, das nicht die geringste Abweichung von der strengen Idee eines einzigen Gottes erlaubt ... Gott ist eindeutig ein Individuum, keine abstrakte Kraft.<sup>987</sup>

Der Vorschlag, dass eine beliebige Vielzahl von verschiedenen Personen irgendwie innerhalb des einzelnen Individuums namens „Jahweh“ existieren könnte, ist eine Idee, die von Natur aus vom Geist des jüdischen Monotheismus abweicht.<sup>988</sup> Sicherlich wurden vonseiten der Juden Einwendungen gegen den trinitarischen

---

<sup>983</sup> Freeman, *Closing of the Western Mind*, p. 133, 129.

<sup>984</sup> Smith, p. 509.

<sup>985</sup> Rubenstein, p. 74.

<sup>986</sup> Siehe Markus 7,3ff; Matthäus 5,17ff.

<sup>987</sup> Seth Sweetser, *Bibliotheca Sacra*, Vol. XI (Dallas Theological Seminary, January, 1854), p. 88.

<sup>988</sup> Wiederum haben viele Trinitarier zugegeben, dass der Monotheismus der Juden bis heute einheitlich war und ist, das heißt, sie glauben, dass Gott ein gewisses einzelnes Selbst ist: „Die Juden ... bis heute konnten sie [die Dreifaltigkeit] nie zu einem Glaubensartikel machen; aber sie behaupten immer noch, dass Gott nur einer in Person ist, ebenso wie in seiner Natur.“ (Beveridge, p. 66). Siehe ebenfalls Warfield, S. 127.

Gottesbegriff von Anfang an in der Formulierung der Lehre erhoben. Nach den Nazarener-Christen in Jerusalem, die Gottes unitarische Einheit, verbunden mit dem Messiasamt des menschlichen Jesus, bekannten, bis hin zu den Rabbinern des dritten und vierten Jahrhunderts, die heftig über die Natur Gottes in der Heiligen Schrift diskutierten - hat sich die jüdische Idee Gottes im Laufe der Geschichte mit der christlichen Orthodoxie vermischt.<sup>989</sup> Was jedoch die Versuche anbelangt, die Dreifaltigkeit in der jüdischen Bibel zu lokalisieren, so zeigen jüdische Historiker im zwanzigsten Jahrhundert, dass die Juden konsequent „jeden Beweis, den ihre Gegner vorbringen, ablehnten ... die Juden haben die Lehre von der Dreifaltigkeit immer als mit dem Geist der jüdischen Religion und mit dem Monotheismus unvereinbar angesehen.“<sup>990</sup> Auch im Mittelalter finden sich berühmte Juden wie Maimonides (1135-1204 n. Chr.), die immer noch die strenge Einheit Gottes gegen die Pluralität der christlichen Sichtweise verteidigten:

(Gott), die Ursache für alles, ist Einer. Das bedeutet nicht einer wie in einer *Serie*, noch einer wie in einer *Art* (die viele Individuen umfasst), noch einer wie in einem *Objekt*, das aus vielen Elementen besteht, noch als ein einziges einfaches Objekt, das unendlich teilbar ist. Vielmehr ist Gott eine Einheit, die sich von jeder anderen möglichen Einheit unterscheidet. Darauf wird in der Thora hingewiesen: „Höre Israel, der Herr ist unser Gott, der Herr ist einer.“<sup>991</sup>

Viele Christen sagen heute schnell, dass die Juden einfach noch nicht mit der Offenbarung der wahren Natur Gottes als drei verschiedenen Personen vor Jesu Ankunft gesegnet waren.<sup>992</sup> Aber die Trinitarier geben auch zu, dass Jesus die Dreifaltigkeit nicht gepredigt hat oder jemals offenbart hätte, selber der Schöpfer zu sein, an den die Juden glaubten.<sup>993</sup> Trifft es zu, dass selbst seine Apostel am Ende seines Dienstes seine Identität nicht gekannt haben?<sup>994</sup> Was hat Jesus sie

---

<sup>989</sup> Einige dieser Diskurse finden sich im großen Korpus des rabbinischen Judentums, *dem Talmud*.

<sup>990</sup> Kaufmann Kohler, Samuel Krauss, „Trinity“, *Jewish Encyclopedia*. 1906. Web. 05 May 2014.

<sup>991</sup> Maimonides, *Thirteen Principles of Faith*, Second Principle. (*13 Glaubensprinzipien*, das 2.)

<sup>992</sup> „Das Geheimnis der heiligsten Dreifaltigkeit wurde noch nicht gelüftet, damit die Juden ausdrücklich glauben konnten, dass er von Natur aus der Sohn Gottes, der Gott Gottes, von einer Substanz, Kraft und Herrlichkeit mit Gott dem Vater war. Diese Lehre hat sich Jesus vorbehalten, sie zu verkünden ... obwohl er sie anfangs nicht ausdrücklich gelehrt hat, sondern seine Jüngern nach und nach zu ihr geführt hat.“ (Lucas Brugensis, „Zu Johannes 1,49“ zitiert in Wilson, *Uni. Princip. Conf. by Trini. Testimonies*, 1888, p. 334).

<sup>993</sup> „[Jesus] hat niemals behauptet, der Schöpfer dieser Welt zu sein.“ (ein bevorzugtes Argument bei den Sozinianern) (J. F. Flatt, *Dissertation on the Deity of Christ, in Biblical Repertory*, Vol. 1 (New Jersey: Princeton, 1829), pp. 174-175). (*Dissertation über die Divinität Christi im Biblischen Repertoire*)

<sup>994</sup> „Noch verstanden sie (die Jünger unseres Erretters) das Geheimnis des Mysteriums der Dreifaltigkeit nicht, so wie wir es auch nicht verstehen...“ (John Evelyn, *The History of Religion*, Vol. 2 (London: Forgotten Books, 2013 [1859]), pp. 87-88); „Es ist wahr, dass er ebenso Gott war. Dies wussten sie jedoch



also wirklich gelehrt? Hat er einen *umstrukturierten* Glauben an eine Gottheit gefördert oder inspiriert? Im Gegenteil, Jesus bestätigte in seinem Gespräch mit der Samariterin direkt, dass die Identität des wahren Gottes den Juden von alters her bekannt war und dass sowohl er als auch seine Landsleute ihn [Gott] tatsächlich auf richtige Weise verehrten: „Wir beten an, was wir kennen“ (Joh. 4,22). Dieses einzigartige jüdische Wissen über Gott ist der Orientierungspunkt der religiösen Wahrheit, zu dem der Messias die Nationen führen wird. Da kein Gelehrter glaubt, dass die Juden jemals eine Dreifaltigkeit verehrt hätten, und da Jesus sich ihnen in der Gottesverehrung anschloss, haben wir dann nicht allen Grund zu zweifeln, dass Jesus je eine Dreifaltigkeit [mit mehreren Mitgliedern in der Gottheit] verehrte? Er hat schließlich den gleichen Gott wie die Juden angebetet (Johannes 4,22; 20,17). Wie hätte er als perfekter, gesetzestreuer Jude etwas anderes tun können? Er hat Gott als Vater anerkannt, wie es seine Mitjuden taten. Das müssen wir in seinen Dialog mit der samaritanischen Frau einbeziehen und auch die Idee, die Jesus anderswo vertritt: „Vater ... Du bist der einzige wahre Gott“ (Johannes 17,1-3). Wie so viele Gelehrte festgestellt haben, gibt es innerhalb der biblischen Daten „keinen Grund, Jesus als etwas anderes als einen frommen Monotheisten zu sehen“.<sup>995</sup> Diese bedeutende jüdische Tradition Jesu wurde zum unbestreitbaren Erbe der neutestamentlichen Gemeinschaft.

## Die Sprache des Biblischen Gottes

Studenten des Christentums dürften keine Schwierigkeiten haben, sich den angesehensten trinitarischen Gelehrten anzuschließen und zu erkennen, dass „wenn wir die Sprache dieser [trinitarischen] Dogmen mit der Sprache des Neuen Testaments vergleichen, der Unterschied augenfällig ist. Die trinitarische Terminologie ... ist dem Neuen Testament fremd.“<sup>996</sup> Aber wenn der platonische Jargon fehlt, welche Art von Sprache finden wir dann?

Das Neue Testament enthält über 1300 Passagen, in denen das Wort „Gott“ (griechisch: *theos*) vorkommt. In keinem dieser Fälle finden wir eine Unterscheidung oder eine Aufteilung innerhalb der Gottheit. Das Alte Testament präsentiert uns ebenfalls Tausende und Abertausende von singulären Personalpronomen, Verben und Adjektiven in Einzahlform, die in Verbindung mit *Adonai* (Herr), *elohim* (GOTT/Gott/Götter) und *JHWH* (oder Jahweh, dem göttlichen persönlichen Eigennamen) verwendet werden. Überwältigend ist, dass Gott sich

---

nicht: Sie betrachteten ihn nicht als Gott, sondern eher als einen Menschen, der ihnen selbst weit überlegen war.“ (Julius Charles Hare, *Mission of the Comforter*, Vol. 1 (Boston: Gould and Lincoln, 1877), pp. 9-10). (*Die Sendung des Trösters*)

<sup>995</sup> Tom Holmen, Stanley E. Porter, *Handbook for the Study of the Historical Jesus* (Leiden: Brill, 2011), p. 1205. (Handbuch zum Studium des Historischen Jesus)

<sup>996</sup> Brunner, Emil. *Dogmatics*, Vol. I. London: Lutterworth Press, 1949. p. 56. (*Dogmatik*)

selbst als ein absolut einzigartiges Wesen darstellt. Wie bereits erwähnt, „die Einheit der Gottheit ist eine Wahrheit, die nicht nur auf einigen wenigen Stellen der Schrift beruht, die sie explizit behaupten, sondern die sich aus jedem Teil der Schrift herleiten lässt.“<sup>997</sup> Mehrzahlformen von Verben, Pronomen und Adjektive werden nur in einer Handvoll von Fällen verwendet, in denen eine Pluralität von Gottes Majestät vom Autor der Schriftstelle angerufen wird, oder wenn Gott zu seinem königlichen himmlischen Hof spricht, wie wir es im Schöpfungsbericht der Genesis finden.<sup>998</sup> Es ist unendlich einfacher, die wenigen textlichen Ausnahmen von den singulären Personalpronomen durch eine Untersuchung des Kontextes und eine Berücksichtigung des hebräischen Idioms zu erklären, als das überwältigende biblische Gewicht von mehr als 7000 Verweisen auf Gott durch den Einsatz singulärer Personalpronomen ausser Acht zu lassen.

Betrachtet man die gesamte Hebräische Schrift, ist es nicht schwer zu verstehen, wie und warum die Juden ihren Gott unbeirrbar als eine eigenständige Persönlichkeit bekräftigt haben. Er gab ihnen allen Grund dazu:

### **In der Hebräischen Schrift (unserem Alten Testament)**

- • „Erkenne, ich bin der HERR (JHWH).“ (2. Mose 8,10)
- • „Du sollst keine anderen Götter haben neben mir.“ (2.Mose 20,1-3)
- • „Seht nun, dass ich, ich es bin und kein Gott neben mir ist!“ (5.Mose 4,35)
- • „JHWH ist der alleinige Gott. Ausser ihm gibt es sonst keinen“ (5.Mose 4,39)
- • „JHWH ist der alleinige Gott im Himmel oben und auf der Erde unten, keiner sonst!“ (5.Mose 32,39)
- • „JHWH ist unser Gott, JHWH allein!“ (5.Mose 6,4)
- • „JHWH, Gott! Ja, niemand ist dir gleich, und es gibt keinen Gott außer dir.“ (2. Samuel 7,22)
- • „JHWH ist Gott und sonst keiner!“ (1. Könige 8,60)
- • „JHWH, niemand ist dir gleich, und es gibt keinen Gott außer dir.“ (1. Chronik 17,20)

---

<sup>997</sup> Ridgley, Thomas. *Body of Divinity*, Vol. I. New York: R. Carter, 1855. p. 194.

<sup>998</sup> Jüdische Quellen lehnen die trinitarischen Behauptungen ab, dass das Wort „uns“ in der Genesis eine Pluralität in Gott bedeutet. Vielmehr bestätigen sie entschieden die Möglichkeit von Gottes Gespräch mit seinem himmlischen Engelshof. Siehe Gerald Sigal, “What is the meaning of God said: ‘Let us make man in our image?’ ” *Jews for Judaism*. Web. Accessed 22 September 2014. (*Was bedeutet es, wenn Gott sagt: Lasset uns Menschen machen?*)

- • „Du bist, der da ist, JHWH, du allein.“ (Nehemia 9,6)
- • „Du allein JHWH bist.“ (Jesaja 37,20)
- • „Vor mir ward kein Gott gebildet, und nach mir wird keiner sein.“ (Jesaja 43,10)
- • „Ich bin der Erste und bin der Letzte, und außer mir gibt es keinen Gott.“ (Jesaja 44,6)
- • „Gibt es einen Gott außer mir? Es gibt keinen Fels, ich kenne keinen.“ (Jesaja 44,8)
- • „Ich bin JHWH und sonst keiner. Außer mir gibt es keinen Gott.“ (Jesaja 45,5)
- • „Ich bin der JHWH, und sonst gibt es keinen Gott!“ (Jesaja 45,18)
- • „Und es ist sonst kein Gott außer mir; ein gerechter und rettender Gott ist keiner außer mir!“ (Jesaja 45,21)
- • „Ich bin Gott. Es gibt keinen sonst, keinen Gott gleich mir.“ (Jesaja 46,9)
- • „An jenem Tag wird JHWH einer sein und sein Name einzig.“ (Sacharja 14,9)
- • „Haben wir nicht alle einen Vater? Hat nicht ein Gott uns geschaffen?“ (Maleachi 2,10)

Die Sprache in Bezug auf die Einheit Gottes in den *neutestamentlichen* Schriften im Einklang mit diesem Geist des Alten Testaments ist bemerkenswert:

***Das Neue Testament:***

- • „Höre, Israel: Der Herr, unser Gott, ist ein Herr.“ (Markus 12,29)
- • „Wie könnt ihr glauben, die ihr Ehre voneinander nehmt und die Ehre, die von dem alleinigen Gott ist, nicht sucht?“ (Johannes 5,44)
- • „Wir haben einen Vater, Gott.“ (Johannes 8,41)
- • „Du bist allein wahrer Gott.“ (Johannes 17,3)
- • „Es ist der eine Gott, der gerecht macht.“ (Römer 3,30)
- • „Dem einzigen und weisen Gott, Amen.“ (Römer 16,27)
- • „In der Welt gibt es keinen Gott als den einen.“ (1.Kor. 8,4)
- • „So haben wir doch nur einen Gott, den Vater.“ (1.Kor. 8,6)
- • „Gott aber ist Einer.“ (Galater 3,20)

- • „Ein Gott und Vater aller“ (Epheser 4,4-6)
- • „Gott, dem ewigen König, dem Unvergänglichen und Unsichtbaren, der allein Gott ist“ (1. Tim 1,17)
- • „Es ist ein Gott und ein Mittler zwischen Gott und den Menschen, nämlich der Mensch Christus Jesus.“ (1.Tim 2,5)
- • „Du glaubst, dass nur einer Gott ist? Du tust recht daran; die Teufel glauben's auch und zittern.“ (Jakobus 2,19)
- • „Dem alleinigen Gott, unserem Retter“ (Judas 1,25)

Das höchste Wesen, Gott, schuf die Sprache und entwarf den menschlichen Geist. Gott vermittelte durch die Sprache der Menschheit das Wissen, dass er ein Individuum ist. Die Welt hat das anfänglich auch geglaubt. Die Frage drängt sich auf, ob Gott wissentlich in Kauf nahm, dass seine Aussagen über sich selbst auch als *einheitliches Kollektiv von Individuen* oder als eine *Gesellschaft*, je nach Auslegung, beliebig interpretiert werden könnten. Selbst in der Sprache des Neuen Testaments, in den Dokumenten, die [gemäß den Trinitariern] angeblich einen dreieinigen Gott verkünden, finden wir keinen einzigen Hinweis darauf, dass die Grundperspektive der Juden [vor zwei Jahrtausenden] gegenüber früheren Zeiten auf den neuesten Stand gebracht worden wäre; die Sprache Jesu und seiner Apostel in Bezug auf Gott war immer noch die gleiche Sprache wie die des Mose.

A.E. Harvey enthüllt, dass es „keine eindeutigen Beweise dafür gibt, dass die Grenzen des Monotheismus von irgendeinem der neutestamentlichen Autoren tatsächlich gebrochen wurden“<sup>999</sup> Diese Autoren setzten das Verständnis des Lesers für den Jüdischen Monotheismus mit Bestimmtheit als selbstverständlich voraus. Für das Volk Israel im Altertum war dieses besondere Modell überlebenswichtig; wann immer Israel davon abwich, zog dies schnell tragische Folgen nach sich. Aber es gibt keine Evidenz dafür, dass irgendetwas, dem die Apostel in der Person Christi begegneten, diese traditionelle Theologie [des Judentums] in Frage gestellt hätte. Wenn selbst heidnische Konvertiten in der Römischen Ära während ihrer Konzile sich schon Sorgen um die Bedrohung des Monotheismus der Bibel machten, wie viel mehr hätte dann die treue jüdische Gemeinschaft des ersten Jahrhunderts in feurigem Widerspruch gegen die Idee reagiert, dass der Rabbiner Jesus nicht nur ihr Gott sei, sondern dass Abraham und Mose die ganze Zeit unbewusst drei verschiedene Personen verehrt hätten? Das „ohrenbetäubende Schweigen“ des Fehlens der apostolischen Debatte, kombiniert mit der perfekten Aufrechterhaltung der alttestamentlichen Sprache, um Gott im Neuen Testament zu beschreiben, legt nahe, dass die frühesten Christen keine derart dramatische Erweiterung der Gottheit verkündet haben.

---

<sup>999</sup> A. E. Harvey, *Jesus and the Constraints of History* (London: Duckworth, 1980), p. 178.

Die Theologie Jesu und seiner Apostel hatte in der Tat problemlos durch die klassische Sprache der Hebräischen Bibel gearbeitet, ohne dass sie eine Erweiterung oder eine Verdeutlichung bedurfte hätte: Gott war immer „nur Einer“ (Gal. 3,20), oder „ein Herr“ (Markus 12,29), oder „der Vater“ (1. Korinther 8,6) oder „[der] Vater... der einzig wahre Gott“ (Johannes 17,3). Die Sprache vermittelte eine einfache, verständliche Idee: Gott ist eine singuläre Person, von den Juden ‚Vater, genannt. Dieser Gott bezeichnet sich selbst als ausschließlich, einzig oder alleinig. Er sagt: „Ich selbst werde nach meinen Schafen suchen“ (Hesekiel 34,11); „Ich bin Jahwe... allein... ganz allein“ (Jesaja 44,24). Auch nach der Ankunft Jesu schilderten die neutestamentlichen Juden den Gott des Alten Testaments weiterhin als ein einziges Selbst: „Denn als Gott dem Abraham die Verheißung gab, schwor er bei sich selbst - weil er bei keinem Größeren schwören konnte.“ (Hebräer 6,13-20). In der Schrift werden einzelne Individuen als einzelne Seelen beschrieben: „Acht Seelen wurden ... gerettet“ (1. Petrus 3,20); „das heißt, acht Personen“. Menschliche Personen sagen von sich „meine Seele“ (Psalm 35,9) und über andere als „seine Seele“ (Matthäus 16,26). So sagt Gott ebenfalls von sich „meine Seele“ (Matthäus 12,18) und wird als „seine Seele“ beschrieben (Psalm 11,5). Aus welchem Grund nehmen wir an, dass die Juden, wenn sie sagten: „Gott ist Einer“ (Galater 3,20; 5. Mose 6,4), es nicht im gleichen Sinne wie „Abraham als einen Einzelnen“ (Hesekiel 51,2; 33,24) meinten?

Für die meisten Trinitarier ist Gott eine *Substanz*, in der es *drei verschiedene Persönlichkeiten* gibt; sie sehen Gott wohl als ein einziges „Wesen“, aber nicht als eine einzelne Person. Natürlich gibt es keine biblischen Texte, die eine Unterscheidung zwischen Wesen und Persönlichkeit lehren. Andererseits, sollte die Bibel beabsichtigen, einzelne Wesen als unipersonal oder als einzelnes Subjekt zu identifizieren, wie würde sie das tun? Die biblische Sprache, die einzelne Menschen beschreibt (meist mit singulären Personalpronomen), ist die gleiche Sprache, mit der Gott selber beschrieben wird. Aber wenn es um Gott geht, kann es sich der Trinitarismus nicht leisten, die natürliche Schlussfolgerung zu ziehen, dass Einzelwesen Einzelpersonen sind. Stattdessen tauscht der Trinitarismus plötzlich den normativen Gebrauch der Sprache gegen einen metaphysischen und oft mehrdeutigen Gebrauch aus. Aber dieser Wechsel ist unnötig und überflüssig; die Bibel unterstützt keine solchen Unterscheidungen. Menschen und Gott werden ohne Einschränkung in der gleichen Weise dargestellt: Beide werden normalerweise wie Einzelpersonen beschrieben.

Im Gegensatz dazu erfordert der gegenwärtig vorherrschende trinitarische Glaube eine ständige, detaillierte Qualifizierung durch die Verwendung außerbiblischer Terminologie, um sich aus der gefährlichen Spirale des Polytheismus zu befreien. Doch auch diese Rettungsleinen sind ausgefranst, die genauen Bedeutungen der abstrakten Begriffe sind heute meist neblig und schwer fassbar. Wie wir bereits bei Emil Brunner gelesen haben, sind diese Worte, obwohl sie im

überlieferten trinitarischen System eine entscheidende Rolle spielen, „für uns kaum verständlich oder führen, wenn sie ohne Kommentar verwendet werden, zu groben Missverständnissen“.<sup>1000</sup> Aber ohne das bedenkliche Zusammenspiel dieser griechischen Formulierungen zerfällt die Verehrung des dreieinigen Gottes schnell in die Verehrung mehrerer Götter, oder vielleicht noch schlimmer, in ein metaphysisches Durcheinander. Der bedeutende Dozent George Burnap hat das Problem klar aufgezeigt:

Ein Mann fragte mich, ob ich dem Satz zustimmen könne: „Es sind drei Personen in einem Gott“; ich fragte zurück, was er mit „Person“ meint? Ich wollte wissen, ob er damit ein eigenes unabhängiges intelligentes Wesen meint? Er verneinte dies. Er sagte, dass er das Wort nicht im landläufigen Sinn verwendet, sondern in einem für diesen Fall eigentümlichen Sinne. Ich frage ihn, was dieser Sinn ist? Darauf hatte er keine Erklärung. „Sie verlangen also von mir,“ antwortete ich, „einem Vorschlag zuzustimmen, der mir keine verständliche Idee vermittelt, und der für Sie ebenso unverständlich zu sein scheint wie mir? Wir alle stimmen nichts als Worten zu, und wenn die Aussage uns keine verständliche Bedeutung vermittelt, ist sie für uns *nichts*, und wir stimmen *nichts* zu. Stünden diese Worte in der Bibel, dann könnte ich sagen, dass ich glaube, sie drücken die Wahrheit aus, auch wenn ich sie nicht verstehe. Sind die Aussagen aber nicht in der Bibel ... betrachte ich sie als die bloße Erfindung von fehlbaren Menschen. Ich kann nicht an ihre Autorität glauben. Da ich sie selbst nicht verstehe und niemand sie mir erklären kann, halte ich es für fair, zu dem Schluss zu kommen, dass diejenigen, die sie entworfen haben, keine klaren Vorstellungen hatten.“<sup>1001</sup>

Durchschnitts-Christen in der westlichen Welt scheinen kaum beunruhigt oder gar bewusst zu sein, dass Millionen von Juden, nicht-trinitarische Christen wie auch Muslime ernsthaft besorgt sind angesichts der Identifikation des bestehenden orthodoxen „christlichen“ Systems mit dem Monotheismus. Fast überall in den Mainstream-Kreisen wird der Monotheismus der Orthodoxie als selbstverständlich angesehen, während private Bedenken zu diesem Thema oft schnell abgetan oder missbilligt werden.<sup>1002</sup> Trotz des fehlenden Interesses ist das Problem

---

<sup>1000</sup> Brunner, p.70

<sup>1001</sup> George Washington Burnap, Lectures On The Doctrines of Christianity (Wm. R. Lucas & R. N. Wright, 1835), S. 18-19. (Vorlesungen zu den Doktrinen des Christentums)

<sup>1002</sup> Ein moderner Christ schreibt: „Ein gängiger Satz, den ich allzu oft über die Lehre der Dreifaltigkeit höre, ist, dass ‚es ein *Mysterium* ist‘ und das ist alles, was du wirklich wissen musst. Gefolgt von: ‚Mach einfach das Zeichen des Kreuzes und geh deinen Weg!‘“ (Marion De La Torre, „Is the Trinity Too

jedoch sehr real. Was wäre, wenn während eines evangelischen Gottesdienstes Mitglieder ausrufen würden: „Ihr habt uns erschaffen“ oder „Wir verehren *euch alle*“ oder „Lob gebührt euch *allen drei*“? Würde dies nicht zu ernsthaften Fragen führen? Wie ein aufschlussreiches Buch erkennt:

In der Geschichte der amerikanischen Kirche ist die protestantische Mehrheit vor allem trinitarisch geblieben, weil sie den *seriellen Monotheismus* praktizierte - mit dem Fokus mal auf das eine, mal auf das andere Mitglied der Heiligen Dreifaltigkeit. Offenbar ist dies eine praktische Anpassung an eine verwirrende trinitarische Terminologie, die vermieden werden kann, wenn man nicht versucht, über alle drei Personen in einem Atemzug zu sprechen.<sup>1003</sup>

Tatsächlich muss der Trinitarier nicht nur an jede dieser drei Personen glauben, sondern jede davon gleichermaßen als Gott verehren. Gleichzeitig muss er zwischen monotheistischer und polytheistischer Sprache balancieren. Wenn der Trinitarier im Gebet seinen einen einzigen Gott anruft und die übliche singularpersönliche Sprache „Du“, „Dich“ und „Dir“ verwendet, dann löst er die Dreifaltigkeit mental aus seiner Anbetung. Er verehrt drei verschiedene Personen nur im offiziellen Bekenntnis, während es in seiner Praxis nur eine [Person] gibt.<sup>1004</sup>

Natürlich finden wir in der Bibel keinen der Jünger Jesu, der einen Juden mit solchen Fragen beruhigen und seine Sorgen über den Monotheismus zerstreuen musste. Die historische Aufzeichnung der Debatten zwischen Juden und Christen kam erst in späteren Jahrhunderten auf und war fortan von solchen Auseinandersetzungen durchzogen. Dies scheint unmittelbar darauf zurückzuführen zu sein, dass die Theologie späterer Christen mit dem jüdischen Monotheismus ganz anders umging als die Theologie Jesu und seiner Apostel im ersten Jahrhundert.

## „Einer“ oder „Mehr als Einer“?

Jesu Bestätigung der jüdischen Interpretation des *Shema*, der „vornehmsten“ Glaubensregel (Markus 12,28ff), kann kaum genug betont werden. Das Verbot

---

Much of a Mystery to Understand?“ Knowing Is Doing. 31 May 2015. Web. Accessed 10 August 2015. <<http://www.knowingisdoing.org/2015/05/31/is-the-trinity-too-much-of-a-mystery-to-understand/>>).

<sup>1003</sup> Mark H. Graeser, John A. Lynn, John W. Schoenheit, *One God & One Lord: Reconsidering the Cornerstone of the Christian Faith* (Indianapolis: Christian Educational Services, 2000), p. 544. (*Ein Gott und ein Herr. Eine Neubetrachtung des Ecksteins des Christlichen Glaubens*)

<sup>1004</sup> Der Blinde Didymus von Alexandria, ein Trinitarier, schreibt gemäßigt vor, dass die drei Personen der Trinität gehört, bekannt, verehrt und verherrlicht werden sollen „als eine Person“ (*De Trinitate*, 2, 36). Siehe ebenfalls Thomas F. Torrance, *The Christian Doctrine of God: One Being Three Persons* (London: T&T Clark, 1996), p. 135.

des Credos durch die späteren katholischen Behörden, die in ihm eine Opposition zu ihrem trinitarischen Dogma entdeckten, öffnet uns ebenfalls die Augen.<sup>1005</sup> Ist uns bewusst, dass kein Vers in den Hebräischen Schriften vom jüdischen Geist mehr Aufmerksamkeit erhalten hat als 5. Mose 6,4? Es ist der Prüfstein für alle Doktrinen und der starke Fels, auf dem sich alle Möglichkeiten des Polytheismus zerschlagen:

שְׁמַע יִשְׂרָאֵל יְהוָה יְהוָה אֱלֹהֵינוּ יְהוָה אֶחָד

*Sh'ma Yisra'el YHWH Eloheinu YHWH Echad*

„Höre, oh Israel, JHWH ist unser Gott, JHWH ist einer.“

Was diese Glaubenserklärung für das jüdische Zielpublikum Christi im ersten Jahrhundert bedeutete, ja, was sie für die Juden heute noch bedeutet, kann kaum in Frage gestellt werden. Der jüdische Schriftgelehrte vor Ort interpretierte die Rezitation Christi so und sagte zu Jesus: „Richtig, Lehrer; du hast wirklich gesagt, dass er eins ist, und es gibt niemanden außer ihm“ (Markus 12,32). Nach der Identifizierung des „Einen“ im *Shema* durch den gelehrten jüdischen Gesprächspartner Jesu als singuläres „Er“ (eine Person), bestätigte Jesus, dass der Mann „weise“ oder „intelligent“ geantwortet hatte (Vers 34). Es ist daher nicht nur das *Shema*, sondern die ausgesprochen jüdische, ja pharisäische Interpretation des *Shema*, die Jesus mit Nachdruck bestätigte. Der prominente jüdische Historiker Joseph Klausner von der Hebräischen Universität in Jerusalem schreibt:

Wie weit Jesus bis zuletzt ein wahrer pharisäischer Jude geblieben ist, kann man aus [Markus 12,29] erkennen. Der Schriftgelehrte unterstützte Jesus [Verse 32-34]. Jesus ist also immer noch ein Pharisäer geblieben und findet sich in Übereinstimmung mit einem Schriftgelehrten ... Wie jeder pharisäische Jude glaubte er an die absolute Einheit Gottes.<sup>1006</sup>

Als Entgegnung auf das Argument, dass die Einheit im *Shema* auf Gottes numerische Singularität hinweist, behaupten die Trinitarier oft, dass die „Einheit“ nur ein Hinweis auf die Einzigartigkeit des jüdischen Gottes sein könne oder dass dieser Gott allein sei, im Unterschied zu anderen Göttern. Allerdings erklärt der anglikanische Gelehrte Christopher Wright:

Ein exegetisches Verständnis wäre, dass die beiden hebräischen Wörter bedeuten: Jahwe ist eins und nicht nur Jahwe allein ... die

<sup>1005</sup> Davies, Finkelstein, *The Cambridge History of Judaism*, Vol. 4, p. 17.

<sup>1006</sup> Klausner, *Jesus of Nazareth: His Life, Times, and Teachings*, p. 319, 377. (Jesus von Nazareth, sein Leben, seine Lheren, seine Zeit)



verbalen Formen, die normalerweise die Einzigartigkeit und Unvergleichbarkeit Jahwes ausdrücken, unterscheiden sich deutlich von dem Ausdruck in 5. Mose 6,4, was auf die Einheit oder Einzigartigkeit Jahwes hinweist ... Es ist möglich, dass es eine polemische Absicht gibt, Gott als völlig anders zu definieren als die Menge der Götter, die Israel umgaben, vielleicht um Gott besonders abzuheben von den vielfältigen Manifestationen und Formen des kanaanitischen Baalskultes. *Jahweh ist nicht der Markenname eines kosmischen Unternehmens*. Er ist ein einziger Gott, unser Gott, und Jahwe ist sein *persönlicher* Name. Nach diesem Verständnis liegt der Schwerpunkt auf Jahwehs Singularität ... die scharfsinnige Präzision des *SHEMA* kann nicht in eine philosophische Abstraktion verwandelt oder auf eine unbedeutende Ebene der Wahrheit verbannt werden. Es ist eine majestätische Erklärung des Monotheismus, die durch die geschichtsträchtige, charakterreiche, bündnisbezogene und dynamische Persönlichkeit von Jahweh, unserem Gott definiert ist.<sup>1007</sup>

Tatsächlich war Jesu Zitat des *SHEMA*, wie selbst N. T. Wright festgestellt hat, vollkommen „*unumstritten*“.<sup>1008</sup> „Es gab keine Zweifel an der Bedeutung des Bekenntnisses für die Juden: Gott ist nur einer in Person.“<sup>1009</sup> Wie ein Gelehrter zu Recht feststellt: „Markus 12,29 hat die Bestätigung Jesu selbst ohne Einschränkung des höchsten monotheistischen Glaubensbekenntnisses der israelitischen Religion *in ihrer vollen Form festgehalten*.“<sup>1010</sup> Natürlich hielten seine Schüler auch an diesem genauen Maßstab fest.<sup>1011</sup> Wie J. N. D. Kelly erklärt: „Die Lehre von dem einen Gott, dem Vater und Schöpfer, bildete den Hintergrund und die unumstößliche Voraussetzung für den Glauben der Kirche. Das Erbe vom Judentum war ein Bollwerk gegen den heidnischen Polytheismus, den gnostischen Emanationismus

---

<sup>1007</sup> C. Wright, Deuteronomy, 9 . (5. Mose 9)

<sup>1008</sup> Wright, Jesus and the Victory of God, p. 305. (Jesus und der Sieg Gottes)

<sup>1009</sup> Eine Mitteilung des trinitarischen Bischofs Beveridge (siehe Private Gedanken, S. 66). Wiederum nehmen wir die Zustimmung des trinitarischen Leonard Hodgson zur Kenntnis: „Der [jüdische] Monotheismus war damals, wie er noch immer ist, unitarisch.“ (*Christian Faith and Practice*, p. 74).

<sup>1010</sup> Werner, pp. 241-242, unsere Hinzufügung.

<sup>1011</sup> Zu beachten ist Blacks Kommentar des Neuen Testaments zum Jakobusbrief: „Jakobus zitiert den zentralen Grundsatz, der sowohl für ihn selbst als auch für seinen vermeintlichen Gegner gelten muss: ‚Sie glauben, dass Gott einer ist, oder?‘ .... Gott ist einer. Das so angesprochene Bezugsdatum des Glaubens ist nicht spezifisch christlich. Es ist hingegen vollkommen charakteristisch für das Judentum (5. Mose 5,5.) und macht die Annahme von ihr grundlegend für das Verhalten Israels. Dies war Teil der zweimal täglichen Rezitation des *SHEMA* ..., aber sie ist ebenso [charakteristisch] für das Christentum in seinem jüdischen Erbe (vgl. 1. Kor. 8:4-6; Gal. 3,20; Eph. 4,6; 1. Tim. 2,5; Hermas, Mand. I. und Didache i. 1), und es hat einen besonderen Platz im Denken dieses Autors.“ (Sophie Laws, *A Commentary on the Epistle of James* (London: A. And C. Black, 1980), p. 125).

und den markionitischen Dualismus.<sup>1012</sup> Wenn Professor Kelly Recht hat und der im *SHEMA* von Jesus verankerte Monotheismus die Pluriform der persönlichen Hypostasen des Gnostizismus ablehnt, was bedeutet dann das für die christliche Orthodoxie? Können der Christ und die Christin weiterhin so locker die Existenz mehrerer Gott-Personen im Jahwe des *SHEMA* behaupten und diese Überzeugung [der Dreifaltigkeit] als grundlegend für die Religion des historischen Jesus halten?

Heute hört man Mainstream-Apologeten erklären, man könne nicht wirklich Christ sein, d.h. man könne nicht „gerettet“ werden, wenn man nicht an die Göttlichkeit Christi glaube. Aus diesen Kreisen hört man auch, dass sich Gott aus mehr als einer Person [Vater, Sohn und Heiliger Geist] zusammensetzt. Aber wenn dem so wäre und die Erlösung - zum Beispiel der Juden - wirklich vom Erwerb dieses spezifischen Verständnisses abhinge, warum unternahm dann Jesus nicht das Geringste, um sein Volk darüber korrekt zu informieren? Weshalbklärte er die Juden nicht auf, dass die grundlegende Glaubenssatzung in Bezug auf Gott neu strukturiert worden sei? Christus gilt als der große Offenbarer Gottes (Johannes 1,18). Hat er es etwa versäumt, seinen jüdischen Brüdern die relevantesten und wertvollsten Informationen zu liefern und zu erzählen, was er wusste? War er wirklich ein guter Rabbi, der nichts sehnlicher wünschte als die Errettung der Juden? Wenn der Mann Jesus von Nazareth tatsächlich der [fleischgewordene] Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs war, wie könnte er die leiblichen Nachkommen der Patriarchen verantwortlich machen, dass sie ihn [aufgrund des 1. und 2. Gebotes des Dekalogs] zurückwiesen? Nachdem er festgestellt hatte, dass die Juden wissen oder „kennen, was sie anbeten“ (Johannes 4,22), wie hätte er dann eine neue Form der Anbetung einer Dreieinigkeit einführen können, die sie [logischerweise] ablehnen mussten? Hatte Gott sein Volk nicht ausdrücklich zuvor gewarnt, jeden zurückzuweisen, ja, sogar zu steinigen, der einen Gott predigt, „den du nicht kennst noch deine Väter“, (5. Mose 13,6-11)? Wie konnten seine jüdischen Feinde direkt dafür schuldig gesprochen werden, weil sie einen angeblichen Gott-Menschen ablehnten, der ihnen bei der Beschaffung dieser neuen Informationen wenig oder gar nicht half? Eine trinitarische Quelle behauptet sogar widersprüchlich, dass „es, wie wir gesehen haben, die *Göttlichkeit* unseres gesegneten Herrn war, die er sorgfältig *verborgen* hat, aber wünschte, dass alle Menschen davon Kenntnis erlangen.“<sup>1013</sup> Wenn Jesus wirklich ein gerechter Gott war, dem die Akzeptanz des Judenvolkes am Herzen lag, hat er dann nicht zutiefst und erschreckend versagt, denjenigen zu helfen, die während seiner öffentlichen Debatten in Jerusalem um ihn herum versammelt waren?

---

<sup>1012</sup> Kelly, p. 87.

<sup>1013</sup> Isaac Williams, “On Reserve in Communicating Religious Knowledge”, *Tracts for the Times*, Vol. IV, No. 80 (London: J. G. F. & J. Rivington, 1837), p. 38. (*Vom Zurückhalten der Bekanntmachung Religiösen Wissens*)

Wie entzieht sich der moderne Trinitarier dann den Aussagen des *Shema*? Offensichtlich ist das hebräische Schlüsselwort in 5. Mose 6,4 „echad“ (eins/einer). Das Wort ist definiert als „*eins, einer, allein, ein bestimmtes, nur einmal.*“ Im einfachsten Sinne des Wortes bedeutet der Begriff „eins“, nur einer, und nicht zwei oder mehr.<sup>1014</sup> Trinitarier haben sich jedoch auf eine kreative Interpretation des Wortes „Eins“ als etwas „Zusammengesetztes“ berufen. Unnötig zu erwähnen, dass die Juden selbst zu Recht seit Jahrhunderten während der christlichen Ära über diese Behauptung in Aufruhr sind. Die *Jewish Encyclopedia* von 1906 schreibt:

Die Dreistigkeit der christlichen Exegeten, die selbst das „*Shema*“, das feierliche Bekenntnis zur Göttlichen Einheit, in einen Beweis der Dreifaltigkeit verwandelten ... liefert die Erklärung, weshalb die jüdischen Apologeten so verbittert sind ... die Juden haben die Lehre der Dreifaltigkeit immer als mit dem Geist der jüdischen Religion und dem unitarischen Monotheismus unvereinbar betrachtet.<sup>1015</sup>

Einige Trinitarier behaupten sogar, dass „echad“ tatsächlich die Pluralität verlangt, und dass „eins“ bedeuten müsse: „mehr als eines in Einem“. Tatsächlich haben ein paar von ihnen nicht aufgehört, nach „dem *inhärent* pluralistischen Wort *echad* zu rufen“.<sup>1016</sup> Diese Behauptung wird oft vom Hinweis auf 1. Mose 2,24 begleitet: „*Deshalb wird ein Mann seinen Vater und seine Mutter verlassen und mit seiner Frau verbunden sein, und sie werden ein (echad) Fleisch sein.*“ Trinitarier sagen, dass dieses „echad“ hier offensichtlich zwei Personen umfasst, den Mann und seine Frau, und deshalb sei angedeutet, dass das „echad“ in 5. Mose 6,4 auch zwei (oder mehr) Personen beinhalten kann. Dies ist jedoch ein Missbrauch der Sprache. Das Wort „echad“ ist ein numerisches Adjektiv, das ein Substantiv modifiziert. Während sich jedes Substantiv durch „echad“ ändern kann, bedeutet „echad“ unverändert eins und nicht zwei. Im Falle von 1. Mose 2,24 beschreibt „echad“ ein „Fleisch“ und nicht zwei. [„Fleisch“ ist ein sog. Singularetantum, hat also keine Mehrzahlform, Anm. d. Ü.]. Die Trinitarier zitieren auch 4. Mose 13,23, eine Schriftstelle, die „eine (echad) Traube“ beschreibt, um ihre Beweisführung zu untermauern. Aber auch hier modifiziert „echad“ nur *eine* Weintraube [engl. one cluster]. Das Substantiv wird modifiziert: Eine Weintraube kann eine Pluralität signalisieren (durch ihre vielen Weinbeeren), nicht aber das numerische Adjektiv „echad“ verändern, eins bleibt „eins“.

---

<sup>1014</sup> „echad“, Brown-Driver Briggs Hebrew Lexicon.

<sup>1015</sup> Kohler, Krauss, „Trinity“, *Jewish Encyclopedia*, 1906.

<sup>1016</sup> Woodrow Whidden, Jerry Moon and John Reeve, *The Trinity* (Hagerstown: Review and Herald Publishing, 2002), p. 76, emphasis added.

In den 960 Fällen, in denen dieses „echad“ in der Hebräischen Bibel erscheint, bezeichnet es in keinem einzigen Fall eine Pluralität innerhalb einer Sache; vielmehr ist es einfach die Identifizierung von etwas als „anzahlmäßig eine Sache, ein Ding“ und nicht von zwei oder drei Dingen. Zum Beispiel wird Abraham in Hesekiel 33,24 auch „echad“ genannt: „*Abraham war ein einzelner Mann (echad)*“. Abraham also war *eine* Person. In der Tat hat die englische baptistische Übersetzung (HCSB) diese Aussage korrekt wiedergegeben: „*Abraham war nur eine Person*“. Aber wenn die gleiche Formulierung für Jahwe in 5. Mose 6,4 verwendet wird, verzichten die trinitarischen Übersetzer und Interpreten - aus naheliegenden Gründen - auf Konsistenz. In der Schrift wird Jahwe als „echad“ bezeichnet, nicht weil es in ihm eine Vielzahl von Personen gibt, sondern einfach weil *er anzahlmäßig ein Individuum ist*. Jüdische Apologeten führen seit jeher mit der Schrift ins Feld, dass das Wort keine trinitarische Pluralität erlaubt. Wenn es auf ein Individuum (wie auf Gott mit dem Namen Jahwe) angewendet wird, impliziert es offensichtlich, schlicht und einfach, eine eigenständige Persönlichkeit:

Dies wird durch verschiedene Verse veranschaulicht, z.B. 2. Samuel 13,30: „Absalom hat alle Söhne des Königs erschlagen, dass nicht einer von ihnen übrig geblieben wäre.“ 2. Samuel 17,12: „... von ihm und allen seinen Männern nicht einen einzigen übrig lassen.“ 2. Mose 9,7: „von dem Vieh Israels war nicht eines gestorben“; 2. Samuel 17,22: „es gab nicht einen, der nicht über den Jordan ging“; Prediger 4,8: „Da ist einer, der steht allein und hat weder Kind noch Bruder.“ Offensichtlich ist der Begriff „eins/einer“, der in diesen Versen verwendet wird, ein absolutes Wort und gleichbedeutend mit dem Wort „yachid“, „das einzige“, „allein“. In diesem Sinne, jedoch mit extremer Verfeinerung, wird in 5. Mose 6,4 das „echad“ verwendet: „Höre, o Israel, der Herr, unser Gott, der Herr, ist eins/einer/allein“. Hier wird „echad“ unqualifiziert als ein unitäres, absolutes System verwendet. Nirgends wird ein dreieiniger Gott erwähnt.<sup>1017</sup>

Doch nichts davon bringt offenbar die Trinitarier zum Schweigen. Bedauerlicherweise geht der reformierte Theologe und ehemalige Vorsitzende des Internationalen Rates für biblische Irrtümer, J. M. Boice, sogar so weit und behauptet, dass „das Wort in der hebräischen Bibel nie in einer starr singulären Einheit verwendet wird!“<sup>1018</sup> Wir müssen dieses Statement auf jeden Fall als kategorisch falsch bezeichnen und den Urheber bestenfalls als unverantwortlich anprangern. Wir

---

<sup>1017</sup> Gerald Sigal, „In What Sense Is ‘Echad’ [one] used in the Shema?“ Jews for Judaism. Web. 20 October 2014, (*In welchem Sinn wird Echad im Shema verwendet?*) unsere Hinzufügung.

<sup>1018</sup> James Montgomery Boice, *The Sovereign God* (Downer's Grove: IVP, 1978), p. 139. (*Der Souveräne Gott*)

könnten jene Dogmatiker fragen, die eine implizite Pluralität innerhalb des „echad“ befürworten, was sie mit Beispielen wie Nehemia 11,1: „*Einer (echad) von zehn*“ oder Prediger 4,12: „... (*echad*) *Einer mag überwältigt werden, aber zwei können widerstehen*“. Die mental anstrengende verbale Gymnastik, die mit diesem einfachen Wort durchgeführt wurde, hat leider gereicht, um diejenigen zu überzeugen, die nicht willens sind, einen inzwischen sakrosankt gewordenen Glauben aufzugeben oder sogar über die reine Bedeutung von Wörtern hinaus nach dem Abstrusen zu greifen. Doch das Argument dient letztlich nur dazu, um zu verwirren und abzulenken. Wie N. T. Wright richtig bemerkte, war das von Jesus in Markus 12,28ff zitierte *Shema* tatsächlich „*unumstritten*“<sup>1019</sup> und die Aussage für jedermann simpel und klar.

Bemerkenswert ist auch die *griechische* Interpretation des *Shema*. Sowohl die Septuaginta LXX (in 5. Mose 6,4) als auch das Neue Testament (in Markus 12,29) lesen sich wie folgt: „*Der Herr, unser Gott, ist ein Herr*“ (*Κύριος ὁ ἡμῶν Θεὸς ἡμῶν Κύριος εἶς ἐστίν*). Das Wort für „eins“ hier, das griechische „heis“ (*εἶς*), ist der Begriff für eine einzelne Person - nie für mehrere Personen. Wuest schreibt: „Das Wort „einer“ ist geschlechtsspezifisch männlich und damit persönlich und bezieht sich auf eine Person.“<sup>1020</sup> Robertson identifiziert „heis“ ebenfalls als „eine Person“.<sup>1021</sup> Dieses Wort stellt die trinitarische Interpretation vor große Schwierigkeiten; in den über 90 Fällen erscheint das Wort im Neuen Testament in Bezug auf (den) Menschen, aber es wird nie für mehr als eine Person verwendet. Das gleiche Wort, das den Menschen als einzelnes Selbst [ein Individuum] beschreibt, wird verwendet, um Gott als „einen Gott“ (Matt. 19,17, Markus 12,29, Lukas 18,19, Gal. 3,20, 1. Tim. 2,5, etc.) und auch als „einen Vater“ (Matt. 23,9; Joh. 8,41; Hebr. 2,11; etc.) zu beschreiben. Die Bezeichnung „ein Vater“ beschreibt unmissverständlich eine Person; da sind wir uns alle einig. Aber was ist mit „einem Gott“ oder „einem Herrn“? Die griechische Verwendung von „einem Herrn“ (*Κύριος εἶς* - Kyrios heis) durch die Juden ist klar. In der altgriechischen (LXX) Version von Daniel 3,17 lesen wir: „*Denn es gibt einen Gott, der im Himmel ist, unseren einen Herrn, den wir fürchten.*“ Vergleichen wir dies mit dem entsprechenden Gegenstück im Neuen Testament in 1. Korinther 8,6 oder Epheser 4,5, wo wir lesen, dass Jesus (eine Person) „ein Herr“ ist. Wie die eine Person Jesu als ein Herr beschrieben wird, so ist auch die eine Person Gottes in Daniel 3,17 und schließlich im *Shema* von Markus 12,29 als „ein Herr“ beschrieben.

---

<sup>1019</sup> Wright, *Jesus and the Victory of God*, p. 305. (Jesus und der Sieg Gottes)

<sup>1020</sup> Ebenso.

<sup>1021</sup> „eine Person (εἶς — heis männlich singular) ...“ Siehe J. A. T. Robertson, „Commentary on John 17:1“, *Robertson's Word Pictures of the New Testament* (Nashville: Broadman Press, 1932, 1933).

Nichtsdestotrotz versuchen einige moderne Trinitarier, die augenfälligen Implikationen des *Shema* zu vermeiden, indem sie behaupten, dass die spezifische Art und Weise, in welcher der jüdische Gott „eins“ ist, nicht durch den Text gewährleistet sei. Für sie öffnet eine *vermeintliche* Ambiguität das Tor zur Spekulation. Es gibt jedoch weder in 5. Mose 6,4 noch in Markus 12,29 einen Grund, warum christliche Leser diesen „Einen“ in einem anderen Sinne verstehen sollten als in dem Sinn, den der Rest der Bibel ihm beimisst. Wenn die Bibel sagt, dass Abraham „eins/einer ist“, sind wir dann frei zu spekulieren? Wenn es außerdem wahr ist, dass die Natur der „Einheit“ Gottes wirklich nicht angesprochen wird, stört das dann nicht sofort die Autorität der trinitarischen Erklärung? Warum ist die Erklärung, dass sich der „Eine“ nur auf eine Person bezieht, als ungültig bezeichnet, aber ein Bezug auf zwei, drei oder mehr Personen nicht? Wenn es um den „Einen“ des *Shema* geht, wirft diese trinitarische Interpretation die biblische Sprache in ein eigentümliches Durcheinander: Ihre Bedeutung ist unbestimmt und alle Interpretationen sind möglich, ausgenommen die unitarische Interpretation. Dennoch bringen uns sowohl die biblische Exegese als auch die historische Analyse zwangsläufig zum Schluss, dass das *Shema* weder von den alten Israeliten noch von den Juden in der Zeit Jesu auf metaphysische Weise verstanden wurde, die der Trinitarismus erfordert. Da das *Shema* ein integraler Bestandteil der Sinai-Offenbarung an Israel war, kann man davon ausgehen, dass seine ursprüngliche Bedeutung ebenfalls offenbart wurde. Wir brauchen nicht zu schlussfolgern, dass die Juden Gott missverstanden haben oder dass Gott Spielraum für eine abweichende Interpretation seines „wichtigsten Gebotes“ gelassen hat.

## Lasst uns Menschen machen

Vieles wurde aus der Mehrzahlform der Wörter gemacht, die auf den ersten Seiten von 1. Mose verwendet werden. Trinitarier liebten zu sagen, dass das hebräische Wort für Gott, „*elohim*“, das die Pluralendung „im“ trägt, die Existenz von mehr als einer Person in der Gottheit bezeichnet. Sie nehmen an, dass dieses Argument dadurch verstärkt werde, dass in der Schöpfungserzählung der Schöpfer zu einem „*Wir*“ spricht: „*Gott (elohim) sprach: Lasset uns Menschen machen, ein Bild, das uns gleich sei*“ (1. Mose 1:26a).

Aber erfordert die Pluralform des Wortes „*elohim*“ (deutsch unterschiedlich übersetzt als Gott, Götter, Abgötter oder Götzen) wirklich eine Pluralität von Göttern oder dass der Schöpfer selbst aus mehr als einer Persönlichkeit besteht? Eine solche Schlussfolgerung zu ziehen, überschreitet die sprachlichen Schranken

der Schrift. Wie ein angesehener trinitarischer Gelehrter bekräftigt: „Es ist zweifelhaft, aus dem Namen selbst eine Vielzahl von Personen abzuleiten.“<sup>1022</sup> Während „elohim“ in den Hebräischen Schriften verwendet werden kann, um sich auf mehrere göttliche Wesen zu beziehen (Jer. 25,6), wird es auch für göttliche Wesen verwendet, die in der Einzahl erscheinen. Der Philistergott Dagon zum Beispiel, der nachweislich keine Dreieinigkeit war, wird „elohim“ genannt.<sup>1023</sup> „Und als die Leute von Aschdod sahen, dass es so zuzuging, sagten sie: Die Lade des Gottes Israels soll nicht bei uns bleiben! Denn seine Hand liegt hart auf uns und auf unserem Gott (elohim) Dagon.“ (1. Sam. 5,7).

„Elohim“ ist nicht das einzige Substantiv im Hebräischen, das in Pluralform erscheint, aber eine singuläre Bedeutung hat. Gesenius, Hebräische Grammatik präsentiert dazu mehrere Beispiele: „zequim“ (Alter – 1. Mose 44,20), „panim“ (Gesicht – 4. Mose 6:25) und „ne'urim“ (Jugend - Ps. 127,4). Diese Wörter haben alle die Pluralendung „im“, tragen aber eine singuläre Bedeutung. Offensichtlich bestimmt die Form dieser Worte in keiner Weise ihren Sinn, aber wir erhalten die einzigartige Bedeutung dieser seltenen Pluralformen durch die sie umgebenden Singularadjektive und Verben. Konkret über „elohim“ sprechend, kommentiert Gesenius: „Die Sprache lehnt die Idee der numerischen Pluralität in „*elohim*“ (wenn sie *einen* Gott bezeichnet) völlig ab ... Das beweist vor allem, dass die Bezeichnung fast immer mit einem einzigen Attribut verbunden ist.“<sup>1024</sup>. Das Wort „*elohim*“ kann nicht aus seinem Zusammenhang gerissen werden und trotzdem die vom Autor beabsichtigte Bedeutung beibehalten. Die verbundenen Worte „wir“ und „unser“ können den Kontext, in dem sie sich befinden, nicht überwinden. Die klare Meinung der Genesis [des Schöpfungsberichts] ist, dass eine einzige individuelle Persönlichkeit als Schöpfer fungierte. Die Juden verstanden das sehr gut. Charles Hunting und Anthony Buzzard schreiben in ihrem wegweisenden Buch *Die Lehre von der Dreieinigkeit Gottes*:

Wir müssen die Tatsache respektieren, dass die Vertrautheit der Juden mit ihrer eigenen Sprache sie nie schlussfolgern ließ, eine Vielzahl von Personen in der Gottheit sei in diesem Schöpfungskapitel der Genesis auch nur im Entferntesten angedeutet. Für den Fall, dass wir das Gefühl haben, die Juden hätten in ihrer eigenen Bibel etwas verpasst, sollten wir in den folgenden Versen (1. Mose 1,27-31) beachten, dass das Singularpronomen immer mit dem Wort Gott verwendet wird: „nach seinem eigenen Bild, nach dem Bild Gottes hat er sie erschaffen“ (Vers 27). Aus diesem Vers, in dem das persönliche

---

<sup>1022</sup> Ryrie, p. 58.

<sup>1023</sup> Siehe Charles Souvay, „Dagon“, *The Catholic Encyclopedia*, Vol. 4 (New York: Robert Appleton Company, 1908), Web. 12. August 2013.

<sup>1024</sup> E. Kautzsch (ed.), *Gesenius' Hebrew Grammar* (Oxford: Clarendon Press, 1910), pp. 398-399.

Fürwort, nach seinem eigenen Bild, Gott in der *Einzahl* beschreibt, lässt sich schwer herleiten, dass eine Vielzahl von Wesen gemeint war. Beachten wir weiter: „Siehe, ich habe euch alles samentragende Kraut gegeben ... es soll euch zur Nahrung dienen. ... Und Gott sah alles, was Er (*keine Mehrzahl!*) gemacht hatte, und es war sehr gut“ (Verse 29-31).<sup>1025</sup>

Wie ist dann der Satz „Lasst uns Menschen machen“ in der Schöpfungsgeschichte zu verstehen? Trotz der häufigen christlich-trinitarischen Spekulationen über einen internen metaphysischen Dialog zwischen mehreren Personen [in der Gottheit], bietet der angesehene trinitarische Alttestamentforscher und Kommentator Gordon Wenham etwas mehr Sicherheit in dieser Angelegenheit: „Die Christen haben [1. Mose 1,26] traditionell als Vorahnung der Trinität gesehen [sie warf ihre Schatten voraus]. Es ist inzwischen allgemein bekannt, dass dies nicht das war, was der Plural für den ursprünglichen Autor bedeutete.“<sup>1026</sup> Vermutlich kann eine viel direktere und umfassendere Interpretation in dem Vorschlag gefunden werden, dass Gott nicht zu einem anderen Aspekt von sich selbst spricht, sondern zu seinen *Engeln*:

„Lasst uns Menschen erschaffen“ sollte daher als eine göttliche Ankündigung an den himmlischen Hofstaat betrachtet werden, die die Aufmerksamkeit des Engelsheeres auf den Meisterakt der Schöpfung, den Menschen, lenkt ... Und tatsächlich deutet die Einzahl-Verwendung des Verbs „erschaffen“ in 1,27 darauf hin, dass Gott allein an der Erschaffung der Menschheit gearbeitet hat.<sup>1027</sup>

Obwohl Wenham, ein Trinitarier, immer noch daran festhält, dass Christus mit dem Vater bei der Schöpfung aktiv war, gibt er zu, dass „solche Einsichten sicherlich jenseits des Horizonts des Urhebers der Genesis lagen.“<sup>1028</sup> Wie beim Rest des Alten Testaments finden wir in Bezug auf die Lehre der Dreifaltigkeit absolutes Schweigen. Dass der Schöpfer der Genesis nicht beabsichtigte, den Dreifaltigkeitsbegriff einzubringen, sondern Gott einfach als den alleinigen Schöpfer [Kreator] darzustellen, der zu seinem heiligen Rat [oder Entourage] spricht, wird allgemein unterstützt. Die sonst notorisch protrinitarische NIV-*Studienbibel* enthält auf Englisch sogar diese Notiz (unsere Übersetzung):

---

<sup>1025</sup> Anthony F. Buzzard, Charles F. Hunting, *The Doctrine of the Trinity: Christianity's Self-Inflicted Wound* (Lanham: International Scholars Publications, 1998), p. 23, (Die Lehre von der Dreieinigkeit Gottes).

<sup>1026</sup> Wenham, p. 27.

<sup>1027</sup> Ebenso, p. 28.

<sup>1028</sup> Ebenso.



„Wir ... uns ... unser ...“ Gott spricht als Schöpferkönig und verkündet den Mitgliedern seines himmlischen Hofes sein krönendes Werk (siehe 1. Mose 3,22; 11,7; Jesaja 6,8; 1. Könige 22,19-23; Hiob 15,8; Jeremia 23,18).<sup>1029</sup>

Aus den biblischen Dokumenten lernen wir an anderer Stelle, dass die Engel bei der Erschaffung unserer Welt anwesend waren und mit Gott interagierten: „Wo warst du, als ich die Erde gründete? ... als die Morgensterne miteinander jauchzten und alle Gottessöhne jubelten?“ (Hiob 38,4a.7).<sup>1030</sup> Die Frage ist sicherlich berechtigt, ob es theologisch die beste Vorgehensweise ist, andere Persönlichkeiten (wie Jesus), die hier nicht erwähnt sind, in das etablierte Schöpfungsszenario miteinzubringen.

An mehreren Stellen in der Bibel ist zu finden, dass Gott sich mit seiner himmlischen Ratsversammlung der Engel im Plural auf sich selbst bezieht, wenn er sich direkt mit den Engeln seiner Gefolgschaft über wichtige Dinge austauscht:

*Im Todesjahr des Königs Usija, da sah ich den Herrn sitzen auf hohem und erhabenem Thron, und die Säume seines Gewandes füllten den Tempel. Serafim standen über ihm. Jeder von ihnen hatte sechs Flügel: mit zweien bedeckte er sein Gesicht, mit zweien bedeckte er seine Füße, und mit zweien flog er. (Vers 8) Und ich hörte die Stimme des Herrn, der sprach: Wen soll ich senden, und wer wird für uns gehen? Da sprach ich: Hier bin ich, sende mich! (Jesaja 6,1-2.8)*

*Und Micha sprach: Darum höre das Wort des HERRN! Ich sah den HERRN auf seinem Thron sitzen, und das ganze Heer des Himmels stand um ihn, zu seiner Rechten und zu seiner Linken.*

*Und der HERR sprach: Wer will Ahab betören, dass er hinaufzieht und bei Ramot in Gilead fällt? Und der eine sagte dies, und der andere sagte das. Da trat der Geist hervor und stellte sich vor den HERRN und sagte: Ich will ihn betören. Und der HERR sprach zu ihm: Womit? Da sagte er: Ich will ausgehen und will ein Lügengeist sein im Mund aller seiner Propheten. Und er sprach: Du sollst ihn betören und wirst es auch können. Geh aus und mache es so! (1. Könige 22,19-22)*

1. Mose 1,26 erklärt Gott, kein Selbstgespräch zu führen oder mit einem Teilspekt von sich selbst zu reden, sondern mit seinem Engelsrat. Das war auch das Verständnis der jüdischen Schriftgelehrten im Laufe der Geschichte. Philon, der

---

<sup>1029</sup> NIV Study Bible (Grand Rapids: Zondervan, 1985), p. 7.

<sup>1030</sup> Siehe Hiob 1,6, 2,1, 1. Mose 6,2

alexandrinische Jude, der um die Zeit von Christus lebte, schrieb in seinem Kommentar, dass in 1. Mose 1,26 „*der Vater des Universums zu seinen eigenen Heerscharen spricht*“.<sup>1031</sup> Das Targum von Pseudo-Jonathan, eine aramäische Übersetzung, die angeblich aus dem vierten Jahrhundert stammt, sagt: „Und der Herr sprach zu den Engeln, die vor ihm dienten, die am zweiten Tag der Erschaffung der Welt geschaffen worden waren, lasst uns den Menschen nach unserem Bild, nach unserem Ebenbild, machen.“<sup>1032</sup> In einem neueren rabbinischen Kommentar heißt es: „Gott hat sich mit den Dienstengeln beraten und zu ihnen gesagt: Lasst uns erschaffen!“<sup>1033</sup>

Wir sollten die Einfachheit der obigen Interpretation gegen die Unwahrscheinlichkeit der trinitarischen Standardansicht berücksichtigen. Wenn die Trinitarier überdies sagen, dass die von Gott in 1. Mose 1,26 verwendete plurale Sprache eine Vielzahl von Personen in Gott bedeute, dann folgt daraus nur, dass Gottes Verwendung von singulären Personalpronomen anderswo lediglich *eine* Person anzeigt. Wenn „Wir“ die angeblichen drei Personen in 1. Mose 1,26 bedeutet, dann, wenn Gott sagt: „*Ich bin Jahwe, und es gibt keinen anderen; außer mir gibt es keinen Gott.*“ (Jes. 45,5), dann gibt es nur eine Person, die Gott ist. Sicherlich ist es nicht die Absicht des Trinitariers, dass wir diese Schlussfolgerung ziehen, aber er kann es nicht in beiden Richtungen haben: Entweder ist der biblische Gebrauch von Pronomen ein effektiver Weg, um zu erkennen, wie viele Personen in Gott sind, oder eben nicht. Letztendlich sollten wir nicht zu viel aus 1. Mose 1,26 machen. Es ist wirklich eine eher unpräzise Passage.<sup>1034</sup>

---

<sup>1031</sup> Philon (i. 556, ed. Mangey)

<sup>1032</sup> 1. Mose 1,26, Targum des Pseudo-Jonathan.

<sup>1033</sup> Solomon Buber (ed.), *Pesikta de-Rav Kahana* (Lyck, 1868), 34a.

<sup>1034</sup> Zusätzlich zur Interpretation mit dem himmlischen Engelsgericht gibt es noch eine weitere, wenn auch weniger populäre (und weniger wahrscheinliche) Interpretation der Genesis-Phrasierung, die jegliche trinitarische Implikationen meidet. Einige Wissenschaftler sind der Überzeugung, dass die Verwendung der Pluralpronomen „uns“ und „wir“ in der Genesis einfach Hebraismen sind, Wendungen der hebräischen Sprache, die die überfließende Größe des Themas hervorheben wollen. So wird beispielsweise in 1. Mose 42,30.33 Josef als „die Herren des Landes“ bezeichnet. Dies nennt man „pluralis maiestatis oder Majestätsplural“; die Verwendung mehrerer Begriffe zur Beschreibung eines einzelnen Subjekts. Ein ähnliches Konzept in der westlichen Sprache könnte das „königliche Wir“ sein. Päpste, Bischöfe und Könige der viktorianischen Ära sind bekannt dafür, dass sie das königliche „Wir“ benutzt haben, um sich in ihren offiziellen Erklärungen auf sich selbst zu beziehen. Die Schöpfung des Menschen in der Genesis ist sicherlich ein heiliger, königlicher Akt, und eine solche Sprache kann in ihrem Bericht verwendet werden. Zur Unterstützung dieser Ansicht enthält *The Liberty Annotated Study Bible*, herausgegeben vom trinitarischen baptistischen Minister Jerry Falwell, eine Notiz zu 1. Mose 1,26, die argumentiert, dass „das Pluralpronomen ‚Uns‘ höchstwahrscheinlich ein majestätischer Plural aus der Sicht der hebräischen Grammatik und Syntax ist“ (Jerry Falwell (Hrsg.), *Liberty Annotated Study Bible* (Lynchburg: Liberty University, 1988), S. 8). Während frühere Theologen 1. Mose 1,26 als Hinweis auf die Dreifaltigkeit angesehen haben, betrachten moderne Analysten (sowohl trinitarisch als auch anderweitig) sie allgemein entweder als eine Vielzahl von Majestät (von denen einige sie sogar als die einzig mögliche Erklärung bestätigen; siehe Keil & Delitzsch, *Kommentar zum Alten Testament*, Bd. I (Peabody: Hendric, 1989), S. 62) oder als eine Erklärung an Gottes Engelsgericht. Unabhängig davon,

## War Jesus der Schöpfer in der Genesis-Geschichte?

Auf keinen Fall sollten wir das unmittelbare Zeugnis Jesu über die Identität des Schöpfers außer Acht lassen: „*Er aber antwortete und sprach: Habt ihr nicht gelesen, dass der, welcher ... schuf, ... von Anfang an ... Mann und Frau schuf?*“ (Matthäus 19,4). Man beachte, dass Jesus weder in der Mehrzahl redet, also nicht von „wir“ oder auch nicht von „ich“ spricht, wenn er den identifiziert, der den Menschen erschuf. Wenn auch selten, so findet man doch ab und zu Trinitarier, die zugeben: „[Jesus] hat sich nie zum Schöpfer der Welt erklärt, ein Argument, das offenbar die Socinianer [biblische Unitarier, 16. Jh.] positiv vertraten.“<sup>1035</sup> Für Jesus war der Schöpfer in der Tat kein Geringerer als der Gott der Juden, eine Person, die er immer wieder als Vater identifizierte: „... *mein Vater ist es ... von dem ihr [die Juden] sagt: Er ist unser Gott.*“ (Johannes 8,54).

Dessen ungeachtet haben einige versucht, apostolische Verse wie „*Alles wurde durch dasselbe, und ohne dasselbe wurde auch nicht eines, das geworden ist.*“ (Johannes 1,3 ELB) und „... es ist alles *durch* ihn ... geschaffen“ (Kolosser 1,16 ELB) als Beweis anzuführen, dass Jesus derjenige war, *durch* den die Schöpfung der Genesis persönlich vollbracht wurde. Aber wir begegnen in diesen Zitaten sowohl einer missbräuchlichen Verwendung von biblischen Ausdrücken als auch Vorurteilen der Bibelübersetzungen. Ein Gelehrter bemerkt: „Weder Paulus noch ein anderer Autor des Neuen Testaments setzt die griechische Präposition „*en*“ mit „*durch*“ oder „*von*“ [im Sinne von „mittels“] gleich, wenn er von der Tätigkeit des Sohnes oder des Logos in der Schöpfung spricht.“<sup>1036</sup> Die meisten Versionen der deutschen Bibelübersetzungen geben das griechische „*en*“ jedoch auf Deutsch mit „*durch*“ wieder. Viele moderne Bibelherausgeber (im englischen Sprachraum) haben erkannt, dass hier die Präposition „*en*“ mit „*für*“ oder „*warum*“ stehen sollte. Einige größere englische Übersetzungen haben diesen Fehler im Johannes-evangelium korrigiert. Ein Theologe und Bibelverleger bestätigt dies:

Die (englische) King James Version der Bibel führt uns in dieser Angelegenheit in die Irre. Im ersten Kapitel des johanneischen Berichts lesen wir, dass „*alle Dinge durch ihn geschaffen wurden*“ (Johannes 1,3), und wieder, „*die Welt wurde durch ihn geschaffen*“ (Johannes 1,10). In beiden Fällen sollte es „*für*“ heißen. Der Logos oder das Wort Gottes war das Mittel, um alles zu machen, nicht die

---

welche Interpretation man favorisiert, vermeiden beide, philosophische und theologische Anachronismen auf den Schreiber der Genesis zu projizieren.

<sup>1035</sup> Flatt, pp. 174-175.

<sup>1036</sup> Ezra Abbot, *The Authorship of the Fourth Gospel, and Other Critical Essays* (Boston: Geo. H. Ellis, 1888), p. 369.

effiziente erste Ursache von allem. Christus wird nie als absolute Quelle dargelegt.<sup>1037</sup>

Auch Origenes kam im dritten Jahrhundert zum Schluss, sollte das apostolische Zeugnis davon sprechen, dass Dinge „durch“ Christus gemacht wurden, dies kein Argument ist, dass der Sohn selbst der Urheber des schöpferischen Aktes war:

Und der Apostel Paulus sagt in seinem Brief an die Hebräer (1,1-2)

*„... hat er am Ende dieser Tage zu uns geredet im Sohn, den er zum Erben aller Dinge eingesetzt hat, durch den er auch die Welten/Zeitalter gemacht hat“, und zeigte uns, dass Gott die Zeitalter durch seinen Sohn gemacht hat, die „durch die“ Zugehörigkeit, wenn die Zeitalter durch den eingeborenen [Sohn] gemacht wurden. Wenn also alle Dinge, wie auch in diesem Abschnitt, durch den Logos gemacht wurden, dann wurden sie nicht durch den Logos gemacht, sondern durch einen stärkeren und größeren als er. Und wer sonst könnte das sein, als der Vater?<sup>1038</sup>*

Ohne Frage, für die Juden, Jesus einschließlich, ist die schöpferische Quelle und Hauptursache für alles der Vater: „... ein Gott, der Vater, aus dem das All ist ...“ (1. Kor. 8,6a). Für die Früh-Christen war Jesus nicht der Urheber, sondern der Kanal oder das Mittel, durch den Gottes Aktivität und Ausdruck fließen: „... und es gibt nur einen Herrn, Jesus Christus, durch den alles kam und durch den wir leben“ (1. Kor. 8,6b).

Viele Christen behaupten in der Regel, dass der Sohn nicht nur während der Schöpfung anwesend war, sondern derjenige war, der die Schöpfung in die Tat umsetzte. John MacArthur schreibt, dass Jesus „die Welt bei der Schöpfung ins Leben gerufen hat“<sup>1039</sup> und andere Apologeten wiederholen seine Behauptung. Mehr noch, sie erklären, dass „Gott der Vater die Welt *geplant* hat, aber Jesus (das Wort) sie ins Leben gerufen hat“.<sup>1040</sup> Die Bibel zeigt nirgendwo eine solche Darstellung. Weit davon entfernt bietet das Neue Testament das Bild eines Sohnes, der erst vor kurzem auf den Plan gerufen wurde; der Sohn wird nirgends präsentiert, wie wenn er zu irgendeinem Zeitpunkt vor seiner Geburt gesprochen hätte, sondern:

*nachdem Gott vielfältig und auf vielerlei Weise ehemals zu den Vätern geredet hat in den Propheten, hat er am Ende dieser Tage zu uns geredet*

---

<sup>1037</sup> Adolph Ernst Knoch, *Christ and Deity* (Birkenfeld: Concordant Publishing, 1958), p. 45.

<sup>1038</sup> Origen, *Commentary on John. The Ante-Nicene Fathers*, Vol. 10, Book 2 (Grand Rapids: Eerdmans, 1969), p. 328.

<sup>1039</sup> John F. MacArthur, *The MacArthur Bible Commentary* (Nashville: Thomas Nelson, 2005), p. 1368.

<sup>1040</sup> James B. Hoffman, *Sin and Life in the Kingdom of God* (Indianapolis: Dog Ear Publishing, 2009), p. 320.

*im (gr. en) Sohn, den er zum Erben aller Dinge eingesetzt hat, durch (gr. dia) den er auch die Welten gemacht hat (Hebräer 1,1-2 ELB).*

Hier (Hebr. 1,1-2) wird ein Zeitraum beschrieben, in dem der Sohn - trotz der verschiedenen christologischen Theorien über eine Vielfalt von Aktivitäten Jesu Christi vor der Geburt – keine aktive Rolle in der göttlichen Offenbarung hatte. Justin der Märtyrer, wenn wir uns an den ersten Teil dieses Buches erinnern, glaubte beispielsweise, dass „der Engel des Herrn“, der zu den Hebräern sprach, eigentlich Christus war. Ebenso gibt es heute noch einige Christen, besonders in evangelikalen Kreisen, die meinen, dass der Priester Melchisedek, der mit Abraham sprach, in Wahrheit der Sohn war, bevor er geboren wurde.<sup>1041</sup> Der evangelikale Autor Hank Hanegraaff wiederum schreibt: „Melchisedek ist in Wirklichkeit eine Christophanie [eine Christus-Erscheinung]. Er ist in der Tat eine vorgeburtliche Gestalt von Jesus Christus.“<sup>1042</sup> Aber Gott hat nach Hebräer 1 bis in die letzten Tage, d.h. bis in die Tage des Dienstes Christi und der Gründung der Kirche, ausdrücklich *nicht* durch seinen Sohn zu den Vätern gesprochen. Es ist ein Ding der Unmöglichkeit, zu sagen, dass es tatsächlich der Sohn war, der in 1. Mose 14 zu Abraham gesprochen habe. Es bereitet auch große Schwierigkeiten zu sagen, dass der Sohn derjenige war, der die Schöpfung in die Existenz gerufen habe.

Gott allein ist immer die schöpferische Quelle: „*Ich, der Herr, bin der Schöpfer aller Dinge, der den Himmel allein ausstreckt und die Erde ganz allein ausbreitet*“ (Jesaja 44,24). Tatsächlich ist Gottes Sprache, die seine eigene Souveränität beschreibt, nachdrücklich:

*Ich bin der HERR und sonst keiner. Außer mir gibt es keinen Gott. Ich gürte dich, ohne dass du mich erkannt hast, damit man erkennt vom Aufgang der Sonne und von ihrem Untergang her, dass es außer mir gar keinen gibt. Ich bin der HERR - und sonst keiner - der das Licht bildet und die Finsternis schafft, ... Ich, der HERR, bin es, der das alles wirkt (Jesaja 45,5-7a).*

Gott sagt nicht: „Es gibt keinen anderen als uns“ oder „keinen anderen als unsere Substanz“. Gott sagt, „es gibt keinen anderen als ‚mich‘, das heißt ‚mich persönlich‘. So wird er vernünftigerweise als der einzige Vater verstanden; diese Person,

---

<sup>1041</sup> „In der Tradition der frühen Kirche stimulierte die patristische Reflexion über die Bedeutung von Melchisedek christologische Formulierungen, insbesondere von Christus vor der Inkarnation und während seiner Präexistenz. Der Vergleich zwischen Christus und Melchisedek lieferte Augustinus die Grundlage für ein tiefes theologisches Denken, das die Basis seiner Christologie und marianischen Theologie bildet“ (John M. Norris, „Augustine’s Interpretation of Genesis in the City of God XI-XV“, *Studia Patristica*, Vol. XLIII (Louvain: Peeters Publishers, 2006), p. 218).

<sup>1042</sup> Hank Hanegraaff, „Wer War Melchizedek?“ Hank Hanegraaff Blogspot. 13 September 2010. Web. 22 December 2015. <<http://hankhanegraaff.blogspot.com/2010/09/who-was-melchizedek.html>>.

die sagt, dass niemand sonst Gott ist als er, und dass niemand anderes das Universum ins Leben gerufen hat, als er: „Denn er sprach, und es war geschehen“ (Psalm 33,9), und „auf seinen Befehl hin wurden sie erschaffen“ (Psalm 148,5).

Jesus selbst bestätigt den Juden nicht nur, dass ein anderes Individuum für die Schöpfung verantwortlich war (Matthäus 19,4), sondern sagt zudem klipp und klar, dass „Gott die Welt geschaffen hat“ (Markus 13,19). Damit meint er niemand anderes als den Gott der Juden. Jesus identifizierte den traditionellen Gott der Juden als „den Vater“ (Johannes 8,54). Für die Juden war der Schöpfergott schon immer der Vater gewesen: „Haben wir nicht alle einen Vater? Hat uns nicht ein einziger Gott erschaffen?“ (Maleachi 2,10). Selbst im trinitarischen System ist der Vater ausdrücklich nicht der Sohn; so sind sich auch die Trinitarier einig, dass, wenn Jesus von „Gott“ spricht, er „den Vater“ meint. Es ist dieser traditionelle Gott, der Vater, der sagt, dass er die Schöpfung der Genesis „ganz allein“ (Jesaja 44,24) vollbracht hat. Dies schließt den Sohn oder sonst jemanden eindeutig aus.

Wir müssen verstehen, dass im Judentum der Schöpfer keine Gottheit im platonischen Sinne ist. Entgegen der Meinung der griechischen Kirchenväter verlangt Gott keinen Zwischenhändler, der seine „Drecksarbeit“ für ihn erledigt. Er benutzt keinen Demiurgen (keinen Engel und keinen ewigen Sohn), um zu erschaffen - die Schöpfung vollbringt er selbst: „Hat meine Hand nicht all diese Dinge erschaffen?“ (Jesaja 66,2). Die kreative Tätigkeit, die er ausübt, ist immer direkt und persönlich. Die Hebräer sehen das genauso: „*Deine Hände haben mich gemacht und geformt*“ (Psalm 119,73), und in diesem Punkt steht Jesus ebenfalls in voller Übereinstimmung: „*Gott (der Vater) hat geschaffen*“ (Markus 13,19).

## Jesus und das künftige Zeitalter

Die zuvor zitierte Bibelstelle im Hebräerbrief 1,2, die lautet: „... *in seinem Sohn, durch den er auch die Welt erschaffen hat*“, ist symbolisch für das trinitarische Bemühen, Jesus mit der Schöpfung der Genesis in Verbindung zu bringen. Einige Übersetzungen geben „*die Welten*“ wieder und die Einheitsübersetzung sowie die Neue Evangelische Übersetzung machen sogar daraus, „*durch wen er das ganze Universum geschaffen hat*“. Das Wort, das hier mit „Universum“ und „Welt/Welten“ übersetzt wird, ist eigentlich vom griechischen „*aion*“ hergeleitet, was wörtlich „Zeitalter“ oder verdeutsch „Äon(en)“ bedeutet.<sup>1043</sup> Die meisten Versionen übersetzen den Ausdruck mit „*Welt/Welten*“; die Konkordante Übersetzung (von 1958) lautet: „durch welchen er auch die Äonen macht“. Der Autor des Hebräerbriefs könnte andere griechische Begriffe verwendet haben, um den Planeten

---

<sup>1043</sup> Siehe Thayers Griechisches Lexikon. Siehe auch Englishman's, das „*aion*“ als „für immer, ein ungebrochenes Zeitalter“ definiert, und Strong's, das es als „ein Zeitalter, einen Zeitzyklus, insbesondere des gegenwärtigen Zeitalters im Gegensatz zum zukünftigen Zeitalter, und eines aus einer Reihe von Zeitaltern definiert, die sich bis zur Unendlichkeit erstrecken.“

Erde oder das erschaffene Universum zu bezeichnen, wie „*oikoumenē*“ oder „*kosmos*“, aber er bezog sich bewusst auf die *Zeitalter*. Vom übrigen Inhalt des Hebräerbriefs können wir annehmen, dass dies die Zeit der „kommenden Welt ist, über die wir sprechen“ (Hebräer 2,5).

Doch was bedeutet es, dass die Zeitalter der kommenden Welt durch Christus gemacht werden? Das alte griechische Verb „gemacht“ (*poieo*) hat eine breite Bedeutung und wird auf dutzende verschiedene Arten wiedergegeben.<sup>1044</sup> Man könnte hier „*etabliert*“ übersetzen. In Hebräer 1,1a, 2b sehen wir, dass es eigentlich „Gott“ war, der die Zeitalter festlegte oder eben etablierte. Der Sohn ist demzufolge nicht der ursprüngliche Schöpfer unseres Planeten, sondern derjenige, durch den Gott das neue Zeitalter nach der Auferstehung Christi, die neue Weltordnung Gottes, sein neues System der Dinge „etabliert“ hat. In der Tat, als Gott Christus erhöhte, hat er auch die Machtstruktur des Universums dramatisch verändert. Der Hebräerbrief sagt, dass „*als [Jesus] die Reinigung der Sünden vorgenommen hatte*“, d.h. nach seinem Tod und seiner Auferstehung, „*er sich zur rechten Hand der Majestät in der Höhe setzte und so viel besser geworden war als die Engel*“ (Hebr. 1,3b-4a). Auf Gottes Befehl sind die Engel jetzt Jesus untertan. Paulus schreibt:

*Ich bete darum, dass Gott – der Gott unseres Herrn Jesus Christus, der Vater, dem alle Macht und Herrlichkeit gehört ... mit der er am Werk war, als er Christus von den Toten auferweckte und ihm in der himmlischen Welt den Ehrenplatz an seiner rechten Seite gab. Damit steht Christus jetzt hoch über allen Mächten und Gewalten, hoch über allem, was Autorität besitzt und Einfluss ausübt; er herrscht über alles, was Rang und Namen hat – nicht nur in dieser Welt, sondern auch in der zukünftigen. (Epheser 1,17a, 20-21 NGÜ)*

Man beachte die Betonung des Paulus, dass Gott, der Vater, der Gott unseres Herrn Jesus Christus, eine neue Machtstruktur geschaffen hat, als er Christus erhob, eine neue Organisation, die bis in „das kommende Zeitalter“ andauert. Und so stimmt der Autor des Hebräerbriefs der Aussage zu, dass „die Zeitalter“ von Gott durch Jesus „etabliert“ wurden, d.h. die Neuordnung der Himmel und der Erde wurde infolge der Erhebung Jesu durch den Vater zu seiner Rechten eingeleitet.

Vor diesem Hintergrund wird auch die im Volksmund zitierte Stelle in Kolosser 1,15-16, immer noch eine der am heftigsten diskutierten Passagen im Neuen Testament, verdeutlicht. In der Regel wird der Text von Trinitariern auf diese Weise wiedergegeben:

---

<sup>1044</sup> Die NASB hat „*poieo*“ auf folgende Weise definiert: vollendet, gehandelt, ernannt, engagiert, etabliert, ausgeführt, aufgeführt, komponiert, produziert, gearbeitet etc.

*Der Sohn ist das Ebenbild des unsichtbaren Gottes, der Erstgeborene, der über der gesamten Schöpfung steht. Denn durch ihn wurde alles erschaffen, was im Himmel und auf der Erde ist, das Sichtbare und das Unsichtbare, Könige und Herrscher, Mächte und Gewalten. Das ganze Universum wurde durch ihn geschaffen und hat in ihm sein Ziel.*

- (Kolosser 1,15-16 NGÜ)

Zuerst müssen wir feststellen, dass Paulus diesen Brief an die Kolosser geschrieben hat, weil sie sich von Christus als dem Haupt des Leibes gelöst hatten (Kolosser 2,19). Paulus arbeitet hier in erster Linie daran, die Bedeutung Christi als Fundament der gegenwärtigen Kirche und des kommenden messianischen Zeitalters zu unterstreichen.

Zweitens ist Vers 15 im obigen Abschnitt tatsächlich eines der stärksten Zeugnisse gegen die Gottheit Christi. Für Paulus ist Jesus nicht der unsichtbare Gott selbst, er ist das Bild des unsichtbaren Gottes. Das griechische Wort für „Bild“ ist hier „*eikon*“, definiert als „ein Abbild, (wörtlich) eine Statue, ein Profil oder (bildlich) eine Darstellung, ein ähnliches Bild“. Wir müssen betonen, dass das Bild von etwas nicht die Sache selbst ist, sondern nur eine Darstellung der Sache, des Originals. In Lukas 20,24 und Markus 12,16 fragte Jesus die Juden, wessen „Bild“ (*eikon*) auf dem Denar stand, und sie antworteten „Cäsars“. Natürlich war Cäsar selbst nicht auf der Münze; es war nur eine Prägung von Cäsar, eine Abbildung. Ebenso ist Jesus nicht Gott selbst, sondern eine Repräsentation von ihm, ja sogar die „genaue Darstellung“ (Hebräer 1,3) aufgrund seiner vollkommenen Wiedergabe der Eigenschaften, Worte und Werke Gottes. Zu sagen, dass Jesus „der Erstgeborene der ganzen Schöpfung“ ist (Vers 15b), stellt ihn zudem direkt in den Bereich der geschaffenen Dinge.<sup>1045</sup> Die Bezeichnung „Erstgeborener“ bedeutet einfach, dass er innerhalb dieser Gruppe [von Geborenen] herausragt, sowie unter den anderen Subjekten in dieser Kategorie Vorrang hat.<sup>1046</sup> Wie die

---

<sup>1045</sup> Man beachte auch Offenbarung 3,14, wo Jesus als „Anfang der Schöpfung Gottes“ oder „Ursprung der Schöpfung Gottes“ beschrieben wird.

<sup>1046</sup> Viele „Arianer“ haben versucht, mit diesem Vers zu zeigen, dass ein bereits existierender Sohn chronologisch die erste Schöpfung Gottes war, bevor er die Welt erschaffen hat. Aber „Erstgeborener“ wird sowohl im Alten als auch im Neuen Testament verwendet, um nicht nur die Chronologie, sondern auch die rangmäßige Priorität anzugeben: „Dem Erstgeborenen wurde von seinen Eltern Vorrang oder Vortritt sowie das beste Erbe gegeben. Erstgeborener kann auch bildlich verwendet werden, um das Größte oder Beste von etwas zu bezeichnen. Zum Beispiel bedeutet der Ausdruck „der Erstgeborene der Armen“ (Jes. 14,30) einen, der äußerst arm ist, oder den Ärmsten der Armen. *Protokos*, das griechische Wort für „Erstgeborener“, wird im Neuen Testament achtmal verwendet, meist mit Bezug auf Jesus. Er heißt Marias erstgeborener Sohn (Lukas 2,7), der Erstgeborene der ganzen Schöpfung (Kolosser 1,15), der Erstgeborene der Toten (Kolosser 1,18; Offb. 1,5), der Erstgeborene der Familie Gottes (Römer 8,29) und einfach der „Erstgeborene“ (Heb. 1,6; 12,23). Die Absicht all dieser Hinweise ist es, die Priorität und Vorrangstellung Jesu in der Kirche als Erstgeborener aus den Toten und Erstgeborener aus der ganzen Familie Gottes zu zeigen.



King James Version der Bibel es ausdrückt, ist Jesus der bedeutendste „von allen Geschöpfen“ (KJV). Wir müssen zum Schluss kommen, dass Jesus von Paulus als „Erstgeborener“ bezeichnet wird, in dem Sinne, dass er der Erste in der Hierarchie oder im Rang ist, denn mehrere Verse später sagt Paulus, dass Jesus der „Erstgeborene von den Toten“ wurde, und zwar „der Erste, der von den Toten auferstand, denn nach Gottes Plan soll er in allem den ersten Platz einnehmen“ (Kolosser 1,18 NGÜ).

Kolosser 1,16 wird von vielen trinitarisch orientierten Übersetzungen mit „*denn durch ihn wurden alle Dinge geschaffen*“ wiedergegeben (Hoffnung Für Alle, Neue Genfer, Neues Leben, Neue Evangelische Übersetzung). Das ist nicht die beste Formulierung. Mehrere Versionen (wie die Luther, Elberfelder, Schlachter, Zürcher, Gute Nachricht, Menge und Einheitsübersetzung) geben den Vers besser wieder: „*denn in ihm sind alle Dinge entstanden*“. Der griechische Ausdruck für „*in ihm*“ ist „*en auto*“. Das „*en*“ hier ist kausal und bedeutet, wie Buzzard richtig feststellt, „wegen ihm, um seinetwillen, mit ihm im Blick, mit ihm in der Absicht.“<sup>1047</sup> Wir müssen jedoch unsere größte Aufmerksamkeit auf den folgenden Satz „wurden geschaffen“ in 1,16b richten. Dies ist die aoristische (die erzählende Zeitform in der Vergangenheit) Form des „Schaffens“ und ein verbales Konstrukt, bekannt als „göttliches Passivum“.<sup>1048</sup>

Wenn Handlungen ins Passiv gestellt werden, *ist Gott der offensichtliche Verursacher*.<sup>1049</sup> Zum Beispiel bedeutet „*denen, die haben, wird mehr gegeben werden*“ (Markus 4,25) „*denen, die haben, wird Gott mehr geben*“. Das göttliche Passivum tritt in mindestens sechsundneunzig verschiedenen Instanzen in der Synoptik auf.<sup>1050</sup> Es mag sogar ein Weg für den frommen Juden gewesen sein, der es vermeiden wollte, Gott nicht zu missachten, von ihm zu sprechen, ohne seinen Namen zu nennen.<sup>1051</sup> Es gibt über fünfzig Fälle im Neuen Testament, in denen Gott, der

---

<sup>1047</sup> Anthony F. Buzzard, *The One God, the Father, One Man Messiah Translation* (McDonough: Restoration Fellowship, 2015), p. 497. (*Der Eine Gott, der Vater und der Mensch Merzias*) Buzzard zitiert verschiedene Quellen über die kausale Natur des Griech. „*en*“: *Expositor's Greek Testament*, Vol. 3, p. 504; Turner, *A Grammar of NT Greek*, Vol. 3, p. 253; Dunn, *Christology in the Making*, p. 190.

<sup>1048</sup> J. A. T. Robertson schreibt, dass hier „geschaffen“ „der konnotative Aorist passiv, der auf „ekisthe“ hinweist ... wurden angelegt (ektistai). Perfekt Passiv von kitzo, das anzeigt, „war geschaffen“, „bleibt geschaffen“ ... „Christus ist der Vermittler und Erhalter“ (John A. T. Robertson, *Word Pictures in New Testament*, Vol. IV (Grand Rapids: Baker Book House, 1933), S. 478). Garland schreibt auch, dass dies „ein göttliches Passivum“ ausdrückt, „in ihm (nicht durch ihn) wurden alle Dinge geschaffen.“ (David E. Garland, *The NIV Application Commentary: Colossians, Philemon* (Grand Rapids: Zondervan, 1998), p. 44).

<sup>1049</sup> Daniel B. Wallace, *Greek Grammar: Beyond the Basics* (Grand Rapids: Zondervan, 1996), p. 437. (Griechische Grammatik: Etwas über die Grundbegriffe hinaus)

<sup>1050</sup> Robert H. Stein, *The Method and Message of Jesus' Teaching* (London: Westminster John Knox Press, 1994), p. 64.

<sup>1051</sup> J. Jeremias, *New Testament Theology* (New York: Scribner's, 1971), pp. 9-14.

Vater, als Schöpfer bezeichnet wird.<sup>1052</sup> Wenn Paulus den Christen von Kolossä sagt: „In ihm sind alle Dinge geschaffen worden“, dann will er den Mann aus Nazareth nicht als Schöpfer feiern, sondern meint „wegen Jesus sind alle Dinge von Gott, dem Vater, geschaffen worden.“

Was hat Gott hier in Kolosser 1,16ff. geschaffen? War es die Schöpfung der Genesis oder die neue messianische Machtstruktur? Selbst Trinitarier wie Thomas C. Oden geben zu, dass „alle Dinge“ in Kolosser 1,16 als Bezugnahme auf den ganzen Kosmos oder auf die neue Schöpfung in Christus verstanden werden könnten.<sup>1053</sup> Viele sind überzeugt, dass Paulus diese neue Schöpfung im Sinn hatte, nicht die ursprüngliche Genesis unserer Welt, des Universums, des Alls.<sup>1054</sup> Ein Grund dafür ist, dass der Kontext der Passage nicht auf die Schöpfung der Genesis zu verweisen scheint, in der die Lichter, Pflanzen und Tiere erschaffen wurden. Stattdessen spricht der Kolosserbrief über Throne, Herrschaften und Autoritäten - als ob eine neue Regierung zu bilden wäre. Wenn das der Fall ist, haben wir bereits gesehen, dass es der Gott von Jesus, der Vater, war, der - durch die Erhöhung Christi - sowohl eine neue himmlische Hierarchie als auch ein neues Zeitalter etablierte (Hebräer 1,1;3-4; 2,5; Epheser 1,17a, 20-21).<sup>1055</sup>

Doch auch wenn Paulus hier auf die Schöpfung der Genesis Bezug nehmen wollte, kann daraus letztlich keine „Jesus ist Gott“ Interpretation hergeleitet werden. Es ist immer noch Gott der Vater, der in beiden Fällen die Schöpfung inszeniert. Aber was könnte Paulus damit gemeint haben, dass der Vater „durch“ Jesus geschaffen hat?

Hier spielt Paulus wahrscheinlich auf die Tradition der „Weisheit“ an, die in den Psalmen, Sprüchen und anderen jüdischen Werken vorherrscht, in denen gesagt wird, dass Gott die Welt durch seine Weisheit aufgebaut hat. In der jüdischen Tradition werden die Begriffe Gottes Weisheit, Gottes Wort und sogar Gottes Thora austauschbar verwendet.<sup>1056</sup> Mehr über Gottes Schöpfung durch sein Wort (hebräisch: „davar“, griechisch: „logos“) wird in einem späteren Kapitel dieses

---

<sup>1052</sup> Buzzard, *The One God*, p. 188. (Der Eine Gott ...)

<sup>1053</sup> Thomas C. Oden, Peter Gorday, *Colossians, 1-2 Thessalonians, 1-2 Timothy, Titus, Philemon* (New York: Fitzroy Dearborn Publishers, 2000), p. xxvii, unsere Hinzufügung.

<sup>1054</sup> Als Beispiel diene Grotius “Interpretation zitiert von Barnes”, *Notes on the New Testament on Colossians 1:16*.

<sup>1055</sup> Viele Gelehrte haben vorgeschlagen, dass Paulus die Neue Schöpfung so verstanden hat, als mit dem Tod und der Auferstehung Christi begonnen hat. Siehe T. Jackson, *New Creation in Paul's Letters* (Tubingen: Mohr Siebeck, 2010), p. 95.

<sup>1056</sup> Weisheit wird im Jüdischen Buch *Weisheit Salomos* mit dem Wort Gottes gleichgesetzt (Weisheit 9,2). In Sirach wird die Weisheit mit der Thora Gottes gleichgesetzt (Sirach 24,23). Philon sagt, dass Mose die Verkörperung der Thora (also Gottes Weisheit, Gottes Wort) war (Über Mose 1,162). Und der Apostel Johannes sagt, dass Jesus die Verkörperung von Gottes Wort (also von Gottes Weisheit, von Gottes Thora) in Johannes 1,1-14.

Buches behandelt. Aber vorerst werden wir uns kurz auf Gottes Einsatz der Weisheit und ihre Identifikation mit Jesus durch Paulus konzentrieren.

Im Alten Testament war Gottes Weisheit ein Prinzip, durch das Gott das Universum erschaffen hat. In der *Septuaginta*-Version (LXX) von Psalm 103,24 lesen wir: „*Wie groß sind deine Werke, o Herr! In Weisheit hast du sie alle gebracht.*“ Durch das gleiche Prinzip der Weisheit (Sprüche 8,11) regieren „*Könige und Herrscher ... sie bestimmen, was gerecht ist*“ (Sprüche 8,15). Salomo brauchte Weisheit, um die richtige Ordnung über die Nation auszuführen (1. Könige 3,1-15); Gott brauchte sie, um die Schöpfung zu ordnen. Für Paulus sieht Jesus als eine Repräsentation der Weisheit Gottes. Tatsächlich trägt Jesus den messianischen „Geist der Weisheit“ (Jesaja 11,3-5) in sich selbst, „in der Weisheit erhöht“ (Lukas 2,40) und stellt letztendlich die Weisheit Gottes gegenüber seinen Nachfolgern dar. Paulus drückt aus, dass Christus selbst „für uns zur Weisheit Gottes geworden ist“ (1. Korinther 1,30). „Weisheit“ ist dann keine vorexistente Person, die später zum menschlichen Jesus mutierte; es ist ein Prinzip, welches durch den Menschen Jesus vertreten wurde. Wie bereits erwähnt, ist Jesus „nicht nur die Erfüllung der mosaischen Thora, sondern auch die Verkörperung der Weisheit Gottes, die man in der Offenbarung der geschaffenen Ordnung selbst sieht.“<sup>1057</sup> Wenn für Paulus die Person Jesu eine Verkörperung oder eine Repräsentation der Weisheit ist, die Gott gebraucht hat, als er die Welt strukturierte, dann sollte die Aussage des Paulus, dass Gott alle Dinge „durch [gr. *dia*] Jesus“ gemacht hat, als eine „Verkörperung“ dieser Idee angesehen werden.<sup>1058</sup> Wie Dunn bemerkt:

[Paul] Paulus stellte die Herrschaft Christi im Kontext des jüdischen Monotheismus und Christus (den Gesalbten, den Messias) als jemanden dar, den die Christen jetzt sehen und der jene Kraft Gottes repräsentiert und vermittelt, welche die Welt geschaffen und erhalten hat ... Er sieht Jesus nicht als ein präexistentes, göttliches Wesen, sondern als einen Menschen, einen Juden, dessen Gott der Eine Gott ist, und jemanden, der die schöpferische Kraft und

---

<sup>1057</sup> Daniel L. Aikin, *A Theology for the Church* (Nashville: B & H Publishing Group, 2007), p. 109, emphasis added.

<sup>1058</sup> „Paulus und andere Urchristen greifen auf die jüdische Weisheitstradition zurück, die von Gottes Weisheit als dem Mittel sprachen, durch das Gott die Welt erschaffen hat (Sprüche 8; Weisheit 7). Indem Paulus Jesus die Rolle zuweist, die zuvor der Weisheit Gottes zugewiesen wurde, die an einigen Stellen mit der Thora oder dem Gesetz Gottes gleichgesetzt wurde (z.B. Sirach 24,23), hat er Jesus Christus den Platz in Gottes Vorhaben zugewiesen, die an anderer Stelle der Weisheit oder dem Gesetz übertragen worden war.“ (Marianne Meye Thompson, *Colossians and Philemon* (Grand Rapids: Eerdmans, 2005), p. 30).

die rettende Weisheit Gottes so verkörpert hat ... dass er „die Kraft Gottes und die Weisheit Gottes“ identifizierte.<sup>1059</sup>

Was die letzte Hälfte von Kolosser 1,16 betrifft, so finden wir in Epheser eine weitere hilfreiche Parallele, wo Paulus schreibt, dass Gottes ursprünglicher Zweck darin bestand, „... die Fülle der Zeiten heraufzuführen, auf dass alles zusammengefasst würde in Christus, was im Himmel und auf Erden ist, durch ihn.“ (Epheser 1,10). So bekräftigt Paulus den Christen von Kolossä, dass „alle Dinge“ von Gott für ihn geschaffen wurden (Kolosser 1,16); Gott hat dem erhabenen Jesus „... alles ... unter seine Füße getan und hat ihn gesetzt der Gemeinde zum Haupt über alles.“ (Epheser 1,22).

Zusammenfassend sehen wir, dass Gott Jesus durch seine Auferstehung über jede „Autorität, Macht und Herrschaft und jeden Namen, der aufgerufen wird“ (in Epheser 1,21) gestellt hat. Das sind die gleichen „Throne, Herrschaften, Herrscher und Autoritäten“, die Gott Christus in Kolosser 1,16 unterwirft. In der ersten Passage ist es eindeutig „der Gott und Vater unseres Herrn Jesus Christus“ (Vers 1), der die Neuausrichtung vornimmt. Diese Aktivität schafft eine neue Ordnung, die bereits jetzt existiert und in der kommenden Zeit weiterexistieren wird (Vers 21b). Jesus selbst, der krönende Abschluss von Gottes Werken, ist nun als Repräsentation der Weisheit zu verstehen, mit der Gott sowohl die ursprüngliche Schöpfung als auch diese Neue Schöpfung strukturiert hat.

Es gibt zwangsläufig im Judentum keine Darstellung von Jesus als dem Schöpfer. Wie beobachtet wurde:

In den frühen Phasen [der Pauluszeit] wäre es verfehlt gewesen zu sagen, dass Christus als ein präexistentes Wesen verstanden wurde, das Fleisch geworden sei, oder dass Christus persönlich anwesend und aktiv an der Schöpfung beteiligt angesehen wurde ... in den paulinischen Briefen und wahrscheinlich auch in der Einführung des Schreibens an die Hebräer ist der Gedanke in erster Linie an Christus als eschatologische Verkörperung der Weisheit Gottes. Er ist derjenige, durch den der Schöpfergott ... die *Erneuerung* der Schöpfung bewirkt.<sup>1060</sup>

Die jüdischen Schriften des Neuen Testaments erweisen sich nicht als patente Verteidiger der Idee, Christus sei selbst der Schöpfer, der ursprüngliche hebräische Gott gewesen. Wie Emil Brunner zugab: „Gott allein ist der Schöpfer ... der Sohn wird schlicht und einfach ‚der Mittler‘ der Schöpfung genannt. Im Neuen

---

<sup>1059</sup> Dunn, *Christology in the Making*, p. 211.

<sup>1060</sup> Ebenso.

Testament wird der Sohn, oder Jesus Christus, nie als Schöpfer bezeichnet. Der Titel gehört nur dem Vater.”<sup>1061</sup> Wir haben bereits bemerkt, dass die Sprache der Juden, mit der sie Gott beschreiben, auch nach der Geburt des Messias unverändert blieb. Gott war immer der Vater, der allmächtige Schöpfer, eine einzige monolithische Persönlichkeit, deren strenge Einheit über alle Lehren gestellt wurde. Auch nach dem Auftreten Jesu wurde diese unverwechselbare angestammte Gottheit ständig seinem gesalbten Diener [dem Messias] gegenübergestellt:

*„Der Gott Abrahams und Isaaks und Jakobs, der Gott unserer Väter, hat seinen Knecht Jesus verherrlicht“ (Apostelgeschichte 3,13).*

*„Der Gott unserer Väter hat Jesus auferweckt, den ihr ermordet habt, indem ihr ihn ans Holz hängtet“ (Apostelgeschichte 5,30).*

*„Der Gott dieses Volkes Israel ... hat ihn [Christus] aus den Toten auferweckt“ (Apostelgeschichte 13,17.30).*

Wie hätte ein Jude des ersten Jahrhunderts diese Sprache verstanden? Hätten sie aus diesen Predigten gelernt, dass dieser jüdische Mann, den der jüdische Gott von den Toten auferweckt hat, irgendwie der jüdische Gott war? Moderne Juden haben unmissverständlich erklärt: „Das Judentum war schon immer rigoros unitarisch“<sup>1062</sup> und viele christliche Gelehrte haben bestätigt, dass der Glaube an „ein zweites Wesen in Gott bedeutet, sich von der jüdischen Gemeinschaft zu entfernen.“<sup>1063</sup> Selbst angesehene Trinitarier sind sich einig: „Das Judentum *ist* unitarisch.“<sup>1064</sup> „Der Monotheismus war damals, wie er heute noch ist, unitarisch.“<sup>1065</sup> Ebenso wie die Juden zu den alttestamentlichen Zeiten von Gott selbst gelehrt worden waren, dass Gott „eine Person“ ist,<sup>1066</sup> so beteuern die Juden bis zum heutigen Tag noch „immer, dass Gott nur eine Person ist“.<sup>1067</sup> Diese Harmonie ist wichtig, da, wie bereits erwähnt, „in der Lehre Jesu und der Apostel gegenüber dem Monotheismus des Alten Testaments und des Judentums kein Element der Veränderung vorhanden war“.<sup>1068</sup>

Es ist stets darauf zu achten, nicht in die Respektlosigkeit einiger trinitarischer Theologen zu verfallen, welche die jüdische Gottesvorstellung als unterentwickelt oder unvollständig darstellen. Sie behandeln die Juden wie theologische Kinder,

---

<sup>1061</sup> Brunner, *Dogmatics*, Vol. I, p. 232.

<sup>1062</sup> „Deism“, *The Jewish Encyclopedia*, 1906.

<sup>1063</sup> Casey, *From Jewish Prophet to Gentile God*, p. 176.

<sup>1064</sup> Brunner, p. 205.

<sup>1065</sup> Hodgson, p. 74.

<sup>1066</sup> Warfield, p. 127.

<sup>1067</sup> Beveridge, p. 66.

<sup>1068</sup> Werner, p. 241.

außer Stande, die erforderliche Metaphysik zu beherrschen, in der die späteren Heiden [als Christen] gediehen sind.<sup>1069</sup> Der Monotheismus Israels darf nicht unterschätzt werden. Jesus hat diesen Glauben bekräftigt. Da er ein treuer Jude war, man kann ruhig sagen, der ultimative Jude, sollten wir nicht erwarten, in Jesu Aussagen über die Identität seines Gottes eine *rekonstruierte* Bedeutung zu finden. Seine Berufung, wie wir als nächstes entdecken werden, war immer die einfache, aber voll ausgebildete Dogmatik der Juden, ein Bekenntnis zu einem einzigen persönlichen Vater. Jesu Ansicht über sich selbst beinhaltet nur den Anspruch, der speziell ausgewählte und treue Diener Gottes zu sein - Gottes Messias.

---

<sup>1069</sup> „Aber dass das gesamte jüdische Volk völlig ohne die Vorstellung einer Dreifaltigkeit war, ist offensichtlich genug; und nach dem Schema der ihnen überlieferten göttlichen Natur wurden sie nicht davor gewarnt, die Personen in der Gottheit zu verwechseln, damit sie nicht von der natürlichen Tendenz einer schwachen Gesinnung in das entgegengesetzte Extrem der Aufteilung der Substanz fallen, die ihnen nach ihrem damaligen moralischen und intellektuellen Zustand den weitaus gefährlicheren Wahnvorstellungen bewiesen hätte.“ (John Browne, Predigten bei der von John Bampton (Oxford) geführten Vorlesung; OUP, 1809), S. 88); Die Idee der Dreifaltigkeit „war noch zu keiner Zeit in den Geist eingedrungen Dieser Artikel wurde im Alten Testament nicht als Objekt des Glaubens niedergelegt, weil die Menschen noch nicht in der Lage waren, ihn zu empfangen“. (Salmeron; *Comm.*, tom. i. pp. 201-2; Prolog. Xi. Can. XXV, zitiert von Wilson, *Uni. Princip.*, p. 334).

# 9

---

## Gott und sein Messias

---

*„Wenn in deiner Mitte ein Prophet aufsteht oder einer, der Träume hat, und er gibt dir ein Zeichen oder ein Wunder, und das Zeichen oder das Wunder trifft ein, von dem er zu dir geredet hat, indem er sagte: „Lass uns anderen Göttern - die du nicht gekannt hast - nachlaufen und ihnen dienen!“, dann sollst du nicht auf die Worte dieses Propheten hören oder auf den, der die Träume hat. Denn der HERR, euer Gott, prüft euch, um zu erkennen, ob ihr den HERRN, euren Gott, mit eurem ganzen Herzen und mit eurer ganzen Seele liebt. Dem HERRN, eurem Gott, sollt ihr nachfolgen, und ihn sollt ihr fürchten. Seine Gebote sollt ihr halten und seiner Stimme gehorchen; ihm sollt ihr dienen und ihm anhängen.“*

5. Mose 13,1-4

**W**ÄHREND DES DREIJÄHRIGEN DIENSTES JESU, wie die Evangelien belegen, machte der Mann von Nazareth viele tiefgründige Aussagen über sich selbst und seine Beziehung zu Gott. Einige dieser Sprüche wurden von seinen Feinden falsch interpretiert (die Gegner werden oft zu rechtgewiesen oder korrigiert), aber seine direkten Lehren darüber, wer Gott ist,

sind unverkennbar. Wie einige der kühnsten Forscher festgestellt haben, lodert das rhetorische Feuer des tiefsinnigen, nachdenkenden und streng monotheistischen Rabbiners auf den Seiten der Bibel. Man muss aber davon absehen, den Rahmen des entwickelten Trinitarismus auf die Jesus-Geschichte anzuwenden. Dann erkennt man eine erschütternde Inkongruenz mit dem modernen Christentum. Zeitgenössische Akademiker, sowohl liberale als auch konservative, entdecken zwischen den Modi der entwickelten Orthodoxie und Christus einen großen Unterschied:

Es ist wirklich eine außergewöhnliche und zum Nachdenken anregende Tatsache, dass diese traditionellen christlichen Lehren in Jesu eigener Zusammenfassung seiner Botschaft an die Menschheit überhaupt keine Rolle spielen. Bei einer einfachen Lesung der synoptischen Evangelien scheint es in der Tat so, als ob Jesus von Gott rein monotheistisch und unitarisch dachte.<sup>1070</sup>

Wir dürfen nicht vergessen, dass „kein verantwortlicher Neutestament-Forscher behaupten würde, dass Jesus die Doktrin der Dreifaltigkeit lehrte.“<sup>1071</sup> Eigentlich könnten sich alle modernen Nachfolger Christi glücklich zusammenschließen, nicht um nach Worten für eine gestelzte Argumentation zu suchen, sondern um das Zentrum des wahrhaft jüdischen Glaubens zu feiern. Dieses war der Mittelpunkt des Lebens und der Elan des berühmtesten Lehrers der Menschheitsgeschichte. Im Wesentlichen müssen die Nachfolger Christi aufhören, sich an ihre eigene vorgefasste Meinung in Bezug auf die Dreifaltigkeit zu klammern. Sie sollten ihren Geist allen Informationen öffnen, die er bereitwillig und unmissverständlich präsentierte. Jesus vertrat offenbar die Gesinnung, die heute als „Unitarismus“ definiert wird, oder den Glauben, dass Gott ein eigenständiges Individuum ist. Das kann sicherlich als die kritischste, aber am wenigsten bekannte Mitteilung des Neuen Testaments bezeichnet werden.

## **Der Vater von Jesus, der Gott der Juden**

Denn alle Juden, so auch Jesus, verstehen unter den Begriffen „Gott“ und „der Vater“ immer ein und dieselbe Person. Der Samariterin gegenüber brachte Jesus die Identität Gottes und die nötige Verehrung ganz konkret zum Ausdruck: „*Aber die Zeit kommt, ja sie ist schon da, wo Menschen Gott als den Vater anbeten werden, Menschen, die vom Geist erfüllt sind und die Wahrheit erkannt haben. Das sind die wahren Anbeter; so möchte der Vater die haben, die ihm anbeten.*“ (Joh. 4,23b-24 NGÜ). Oftmals

---

<sup>1070</sup> John Hick, *The Concept of Monotheism in Islam and Christianity, A Recent Development within Christian Monotheism* (Austria: Typostudio & Druckkunst Wie, 1982), p.63

<sup>1071</sup> Hanson, p. 87.



umschreibt das Neue Testament den Auftrag Christi als die Offenbarung der Person Gottes (Joh. 1,18; 17,25). Ist er in seiner Offenbarungsmission gescheitert, als er lehrte, dass die Anbetung des „Vaters“ die Anbetung „Gottes“ sei?

Ausgerüstet mit einer respektvollen Betrachtung des historischen Gottes des Judentums sollten alle Anweisungen und Forderungen des Rabbiners Jesus an die Menschen um ihn herum bezüglich ihrer Wahrnehmung und Hingabe an Gott sorgfältig geprüft werden. Auch die Apostel, welche die Tradition Christi fortsetzten, sind außerhalb dieses Kontextes kaum zu verstehen. Sowohl die griechische als auch die hebräische Schrift sind in dieser Frage unmissverständlich und klar. Sie bestätigen laut und deutlich, dass sowohl für die alten Israeliten wie auch für die Juden der Urkirche „Gott“ eindeutig der „Vater“ war:

*„Wollt ihr so dem HERRN vergelten, törichtes und unweises Volk? Ist er nicht dein Vater, der dich geschaffen hat? Er hat dich gemacht und dich bereitet“ (5. Mose 32,6 ELB).*

*„... würdet ihr mir zurufen: ‚Mein Vater!‘, und würdet euch nicht mehr von mir abwenden. ... spricht der HERR“ (Jeremia 3,19b-20 ELB).*

*„Mein Vater bist du, mein Gott und der Fels meines Heils!“ (Psalm 89,26 ELB).*

*„Haben wir nicht alle einen Vater? Hat nicht ein Gott uns geschaffen?“ (Malaechi 2,10 ELB).*

*„So ist doch für uns ein Gott, der Vater“ (1. Korinther 8,6 ELB).*

*„Gnade euch und Friede von Gott, unserem Vater, und dem Herrn Jesus Christus!“ (Römer 1,7 ELB).*

*„Ein Gott und Vater aller, der über allen und durch alle und in allen ist“ (Epheser 4,6 ELB).*

In seinem Gespräch mit der Samariterin lehrte Jesus, dass man Gott „in Wahrheit“ anbeten muss, d.h. Gott so anbeten muss, wie Gott wirklich ist und wie er es verlangt (Johannes 4,24). Es ist nicht zu übersehen, wen Jesus mit diesem Gott meinte. Seine Darstellung Jahwes als Vater aller, des einen wahren Gottes, ist in völliger Übereinstimmung mit dem jüdischen Erbe:

*„Aber JHWH, Gott, ist Wahrheit“ (Jeremia 10,10a).*

*„Du, HERR (JHWH), bist unser Vater, ... von alters her, das ist dein Name“ (Jesaja 63,16).*

*„Vater ... allein wahrer Gott“ (Johannes 17,1a.3b).*

In Anbetracht des obigen Verses „Dies aber ist das ewige Leben, dass sie dich, den allein wahren Gott, und den du gesandt hast, Jesus Christus, erkennen.“ (Johannes 17,3), sehen wir, dass gemäß Christus die Essenz des Lebens im künftigen Zeitalter von einer ausdrücklichen Kenntnis von zwei Charakteren zu finden ist, von denen einer als der einzige beschrieben wird, der wirklich Gott ist, und der andere als jemand anderes, der außerhalb dieser exklusiven Klasse steht. Die klar und deutliche Unterscheidung Christi zwischen dem einen Gott und sich selbst ist konsequent: „Lasst euer Herz nicht beunruhigt sein. Glaubt an Gott, glaubt auch an mich“ (Johannes 14,1). Natürlich fragen wir uns, wo die angebliche dritte Person des Trinitarismus in dieser Anleitung steht.

Für den Trinitarier ergibt sich ein einzigartiges Problem, wenn man an Johannes 17,3 denkt. Dass „der Vater“ der wahre Gott ist, wird von niemandem bestritten. Fraglich ist nur, ob „der Sohn“, der nach trinitarischem Dogma ausdrücklich nicht der Vater ist (da er eine ganz eigene Person ist), auch „wahrer Gott“ ist oder nicht. Doch Jesus nannte den Vater nicht einfach „Gott“ und ließ so Raum für sich selbst und noch einen anderen, der auch diese Beschreibung trägt, sondern er nannte den Vater „den einzigen wahren Gott“. Mit anderen Worten, Jesus hat zwei Argumente vorgebracht: erstens, dass der Vater der wahre Gott ist (ein Gedanke, dem die Trinitarier sicher zustimmen), und zweitens, dass der Vater der *einzigste* ist, der wahrer Gott ist (ein Gedanke, den die Trinitarier bestimmt ablehnen).

In Johannes 17,3 findet der Forscher, wie sich sowohl alte als auch moderne Theologen mit einer erstaunlichen und beunruhigenden Verachtung für die Schrift, auf die angeblich felsenfeste Erklärung Christi stürzen. Ein Beispiel dafür liefert Augustinus (430 n. Chr.), der ehemalige Gnostiker und der als Vorläufer der calvinistischen Theologie verehrt wird. Als er Johannes 17,3 las, gestand er sofort die Unfähigkeit ein, das Dogma von der wahren Gottheit des Sohnes mit der präzisen Sprache Christi auszudrücken. Er zeigte jedoch eine ungeheure Bereitschaft, diese Aussage sogar rückwärtskonform zu ändern. Hier ist was Augustinus schreibt:

„Und das ist das ewige Leben, damit sie Dich, den einzigen wahren Gott und Jesus Christus, den Du gesandt hast, erkennen.“ Die richtige Reihenfolge der Worte ist: „Damit sie Dich und Jesus Christus, den Du gesandt hast, als den einzigen wahren Gott erkennen.“<sup>1072</sup>

Die Dreistigkeit von Augustinus, der die Worte Jesu in der Hoffnung auf eine dogmatische Bewahrung ohne auch nur einen Hauch von Einschränkung unver-

---

<sup>1072</sup> Augustine, *Homilies on the Gospel of John*, Ch. XVII, 1-5, Tractate CV, 3, unsere Hinzufügung.

hohlen ändert, lassen jedem Bibelstudenten die Haare zu Berge stehen. Angesichts der unentschuldbaren Sinnverdrehungen von Gelehrten wie Augustinus finden Christen in Christus immer noch Erleichterung, wenn er die Welt daran erinnert: „*Der Himmel und die Erde werden vergehen, meine Worte aber sollen nicht vergehen*“ (Matthäus 24,35).

Es ist aufgezeichnet, wie Jesus während seines gesamten Dienstes betonte, dass nicht er selbst, sondern derjenige, den er „Vater“ nannte, der traditionelle Gott des Judentums ist: „... *mein Vater ist es, der mich ehrt, von dem ihr sagt: Er ist unser Gott.*“ (Johannes 8,54b). Obwohl im Laufe der Jahrhunderte viel Verwirrung über die Identität des Gottes der Juden verbreitet wurde, war ein grosser Teil der Mission des lang ersehnten Messias (des Christus), die Identität Gottes bei seinen Landsleuten offen zu fördern. Tatsächlich kommt der Messias und sagt: „*Kundtun will ich deinen Namen meinen Brüdern; inmitten der Gemeinde will ich dir lobsingen*“ (Hebr. 2:12). Gemäß den Worten Jesu war er in dieser Mission erfolgreich: „*Gerechter Vater! Und die Welt hat dich nicht erkannt; ich aber habe dich erkannt, und diese haben erkannt, dass du mich gesandt hast. Und ich habe ihnen deinen Namen kundgetan und werde ihn kundtun*“ (Joh. 17,25a-26a). Die Verherrlichung des Vaters als das ultimative Ziel Jesu sollte immer im Auge behalten werden (Matt. 5,16; Joh. 12,28; Joh. 17,1). Gott selbst hat sich ebenfalls um seine eigene Ehre als „Vater“ gekümmert. Wie er Israel ermahnte: „*Ein Sohn ehrt den Vater und ein Knecht seinen Herrn. Wenn ich nun Vater bin, wo ist meine Ehre? Und wenn ich Herr bin, wo ist meine Furcht?*“ (Maleachi 1,6).

## Der Messias, der Gefährte des einen Gottes

So wie wir aus der Schrift unmittelbar herleiten können, dass Gott an der Zahl einer ist, stellen wir fest, dass Jesus auch numerisch von ihm verschieden ist. Christus zeigt dies selbst: „*Aber auch in eurem Gesetz steht geschrieben, dass das Zeugnis zweier Menschen wahr ist. Ich bin es, der von mir selbst zeugt, und der Vater, der mich gesandt hat, zeugt von mir.*“ (Joh. 8,18). Das Gesetz schreibt diesen viel zitierten Grundsatz vor, dass das Zeugnis von zwei Personen rechtsgültig ist (4. Mose 35,30), und Jesus bekräftigt: „*Wenn ich von mir selbst zeuge, so ist mein Zeugnis nicht wahr*“ (Joh. 5,31). Christus betrachtet sich ganz offensichtlich nur als *einen* Zeugen, aber es braucht das Zeugnis von mindestens *zwei völlig unterschiedlichen Personen*, um in den Augen der Menschen glaubwürdig zu sein. In Joh. 8,18 erklärt Jesus, dass sein Vater der zweite Zeuge ist, insgesamt sind es also zwei. Aber wenn Jesus in *irgendeinem* Sinne mit dem Vater tatsächlich eins ist, erklärt Christus sein Zeugnis durch dieses Thora-Prinzips für *ungültig*. Auch von Trinitariern hört man oft, wenn sie ihren fragwürdigen Monotheismus verteidigen, die Zustimmung, dass Gott nur einer ist. Aber wenn dies zutrifft, wie kann ein einzelnes Wesen die Position von

zwei verschiedenen Zeugen einnehmen? Sind Trinitarier bereit, eine Unterscheidung der göttlichen Personen ebenso fundamental vorzunehmen, wie ein Mensch von einem anderen unterschieden werden muss, um das Zeugnis von den zweien rechtskräftig zu machen? Hier könnte man einflechten, dass, wenn Jesus Gott ist, dann sind - so logisch wie der Sohn und der Vater zwei verschiedene Zeugen sind - auch der Sohn und der Vater zwei verschiedene Götter sind. Wir schließen daraus, dass Jesus glaubte, dass er und der Vater vollkommen getrennte Personen sind; Gott ist die *eine* und Jesus ist die *andere Person*. Auf diese einfache Weise kommen *zwei* verschiedene Zeugen zusammen.

Nie begegnen wir einem Jesus, der behauptet, der eine Gott Israels zu sein, sondern in der Regel finden wir ihn, wie er neben der Gottheit, wohl als *göttlich* bevollmächtigter Mann und eng mit Gott verbunden, den hohen zweiten Platz einnimmt. Status und Rangordnung sind systematisch und klar in den Hebräischen Schriften prophezeit. Von Christus sagt Gott: „*Wach auf, Schwert, gegen meinen Hirten und gegen den Mann, der mein Gefährte ist! spricht der HERR der Heerscharen. Schlage den Hirten, dass die Schafe sich zerstreuen!*“ (Sacharja 13,7a ELB), oder „*meinen Hirten, auf den Mann, der mir nahe steht!*“ (GNB) oder „*den Mann, der mir verbunden ist!*“ (Einheitsübersetzung). In Matthäus 26,31 erklärt Jesus, dass sich diese Prophezeiung auf ihn selbst bezieht; damit ist sie eine ausdrückliche Beschreibung der Beziehung zwischen Gott und dem Messias.

Wie üblich in den alttestamentlichen Prophezeiungen erscheint Jahwe in der Einzelrolle des Gottes für Israel, während der „Gesalbte“ Gottes die Rolle des Herrn und Königs innehat. Er ist ein Mann, der „*aus eurer Mitte, aus euren Landsleuten!*“ sein soll (2. Mose 18,15), und vor allem „*aus dem Stumpf Jesses hervorgehen!*“ (Jesaja 11,1). Die Propheten hatten den Ursprung Christi längst beschrieben: „*Das Haus Juda ... aus ihm kommt der Eckstein!*“ (Sacharja 10,3b-4a), und zwar noch genauer: „*Bethlehem Ephrata, das du klein ... in Juda bist, aus dir wird mir der hervorgehen, der Herrscher über Israel sein soll; und seine Ursprünge sind von der Urzeit, von den Tagen der Ewigkeit her.*“ (Micha 5,1). Wir sehen bei Micha, wie der erwartete Messias ein von Gott auserwähltes Individuum war, um an Gottes Stelle als sein göttlich ernannter Vertreter zu regieren. Wenn der Messias Gott selbst wäre, könnte man dann wirklich sagen, dass er *anstelle* von Gott regiert? Das Alte Testament geht von einem klaren Konsens aus: Jahwe wird die Hauptrolle als dem einen Gott zugeschrieben und dem Messias die Nebenrolle des Königs aus der Davidischen Linie zugeteilt:

Ich werde einen Hirten über sie einsetzen, der wird sie weiden: meinen Knecht David, der wird sie weiden, und der wird ihr Hirte sein. Und ich, der HERR (JHWH), werde ihnen Gott sein, und mein Knecht David wird Fürst in ihrer Mitte sein. Ich, der HERR (JHWH), habe geredet. (Hesekiel 34,23-24).

Die hebräischen Prophezeiungen über den Messias und seine Beziehung zu Gott bilden die unabdingbare Basis für das christliche Verständnis der Identität und Rolle Jesu; dies waren in der Tat die gleichen maßgeblichen Quellen, die von Jesus und seinen Jüngern als Beweis für ihre Botschaft angeführt wurden. Doch Christen konsultieren das Alte Testament in der Regel nicht sehr oft. Vielleicht picken sie missbräuchlich einige wenige Passagen aus dem Buch Jesaja heraus, die beweisen sollen, dass Jesus der ins Fleisch gekommene Gott war? Auf der anderen Seite sind die Hebräischen Schriften einfach voll von Hinweisen und Prophezeiungen über den Messias als einem Individuum, das seinem Gott zwar nahesteht, sich von ihm aber unterscheidet und ihm unterstellt ist. Die unbestreitbare Tatsache, dass der Messias buchstäblich einen Gott *hat*, sollte ausreichen, um jeden Gläubigen zum Nachdenken anzuregen:

*„Er aber wird auftreten und „Du liebst Gerechtigkeit und sie weiden in der Kraft des HERRN und in der Höheit des Namens des HERRN (JHWH), seines Gottes“ (Micha 5,4a),hassest Frevel; darum hat dich Gott, dein Gott, gesalbt mit Freudenöl wie keinen deiner Gefährten“ (Psalm 45,7; Heb. 1:9).*

Im Buch Jesaja lesen wir: „Und der Geist des Herrn wird auf ihm ruhen, der Geist der Weisheit und des Verständnisses, der Geist des Rates und der Macht, der Geist der Erkenntnis und der Furcht des Herrn“ (Jesaja 11,2). Hier wird der Geist Gottes auf den Messias übertragen. Wie kompliziert wäre sonst diese einfache Idee, wenn die Interpretation stimmt, dass Gott (der Vater) sich selbst und Gott (den Sohn) mit sich selbst (mit dem Heiligen Geist) salbt? Folgerichtig fragt man sich, ob wirklich drei Personen in der Gottheit gleichberechtigt und allmächtig sind. Was wäre der Zweck eines so bizarren, kreisförmigen Salbungsaustausches? Weiter könnte man sich fragen, ob dies die beste und direkteste Lesart des Textes im Buch Jesaja ist. Darüber hinaus mutet die Anspielung, dass dem allwissenden „Gott“ der „Geist der Erkenntnis“ gegeben wird, eher verwirrend an. Ebenso würde „die Furcht des Herrn (Jahwe)“ in Unsinn verwandelt; die Furcht des Herrn, die im Gesalbten (Messias) wohnt, ist eine wirklich lobenswerte Eigenschaft, wenn er ein Geschöpf Gottes und ihm wahrhaft unterstellt ist, doch völlig unerklärlich, wenn der Messias selbst Jahwe ist. Wollten hier Gott und der Prophet, durch den Gott redete, der Welt zu verstehen geben, dass Gott sich in irgendeiner Weise fürchtet? In den prophetischen Aufzeichnungen des hebräischen Volkes wird vermittelt, dass der Messias eine statusmäßig geringere Position innehat, in der eine aufrichtige Gottesfurcht begründet und moralisch lobenswert ist. Die Natur dieser Rolle wird weiter verdeutlicht, wenn der Messias konsequent, nicht als Gott, sondern als Diener Gottes dargestellt wird. Ein Diener ist rangmäßig nicht gleichzusetzen mit seinem Herrn:

*„Siehe, mein Knecht, ... mein Auserwählter, an dem meine Seele Wohlgefallen hat: Ich habe meinen Geist auf ihn gelegt, er wird das Recht zu den Nationen hinausbringen“ (Jes. 42,1; Matt. 12,18).*

*„Der Gott Abrahams und Isaaks und Jakobs, der Gott unserer Väter, hat seinen Knecht Jesus verherrlicht ... Gott hat seinen Knecht erweckt“ (Apg. 3,13.26).*

*„Gott, ... der durch den Heiligen Geist durch den Mund unseres Vaters, deines Knechtes David, geredet hat ... In dieser Stadt versammelten sich in Wahrheit gegen deinen heiligen Knecht Jesus, den du gesalbt hast, sowohl Herodes als auch Pontius Pilatus mit den Nationen und den Völkern Israels ... nun, Herr, sieh an ihre Drohungen und gib deinen Knechten, dein Wort mit aller Freimütigkeit zu reden; indem du deine Hand ausstreckst zur Heilung, dass Zeichen und Wunder geschehen durch den Namen deines heiligen Knechtes Jesus“ (Apg. 4,25b.27.29-30).*

Der obige Abschnitt ist besonders interessant, da Jesus wie David, Petrus und die anderen Jünger alle als Knecht oder „Diener Gottes“ bezeichnet werden. Man könnte sagen, dass genauso fundamental, wie die Personen David und Petrus im vollen Dienst Gott unterstellt sind, die Person Jesu auf die gleiche Weise zu betrachten ist. Denn gerade durch die ausdrückliche Identifikation Christi als „Diener“ Gottes, wird seine rangmäßig niedrigere Stellung [in der Hierarchie] klar kommuniziert. Jesus selbst hält das Prinzip ein: „Der Jünger steht nicht über dem Meister und der Knecht nicht über seinem Herrn“ (Matt. 10,24), und noch einmal: „Denkt an das Wort, das ich euch gesagt habe: Der Knecht ist nicht größer als sein Herr“ (Joh. 15,20), und ein drittes Mal: „Wahrlich, wahrlich, ich sage euch: Der Knecht ist nicht größer als sein Herr und der Gesandte nicht größer als der, der ihn gesandt hat“ (Joh. 13,16). Das wird umso deutlicher, wenn Jesus erklärt: „Gott ... hat mich gesandt“ (Joh. 8,42).

Der Apostel Paulus offenbart, dass selbst nachdem alle Dinge durch seine Verherrlichung unter den Füßen Christi liegen, er Gott untergeordnet bleibt:

*„Alles hat Gott ihm unter die Füße gelegt. Ausgenommen von diesem alles ist natürlich der, der Christus zum Herrscher über alles gemacht hat. Wenn dann alles unter die Herrschaft von Christus gestellt ist, wird er selbst, der Sohn, sich dem unterstellen, der ihn zum Herrn über alles gemacht hat. Und dann ist Gott alles in allem.“ (1. Korinther 15,27-28 NGÜ)*

Hier sehen wir, dass alle Dinge Christus unterworfen werden, außer einem: Gott. Paulus geht sogar davon aus, dass dieser Sachverhalt jedem klar sein sollte oder „offensichtlich ist“. Wenn in Bezug auf den erhabenen Status Christi der Begriff „alles“ verwendet wird, „ist Gott selbst, der alles Christus unterstellt, nicht in

allem eingeschlossen".<sup>1073</sup> Viele Trinitarier haben jedoch für diese Verse eine Erklärung parat. Sie berufen sich auf ihre Überzeugung, dass die zweite Person der Dreifaltigkeit bei der Inkarnation in irgendeiner Weise Selbst-Entäußerung geübt habe; während er auf der Erde war, habe sich [Jesus!] vorübergehend von seinem gleichberechtigten Status mit dem Vater entbunden. Obwohl wir diese Behauptung in den folgenden Abschnitten dieses Kapitels noch genauer untersuchen werden, können wir gleich hier feststellen: 1. Korinther 15,27-28 sagt, der auferstandene Messias bleibt auch nach seiner dramatischen Erhöhung [zu rechten Hand des Vaters] der Untertan Gottes. Auch hier spricht die Bibel nirgendwo von der metaphysischen Hierarchie eines Mitglieds des Dreieinigigen Gottes, das eine unerklärliche Priorität - vorübergehend oder nicht - gegenüber einer sekundären gleichrangigen Person hat. Die Sprache der Bibel ist ganz klar. Im Detail zeigt Paulus in Kapitel 11 die eindeutige Unterordnung Jesu unter „Gott“:

*Ich will aber, dass ihr wisst, dass der Christus das Haupt eines jeden Mannes ist, das Haupt der Frau aber der Mann, des Christus Haupt aber Gott. (1. Korinther 11,3)*

Im 1. Korintherbrief 11,3 finden wir vielleicht das pointierteste und unentrinnbarste neutestamentliche Beispiel für die totale Unterordnung und völlige Unterstellung Christi unter Gott. Hier haben wir die Gleichung der Beziehung: So vollständig wie jeder Mensch dem auferstandenen Christus unterworfen ist, so vollständig ist auch der auferstandene Christus Gott unterstellt. Ebenso lesen wir in 1. Kor. 3,23: „Ihr gehört zu Christus; und Christus gehört zu Gott.“

Während allgemein Trinitarier behaupten, dass Vater und Sohn vollkommen gleichberechtigt und einander ebenbürtig sind, offenbart der trinitarische Theologe James Hastings in seinem berühmten *Hastings Bibelwörterbuch* ein gewisses Maß an Unsicherheit:

Mag sein, dass der heilige Paulus nirgendwo Christus „Gott“ genannt hat ... Noch deutlicher spricht er in 1. Korinther 11,3: Das Haupt der Frau ist der Mann und das Haupt Christi ist Gott; und in 1. Korinther 15,28 stellt er Christus dar, wie er das Königreich Gott übergibt und sich schließlich selbst einem Höheren unterwirft, „damit Gott alles in allem sein kann“. Der heilige Paulus hilft

---

<sup>1073</sup> „Mit keinen anderen Worten, so würde man meinen, könnte Christus deutlicher von Gott unterschieden und seine Abhängigkeit und Unterordnung erklärt werden; und damit zusammenhängend seine Stellung; denn ein begrenztes sowie abhängiges Wesen muss ein endliches, vergängliches Wesen sein, und Endliches und Unendliches lassen keinen Vergleich zu.“ (Norton, S. 29)

uns vielleicht nicht viel bei der Lösung dieses Antinoms [d.h. dieser Inkonsistenz des Trinitarismus].<sup>1074</sup>

Nicht nur die apostolischen Schriften zeugen von dieser Ordnung; Jesus selbst beteuert stolz seine Unterstellung unter die Gottheit und sagt: „Der Vater ist größer als ich“ (Joh. 14,28b) und mehr noch: „Mein Vater ... ist größer als alle“ (Joh. 10,29). Paulus ist mit diesem Punkt einverstanden; nachdem er sowohl Jesus als auch den Heiligen Geist erwähnt hat, erklärt er, dass es immer noch „einen Gott und Vater von allen gibt, der über alles und durch alles in allem ist“ (Eph. 4,6). Natürlich stehen die Meinungen von Paulus und Jesus in scharfem Gegensatz zur Orthodoxie, die fordert: „In dieser Dreifaltigkeit ist niemand vorher oder nachher, größer oder kleiner als der andere; aber alle drei Personen sind in sich selbst, ewig und gleichberechtigt.“<sup>1075</sup> Aber Jesus gibt uns auch eine verblüffende Erklärung für seine Verbindung zur Gottheit:

*Jesus sagte zu ihr: Halte mich nicht fest; denn ich bin noch nicht zum Vater hinaufgegangen. Geh aber zu meinen Brüdern und sag ihnen: Ich gehe hin-auf zu meinem Vater und eurem Vater, zu meinem Gott und eurem Gott“ (Johannes 20,17).*

Was wir hier haben, ist eine weitere Gleichung der Beziehung. Die Verbindung zu Gott, die Maria und die Jünger genießen, ist die gleiche Verbindung, die Jesus hat. Der Gott und Vater der Juden ist der Gott und Vater Jesu. Interessanterweise spiegelt Christus die Gefühle seiner Vorfahren in dieser Hinsicht wider: „*Dein Gott ist mein Gott?*“ (Ruth 1,16). Tatsächlich wurde dem Davidischen Messias wiederholt prophezeit, diese ausdrückliche Beziehung zum Göttlichen zu zeigen:

*Ich habe meinen Knecht David gefunden, ich habe ihn gesalbt mit meinem heiligen Öl... Er wird mich nennen: Du bist mein Vater, mein Gott und der Hort meines Heils. (Psalm 89,20.27)*

Jesus selbst bringt klar und deutlich zum Ausdruck, dass er einen Gott hat:

*Um die neunte Stunde schrie Jesus mit lauter Stimme: Eli, Eli, lema sab-achtani? das heißt: „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlas-sen?“ (Matthäus 27,46)*

*Werde wach und stärke, was noch übrig ist, was schon im Sterben lag! Denn ich habe nicht gefunden, dass deine Taten in den Augen meines Got-tes vollkommen sind. (Offenbarung 3,2)*

---

<sup>1074</sup> James Hastings, *Hastings' Dictionary of the Bible* (Grand Rapids: Baker Books, 1994), pp. 707-708. (*Hastings' Bibelwörterbuch*)

<sup>1075</sup> Das Athanasianische Glaubensbekenntnis, ca. 500 n. Chr.



„ ... den werde ich zu einer Säule im Tempel meines Gottes machen ...  
Und ich werde auf ihn den Namen meines Gottes schreiben und den Namen der Stadt meines Gottes, des neuen Jerusalem, das aus dem Himmel herabkommt von meinem Gott, und auch meinen neuen Namen. (Offenbarung 3,12)

Die Frage ist jetzt offensichtlich: Wie kann Jesus der eine Gott *sein* und einen Gott *haben*, wenn es nur einen Gott gibt? Wenn wir einfachen Worten eine höhere Bedeutung beimessen wollen, müssen wir dafür überaus gute und stichhaltige Gründe haben. Unsere Schlussfolgerungen darüber, was Jesus wirklich meint, wenn er behauptet, einen Gott zu *haben*, sollten durch die Bibel selbst untermauert werden. Unterstützen die Apostel in ihren Schriften Jesu Anspruch, einfach „einen Gott zu haben“, so sicher wie sie selbst, ohne Einschränkung?

*Gepriesen sei der Gott und Vater unseres Herrn Jesus Christus, der Vater der Erbarmungen und Gott allen Trostes. (2. Korinther 1,3)*

*Der Gott unseres Herrn Jesus Christus, der Vater der Herrlichkeit, euch gebe den Geist der Weisheit und Offenbarung in der Erkenntnis seiner selbst. (Epheser 1,17)*

*Gepriesen sei der Gott und Vater unseres Herrn Jesus Christus, der nach seiner großen Barmherzigkeit uns wiedergeboren hat zu einer lebendigen Hoffnung durch die Auferstehung Jesu Christi aus den Toten. (1. Peter 1,3)*

Die Apostel waren überzeugt, dass selbst der auferstandene Christus denselben Gott wie sie verehrte. Dies ist unbestreitbar. Das Gleiche aber nicht für Trinitarier gesagt werden. Sie scheinen Schwierigkeiten zu haben mit einem einfachen Vorschlag. Auf die Frage, ob Jesus einen Gott *hat*, gibt es trinitarische Apologeten, die sagen: „Die Antwort auf diese Frage ist ja und nein“<sup>1076</sup> In ihrem Argument ist es nur, weil Jesus (Gott) eine menschliche Natur angenommen hat, dass er „jemanden brauchte, den er seinen Gott nennen könnte.“<sup>1077</sup> Es ist ganz klar, diese trinitarische Ansicht bietet in Wirklichkeit in keinem praktischen Sinne einen wahren Gott für Jesus. Der Jesus der Dreifaltigkeit kann Gott nicht so anrufen, wie es jeder andere Mensch tut, von einer Position der Unterordnung aus oder in der Not. In unerklärlicher Weise ruft er Gott von einem Standpunkt der Mitberechtigung aus an, vielleicht in einem oberflächlichen oder metaphysischen Sinne. Hier ist Jesus paradoxerweise sowohl abhängig wie auch der, von dem alles abhängt. Natürlich ist diese Idee nirgendwo in der Schrift zu finden. Sie ist eine

---

<sup>1076</sup> Matt Slick, “Does Jesus Have a God?”, Christian Apologetics and Research Ministry. Web. 24 October 2014. <<http://carm.org/does-jesus-have-a-god>>.

<sup>1077</sup> Ebenso, unsere Hinzufügung.

seltsame Demonstration Christi am Kreuz, die den Ruf der Verzweiflung an seinen Gott („Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?“), ohne Vertrauen auf eine höhere Macht, erscheinen lässt.

Den evangelikalischen Verteidigern, die sagen, dass Jesus Gott „nur von seiner menschlichen Natur aus“ gerufen habe und es sich sehr wohl um eine echte Anrufung gehandelt habe, sei gesagt, dass er damit ihrer Meinung nach noch immer nicht mit der Gesamtheit seiner Person gerufen hätte, denn eine *abstrakte* menschliche Natur kann keinen Gott haben; nur eine Person kann, und wie die Trinitarier behaupten, ist die Persönlichkeit Christi „die Persönlichkeit der ewigen, zweiten Person der Trinität. Der vollkommen *göttliche* Sohn ist die Person“.<sup>1078</sup> Wenn sie also bekennen, dass seine Abhängigkeit von Gott nur „in seiner menschlichen Natur“ lag, ist anzunehmen, dass höchstwahrscheinlich ein Bruch mit der Orthodoxie vorliegt.

Unter Bezugnahme auf die nestorianische Kontroverse, die im Mittelpunkt des orthodoxen Konzils von Ephesus im Jahre 431 n. Chr. stand, wurde die Idee, dass die menschliche und göttliche Natur Christi in seiner Person getrennt waren, als ketzerisch bezeichnet. Nestorius wurde verflucht, weil er sich nicht dazu durchringen konnte Maria die „Mutter Gottes“ zu nennen. Er nannte sie stattdessen die „Mutter Christi“, was bedeutet, dass sie die Mutter lediglich der menschlichen Natur und nicht auch der göttlichen Natur war. Aber die orthodoxen Vertreter argumentierten, die beiden Naturen Christi seien zwangsläufig miteinander vereint gewesen. Maria sei die Mutter beider Naturen, da beide gleichzeitig [durch sie] die Geburt erlebten. Das spätere Konzil von Chalcedon im Jahre 451 n. Chr. verfestigte für die Orthodoxie die Auffassung, dass „der eine Mensch Jesus Christus zwei Naturen hat ... und dass diese beiden Naturen organisch und unlösbar miteinander vereint sind.“<sup>1079</sup> Was der orthodoxe Trinitarismus hier eigentlich bekennt, ist, dass die menschliche und göttliche Natur so vereint sind, dass die eine Seite keine Erfahrung machen kann, während die andere Seite, völlig losgelöst, davon unberührt bleibt. Dies würde, wie die Synoden argumentierten, zwei verschiedene Personen in Christus voraussetzen. Deshalb kann die eine Person Jesu nicht nur in der einen Natur einen Gott haben, nicht aber in der anderen. Wenn Maria die wahre Mutter der Natur Gottes ist, dann ist derjenige, der Vater genannt wird, auch der wahre Gott der Natur Gottes. Im orthodoxen Modell hat Gott, unerklärlicherweise, einen Gott. Darüber hinaus wurde Gott geboren, versucht, ermüdete, erlangte Reife, litt Schmerzen und nahm zu an Weisheit und

---

<sup>1078</sup> David Mathis, “Enhypostasis: What Kind of Flesh Did the Word Become?”, *Desiring God*. 25 December 2010. Web. Accessed 27 July 2015. <<http://www.desiringgod.org/articles/enhypostasis-what-kind-of-flesh-did-the-word-become>>.

<sup>1079</sup> Augustus H. Strong, *Systematic Theology* (Philadelphia: Judson Press, 1985), p. 673.

Verstand. Trotz der Unpopularität dieser Vorstellungen bei vielen modernen Evangelikalen sind dies die Implikationen der Orthodoxie.

Viele derselben christlichen Mainstream-Theologen, die andere Christen als „ketzerisch“ bezeichneten, weil sie sich nicht an die Konzilsbeschlüsse hielten, haben sich als ebenso unorthodox erwiesen, indem sie sich für nestorianische oder seminestorianische Ansichten über die duale Natur [Jesu] eingesetzt haben. Wie wir in früheren Kapiteln gesehen haben, lehren Evangelikale wie R. C. Sproul, dass „die Sühne durch die menschliche Natur Christi erfolgt ist ... der Tod ist etwas, das nur von der menschlichen Natur erfahren wird“.<sup>1080</sup> Aber ist das nicht die „Häresie“ von Nestorius, der behauptete, dass „der nur menschliche Aspekt Christi am Kreuz gestorben ist, aber nicht der göttliche?“<sup>1081</sup> Unglaublich! Während Sproul Nestorius als ketzerisch brandmarkt und den Triumph des Konzils lobt, das ihn als Ketzer verdammt hat, fragen wir uns, ob Sproul fähig ist, sich und seine eigenen Gedanken als Häresie zu erkennen?<sup>1082</sup> Wie Hilarius so pointiert bemerkte: „Wir verurteilen entweder die Lehre der anderen in uns selbst oder unsere eigene in der Lehre der anderen.“<sup>1083</sup> Das war, so scheint es, die Standardpraxis für trinitarische Gelehrte, die trotz ihres öffentlichen Bekenntnisses zu einer großen ökumenischen Einheit bis heute keine umfassende Harmonie zwischen sich und den schwierigen Fragen der Orthodoxie erreichen konnten.<sup>1084</sup> Im Gegensatz zu der Vorstellung, dass nur die menschliche Natur Jesu am Kreuz starb, sagt uns das Neue Testament, dass „wir durch den Tod seines Sohnes mit Gott versöhnt wurden“ (Römer 5,10). Es war also keine „Natur“, sondern „der Sohn“ selbst, der starb. Eine „menschliche Natur“ kann nicht für die Sünden des Volkes sühnen, nur die menschliche *Person*, der Sohn selber. Er hatte sich zur Ausführung des Heilsplans Gottes qualifiziert (Hebräer 2,17-18).

---

<sup>1080</sup> R. C. Sproul, „Did God Die on the Cross?“, Ligonier Ministries. Web. 27 October 2014. <<http://www.ligonier.org/blog/it-accurate-say-god-died-cross>>. (*Ist Gott am Kreuz gestorben?*)

<sup>1081</sup> „Nestorian Christianity“, *New World Encyclopedia*. Web. 27 October 14.

<sup>1082</sup> R. C. Sproul, „None Dare Call It Heresy“, Ligonier Ministries. Web. 27 October 2014. <<http://www.ligonier.org/learn/articles/none-dare-call-it-heresy>>. (*Keiner wagt, es Häresie zu nennen*)

<sup>1083</sup> Hilarius, *Ad Constantium*, I.

<sup>1084</sup> Es ist wichtig zu beachten, traditionell gesehen, dass der römische Katholizismus, das protestantische Christentum, die griechische Orthodoxie, die orientalische Orthodoxie, der östliche Katholizismus usw. alle behaupten, an die Lehre der Dreifaltigkeit zu glauben, sich aber in den Definitionen, Prinzipien und Dogmen, aus denen diese Doktrin besteht, stark unterscheiden. Ihre Gelehrten sehen sich in vielen ihrer Lehren über die Natur Christi in der Regel als ketzerisch an, doch heute finden sich ihre Gemeinschaften, die sich allgemein als mehr oder weniger legitime Christen einschätzen, während die anderen Christen, die das Trinitätsdogma insgesamt verneinen, marginalisiert oder noch schlimmer behandelt werden. Es wird uns obliegen, die Fassade der vollkommenen christlichen Einheit auf dem „orthodoxen Trinitarismus“ ständig zu erhellen, und eine Illusion zu beseitigen, die nur durch Tabu und Unwissenheit hergestellt und verewigt worden ist.

Letztendlich erweist sich die Unterordnung Christi (Subordination) unter Gott im Neuen Testament als gut begründet und erklärt. Die subordinationistischen Urchristen - die Nazarener, die Theodotianer, die Artemoniten, die Paulianisten, die Photinier und andere - hatten Recht, als sie behaupteten, an der Lehre der frühesten Jesusgemeinschaft in diesem Punkt festgehalten zu haben. Aber wieso beharren diese historischen Gruppen auf Jesus als erhabene [erhöhte] *menschliche* Figur? Stimmen ihre Ansichten auch in diesem Punkt mit dem neutestamentlichen Zeugnis überein?

## Der Mensch, der Mittler

Seit der Katastrophe im Garten Eden braucht die Menschheit einen Vermittler, um den Abgrund zu überbrücken, welcher sich durch der Menschen Sünde gegen den heiligen Gott aufgetan ist. Hiob beklagte seine Trennung von Gott: „*Gäbe es doch einen Schiedsmann zwischen uns, dem wir uns alle beide beugen müssten!*“ (Hiob 9,33 GNB). Die unabdingbare Vermittlung zwischen Gott und den Menschen war ein wichtiges Thema des Apostels Paulus, und er schreibt an die Galater: „*Es braucht aber keinen Vermittler, wenn [nur] eine einzige Person handelt; und Gott ist doch Einer*“ (Galater 3,20 ELB). Wie bereits erwähnt, übersetzt die moderne Amplified Bible auf Englisch, tatsächlich „Gott ist nur eine Person“. Obwohl eine trinitarisch orientierte Übersetzung, ist sie darauf bedacht, die volle Bedeutung des Originaltextes zu vermitteln. In Galater 3,20 lesen wir in dieser Version allerdings eine Aussage, mit der die trinitarische Theologie vehement nicht einverstanden sein kann. Die beiden in diesem Abschnitt erwähnten Parteien, die eine Vermittlung benötigen, sind auf der einen Seite Gott und auf der anderen die Menschheit. Die Frage drängt sich nun auf: Zu welcher Partei gehört nun der Vermittler Jesus Christus? Ist er Gott und repräsentiert er die Partei Gottes? Oder ist er Mensch, der die Partei der Menschen vertritt? Vielleicht ist er irgendetwas beides?

Paulus macht in seinem ersten Brief an Timotheus eine prägnante und bewegende Ankündigung: „*Denn es gibt einen Gott und einen Mittler zwischen Gott und den Menschen, den Menschen Christus Jesus*“ (1. Timotheus 2,5). Hier definiert Paulus Jesus als *den* Menschen, der zwar zwischen den beiden Parteien steht, aber nicht als hybriden Gott-Menschen, sondern explizit als Vertreter der Menschheit. Die Mehrheit der christlichen Kirchen weicht in dieser Hinsicht heute von Paulus ab. Die Southern Baptist Convention *erweitert freimütig* die Aussage des Paulus und sagt, dass es „den einen Vermittler gibt, *wahrer Gott, wahrer Mensch*“.<sup>1085</sup> Sie finden die Worte des Paulus offensichtlich unzureichend, als ob er andere grundlegende Daten ver-

---

<sup>1085</sup> “The Baptist Faith & Message”, SBC, Official Website of the Southern Baptist Convention. Web. 5 May 2013. <<http://www.sbc.net/bfm/bfm2000.asp#1>>, unsere Hinzufügung.

nachlässigt oder gar nicht gewusst hätte. In der Tat, wie oft hören wir von trinitarischen Apologeten, dass Jesus sowohl Gott als auch Mensch gewesen sein müsse, um sich als Vermittler zu qualifizieren.<sup>1086</sup> Aber das ist nicht die einfache, verständliche Forderung des Paulus. Die einzige neutestamentliche Bedingung für den Messias, um sich als Fürsprecher [Mittler] zu qualifizieren, ist, dass er ganz *Mensch* war:

*„Daher musste er in allen Dingen seinen Brüdern gleich werden, auf dass er barmherzig würde und ein treuer Hoherpriester vor Gott, zu versöhnen die Sünden des Volks“ (Hebräer 2,17).*

Als Gott den Messias zeugte/erschuf, war er „in jeder Hinsicht“ (Schlachter 2000) Mensch. Er „musste seinen Geschwistern in jeder Hinsicht gleich werden“ (NeÜ), d.h. wenn der Messias wirklich ein Engel gewesen wäre, oder ein Gott-Mensch-Hybrid, der eine menschliche und eine göttliche Natur, zwei Verstandesebenen und zwei Willen beherbergte, oder wenn er selbst der allmächtige ewige Gott gewesen wäre, hätte ihn dies [für das Amt des Hohepriesters] disqualifiziert. Wenn jemand im Namen der Menschheit zwischen den Menschen und Gott vermittelt, d.h. um ein Priester zu sein, muss er ausschließlich aus dem Kreis der Menschheit stammen. Das Neue Testament bestätigt diese Auffassung. Was Jesus als Hoherpriester betrifft, so lesen wir:

*„Wir wollen also voll Zuversicht vor den Thron unseres gnädigen Gottes treten, damit er uns sein Erbarmen schenkt und uns seine Gnade erfahren lässt und wir zur rechten Zeit die Hilfe bekommen, die wir brauchen ... Ein Hoherpriester ist jemand, der aus dem Kreis seiner Mitmenschen herausgerufen und für seine Mitmenschen eingesetzt wird mit dem Auftrag, vor Gott für sie einzutreten und für ihre Sünden Gaben und Opfer darzubringen.“ (Hebräer 4,16; 5,1).*

In der Übersetzung Hoffnung für Alle (HFA) lesen wir folgende Version: „Jeder Mensch, der zum Hohenpriester ernannt wird, ist zum Dienst für Gott eingesetzt, ... stellvertretend für seine Mitmenschen.“ Menge übersetzt den Vers wie folgt: „Denn jeder aus der Zahl der Menschen genommene Hohepriester wird für Menschen zum Dienst vor Gott eingesetzt.“ Die Ebene der Menschheit, und keiner anderen sonst, ist die Gattung, aus der „jeder Hohepriester ausgewählt wird“. Ein

---

<sup>1086</sup> Die Kommentare des Trinitariers Warren Wiersbe sind bezeichnend: „Als Gott-Mensch ist Jesus Christus der perfekte Vermittler zwischen dem heiligen Gott und seinen misslungenen Kindern ... Keine andere Person kann sich qualifizieren. Jesus Christus ist sowohl Gott als auch Mensch ...“ (Warren Wiersbe, *Epheser durch Offenbarung*, Band 2 (David C. Cook, 2003), S. 216). Beachten Sie auch die unglaubliche Abhandlung eines österreichischen Professors: „Paulus Bezug auf Ihn als den „Mensch Christus Jesus“ drückt seine einzigartige Eigenschaft aus, sowohl menschlich als auch göttlich zu sein.“ (Martin Probstle, *Where God and I Meet: the Sanctuary* (Hagerston: Review and Herlad Publishing, 2013). Eine solche göttliche Natur wird von Paulus jedoch nicht angegeben.

richtiges Verständnis des mediatorischen Konzepts des Paulus in 1. Timotheus 2,5 ist grundlegend für das Verständnis nicht nur der Beziehung Christi zu Gott, sondern auch der Beziehung des Menschen zu Gott durch Christus. Wir müssen darauf achten, dass wir seine genauen Worte nicht aufheben oder unsere eigenen Gedanken und chronologisch inkonsistente Dogmen nicht in seine Formeln einbringen. Der katholische Priester und Professor Raymond Collins gibt einen:

Mit dem Nachhall des jüdischen Shema (2. Mose 6,4) und des hymnischen Bekenntnisses des Paulus (1. Kor. 8,6) [Denn es gibt einen Gott, den Vater ... und einen Herrn, Jesus Christus] bekräftigt der Pastor [der Apostel Paulus] die Einzigartigkeit Gottes ... und weiter, dass es nur einen Vermittler zwischen Gott und den Menschen gibt. Der Pastor [der Apostel Paulus] verwendet das Substantiv *anthropos*, „Mensch“, „eine Person“, um Menschen zu bezeichnen. Sein Gebrauch folgt der Praxis anderer neutestamentlicher Autoren, die diesen Oberbegriff regelmäßig verwenden, um Menschen als von Gott verschieden zu bezeichnen. Im gesamten Neuen Testament steht der „Mensch“ (*anthropos*) immer in explizitem oder implizitem Kontrast zu „Gott“ (*theos*) ... Indem er die Menschlichkeit des Mediators bekräftigt, bevor er ihn identifiziert, zeigt der Mediator seine versöhnende Absicht. Der Mediator ist kein vergöttlichter Imperator [ein Gott-Mensch]<sup>1087</sup>; der Mediator ist ein Mensch. Dann, und erst dann, identifiziert der Pastor [der Apostel Paulus] den Vermittler als Christus Jesus ... die Menschlichkeit von Christus Jesus ist ein sehr wichtiger Faktor im theologischen Schema des Pastors [des Apostels Paulus]. Dies liegt an der subtilen Polemisierung gegen die Vergöttlichung der [römischen] Kaiser sowie an seiner radikal jüdischen Sichtweise von Gott - einzigartig, dynamisch und transzendent ... Es unterstreicht auch die Solidarität Christi Jesu mit der gesamten Menschheit, soweit er ein Mensch, ein *anthropos*, einer unter und in der Beziehung zu anderen Menschen ist.<sup>1088</sup>

Collins Bezugnahme auf das Argument von Paulus gegen vergöttlichte Kaiser<sup>1089</sup> erinnert an unsere frühere Studie im ersten Teil, in der es darum ging, dass die

---

<sup>1087</sup> „Römische Kaiser, wie auch die heidnischen babylonischen, ägyptischen und griechischen Könige vor ihnen, wurden von vielen als die lebendige Verkörperung ihrer Götter oder der Gottmenschen angesehen.“ (Steve Urick, *Major Cults and False World Religions* (Bloomington: Authorhouse, 2014 [2011]), p. 222).

<sup>1088</sup> Raymond F. Collins, *First and Second Timothy and Titus: A Commentary* (Louisville: Westminster John Knox Press, 2002), pp. 60-61, unsere Hinzufügung.

<sup>1089</sup> Alexander war der erste Grieche, der behauptete, er sei tatsächlich als Sohn eines Gottes geboren worden. Er konnte die Griechen nicht überzeugen, aber in Ägypten waren die Ptolemäer erfolgreicher

ägyptischen Könige als göttliche Inkarnationen anerkannt wurden, als vermittelnde Gottmenschen. Eine Enzyklopädie zeigt das:

Der römische Kaiserkult lässt sich bis ins antike Ägypten zurückverfolgen, wo der Pharao Jahrtausende lang als ein inkarnierter [fleischgewordener] Gott galt. Nachdem Alexander der Große sein mazedonisch-griechisches Reich gegründet hatte, eroberte er auch Ägypten, wo ihn ein Orakel zum Gott erklärte. Der Herrscherkult wurde in den Königreichen verbreitet ... [Die Errungenschaften des römischen Kaisers Augustus] waren ein Beweis dafür, dass eine Gottheit in ihrem Kaiser präsent war [und] der Senat verfügte, dass Augustus nach seinem Tod ein Gott war (14 n. Chr.) ... Der Kult spielte eine wichtige Rolle bei der Verbreitung der römischen Zivilisation, bei der Förderung des Bürgerstolzes und der Treue zur römischen Herrschaft, bei der Assimilation des traditionellen Polytheismus [Vielgötterkults] und im Wettbewerb mit den Behauptungen des [orthodoxen] Christentums, dass Jesus Christus der fleischgewordene [inkarnierte] Gott sei.<sup>1090</sup>

Der Gottmensch Augustus war derselbe Kaiser, der zum Zeitpunkt der Geburt Christi in Judäa in der Bibel erwähnt wurde (Lukas 2,1); die Tradition des Gottmenschen wurde also zum Zeitpunkt des Schreibens des Paulus gepflegt,<sup>1091</sup> und wie Collins feststellte, ist es genau ein solches vermittelndes Wesen, sowohl göttlich als auch menschlich, gegen das Paulus wohl im 1. Timotheus 2,5 argumentiert. Das Christentum des Paulus konkurriert nicht um Aufmerksamkeit mit den Gottmenschen der Heiden; denn Paulus ist der Mensch, und nur der Mensch Jesus, der dem großen und transzendenten Gott den Dienst im Namen seiner Brüder anbietet. Dennoch, wie Historiker festgestellt haben, „wurde Jesus als

---

bei der Annahme der Göttlichkeit. Sie nutzten die Tradition, dass der Pharao der Sohn des Gottes Amun war ... ” (Freeman, *Closing of the Western Mind*, S. 40); „Der erste römische Kaiser Octavian war maßgeblich an der Entstehung des Reichskultes beteiligt, der lebende Kaiser mit den Göttern verband ... er wurde als Sohn von Julius Cäsar adoptiert, der die Abstammung von der Venus und den Königinnen Roms beanspruchte ... Cäsar wurde als Gott anerkannt und machte Octavian so zu einem *divi filius* (Sohn eines Gottes).” (Michael Bland Simmons, *Holy People of the World: A Cross-cultural Encyclopedia*, Vol. 1 (Oxford: ABC-CLIO, 2004), p. 83). Gaius Caligula, Nero und Domitian sind vielleicht die besten Beispiele für römische Kaiser, die angeblich Götter sind; man erinnert sich auch an die Bemerkung des Kaisers Vespasian über sein Sterbebett: „Vae, puto deus fio!” oder „Weh, ich glaube, ich werde zu einem Gott!” (M. F. Wiles, *Studia Patristica*, Vol. 34 (Oxford, 1999), p. 204).

<sup>1090</sup> Simmons, p. 83, unsere Hinzufügung.

<sup>1091</sup> Münzen, die Octavians göttlichen Status verkünden, tauchen um 38 v. Chr. auf, und der Titel „*divi filius*” beginnt von ihm ab 40 v. Chr. verwendet zu werden. Nach seinem Tod im Jahre 14 n. Chr. wurde er zum „*inter deos relates*” (unter den Göttern eingetragen). Es wird angenommen, dass die ersten Schriften des Paulus um 52 und die neuesten um 64 n. Chr. entstanden sind. Zur Datierung der paulinischen Briefe siehe Raymond E. Brown, *An Introduction to the New Testament* (New York: Doubleday, 1997), p. 424.

Mittler zwischen Mensch und Gott durch die spätere Lehre der Dreifaltigkeit in den Hintergrund gedrängt, indem er erklärte, dass er ein wesentlicher Bestandteil der Gottheit sei.”<sup>1092</sup>

## Das Gesetz der Handlungsvollmacht

Ein wichtiges Konzept, wenn wir den Jesus des Neuen Testaments verstehen wollen, ist ein jüdisches Prinzip, das als „das Gesetz der Handlungsvollmacht bekannt ist.”<sup>1093</sup> Das Konzept wird in der Regel so zusammengefasst: Der Agent eines Menschen ist gleichbedeutend mit dem Auftraggeber. Wenn Gott einem Agenten Autorität überträgt, kann dieser Agent selbst „Gott” genannt werden. Er kann im Namen Gottes als Gott sprechen und handeln. Dieses uralte Prinzip wurde von den Juden in der Zeit des Zweiten Tempels häufig zitiert und allgemein verwendet. Es wurde in sozialen Situationen eingesetzt, in denen ein Mann einen anderen in seinem Namen senden kann, um Geschäfte zu machen. Es ist auch in biblischen Kommentaren erklärt.<sup>1094</sup> Wie McGrath bemerkt:

Die Handlungsvollmacht war in der Antike ein wichtiger Bestandteil des Alltags. Personen wie Propheten und Engel, die in der Jüdischen Schrift erwähnt werden, wurden als „Agenten” Gottes angesehen. Und die Schlüsselidee bezüglich des Handelns in der Antike scheint in dem Satz aus der rabbinischen Literatur zusammengefasst zu sein, der in diesen Kontexten so oft zitiert wird: „Derjenige, der geschickt wurde, ist wie derjenige, der ihn geschickt hat.” Das Ergebnis ist, dass der Agent nicht nur göttliche Funktionen erfüllen, sondern auch in göttlicher Sprache dargestellt werden kann, auf dem Thron Gottes oder neben Gott sitzt und sogar den göttlichen Namen trägt.<sup>1095</sup>

---

<sup>1092</sup> Freeman, *Closing of the Western Mind*, p. 117.

<sup>1093</sup> Die Jüdische Enzyklopädie definiert auf diese Weise das hebräische Gesetz des Handelns, auch bekannt als „*Shaliab*”: „Das Gesetz der Agentur (Vollmacht) befasst sich mit dem Status einer Person (bekannt als der Vertreter), die auf Anweisung eines anderen (des Auftraggebers) handelt und damit den Auftraggeber in seinem Zusammenhang mit einer dritten Person rechtsverbindlich macht. Die Person, die einen Auftraggeber auf diese Weise bindet, ist sein Vertreter, der im jüdischen Rechtssystem als *Shelub* oder *Shaliab* bekannt ist (einer, der gesandt wird): die Beziehung des Ersten zu dem Letzteren wird als Agentur (*Shelubut*) bezeichnet. Das allgemeine Prinzip wird so formuliert: Der Agent eines Mannes ist wie er selbst (Kid. 41b)” (Lewis N. Dembitz, „Law of Agency”, *Jewish Encyclopedia*, 1906, p. 232).

<sup>1094</sup> Siehe versch. Rabbinische Quellen (b. Nazir 12b; m. Ber. 5:5; b. B. Mes. 96a; b. Qidd. 42b, 43a; b. Menah. 93b, etc). Siehe *Oxford Dictionary of the Jewish Religion* (New York: OUP, 2011), p. 24.

<sup>1095</sup> James F. McGrath, *The Only True God: Early Christian Monotheism in its Jewish Context* (Urbana and Chicago: The University of Illinois Press, 2009), p. 14. (Der einzig wahre Gott: Frühchristlicher Monotheismus im Jüdischen Kontext)



Ein Beispiel für dieses Prinzip in der Praxis des Alten Testaments ist Mose: „Da sprach Jahwe zu Mose: Siehe, ich habe dich für den Pharao zum Gott eingesetzt, und dein Bruder Aaron soll dein Prophet sein“ (2. Mose 7,1); ein weiteres Beispiel sind die Fürsten und Richter Israels: „Ich sagte: ‚Ihr seid Götter‘, ihr seid alle Söhne des Allerhöchsten“ (Psalm 82,6; Johannes 10,34). Diese Personen, die mit der Autorität Gottes ausgestattet waren, sollten von den Parteien, zu denen sie gesandt wurden, mit dem *Titel* ‚Gott‘, angesprochen werden.<sup>1096</sup>

Sowohl im Alten als auch im Neuen Testament werden der Auftraggeber und sein Vertreter so sehr identifiziert, dass sie im Text manchmal fast durcheinander geraten. Zum Beispiel sagt JHWH in 2. Mose 7,17: „Siehe, ich will mit dem Stab, der in meiner Hand ist, auf das Wasser im Nil schlagen.“ Aber in Vers 19 lesen wir, dass es Aaron ist, der tatsächlich seinen Stab nahm und über den Nil ausstreckte. Vers 25 kommt zu dem Schluss, dass „Jahwe den Nil getroffen hatte“. Im Matthäusevangelium lesen wir, dass ein römischer Hauptmann kam, um mit Jesus zu sprechen (Matthäus 8,5). Aber in Lukas 7,3 lesen wir, dass der Centurio des römischen Heeres jüdische Älteste geschickt hatte, um mit Jesus in seinem Namen zu verhandeln. Matthäus sieht die Agenten (die Ältesten) so, als wären sie der Hauptmann (der Centurio), und er [Jesus] handelte mit den Boten, wie wenn sie der Centurio persönlich wären.

Wir begegnen diesem Prinzip der Handlungsvollmacht mehrmals in den neutestamentlichen Lehren Jesu.<sup>1097</sup> Das Verständnis dieses wichtigen Verfahrens klärt einige der ansonsten potenziell rätselhaften Aspekte der Evangeliumsgeschichte. Die erstaunlichen Wunder Christi, seine Verkündigungen des Gerichts und der Vergebung - alles wurde ausdrücklich erfüllt, weil Jesus „im Namen“ (in der Autorität Gottes) kam.<sup>1098</sup> Während das Johannesevangelium häufig als Beweis für die Gottheit Jesu oder seine Identifikation mit Gott angeführt wird, haben Wissenschaftler festgestellt, dass es insbesondere im vierten Evangelium überaus wichtig ist, Jesus nicht selbst zu Gott zu machen, sondern ihn als *Vertreter* Gottes zu unterscheiden. Jesus erfüllt Gottes Willen (4,34), spricht Gottes Worte (8,28) und gehorcht den Geboten Gottes (14,31). Wie Marianne Meye Thompson bestätigt:

Jesus wird im Evangelium [des Johannes] vor dem Hintergrund des jüdischen Handlungskonzepts und darüber hinaus vor der Tatsache, dass es einen Hauptagenten gibt, durch den Gott handelt [den

---

<sup>1096</sup> Siehe 2. Mose 4,16; 7,1; 21,6; 22,8-9; Psalm 45,6; 58,1; 82,6; Johannes 10,34.

<sup>1097</sup> Siehe Matthäus 10,40; Markus 9,37; Lukas 9,48; 10,16; Johannes 13,20.

<sup>1098</sup> Jesus wird ausdrücklich, sowohl von ihm selbst als auch von der Menge, die ihn liebte, als ein König identifiziert, der in der Autorität Jahwes gesandt worden war: „Denn ich sage euch, ihr werdet mich erst wieder sehen, wenn ihr sagt: ‚Gesegnet ist, der da kommt im Namen des Herrn‘ (Matthäus 23,29); ‚Gesegnet ist der König, der im Namen des Herrn kommt‘.

Messias] ... Weil Jesus der Hauptagent Gottes ist, wenn man ihm gegenübertritt, konfrontiert man Gott.<sup>1099</sup>

Tatsächlich betont der johanneische Jesus immer wieder diesen Punkt: „Wer mich sieht, sieht den, der mich gesandt hat“ (Johannes 12,45 ELB); „Wer mich gesehen hat, hat den Vater gesehen“ (Johannes 14,9 ELB). Dieses „Gesetz der Handlungsvollmacht“ wird auch im weiteren Verlauf unserer Untersuchung eine wichtige Rolle spielen und sich letztendlich als die beste Methode zur Interpretation der Jesus-Geschichte im jüdischen, monotheistischen Kontext erweisen.

## **Meschiach ben Joseph: wie ist Christi Unterordnung und seine Rolle zu verstehen?**

Es gibt eine nützliche biblische Illustration, um Jesu hierarchische Stellung unter Gott als seinem Agenten und seine *funktionale* Gleichheit mit ihm weiter zu verstehen: die alttestamentliche Erzählung über Joseph.

Gemäß einer rabbinischen Tradition nahmen Schriftgelehrte, die die messianischen Prophezeiungen der Schrift untersuchten, aufgrund ihrer radikal unterschiedlichen Rollen tatsächlich wahr, was sie von mehr als einen Messias ausgingen. Zwei dieser eschatologischen Figuren wurden „Messias ben David“ und „Messias ben Joseph“ genannt. Diese hypothetischen Charaktere wurden aufgrund der prophetischen Typologie, welche die biblischen Persönlichkeiten David und Joseph umgab, so genannt. Zum Beispiel wurde „Messias ben David“ als „der erobernde König von Israel“ anerkannt, während „Messias ben Joseph“ „der leidende Diener“ war.<sup>1100</sup> Diejenigen, die Jesus von Nazareth als Messias akzeptieren, werden diese beiden typologischen Figuren in ihm schnell erkennen. Die meisten Juden, die auf den Messias warten, scheinen jedoch nur den „erobernden König“ im Sinn zu haben. Deshalb waren und sind vielleicht so viele schockiert, dass der Messias, der für sie unverzüglich die Römer hätte erobern sollen, an einem römischen Kreuz hingerichtet wird. Doch selbst in dieser rabbinischen Tradition wurde erwartet, dass „Messias ben Joseph“ zuerst auf den Schauplatz kommt, nur um dann tatsächlich getötet zu werden, bevor „Messias ben David“ kommt, um das Königreich Gottes auf Erden einzuweihen.<sup>1101</sup> Auch

---

<sup>1099</sup> Marianne Meye Thompson, *Dictionary of Jesus and the Gospels* (Downer's Grove: IVP, 1992), S. 377. Dieses Prinzip zu verstehen, bedeutet, „den Agenten wie denjenigen zu sehen, der ihn geschickt hat“, und es wird hilfreich sein, wenn wir die Worte von Thomas in Johannes 20,28 in Kapitel 12 dieses Buches betrachten.

<sup>1100</sup> Siehe John Parsons, „Mashiach ben Yosef: Joseph as a Type of Messiah“, Hebrew for Christians. Web. 29 October 2014. (*Mashiach ben Yosef: Joseph als Typus des Messias. Hebräisch für Christen*)

<sup>1101</sup> Siehe Gerald J. Blidstein, „Messiah in Rabbinic Thought“, Jewish Virtual Library and Encyclopedia Judaica. The Gale Group. 2008. Web. 2 December 2012. See also Markus Bockmuehl, James Carleton Paget (ed.), *Redemption and Resistance: The Messianic Hopes of Jews*

hier erkennen Christen diese Dinge in der Person Jesu als selbstverständlich an, aber für viele Juden sind sie dennoch schwierig zu begreifen.

In der Wahrnehmung des biblischen Joseph als archetypischen Messias entdecken wir eine reiche Parallele zu unserer Untersuchung. Joseph, der zu Unrecht dazu verurteilt wurde, neben zwei Verbrechern im Land Ägypten zu leiden (1. Mose 40,2-3), wurde aus der Grube erhoben und mit feinem Leinentuch versehen (1. Mose 41,42), so wie Jesus zwischen zwei Verbrechern gekreuzigt wurde, aus dem Grab auferweckt und mit Unsterblichkeit bekleidet wurde (Matthäus 28,6). Ebenso krönte der Pharao Joseph nach der „Auferstehung“ mit Ehre und Macht und ernannte ihn zum Stellvertreter [des Pharaos] in Ägypten (1. Mose 41,39-45). Wie Psalm 105,21 erinnert, setzte der Pharao Joseph zum „Herrn“ und „Herrscher über all seinen Besitz“ ein. Ebenso erhöhte Gott Jesus zum „Herrn“ und „Messias“ (Apg. 2,36) und gab ihm „alle Macht“ (Matthäus 28,18). In der Josephsgeschichte entdecken wir leicht dasselbe Muster des Machtverhältnisses zwischen dem erhöhten Jesus und seinem Gott:

*„Du sollst mein Stellvertreter sein und mein ganzes Volk soll deinen Anordnungen gehorchen. Nur die Königswürde will ich dir voraushaben. Ich gebe dir die Vollmacht über ganz Ägypten. Mit diesen Worten zog er seinen Siegelring vom Finger und steckte ihn Josef an. Dann ließ er ihn in feinstes Leinen kleiden und legte ihm eine goldene Halskette um. Er ließ ihn den Wagen besteigen, der für den Stellvertreter des Königs bestimmt war, und die Läufer, die vor ihm her den Weg bahnten, riefen den Leuten zu: „Abrek! Aus dem Weg!“ So machte der Pharao Josef zum Herrn über ganz Ägypten. ‚Ich bin und bleibe der Pharao‘, sagte er zu ihm, ‚aber ohne deine Erlaubnis darf niemand im ganzen Land auch nur die Hand oder den Fuß bewegen‘. Er verlieh Josef den Namen Zafanat-Paneach und gab ihm Asenat, die Tochter des Priesters Potifera von On, zur Frau. So wurde Josef Herr über ganz Ägypten.“ (1. Mose 41,40-45 NET)*

Joseph erhielt den Status der höchsten Ehre und Macht und wurde sogar dem Pharao im Staat funktional gleichgestellt. Obwohl Joseph die Macht des Pharaos über alle Menschen in Ägypten erhielt, blieb der Pharao dennoch höher; Joseph war „Herr“ und „Stellvertreter“, während der König allein „Pharao“ war. Ebenso sehen wir, dass Jesus in eine Position großer Ehre erhoben wurde, die Autorität Gottes über alle Menschen erhielt und nur von Gott selbst übertroffen wurde (1. Kor. 15,27-28). Der Vater behielt jedoch seine einzige Identifikation und Ehre als der eine wahre Gott bei: „Ich, Jahwe, werde ihr Gott sein, und mein Diener

---

*and Christians in Antiquity* (Continuum, 2009), p. 269. (*Erlösung und Widerstand: Die Messianische Hoffnung von Jesus und den Christen der Antike*)

David wird Fürst unter ihnen sein" (Hesekiel 34,24); „Sie werden ihrem Gott Jahwe und ihrem König David dienen, den ich für sie auferwecken werde" (Jeremia 30,9).

Sicherlich behaupteten damals einige der Feinde Christi, überwältigt von Missverständnissen und erfüllt von Hass auf den jungen Rabbiner, dass er behauptete, Gott gleichwertig zu sein oder sich in unerlaubter Weise an Gottes eigenen Platz zu stellen.<sup>1102</sup> Bei Johannes lesen wir, dass die Feinde Jesu wütend wurden, weil „er Gott sogar seinen eigenen Vater nannte und sich mit Gott gleichstellte" (Johannes 5,18b). Aber welche Art von Gleichheit meinten sie hier? Man braucht nicht weiter zu gehen als die Worte aus dem Munde Christi in Johannes 14:28, „Der Vater ist größer als ich", um jeden Argwohn schnell abzuwenden. Wie McGrath bemerkt:

In praktischer Hinsicht *funktionierte* Jesus Gott ebenbürtig, wie Johannes zeigt, entsprechend dem Grundprinzip der Handlungsvollmacht, dass „der Gesandte ist wie derjenige, der ihn gesandt hat" ... Die zentrale Frage im Konflikt ist, ob Jesus „sich Gott gleichstellt" oder eben der von Gott ernannte Vertreter ist. Der johanneische Jesus verneint leidenschaftlich, dass er sich selbst zu etwas macht; vielmehr tut er den Willen dessen, der ihn gesandt hat.<sup>1103</sup>

Tatsächlich berichtet Johannes, dass Jesus beteuerte, der Vater sei „grösser" als er selbst und sogar „grösser als alle" (Johannes 10,29). Die Autorität Christi basierte auf der Autorität Gottes und war gemäß seinen eigenen Angaben vollständig [von Gott] hergeleitet. Indem er Gott seinen eigenen Vater nannte, beanspruchte er in der Tat den zweiten Platz nach Gott. Diese Position entspricht einer sehr intimen Beziehung, die im Endeffekt der Autorität eines Sohnes über das Haus seines Vaters gleichkommt. Aber es war nicht Jesus, der die Macht an sich gerissen hat; sie wurde ihm von seinem Vater übertragen. Die Frage in der Erzählung des Johannes also betraf die Autorität Jesu und wie er sie erhielt: Wurde sie ihm von Gott gegeben oder nicht? War Jesu Anspruch auf die Sohnschaft gültig, oder hatte er sich angemaßt, sich selbst zum Sohn Gottes zu machen

---

<sup>1102</sup> „Missverständnis" ist ein Hauptthema der Erzählungen des Evangeliums, besonders bei Johannes. Sowohl die Nachfolger Christi als auch seine Gegner interpretierten seine Aussagen immer wieder falsch. Während er seine Feinde nicht über die wahre Bedeutung vieler seiner Aussagen aufklärte, wurden die Fragen der Jünger, die ihn liebten, zugelassen. Interessanterweise verstehen viele heute noch immer nicht die wahre Bedeutung der Worte Christi und schließen sich den völlig falschen Vorstellungen und Klagen seiner Feinde an. Siehe Johannes 2,19-22; 3,13-13; 4,31-34; 6,51-61.71; 7,33-36; 7,37-39; 8,18-19.21-22.27.33-34.38-44.51-52.56-58; 9,39-41; 10,1-6.26-36; 11,11-14; 11,23-25; 12,16.32-34.40; 13,6-12.27-29.33-37; 14,2-5.7-11; 16,16-18; 16,25-29; 20,9.15; 21,4; 21,22-23; Matthäus 13,10-17; 13,34-36; 15,11-20; 16,5-12; 22,29; 27,46-47; Markus 4,10-13; 33-34; Lukas 2,50; 9,45; 18,34. Siehe auch Sprüche 28,5; Jesaja 6,9.

<sup>1103</sup> James F. McGrath, Jerry Truex, "Two Powers and Early Jewish and Christian Monotheism", *Journal of Biblical Studies*, Vol. 4, No. 1 (2004), pp. 50-51, (*Zwei Mächte und der Jüdische und Frühchristliche Montheismus*).

und das Haus Gottes allein zu führen? Es ist offensichtlich, dass Jesus nicht beschuldigt wurde, persönlich zu behaupten, Gott selbst zu sein. Das Schlimmste, was seine Ankläger bei dieser schicksalhaften Prüfung gegen ihn vorbringen konnten, war seine Behauptung, Gottes *Sohn* zu sein (Lukas 22,70).<sup>1104</sup>

Wir erkennen die patriarchalische Kultur der Juden und stellen fest, dass die Autorität über die Familie und ihren Besitz üblicherweise durch das Dekret des Vaters an den erstgeborenen Sohn verliehen wurde.<sup>1105</sup> Jesus bezeugte immer wieder, dass dies bei ihm der Fall war und sagte: „Mir ist alle Autorität gegeben worden“ (Matthäus 28,18), und „Der Vater liebt den Sohn und hat alles in seine Hände gegeben“ (Johannes 3,35). Jesus hatte dann von Natur aus weder die Autorität noch eine Gleichstellung mit Gott, denn alle Dinge wurden ihm tatsächlich von einem anderen verliehen. Autoritativ handelte der Sohn nur mit Gottes Erlaubnis, er agierte nicht allein. Der Trinitarier A. W. Tozer sagt zu Recht: „Es ist

---

<sup>1104</sup> Dustin R. Smith schreibt: „[im Johannesevangelium] hätte Jesus als rebellischer Sohn verstanden werden können, der Vorrechte annimmt, die nicht rechtmäßig seine sind ... innerhalb des Judentums des ersten Jahrhunderts, ein Anspruch auf Sohnschaft impliziert Gehorsam und Abhängigkeit, nicht Gleichheit und Ebenbürtigkeit (5. Mo 21,18; Sir 3,6-16; Philo, Conf. 63; Dec. 118). Mit anderen Worten, wenn ein Sohn die Gleichstellung mit seinem Vater in einer Weise beansprucht, welche die einzigartigen Vorrechte des Vaters herausfordert (und damit den Vater entehrt), würde dies den Sohn zu einem rebellischen Sohn machen [Siehe McGrath, *John's Apologetic Christology*, S. 87]. Wenn die johanneischen Juden Jesus als rebellischen Sohn verstanden hätten, der unrechtmäßig das Recht beansprucht hätte, den Sabbat zu brechen und Leben zu geben, dann hätten sie den Anspruch Jesu auf das Messiasamt als falschen Anspruch interpretiert. In ihren Augen war Jesus ein falscher Messias. Um dieser Behauptung entgegenzuwirken, sagte Jesus: *„Der Sohn kann nichts aus sich selbst machen, es sei denn, es ist etwas, was er den Vater tun sieht“* (Johannes 5,19.30). Mit anderen Worten, Jesus reagierte auf dieses Missverständnis (ein weit verbreitetes Motiv im vierten Evangelium), indem er behauptete, ein *gehorsamer* Sohn und *nicht* ein rebellischer Sohn zu sein“ (Smith, Irons, Dixon, *The Son of God*, S. 39).

<sup>1105</sup> Dass der Sohn, insbesondere der „erstgeborene Sohn“ der Familie, von seinem Vater einen hohen Rang und Anspruch erhält, ist ein bekannter Aspekt im Familiensystem des Juden. Das Recht wurde ihm vom Vater speziell eingebracht, wobei seine Ausstattung eine Ableitung des eigenen Rechts des Vaters auf Eigentum und Verwaltung der Familie ist. Jüdische Quellen erkennen an, dass *„der erste Sohn, der dem Vater geboren wurde, einen bedeutenden Platz in der hebräischen Familie einnahm ... Der erstegeborene Sohn hatte Vorrang vor seinen Brüdern und Schwestern. Normalerweise vermachte ihm der Vater den größten Teil des Erbes ...“* (Morris Jastrow, B. Eerdmans, Marcus Jastrow, Louis Ginzberg, „Birthright“, *Jewish Encyclopedia*, 1906). Rabbinische Quellen kommentieren: *„Die Vorrechte des Erstgeborenen, als das eigentliche Familienoberhaupt nach dem Tod des Vaters, waren ... tief im häuslichen Leben der Juden verwurzelt.“* (Bek. VIII, 1; vergleiche „Maggid Mishnah“ in Maimonides, „Yad“, Nahalot, II. 12). Am nützlichsten für das Verständnis der Sohnschaft Christi ist die Tatsache, dass: *„Die Identifizierung des Erstgeborenen durch den Vater war am wichtigsten ... nur er war der Erstgeborene, den der Vater als solchen erkannte, auch wenn es der allgemeinen Vermutung widerspricht“* (B. B. 127b; Sifre, Deut. 216). Beachten wir, dass Gott Jesus offiziell als den geliebten Sohn anerkannt hat, den er auserwählt hat: *„Das ist mein auserwählter Sohn“* (Lukas 9,35), und *„Du bist mein geliebter Sohn, an dir habe ich Wohlgefallen gefunden.“* (Markus 1:11), und *„Siehe, mein Knecht, den ich erwählt habe, mein Geliebter, an dem meine Seele Wohlgefallen gefunden hat.“* (Matthäus 12,18), und *„Mein Sohn bist du, ich habe dich heute gezeugt“* ... und wiederum: *„Ich werde ihm Vater und er wird mir Sohn sein“* ... Wenn er aber den Erstgeborenen wieder in den Erdkreis einführt, spricht er: *„Und alle Engel Gottes sollen ihn anbeten!“* (Hebräer 1,5-6a). Beachten wir auch folgenden Vers: *„Denn er empfing von Gott, dem Vater, Ehre und Herrlichkeit, als von der erhabenen Herrlichkeit eine solche Stimme an ihn erging: ‚Dies ist mein geliebter Sohn, an dem ich Wohlgefallen gefunden habe.‘“* (2. Petrus 1,17).

undenkbar, dass Gott zu etwas wurde, was er nicht war.<sup>1106</sup> Bei Jesus jedoch sehen wir eine große Transformation: Er erhielt Rechte und Macht und er wurde sowohl zum Herrn [Meister] als auch zum Christus [zum Gesalbten] durch göttlichen Befehl (Apg. 2,32). Die alttestamentlichen Propheten sahen diese große Machtübertragung voraus, dass der Messias „Autorität, Herrlichkeit und souveräne Macht“ erhalten würde (Daniel 7,14).<sup>1107</sup> Wir dürfen jedoch nicht den Fehler begehen, den Schluss zu ziehen, da Gott sich seinen Sohn in der Funktion gleichgestellt und ihm ein Amt übergeben habe, dass er mit ihm eine Substanz teile.

Als Jesus die Autorität Gottes ausübte, gab es diejenigen, die ihn missverstanden und andere die ihn zudem schlecht machten. Es gab auch diejenigen, welche die im Menschen Jesus entfaltete Macht [Gottes] richtig verstanden und sich darüber freuten. Das heutige christliche Publikum scheint sich immer noch in dieselben Kategorien aufzuteilen. Die dem Sohn verliehene Autorität erlaubte es ihm offensichtlich, sogar Sünden zu vergeben, eine Tat, von der seine Gegner im ersten Jahrhundert (und viele moderne Trinitarier) annahmen, dass sie nur Gott vorbehalten war: „Wie kann dieser Mensch so reden? Er lästert Gott. Wer kann Sünden vergeben außer der eine Gott?“ (Markus 2,7). Jesus genoss die große Bewunderung der Menge und zeigte ihr, dass er dieses Recht als *Mensch* tatsächlich von Gott erhalten hat. Er hätte der Anschuldigung auch entgegen können, indem er auf seine *angeblich eigene Gottheit* verwies, tat es aber nicht!<sup>1108</sup>

---

<sup>1106</sup> Tozer, p. 22.

<sup>1107</sup> Jesus interpretierte zusammen mit anderen Juden seiner Zeit die Gestalt des „Menschensohnes“ in Daniel 7,13 messianisch. Jesu Zitat über die Figur in Johannes 12,34 als Antwort auf die Anschuldigungen der Juden, dass er behauptete, der Messias zu sein, erlaubt uns diese Schlussfolgerung. Wissenschaftler haben festgestellt, dass „für einen Großteil der jüdischen und christlichen Geschichte diese Figur [in Daniel 7,13] als Messias interpretiert wurde“ (John Collins, *The Scepter and the Star*): Der Messias der Schriftrollen vom Toten Meer und andere antike Literatur (New York: Doubleday, 1995), S. 36); „Die messianische Sicht ist die älteste und in der Vergangenheit die vorherrschende Meinung.“ (Stephen Miller, *The New American Commentary: Daniel* (Broadman & Holman Pub., 1994), S. 209). Die Verbindung Jesu in Johannes 12,34 des Messias aus der Davidischen Linie und des Bildes des Menschensohnes aus dem Buch Daniel verstärkt die Vorstellung, „dass die jüdische Tradition auch eine Ko-Regentschaft zwischen Gott und diesem Menschensohn entwickelte, um im Königreich zu regieren“. (Douglas Welker Kennard, *Messiah Jesus: Christology in His Day and Ours* (Oxford: Peter Lang, 2008), p. 388).

<sup>1108</sup> Eine andere Perspektive: Wenn Christus Sünden vergibt, sagt er nicht „Ich vergebe dir“, als wäre er Gott selbst, der kürzlich beleidigt wurde. Stattdessen sagt er einfach, dass „eure Sünden vergeben sind“ und zeigt damit an, dass Gott die Sünden vergeben hat. Dasselbe Recht, um zu verkünden, dass Gott die Sünden vergeben hatte, war auch den Hohenpriestern Israels vorbehalten, die im Tempel Opfer brachten. Wer kann sagen, dass Jesus nicht genau dieses Recht auf Priestertum und nicht das Recht des beleidigten Gottes in Anspruch genommen hat? Jesus wird sicherlich zum Priester gemacht (Hebr. 4,14-16) und macht auch andere zu Priestern: „Er hat uns gemacht hat zu einem Königtum, zu Priestern seinem Gott und Vater: Ihm sei die Herrlichkeit und die Macht von Ewigkeit zu Ewigkeit! Amen“ (Offb. 1,6). Einige Gelehrte, wie R. T. France (*The Gospel of Mark* (Grand Rapids: Wm. B. Eerd. Pub. Co., 2002), S. 125-126) und Sherman E. Johnson, (*Gospel Acc. to Mark* (Black, 1960), S. 56), haben den passiven Ausdruck Christi (*afentai sou hai hamartiai* - “your sins are forgiven”) als „göttliches Passiv“

*„Damit ihr aber wisst, dass der Sohn des Menschen Vollmacht hat, auf der Erde Sünden zu vergeben ... Dann sagt er zu dem Gelähmten: Steh auf, nimm dein Bett auf, und geh in dein Haus! Und er stand auf und ging in sein Haus. Als aber die Volksmengen es sahen, fürchteten sie sich und verherrlichten Gott, der solche Vollmacht den Menschen gegeben hat“ (Matthäus 9,6-8).*

J. R. Daniel Kirk vom Fuller Theological Seminary bestätigt in seiner jüngsten Studie, trotz populärer Interpretationen des „göttlichen“ Jesus, die Geschichte von Markus 2 und Matthäus 9:

Ein *menschlicher* Vertreter – ausgestattet mit Macht und Autorität – ergibt ein besseres Verständnis der Christologie dieser Schriftstellen. Ein Problem mit der Interpretation eines „göttlichen Christus“ ist, dass in der Erzählung die Schriftgelehrten als Gegner Jesu keine vertrauenswürdigen Interpreten der Identität Jesu sind. Ein weiterer Punkt der Vorsicht [ist die Tatsache, dass] die Menge Gott feiert, der eine solche Autorität „den“ oder „unter“ Menschen gibt (Matthäus 9,8) ... Es ist unwahrscheinlich, um nicht zu sagen, unmöglich, dass die Leser von Markus davon ausgehen, Jesus sei selber der „Gott allein“, der Sünden vergeben kann.<sup>1109</sup>

So wie der Mensch Jesus von Gott das Vergebungsrecht erhalten hat, übertrug er diese Autorität auch auf andere Menschen. Zu seinen Aposteln sagte er: *„Denen ihr die Sünden erlasst, denen sind sie erlassen; denen ihr sie behaltet, sind sie behalten.“* (Johannes 20,23). Wenn die Fähigkeit, Sünden zu vergeben im Neuen Testament auf eine eigenständige [oder innewohnende] Gottheit hinweist, dann ergibt sich hier mit den Aposteln eine höchst seltsame Situation.

In diesem Prinzip erkennen wir wieder die Parallele zu Joseph [in Ägypten]. Obwohl Joseph dem Pharao untertan blieb, erfüllte er alle Pflichten des Pharaos. So erkannte das Volk seine Gleichheit mit dem König im *funktionalen* Sinne an. Zum Beispiel realisierte Juda: *„denn du bist wie der Pharao“* (1. Mose 44,18). Andere Übersetzungen sind nützlich, um den genauen Sinn ihrer Gleichheit zu verstehen: *„Du stehst so hoch wie der Pharao“* (Menge); *„Du bist mächtig wie der Pharao“* (Neue Evang.); *„Du bist so mächtig wie der Pharao“* (GNB). Juda fleht dann seinen Bruder an, weil er erkennt, dass Joseph das Recht hat, das zu tun, was der Pharao tut. Tatsächlich hatte Pharao verfügt: *„Ich bin der Pharao, aber ohne dich soll niemand seine Hand oder*

---

identifiziert, indem sie sich auf die Person Gottes in Aktion beziehen. Das heisst also: „Gott vergibt deine Sünden.“ Natürlich scheinen es die Gegner Christi nicht so zu sehen.

<sup>1109</sup> J. R. Daniel Kirk, “Mark’s Son of Man and Paul’s Second Adam”, *Horizons in Biblical Theology*, Vol. 37 (Leiden: Brill, 2015), pp. 175-176, unsere Hinzufügung.

*seinen Fuss heben im ganzen Land Ägypten.*“ (1. Mose 41,41.44). Ein Berufungsbegehren an Joseph war so gut wie ein Berufungsbegehren an den Pharaos, das nur aufgrund der Autorität des Pharaos möglich ist. Hier erinnern wir uns natürlich an Thompsons frühere Beobachtung: „Weil Jesus der *Hauptagent* Gottes ist, konfrontiert man Gott, wenn man ihn konfrontiert.“<sup>1110</sup> Es ist genau diese Position, die gleiche Beziehung, die Joseph zum Pharaos hatte, die Jesus in Anspruch nimmt. Einige in Jesu Publikum waren offensichtlich verärgert, dass dieser „simple Mensch“ sich in diesen Angelegenheiten an die Stelle von Gott setzte. Sie fragten ihn frustriert: „Für wen hältst du dich eigentlich?“ [„*Was machst du aus dir selbst?*“] (Johannes 8,53b). Er antwortete und verneinte jedes andere Recht oder jede Befugnis über das hinaus, was ihm von einem anderen einseitig bereitgestellt worden war: „*Wenn ich mich selbst ehre, so ist meine Ehre nichts; mein Vater ist es, der mich ehrt, von dem ihr sagt: Er ist unser Gott.*“ (Johannes 8,54).

## Die neutestamentliche Adam-Christologie

Im gesamten Neuen Testament wird Jesus als der ideale Mensch dargestellt. Das synoptische Porträt dieses menschlichen Jesus wird durch seine eigene häufige Verwendung des Ausdrucks „Menschensohn“ für sich selbst verkörpert.<sup>1111</sup> In den Evangelien wird dieser Begriff ausschließlich in Beschreibungen von Jesus und nur von Jesus verwendet. Im alttestamentlichen Buch Hesekiel wird der Prophet als „Menschensohn“ dreundneunzigmal beschrieben und angesprochen, und der Satz wurde als Hinweis auf den Menschen im Allgemeinen verwendet. Aber Jesu konsequente Selbstbezeichnung als „Menschensohn“ war, wie die Gelehrten erkannt haben, wahrscheinlich darauf ausgerichtet, zwei verschiedene Assoziationen hervorzubringen: 1) die apokalyptische Gestalt des Buches Daniel und 2) Adam, der erste Mensch.<sup>1112</sup>

Erstens ist es Jesus selbst, der den Gebrauch von „Menschensohn“ mit dem „*Einer wie ein Menschensohn*“ in Daniel 7,13 verbindet, der vom Ältesten der Tage Autorität und ein Königreich erhalten soll. Jesus verbindet diese Gestalt des Buches Daniel ausserdem mit dem davidischen Messias, indem er eine Anspielung auf

---

<sup>1110</sup> Thompson, Dictionary of Jesus and the Gospels, p. 377.

<sup>1111</sup> Der „Menschensohn“ wird von Jesus mehr als achtzig Mal in den griechischen Evangelien als Selbstbezug verwendet. In der hebräischen Schrift tritt „Menschensohn“ über hundert Mal auf, wo er im Gegensatz zu Gott oder Engeln als Ausdruck für den Menschen im Allgemeinen verwendet wird (4. Mose 23,19, Hesekiel 2,1). Siehe Geoffrey W. Bromiley, The International Standard Bible Encyclopedia, Vol. IV (Grand Rapids: Eerdmans, 1995), S. 574. In dem jüdischen Werk 1. Henoch, das sicherlich in der NT-Gemeinschaft gelesen wurde (siehe Judas 1,14), wird „der Menschensohn“ zu einem Titel für die messianische Gestalt, welche die Welt Gottes richten wird.

<sup>1112</sup> See Joel Marcus, „Son of Man as Son of Adam“ *Revue Biblique*, Vol. 110 (Paris, 2003), pp. 38-61.



den „zweiten Herrn“ (hebr. *adoni*) des Psalms 110,1 und seine Erhöhung zur rechten Hand Gottes in Matthäus 26,64 macht.<sup>1113</sup> Jesus identifiziert sich so als ein Menschenfürst, der von Gott das Recht und die Macht zugesprochen erhält, nicht nur über Israel, sondern auch über die Nationen zu herrschen.

Zweitens haben Gelehrte auch die Verwendung von Jesu „Menschensohn“ mit dem in Verbindung gebracht, was in den Briefen des Paulus als „Adam-Christologie“ bezeichnet wird.<sup>1114</sup> Im 1. Korintherbrief wird Jesus als „*der zweite Adam*“ (Kap. 15:45) bezeichnet und als eschatologischer Erlöser dargestellt, der Adams ursprünglichen Auftrag zur Herrschaft über die ganze Erde erfüllt (1. Korinther 15,21-28; vgl. 1. Mose 1,26-28). So wie es schon immer in Gottes Absicht lag, dass ein Mensch die Welt „unterwerfen“ würde (Psalm 8,6), so sollen auch alle Dinge „unterworfen werden unter die Füße Jesu“ (1. Korinther 15,27). Paulus spielt auch auf den davidischen Messias an, dem seine Feinde wie „*ein Schemel unter seinen Füßen*“ unterstellt werden (1. Korinther 15,25; vgl. Psalm 110,1). Paulus, Zitat aus Psalm 8,6 erinnert ausdrücklich an die urzeitliche, königliche Bestimmung der Menschheit. Indem er die Erfüllung dieser Bestimmung an Jesus als den Messias bindet, erkennt Paulus in Jesus den zweiten Adam, *einen Menschen*.

Wir sehen, dass jede dieser alttestamentlichen Figuren - Adam, der davidische Messias und Daniels Menschensohn - von Gott die Regentschaft erhält. Im Neuen Testament verbinden sowohl Jesus als auch Paulus diese Figuren miteinander und identifizieren sie als in der Person Christi erfüllt. So, meint Kirk weiter, „liegt die Autorität Jesu in der Erfüllung der Rolle der idealisierten menschlichen Figur. Der adamische und/oder davidische Anspruch erfüllt sich durch einen Menschen, entsprechend der Bildhaftigkeit von Daniel 7, wie ein Mensch.“<sup>1115</sup>

Die Wiederherstellung der Herrschaft des Menschen über die Erde ist in der Tat das zentrale Thema, das sich durch die gesamte Bibelliteratur zieht. Adam hatte einst die Autorität erhalten, als Vizeregent Gottes zu regieren. Er hat sie an eine kommandierende satanische Macht verloren, worunter die Welt infolge der katastrophalen Misswirtschaft leiden musste. Die Juden blickten gespannt auf eine Zukunft, in der Adam (d.h. die Menschheit) die Regentschaft über die Nationen (symbolisch: die wilden Tiere) wieder zurückgewinnen und die Bestimmung der Herrlichkeit einer weltweiten Herrschaft erfüllen würde (Psalm 8,5-6).<sup>1116</sup> Der

---

<sup>1113</sup> In Kapitel 12 werden wir Psalm 110,1 und Jesu Selbst-Identifikation als „zweiter Herr“ des Psalms, Davids „*adoni*“ - ein hebräischer Begriff, der 195 Mal in der Schrift von Oberen ohne Gottheit verwendet wird - gründlich analysieren.

<sup>1114</sup> Kirk, pp. 170-195.

<sup>1115</sup> Ebenso, p. 177.

<sup>1116</sup> Ein jüdisches Dokument datierend aus dem ersten Jahrhundert, das das *Testament Abrahams* darstellt, zeigt Adam, wie er einen goldenen Thron besteigt, von dem aus er die Seelen der ganzen Menschheit

zukünftige „Menschensohn“ in Daniel ist Gottes Vertreter bei der Verwirklichung dieser Wiederherstellung für das menschliche Geschlecht und derjenige, dem Gott die Nationen geben wird (Kap. 7,14). Diese dramatische Schilderung ist die vorbestimmte Kulisse des Neuen Testaments. Sie steht auch im Mittelpunkt Jesu eigener Predigt.<sup>1117</sup> Die Geschichte vom *Fall der Menschheit* und der erwarteten *Wiederherstellung des Menschen* ist die wesentliche Rahmengeschichte, durch die der in den Evangelien beschriebene Jesus und der von Paulus erklärte Jesus, betrachtet werden muss.

## Der leidende Adam

Paulus zieht eine klare Parallele zwischen Adam, dem einen Menschen, der die Herrschaft der Menschheit durch die Sünde [seines Ungehorsams] verlor, und „dem einen Menschen Jesus Christus“, dessen Gehorsam gegenüber Gott letztendlich diese Herrschaft für „alle Menschen“ zurückgewonnen hat (Römer 5,17-18). Gehorsam ist der Schlüssel zum Sieg des zweiten Adam, und der Auslöser für diesen Gehorsam ist das Leiden. Betrachten wir Folgendes: Der erste Adam wurde als Gottes Sohn (Lukas 3,38) und Abbild Gottes gemacht und erhielt die Welt Gottes als seinen Besitz - er wurde effektiv in die *funktionale* Rolle Gottes über die Erde einbezogen. Als Vertreter Gottes hätte Adam in der Welt tun und lassen können, was ihm gefiel, obwohl er sich letztlich im Gehorsam dem Willen

---

beabsichtigt und „mit Herrlichkeit geschmückt“ ist (11,1ff); vergleiche mit Psalm 8,5, in dem die Menschheit dazu bestimmt ist, „mit Herrlichkeit gekrönt“ zu werden. In einem weiteren jüdischen Werk des ersten Jahrhunderts, *das Leben Adams und seiner Frau Eva*, werden die Engel angewiesen, Adam als das Bild Gottes zu verehren; Satan weigert sich, sich vor Adam zu verbeugen, weil er glaubt, dass Adam ein minderwertiges Geschöpf ist, und sucht stattdessen die Verehrung für sich selbst. Satan wird vertrieben, und als Vergeltung entwickelt er die Täuschung, welche die Enttherlichung Adams und seiner Frau verursacht hat. Siehe *Leben von Adam und Eva* 12,1-17,3. Der Apostel Paulus bezieht sich wahrscheinlich auch auf *das Leben Adams und Evas* 9,1 im 2. Korintherbrief 11,14, was eine Vertrautheit mit der adamischen Verehrung innerhalb der NT-Gemeinschaft beweist. Die Geschichte von Satans Ablehnung der Verehrung Adams wird auch im Koran wiedergegeben (2,34; 7,11-13; 17,61-62).

<sup>1117</sup> Jesus definiert sein Evangelium als eine Botschaft über die bevorstehende Wiederherstellung der Herrschaft Gottes auf der Erde (Markus 1,14-15). Das erklärt er: „*Ich muss das Reich Gottes predigen ... denn darum wurde ich gesandt*“ (Lukas 4,43). Paulus, als Jünger Jesu, richtet seine eigene Evangeliumslehre auf die Dinge des Königreichs aus (Apg. 20,25; 28,23.31). Obwohl die Verkündigung des „Evangeliums über das Königreich“ die feierliche Aufgabe Jesu an seine Anhänger war (Matt. 24:14), wurde im Mainstream-Christentum „das Evangelium“ weitgehend verwässert, um nur eine Botschaft über Jesu Opfergabe zu enthalten. Aber Jesus, der nie davon gesprochen hat, für Sünden zu sterben, und nicht einmal seinen eigenen Tod bis spät in seinem Dienst erwähnt hat, wird von den Synoptikern gesagt, dass sie überall hingegangen sind, „das Evangelium predigen“ (Matthäus 4,23), das heißt, „das Königreich“ und seine bevorstehende Wiederherstellung verkünden. Im Gegensatz zu der begrenzten Darstellung des Evangelikalismus paarte die NT-Gemeinschaft die Informationen über Jesus mit der Königreichsbotschaft als Evangelium: „Sie glaubten Philippus, als er das Evangelium über das Reich Gottes und den Namen Jesu Christi predigte“ (Apg. 8,12). Das moderne Christentum hat die Bedeutung dessen noch nicht begriffen und die apokalyptische Vision Christi von einer imminenden Theokratie der realen Welt weitgehend gegen die Hoffnung auf eine gnostische Flucht in den Himmel ausgetauscht. Für weitere Informationen zu diesem Thema siehe Anthony Buzzard, *Unsere Väter, die nicht im Himmel sind* (McDonough: Restoration Fellowship, 1999).

Gottes unterwerfen musste. Aber als er versuchte, die Grenzen seiner Stellung zu überschreiten, fiel er in den Ungehorsam und ging über die Grenzen seiner Herrschaft hinaus. Aber über Jesus lesen wir: „Obwohl er ein Sohn war, lernte er den Gehorsam durch die Dinge, die er erlitten hat“ (Hebräer 5,8). Während Jesus zugleich Gottes Sohn und Gottes Ebenbild und damit der rechtmäßige Herrscher über die Erde war, nahm er die Tatsache an, dass die Herrschaft über alles nur durch das Leiden im Gehorsam erlangt werden konnte. Nachdem er seinen Jüngern bestätigt hatte, dass er „der Christus“ sei, lehrte er sie, dass „der Sohn des Menschen viel leiden.... und nach drei Tagen wieder auferstehen muss“ (Markus 8,29b.31). Sein Studium der Schrift hatte ihm das deutlich gemacht. Jesus sagte: „Das ist es, was geschrieben steht: Der Messias wird leiden“ (Lukas 24,46), und er nahm dieses Schicksal gehorsam an und sagte: „Der Menschensohn geht ... den Weg, der ihm in der Schrift vorausgesagt ist,“ (Matthäus 26,24). Nachdem Gott ihn auferweckt hatte, erinnerte Jesus seine besorgten Jünger an „alles, was die Propheten gesprochen hatten“ und bestätigte, dass „der von Gott erwählte Retter all dies erleiden musste, bevor ihn Gott als höchster Herr einsetzen konnte“ (Lukas 24,25b-26).

Nur wenige Texte zeigen die „Christologie des leidenden Adams“ klarer als die Schriftstelle im Brief von Paulus an die Philipper Kap. 2,6-8. Gerade diese Passage ist jedoch seit langem einer der wichtigsten und beliebtesten Texte, mit der die Trinitarier die Lehre der Inkarnation, d.h. der Fleischwerdung untermauern. Im Philipperbrief schrieb Paulus:

*Er, der in göttlicher Gestalt war, hielt es nicht für einen Raub, Gott gleich zu sein, sondern entäußerte sich selbst und nahm Knechtsgestalt an, ward den Menschen gleich und der Erscheinung nach als Mensch erkannt. Er erniedrigte sich selbst und ward gehorsam bis zum Tode, ja zum Tode am Kreuz (Philipper 2,6-8 Luther).*

Trinitarier behaupten, dies bedeute, dass Jesus buchstäblich als Gott im Himmel existierte, dann aber vorübergehend seine Rechte als Gottheit „beiseitegelegt“ und eine menschliche Natur angenommen habe. Viele Herausgeber der Bibel, die an die Dreifaltigkeit glauben und davon überzeugt sind, haben den obigen Satz „in göttlicher oder in Gottes Gestalt“ (Philipper 2,6 Luther 2017 und Menge) so übersetzt: „Er war in jeder Hinsicht Gott gleich“ (HFA); „Er, der doch von göttlichem Wesen war“ (Zürcher Bibel); „Er, der Gott in allem gleich war und auf einer Stufe mit ihm stand“ (Neue Genfer); „Er war Gott gleich, hielt aber nicht daran fest, Gott gleich zu sein“ (Einheitsübersetzung); „Obwohl er Gott war, bestand er nicht auf seinen göttlichen Rechten“ (Neues Leben); „Er war genauso wie Gott“ (NEÜ). Die Frage lautet: Ist es wirklich das, was Paulus in dieser Passage geschrieben hat?

Dr. Jason BeDuhn zeigt in seiner bahnbrechenden Untersuchung in Bezug auf das Vorurteil in vielen Übersetzungen, dass das griechische Wort für „Gestalt“ hier nicht „Natur“, „Wesen“, „Gleichheit“ oder „Essenz“ bedeutet; die Mitglieder des englischsprachigen NIV-Übersetzungsausschusses schreiben in der New International Version (NIV) nämlich „in derselben Natur Gottes zu sein.“ (“being in very nature God” Unsere Übersetzung). Dr. J. BeDuhn erklärt:

Sie übersetzen nicht das Griechische, sondern fügen eigene Interpretationen ein, die überhaupt nicht auf der Aussage von Paulus basieren. Deshalb sind sie ungenau; und ihre Vorurteile sind in dem, was sie in diesen Abschnitt zu importieren versuchen, offensichtlich. Sie versuchen, die „Zwei-Naturen“-Christologie einzuführen (die von Christen im Konzil von Chalcedon über dreihundert Jahre nach dem Schreiben des Neuen Testaments ausgearbeitet wurde) ... Wir können ihrer Interpretation der Passage nicht viel Vertrauen abgewinnen, wenn wir sehen, wie sie den Text manipulieren, um sie [die dualistische Christologie] zu unterstützen.<sup>1118</sup>

Was beabsichtigt also dieser Abschnitt von Philipper 2,6 wirklich? Das Griechische für „Form“ ist hier „*morphe*“. Thayers erklärt, dass der Begriff „die Form bezeichnet, mit der eine Person oder Sache in Erscheinung tritt; die äußere Erscheinung“ also: Kinder spiegeln angeblich die Form (*morphe*) ihrer Eltern wider“. Thayer zitiert auch 4 Makkabäer 15,4, worin erklärt wird, dass die „Form“ eines Elternteils seinen Kindern aufgeprägt ist. Vergleichen Sie dies mit: „*Adam ... wurde nach seinem Ebenbild zum Vater eines Sohnes und nannte ihn Seth*“ (1. Mose 5,3), und „*Gott schuf den Menschen nach seinem Ebenbild*“ (1. Mose 1,27). Das Wort in der Genesis hier für „Bild“ ist das hebräische „*tselem*“, definiert als: „Form, Bild, Bilder, Ähnlichkeit(en), Phantom, Gestalt.“ Das hebräische „*tselem*“ ist analog zum griechischen „*morphe*“, und beide werden mit „Bild“ [„image“] übersetzt. Wir wissen, dass sich „*tselem*“ auf das äussere Erscheinungsbild einer Sache beziehen muss, da sie in 1. Samuel 6,5 zur Beschreibung von „Abbildern von Beulen und Springmäusen“ aus Gold verwendet wurde, sowie in Hesekiel 16,17 wo Götzen ebenfalls wie ein „Männerbildnis“ beschrieben werden. In der Septuaginta finden wir das griechische Wort „*morphe*“, das in diesem Sinne verwendet wird: „[der Götzendiener] formt es in der Form („*morphe*“) eines Menschen“ (Jesaja 44,13 LXX). Diese Fälle von „*tselem*“ und „*morphe*“ befassen sich offensichtlich nicht mit der *inneren Natur* eines Subjekts, sondern mit der *äußeren* Erscheinung.<sup>1119</sup>

---

<sup>1118</sup> BeDuhn, S. 53.

<sup>1119</sup> Ein anderes verwandtes hebräisches Wort kann uns helfen - „Ähnlichkeit“: „Als Gott den Menschen erschaffen hat, hat er ihn nach dem Ebenbild Gottes geschaffen“ (1. Mose 5,1). Dieses hebräische Wort für „Ähnlichkeit“ ist „*dmwtl*“, das in verschiedenen Übersetzungen als „Aussehen“, „Gestalt“, „Form“ oder „Erscheinung“ wiedergegeben wird. (Hesekiel 1,5.10.16; 10,21). Thayers Lexikon erklärt „*dmwtl*“

Aber hat die „*morphe*“ (Form) in Philipper 2,6 dieselbe übliche Bedeutung? Ein Blick auf die neutestamentliche Verwendung der griechischen „*morphe*“ rundet das Argument ab: Markus 16,12 sagt, dass der auferstandene Jesus auf dem Weg nach Emmaus „in einer anderen Form (*morphe*)“ erschien, so dass zwei seiner Jünger ihn nicht erkannten. Offensichtlich war es nicht die innere Natur Christi, die anders war, sondern nur seine „Repräsentation“ oder sein „äußeres Erscheinungsbild“, so dass was die Jünger mit ihren Augen sehen konnten, sie nicht als ihren Meister wahrnahmen. Aus diesem Grund sollte der biblische Gebrauch nicht gebrochen werden und sich „*morphe*“ im Philipperbrief plötzlich auf die „innere Natur“ beziehen, wie es uns die NIV herüberbringen will. Vielmehr sollten wir erkennen, dass im Wesentlichen „*morphe*“ ein Synonym für „Abbild“, „Repräsentation“ oder „Darstellung“ ist.

Viele Gelehrte sind sich einig, dass „in der Gestalt Gottes zu sein“ gleichbedeutend ist mit „nach dem Bild Gottes [gestaltet] zu sein“ und dass „die Terminologie des ‚Bildes‘ auf Christus in adamitischer Symbolik verweist.“<sup>1120</sup> Wir müssen bedenken, dass 1. Mose 1-3 für Paulus den historischen Rahmen für seine Christologie bildet (Römer 5,12-21, 1. Kor. 15,21ff, 45-47). Moderne Forscher kommen daher zum Schluss, dass die Lyrik im Philipperbrief in Jesu Leben das Leben Adams widerspiegelt.<sup>1121</sup> In diesem Sinne ist Jesu „in Menschengestalt gemacht“ (Vers 7). Hier handelt es sich nicht um die Nacherzählung einer Inkarnationsgeschichte, sondern um einen Hinweis darauf, dass er sich der Herrschaft als Messias, die eigentlich für Adam bestimmt war, entledigte und in Unterwerfung (Submission) lebte „wie jeder andere Mensch“. Selbst trinitarische Kommentatoren haben das erkannt:

Der Schlüssel zum Text liegt in der beabsichtigten Parallele zwischen dem ersten Adam und dem zweiten Adam ... dies ist die allgemein vorherrschende moderne Sichtweise ... Der erste versuchte in unsinniger Weise, die Gleichheit mit Gott zu erreichen. Durch Stolz und Ungehorsam verlor er das herrliche Bild seines Schöp-

---

als Bedeutung „... des äußeren Erscheinungsbildes.“ Es sollte an dieser Stelle klar sein, dass das griechische „*morphe*“ in Philipper 2,6 dem hebräischen „*tsalem*“ und „*dmulti*“ gleichkommt, indem sich alle Ausdrücke auf die äußere „Darstellung“, die „Repräsentation“ beziehen, nicht auf die innere Natur einer Sache.

<sup>1120</sup> David Steenburg, “The Worship of Adam and Christ as the Image of God”, *Journal for the Study of the New Testament*, Vol. 39 (New York: Sage, 1990), p. 99. (*Die Verehrung von Adam und Christus als Ebenbild Gottes*)

<sup>1121</sup> Siehe Dunn, *Christology in the Making*, p. 115; Kirk, “Mark’s Son of Man and Paul’s Second Adam”, *Horizons*, p. 192; O’Connor, “Christological Anthropology”, *R.B.*, pp. 37-42. Steenburg, “Adam and Christ as the Image of God”, *JNST*, pp. 95-109; Martin, *Carmen Christi: Philippians 2.5-11*, p. 108. (*Christologische Anthropologie, Adam und Christus als Ebenbild Gottes*)

fers; der zweite Adam entschied sich, den Weg des demütigen Gehorsams zu gehen, um schließlich von Gott verherrlicht zu werden.<sup>1122</sup>

Es gibt zwei grundsätzlich verschiedene Ansichten, um die von Paulus in Vers 6 verwendete Sprache richtig zu interpretieren; diese haben zu Auslegungsdifferenzen geführt. Einige Gelehrte haben vorgeschlagen, dass Jesu Weigerung, nach „Gleichheit mit Gott“ (Vers 6) zu greifen, Adams unheilvollem Wunsch, „wie Gott“ zu sein, in 1. Mose 3,5 gegenüberzustellen ist. Aus dieser Sicht betrachtet, hat sich Jesus geweigert, etwas zu erstreben, das ihm nicht gehörte. Zur Unterstützung dieser Ansicht sagt Dr. BeDuhn: „Es gibt kein einziges Wort, das von ‚*ἰσότης*‘ hergeleitet ist. Dieses griechische Wort kann verwendet werden um anzudeuten, ‚an etwas festzuhalten, das man bereits besitzt.‘“<sup>1123</sup> Ein protestantischer Theologe stimmt zu, dass „die alte Streitigkeit über *ἰσότης* vorbei ist: Die „Gleichheit mit Gott“ ist keine *res rapta* ... ein lateinischer Begriff der beschreibt, dass der vorbestehende [prä-existente] Christus eine Position innehatte, sie aber aufgab; es ist eine *res rapienda*, das heißt eine Möglichkeit des rangmäßigen Aufstiegs, die er ablehnte.“<sup>1124</sup> Das von Paulus in diesem Abschnitt verwendete griechische Wort hat jedoch eine unmissverständliche Interpretation zumindest erschwert.<sup>1125</sup> Denn andere Wissenschaftler haben die oben erwähnte Sichtweise in Frage gestellt und argumentiert, dass die „Gleichheit mit Gott“ hier als etwas zu betrachten ist, das Jesus bereits besaß, aber nicht zu seinem eigenen Vorteil ausnützen wollte oder genutzt hat. Es scheint erhebliche (wenn auch nicht unwiderlegbare) sprachliche Beweise dafür zu geben, dass die beiden hier genannten Objekte „die Form/Gestalt von Gott“ und „Gleichheit mit Gott“ grundsätzlich als gleichbedeutend betrachtet werden können.<sup>1126</sup> Sowohl aus sprachlicher als auch

---

<sup>1122</sup> Ralph P. Martin, *Epistle of Paul to the Philippians: An Introduction and Commentary*, Tyndale New Testament Commentaries (Grand Rapids: Eerdmans, 1987), p. 102. (Der Paulusbrief an die Philipper: Einführung und Kommentar)

<sup>1123</sup> BeDuhn, p. 55.

<sup>1124</sup> Ethelbert Stauffer, *New Testament Theology* (London: SCM Press, 1955), p. 284.

<sup>1125</sup> Wallace argumentiert, dass der Zweck des Artikels vor „*εἰναί*“ darin besteht, „*εἰναί ἰσα θεοῦ*“ als das direkte Satzobjekt in der Aussage zu identifizieren. Siehe Daniel Wallace, *Griechische Grammatik: Jenseits der Grundlagen* (Grand Rapids: Zondervan, 1996), S. 186. Auf der anderen Seite argumentiert Blass, dass der Artikel hier *anaphorisch* ist und signalisiert, dass der Begriff, den er ändert, auf ein bereits in der Anweisung erwähntes Objekt verweist. Siehe Friedrich Blass, *A Greek Grammar of the New Testament and Other Early Literature (Griech. Grammatik des Neuen Testaments und anderer früher Literatur)* (Chicago: University of Chicago Press, 1961), Abschnitt 205. Da wir nicht in der Lage sind, unbestreitbar nachzuweisen, dass der Artikel *anaphorisch* ist, sind wir nicht in der Lage, in diesem einen Punkt eine unbestreitbare Auslegung vorzunehmen.

<sup>1126</sup> For examples of support for this view see: Robert H. Gundry, „Style and Substance in ‚The Myth of the God Incarnate‘ according to Philippians 2:6-11“; in *Crossing the Boundaries* (Leiden: Brill, 1994), pp. 283-

aus historischer Sicht scheint dies die stärkere Position zu sein. Allerdings ergibt sich daraus noch keine unabdingbare Implikation einer trinitarischen Sichtweise.

Wenn der Ausdruck, sich in der „Form,, oder „Gestalt Gottes“ zu befinden, gleichbedeutend ist mit im „Bild Gottes“ zu sein, und wenn diese Ausdrucksweise eine Parallele zu Adam zieht, sollte es nicht schwierig sein zu verstehen, was Paulus meint, wenn er „Gleichheit mit Gott“ sagt.<sup>1127</sup> Der erste Adam, „der Sohn Gottes“ (Lukas 3,38), stellte ein Abbild Gottes dar. Er hatte die Rolle als Herrscher über die Erde und ihre Geschöpfe inne. Er genoss eine *funktionale*, nicht aber eine *ontologische* [wesensmässige] Gleichstellung mit Gott. Von der Welt aus betrachtet, war Adam Gott gleichgestellt; er handelte an Gottes Stelle und erteilte Befehle basiert auf Gottes Autorität. Jesus, der zweite „Sohn Gottes“ (Lukas 1,35), war gleichfalls nach dem Ebenbild Gottes gemacht. Er war als rechtmäßiger König auserwählt - er war der von Gott eingesetzte Herrscher, Gott gleichgestellt. Gemäß? Paulus bedeutet „Gleichheit mit Gott“ nicht, dass Jesus in seiner Natur Gott selbst war, sondern dass Jesus *wie* Gott, als sein *Agent* und sein *Vertreter* fungierte. Die griechische Sprache des Paulus unterstützt diese Interpretation. Mehrere katholische Gelehrte haben bestätigt, dass der griechische Satz „*isa theou*“

... nicht einfach mit Begriffen wie „Gleichheit mit Gott“ übersetzt werden darf ... Das würde die Form „*isos theos*“ erfordern. Was wir im Text haben, ist das Adverb „isa“, und das bedeutet lediglich „als Gott“, „wie Gott“. Es gibt also keine Aussage darüber, dass Christus Gott gleich und ebenbürtig ist, und das wiederum spricht gegen eine Interpretation im Sinne der Prä-Existenz. So gibt es nach Ansicht des katholischen Exegeten und des Jerusalemer Dominikaners Jerome Murphy-O'Connor aus beiden traditio-historischen sprachlichen Gründen „keine Rechtfertigung für die Interpretation des Satzes der Hymne [des Philipperbriefs] im Sinne des *Seins* von Christus.“<sup>1128</sup>

Für Paulus war Jesus nicht Gott selbst, sondern „als Gott“, d.h. er funktionierte als Gott, weil er Gottes Repräsentant oder Gottes irdisches Äquivalent war. Die Erinnerung an unsere typologische Parallele zu Joseph erweist sich einmal mehr als nützlich. In 1. Mose 44,18 hatten die Brüder Josephs erkannt, dass Joseph „... denn du bist wie der Pharao.“ (LUT) oder „du bist dem Pharao gleich“ (ELB) oder „du

---

284; H. A. W. Meyer, *Critical and Exegetical Handbook to the Epistles to the Philippians and the Colossians* (Edinburgh: T & T Clark, 1875), p. 88; N. T. Wright, „Harpagmos and the Meaning of Philippians 2:5-11“, *Journal of Theological Studies*, Vol. 37 (Oxford: OUP, 1986), p. 344.

<sup>1127</sup> Steenburg, p. 99.

<sup>1128</sup> Kuschel, p. 251, unsere Hinzufügung.

bist der Stellvertreter des Pharao“ (HFA), oder „du stehst so hoch wie der Pharao“ (Menge). Über das Prinzip der Handlungsvollmacht [*Shalialh*] war Joseph als Vertreter des Pharaos dem Pharao gleichgestellt. Über Mose, selbst ein Typus für Christus, wurde auch gesagt, dass er für den Pharao „wie Gott“ gemacht wurde (2. Mose 4,16; 7,1 „Da sprach der HERR zu Mose: Sieh, ich mache dich zum Gott für den Pharao.“ ZB). Dasselbe Prinzip gilt also bei Paulus auch für Jesus, nachdem er ihn als Gottes Bild oder Darstellung identifiziert.

Aber in den Augen von Paulus versuchte Jesus nicht, seinen erhabenen Status gegenüber seinen Brüdern auszunützen; er wurde als „nach dem Aussehen aller anderen Menschen“ befunden. Er hatte nicht wie ein König gelebt, obwohl er ein König war, sondern wusch seinen eigenen Jüngern die Füße (Johannes 13,12). Er machte ihnen klar: „Ich aber bin in eurer Mitte wie der Dienende.“ (Lukas 22,27). Wie Kuschel bemerkt, war Adams erste Strafe, „eine Art Sklavenexistenz zu führen.“<sup>1129</sup> Die freiwillige Übernahme einer Art von „unwürdigem“ Leben des zweiten Adams macht Jesus moralisch so lobenswert. Er profitierte nicht von seinen königlichen Privilegien, sondern unterwarf sich konsequent dem Leiden, bis hin zum Tod (Philipper 2,8). Murphy-O'Connor fasst den Abschnitt in fachkundiger Sprache so zusammen:

Als der Gerechte Mensch *par excellence* war Christus das vollkommene Bild (*eikon*) Gottes. Er war genau das, was Gott für den Menschen vorgesehen hatte. Sein sündloser Zustand hätte ihm das Recht gegeben, so behandelt zu werden, als wäre er Gott, das heißt, die Unvergänglichkeit zu genießen, in der erste Adam geschaffen wurde. Dieses Recht nutzte Jesus jedoch nicht zu seinem eigenen Vorteil aus, sondern er gab sich den Folgen einer ihm nicht gebührenden Existenzweise hin, indem er den Rang eines Sklaven akzeptierte, der Leiden mit sich brachte und den Tod.<sup>1130</sup>

Der erste Adam hatte seinen Status eigenwillig ausgenutzt und Grenzen übertreten, die Gott gesetzt hatte; er hatte im flagranten Widerspruch zu Gott seine eigenen Wünsche verfolgt. Jesus hingegen verleugnete seinen eigenen Wunsch, dem Kreuz zu entkommen, und unterwarf sich dem Willen Gottes (Lukas 22,42). Paulus erklärt an anderer Stelle, dass das Gewicht des „Ungehorsams eines Menschen“ (Adams Nichteinhaltung des göttlichen Befehls) durch „den Gehorsams eines Menschen“ überwunden wurde (Jesu Unterwerfung, Römer 5,19), und deshalb soll Christus jetzt große Ehre zuteil werden.

---

<sup>1129</sup> Ebenso.

<sup>1130</sup> Jerome Murphy-O'Connor, „Christological Anthropology in Phil 2.6-11“, *Revue Biblique*, Vol. 93 (Paris, 1976), p. 49f, unsere Hinzufügung.



Aber wie verhält es sich mit den Versen 7-8 von Philipper 2? Bedeutet das Ereignis nicht einfach die Inkarnation oder Fleischwerdung? Wir lesen, dass Jesus sich „selbst *entäußerte* und nahm Knechtsgestalt an, ward den Menschen gleich und der Erscheinung nach als Mensch erkannt.“ (Philipper 2,7 LUT 2017). Die Frage ist: Wovon genau hat sich Jesus *entäußert*? Das trinitarische Argument ist, dass Philipper 2,6-8 sich mit der *inneren Natur* beschäftigt, doch mit dieser Ansicht gibt es mehrere große Probleme. Wir zitieren und übersetzen (u.Ü.) nochmals aus der trinitarisch orientierten NIV: „*Der, da er in der Natur Gottes war, die Gleichstellung mit Gott nicht als etwas zu Ergreifendes anstrebte, sondern sich selbst zu nichts machte, indem er die Natur eines Dieners nahm, der in Menschengestalt geschaffen wurde.*“ Aber wenn es zutrifft, dass es in dem Vers um die innere Natur (als Gott) geht, dann hat Christus, wenn er sich „entäußert“ und die „Natur“ eines Dieners (Menschen) angenommen hat, nicht auf seine göttliche Natur verzichtet und nur den Menschen angenommen. Das Wort für „entäußern“ lautet hier „*kenoo*“ (κενόω) und ist definiert als: „leeren, Inhalte berauben, unwirklich machen“, und wird in anderen Versionen als „ungültig machen“ und „leer machen“ übersetzt. Thayer versteht „*kenoo*“ in dem Sinne, dass man etwas „hohl“ oder „falsch“ macht. Interessanterweise verwendet Römer 4,14 das Wort auf diese Weise: „*Denn wenn jene, die aus dem Gesetz leben, Erben sind, dann ist der Glaube nichts (kenoo), und die Verheißung ist dahin.*“ (LUT), oder „*der Glaube wäre entwertet (kenoo) und die Zusage hätte ihren Sinn verloren*“ (GNB). Wenn Philipper 2,7 wirklich davon spricht, die göttliche Natur Christi „*kenoo*“ zu machen, dann ist sie leer, hohl, nutzlos, falsch, null und wirkungslos gemacht worden. Die Trinitarier scheinen hier selbst vorzuschlagen, dass der irdische Jesus ohne Gottes Natur war, lediglich ein Mensch.<sup>1131</sup> Natürlich spricht dieser Abschnitt nicht davon, dass Jesus seine Gottheit aufgegeben oder seine Gottesnatur „versteckt“ habe, sollte er sie überhaupt je besessen haben. Wir wissen das, weil die Schriftstelle besagt, dass er im Austausch für das, was er entäußert oder geleert hat, „*die Form eines Knechtes angenommen hat*“ (Vers 7b). Gottheit ist eine *Natur*. Aber die Stellung eines Dieners, eines Knechtes oder eines Sklaven ist eine *Rolle*.

---

<sup>1131</sup> Einige trinitarische Gelehrte haben eine „*Kenosis*-Theorie“ vorgeschlagen, in der der Sohn in der Inkarnation sich seiner göttlichen Attribute entledigt hat. Nach dieser Theorie erklärt diese „Entleerung“ [Entäußerung] Jesu Mangel an Allwissenheit in Markus 13,32 und andere Inkonsistenzen, die durch die Lehre von den zwei Naturen (Dualismus) hervorgerufen werden. Natürlich bleibt die Frage nach seiner angeblich göttlichen Natur. Wenn Jesus sich von Gottes Eigenschaften entledigt hat, wie kann er dann [noch] ganz Gott sein? Die meisten haben solche Theorien als unorthodox und gefährlich abgelehnt. Für weitere Informationen zu diesem Thema siehe C. Stephen Evans (ed.), *Exploring Kenotic Christology: The Self-Emptying of God* (Oxford, 2006); Oliver Crisp, *Divinity and Humanity: The Incarnation Reconsidered* (Cambridge, 2007), esp. pp. 118-153.

Also, was genau sagt uns Paulus? Wir dürfen nicht vergessen, dass der Kontext von Philipper 2 „Demut unter Brüdern“ ist.<sup>1132</sup> In diesem Zusammenhang wäre eine angemessenere Interpretation, dass Jesus seine [ihm zuge dachte] Funktion als rechtmäßiger Herrscher in Gottes Auftrag aufgegeben und die Rolle eines Dieners übernommen hat. Obwohl der göttlich ernannte Vertreter Gottes über seine Brüder hätte herrschen können, wurde er stattdessen als einer von ihnen, niedrig und unterwürfig. Er war in seiner selbst angenommenen Rolle der Knechtschaft gegenüber Gott und seinen Mitmenschen so engagiert, dass er in den Tod ging, ohne die Rechte des Sohnes Gottes in Anspruch zu nehmen. Er hätte dies leicht tun können: „*Oder meinst du, ich könnte meinen Vater nicht bitten, und er würde mir sogleich mehr als zwölf Legionen Engel schicken?*“ (Matthäus 26,53). Aber anstatt dieses Recht auszuüben, „*erniedrigte er sich selbst und ward gehorsam bis zum Tode, ja zum Tode am Kreuz?*“ (Philipper 2,8). Christus war Gott vollkommen gehorsam, nicht nur in der freiwilligen Auffassung seines fürstlichen Amtes, sondern erlitt darüber hinaus das Schicksal eines gemeinen Verbrechers.

In Philipper 2,7, wo Paulus sagt, dass Jesus sich „entäußerte“, bezieht sich Paulus wahrscheinlich auf die Bildsprache des „leidenden Dieners“ von Jesaja 53,12, wo der Messias bildlich gesprochen „*seine Seele zum Tode ausgegossen hat*“. In dieser Symbolik entleert sich Christus von seinem eigenen Leben als irdischer messianischer Herrscher, nicht als eine prä-existierende göttliche Natur. Im Buch Jesaja erklärt Gott wegen der Bereitschaft des Messias, sich dem Tod zu unterwerfen: „*Siehe, mein Knecht wird einsichtig handeln. Er wird erhoben und erhöht werden und sehr hoch sein*“ (Jesaja 52,13). Damit ist das Porträt, das Paulus von Christus zeichnet, vollständig: Jesus ist der zweite Adam, der, indem er seine Rechte bewusst beiseite schob, die Rolle eines leidenden Dieners übernahm und bis zum Tod gehorsam war. Obwohl er als Repräsentant Gottes hätte behandelt werden sollen, als wäre er selbst Gott, akzeptierte er dennoch bereitwillig Boshaftigkeit und Scham. Mit diesem Akt hat Jesus den Vater verherrlicht und seine eigene Verherrlichung [durch den Vater] möglich gemacht:

*Darum hat Gott ihn auch hoch erhoben und ihm den Namen verliehen, der über jedem Namen ist, damit in dem Namen Jesu jedes Knie sich beuge, der Himmlischen und Irdischen und Unterirdischen, und jede Zunge bekenne, dass Jesus Christus Herr ist, zur Ehre Gottes, des Vaters (Philipper 2,9-11 ELB).*

Das Schlüsselwort ist „darum“, was „aus genau diesem Grund“ bedeutet. Gerade weil Jesus sich unterworfen hat und gehorsam war, ist er der Erhöhung über nicht

---

<sup>1132</sup> Paul ermahnt den Leser: „So erfüllet meine Freude, dass ihr einerlei gesinnt seid, dieselbe Liebe habend, einmütig, eines Sinnes, nichts aus Parteisucht oder eitlem Ruhm tuend, sondern in der Demut einer den anderen höher achtend als sich selbst“ (Philipper 2,3-4).

nur den irdischen Bereich würdig, der ihm zu Recht gehörte, sondern jetzt auch über die Engel und über alle himmlischen Kräfte, alles außer Gott (1. Petrus 3,22, Eph, 1,20-22, 1. Kor. 15,45). Diese Supererhöhung war schließlich immer die Bestimmung gewesen, die Gott für die Menschheit bestimmt hatte. Jesus war jetzt der Erste, der sie empfangen hat; er wurde zum Vorläufer, zum Wegbereiter unserer Errettung, zum „Pionier unserer Erlösung“ (Hebräer 2,10). Wie wir weiter im Hebräerbrief lesen:

*Er ist um so viel erhabener geworden als die Engel, wie er einen vorzüglicheren Namen vor ihnen ererbt hat ... Denn nicht Engeln hat er den zukünftigen Erdkreis unterworfen, von dem wir reden; es hat aber irgendwo jemand bezeugt und gesagt: „Was ist der Mensch, dass du seiner gedenkst, oder des Menschen Sohn, dass du auf ihn achtest? Du hast ihn ein wenig unter die Engel erniedrigt; mit Herrlichkeit und Ehre hast du ihn gekrönt; du hast alles unter seine Füße gelegt.“ Denn indem er ihm alles unterwarf, ließ er nichts übrig, das ihm nicht unterworfen wäre; jetzt aber sehen wir ihm noch nicht alles unterworfen. Wir sehen aber Jesus, der ein wenig unter die Engel erniedrigt war, wegen des Todesleidens mit Herrlichkeit und Ehre gekrönt, damit er durch Gottes Gnade für jeden den Tod schmeckte. (Hebräer 1,4; 2,5-9 NGÜ)*

Der obige Abschnitt aus dem Hebräerbrief ist eine knappe Zusammenfassung von der „Christologie des Leidenden Adams“ den Paulus in Philipper 2,6-11 vorstellte: Gottes Traum war, dass die Menschen einst über die Erde und schließlich über die Himmel und auch die Engel herrschen sollten. Aber die Erfüllung dieser großen Vision ist global noch nicht eingetreten. Es wurde erst von einem Individuum dieser geschundenen Menschenrasse, dem Menschen Jesus, erreicht. Und er hat es nur durch das Leiden und seinen Gehorsam bis zum Tod vollbracht. Darum erhielt er einen Namen, der über jedem Namen ist, sogar über den Engeln. Dieses Ereignis öffnete die Tür für die zukünftige Entwicklung des Restes der Menschheit. Der Mensch soll nicht nur über die irdischen, sondern auch die himmlischen Mächte verfügen. Jesu Überlegenheit gegenüber den Engeln war nur der erste Schritt in einem grösseren Programm der Wiedereinsetzung Adams. Man könnte bildlich sagen, dass in dieser ‚Revolution, Gottes der Menschheit, die ‚ersten Schüsse gefeuert, wurden. Für Paulus sind die Brüder Jesu dazu bestimmt, „Miterben mit Christus“ zu sein (Römer 8,17), die an Jesu eigenem Erstgeburtsrecht teilhaben. Deshalb erinnert uns Paulus: „Wisst ihr nicht, dass wir über Engel richten werden?“ (1. Korinther 6,3).

In Philipper 2 sehen wir, dass Jesus letztendlich seinen Status wegen seines aktiven Mitwirkens am Werk Gottes verliehen wird. Dies geschieht nicht, weil er angeblich eine inhärente göttliche Natur trägt. Jede Ehre, die Jesus jetzt zu Recht

zuteil wird für das, was er getan hat, verherrlicht Gott den Vater (Vers 11). Wir sollten nicht übersehen, dass das Finale der Anerkennung Jesu als „Herr“ nicht Jesu Verherrlichung als ‚Gott‘ bezweckt, sondern der Verherrlichung des großen Gottes dient, der ihn erhöht hat: „Jede Zunge bekenne, dass Jesus Christus Herr ist, zur Ehre Gottes, des Vaters“ (Philipper 2,11 ELB). In diesem Licht sieht James Dunn deutlich die Parallele zu Adam, wie von Paulus erklärt:

Kurz gesagt, der Fall bleibt stark, wenn bewusst auf Adam und einen Kontrast zu Adam in Philipper 2,6-11 angespielt wird ... der zweite Adam-Christus hat nach seinem eigenen Entschluss und aus freien Stücken das üble Vermächtnis angenommen, welches das unerlaubte Greifen nach der Frucht und Adams Ungehorsam der Menschheit hinterlassen hat. Jesus akzeptierte das Los der Menschheit freiwillig als Sklave der Sünde und des Todes, welche die Folgen des Übergriffs von Adam waren. Und Jesus nahm freiwillig den Tod in Kauf, der die Folge von Adams Ungehorsam war. Folglich wurde Jesus in höchstem Maß erhöht ... zum Rang und zur Rolle, die ursprünglich für [den ersten] Adam bestimmt waren (Psalm 8,6) ... Zu argumentieren, dass die höchste Erhabenheit (Philipper 2,9) eine Wiederaufnahme [einer früheren] göttlichen Existenzweise war, die er bereits in 2,6 genossen hatte, lässt nicht nur das Adam-Motiv von Paulus völlig außer Acht, sondern auch die folgerichtige Betonung von *kyrios* (Herr), ein Titel, der Jesus *erst bei der Erhöhung* verliehen wurde.<sup>1133</sup>

Dr. Kuschel erkennt die Bedeutung von Paulus Adam-Christus Gegenüberstellung. Er schreibt:

Jüdisches Erbe statt hellenistischer Synkretismus mag der Schlüssel zum Verständnis der Hymne im Philipperbrief sein ... Tatsächlich hinterfragen immer mehr heutige neutestamentliche Gelehrte die bisherigen Prämissen der Exegese und können die Präexistenz, geschweige denn die Inkarnation, in der Hymne des Philipperbriefs nicht sehen, aus gutem Grund ... in diesem Text wird Christus nicht als präexistentes Himmelswesen gefeiert, sondern auf gute jüdische Weise als menschliches Gegenstück zu Adam ... Christus ist die große kontrastierende Figur zu Adam:

Adam, der dreiste Mensch -

*Christus, der Mensch, der sich selbst gedemütigt hat;*

---

<sup>1133</sup> James Dunn, *The Theology of Paul the Apostle* (Grand Rapids: Eerdmans, 1998), p. 287, unsere Hinzufügung.

Adam, der von Gott zwangsläufig gedemütigt werden musste

-

*Christus, der Mensch, der sich freiwillig vor Gott gedemütigt hat;*

Adam, der rebellische Mensch -

*Christus, der Mensch, der völlig gehorsam war;*

Adam, der letztendlich verflucht wurde -

*Christus, derjenige, der letztendlich erhöht wurde;*

Adam, der wie Gott sein wollte, und am Ende zu Staub wurde;

*Christus, der im Staub war und tatsächlich zum Kreuz gegangen ist, und am Ende der Herr über den Kosmos ist.*<sup>1134</sup>

Wie Murphy-O'Connor feststellt: „Die ursprüngliche Hymne (Philipper 2,6-11) stellt einen Versuch dar, die Einzigartigkeit Christi zu definieren, der als Mensch genau betrachtet wird. *Das ist es, was man zu Beginn der christlichen Theologie erwarten würde.*“<sup>1135</sup>

## Hat der Messias über einen Dreieinigen Gott gelehrt?

Setzen wir unsere Untersuchung der biblischen Unterscheidung zwischen Gott und seinem Messias fort. Wir werden oft mit einer häufig zitierten neutestamentlichen Passage konfrontiert: „*Geht nun hin und macht alle Nationen zu Jünger, und tauft sie auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes*“, (Matthäus 28:19 ELB). In ihrem apologetischen Buch *The Trinity* erklären die trinitarisch gesinnten Autoren, dass „der wahrscheinlich stärkste Hinweis auf eine solche göttliche Dreieinigkeit im berühmten Evangelisierungsauftrag steht, den Jesus in ihrer Taufformel der Kirche gab“.<sup>1136</sup> Aber beachten wir, dass die Autoren zugeben, dass es sich nur um einen „Hinweis“ auf die Existenz der Dreifaltigkeit handelt, nicht um eine tatsächliche Präsentation des Konzepts.

Während dieser Abschnitt den Vater, den Sohn und den Heiligen Geist erwähnen mag, lehrt er jedoch nicht, dass es sich um drei Divisionen innerhalb der Gottheit handelt. Wir finden in diesem Vers keine [exegetische] Erklärung, dass der Vater der wahre Gott ist, der Heilige Geist der wahre Gott und der Sohn der wahre Gott, und dass alle drei als ewige, gleichberechtigte Mitglieder desselben Wesens

---

<sup>1134</sup> Kuschel, pp. 250-252, unsere Hinzufügung.

<sup>1135</sup> Murphy-O'Connor, p. 49, unsere Hinzufügung.

<sup>1136</sup> Woodrow W. Whidden, Jerry Moon, John W. Reeve, *The Trinity: Understanding God's Love, His Plan of Salvation, and Christian Relationships* (Review and Herald Publishing Association, 2002), p. 32. (*Die Trinität: Verständnis von Gottes Liebe, Seinem Heilsplan und die Christlichen Beziehungen*)

existieren. Wenn Matthäus 28,19 so belassen wird, wie geschrieben steht, haben wir die Anweisung Jesu, in der *Autorität* Gottes, Jesu und des Heiligen Geistes zu taufen.

Die jüdischen Massen in Jerusalem hatten erkannt, dass Jesus der König von Israel war, der „im Namen Jahwes“ (Matthäus 21,9) kam, d.h. dass er mit Gottes Macht zu ihnen kam. Ebenso sagte Gott über den Engel, der in 2. Mose 23,21 die Autorität Gottes ausgeübt hat: „*Mein Name ist in ihm*“. Der Satz „*im Namen von*“ taucht bei Matthäus tatsächlich mehrmals als Hinweis auf die Autorität eines bestimmten Subjekts auf: „*Es werden viele zu mir sagen an jenem Tage: Herr, Herr, haben wir nicht in deinem Namen geweissagt? Haben wir nicht in deinem Namen Dämonen ausgetrieben? Haben wir nicht in deinem Namen viele Machttaten getan?*“ (Matthäus 7,22). Die Autorität, in die man getauft wird, muss nicht unbedingt Gott sein; Paulus sagt, dass die Israeliten „*alle in Mose getauft wurden*“ (1. Kor. 10,2), oder durch die Autorität, die der *Name* Mose trägt. Das Rezept Jesu, sowohl in der Autorität des Vaters und des Sohnes als auch in der Autorität des Heiligen Geistes zu taufen, ähnelt einem Polizisten, der einen Befehl erteilt, „im Namen des Gesetzes“ oder durch die Autorität, die das Gesetz trägt, aufzuhören. Eine klare und notwendige Dreifaltigkeit kann hier nicht abgeleitet werden.

Allerdings haben viele neutestamentliche Gelehrte tatsächlich vorgeschlagen, dass der Originaltext von Matthäus 28,19 möglicherweise nicht in den noch vorhandenen Manuskripten erhalten geblieben ist. Die Form der Passage, die in unseren modernen Bibelausgaben existiert, mit Bezug auf Vater, Sohn und Heiligen Geist, scheint mit der Praxis der Jünger im Neuen Testament inkonsistent zu sein. Wenn die heute vorherrschende Version korrekt ist, scheint die spezifische „Formel“ Christi (sollte es sich wirklich um eine Formel handeln) zugunsten der Taufe nur „*im Namen Jesu*“ ignoriert zu werden (Apg 2,38; 8,16; 10,48; 19,5; Gal 3,27; Röm 6,3). Im gesamten Bericht der neutestamentlichen Gemeinschaft *taufen* die Nachfolger Christi immer (Apg. 2,38), *sprechen* (Apg 4,17-18), *lehren* (Apg 5,28), *befehlen* (Apg 16,18) und *heilen* (Apg. 4,7-10) - alles „im Namen Jesu“. Deutet das Fehlen der „Dreieinigen Formel“ auf eine apostolische Nichteinhaltung der Anweisungen Christi hin oder sind wir auf eine möglicherweise textliche Textverfälschung in Matthäus gestoßen? Eusebius (gestorben 340 n. Chr.), lässt einen Blick auf eine frühere Version von Matthäus 28,19 zu, wenn er sie in seiner Rede zitiert als: „*Geht und machet alle Nationen in meinem Namen zu Jüngern*“<sup>1137</sup> Auch in seiner Kirchengeschichte zitiert er sein Manuskript als „*in meinem Namen.*“<sup>1138</sup> Dies scheint eher mit der historischen Praxis der Persönlichkeiten der neutestamentli-

---

<sup>1137</sup> Eusebius of Caesarea, Oration of Emperor Constantine, 16, 8. (Gebet des Kaisers Konstantin)

<sup>1138</sup> Eusebius of Caesarea, Church History, 5, 2.

chen Kirche in Einklang zu stehen. Diese Diskrepanz wurde von vielen Gelehrten festgestellt, die auf die Möglichkeit einer späteren kirchlichen Interpolation [Einfügung] hinweisen.<sup>1139</sup>

Nichtsdestotrotz bestätigt die bestehende Form des Verses in den noch vorhandenen Manuskripten keinesfalls die trinitarische Doktrin und ist keineswegs ein trinitarischer Beweistext. Wenn Matthäus 28,19 das beste Beispiel für die Dreifaltigkeit im Neuen Testament ist, können wir uns getrost den Gelehrten, auch aus dem trinitarischen Lager, anschließen, die zugeben, dass „es *keine* Beweistexte gibt“<sup>1140</sup> und dass „die Lehre von der Dreifaltigkeit *nicht* von Jesus gepredigt wurde.“<sup>1141</sup>

Letztendlich stellen wir fest, dass der Messias sowohl im Alten als auch im Neuen Testament immer ein ehrenwerter Mensch, als erhabener Prinz der Menschheit ist, aber in keiner Weise eine Gestalt, welche die Anerkennung und Stellung des einen Gottes an sich reißt (Hesekiel 34,23-24). Jesus selbst erklärte, dass er den einen Gott anbetet (Lukas 4,8; Johannes 4,22). Mit Gott meint er weder sich selbst noch ein dreieiniges Komitee verschiedener Personen, sondern einen Gott, den er stattdessen als „*einen Herrn*“ (Markus 12,29) und als die Gottheit des traditionellen Judentums bezeichnet (Johannes 8,54). Zwischen dem von Mose dargestellten Gott sowie dem von anderen alttestamentlichen Propheten und dem von Jesus gezeichneten Bild gibt es keinen Unterschied. Ein Professor der Kirchengeschichte bestätigt:

Das Alte Testament ist streng monotheistisch. Gott ist ein singuläres persönliches Wesen. Die Vorstellung, dass dort eine Dreieinigkeit zu finden wäre ... ist völlig unbegründet ... An dieser Stelle gibt es *keinen Bruch zwischen dem Alten und dem Neuen Testament*. Die monotheistische Tradition wird fortgesetzt. Jesus war ein Jude, der von jüdischen Eltern in den alttestamentlichen Schriften ausgebildet wurde. Seine Lehre war bis ins Mark jüdisch ... keine neue The-

---

<sup>1139</sup> „Es wird oft behauptet, dass die Worte im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes nicht die *ipsissima verba* [die genauen Worte] Jesu sind, sondern ... eine spätere liturgische Ergänzung.“ (Tyndale neutestamentliche Kommentare, I, S. 275); „Die formale Authentizität von Matt. 28,19 muss in Frage gestellt werden.“ (Schaff-Herzog Enzyklopädie des religiösen Wissens, S. 275). 435); „Das historische Rätsel wird nicht durch Matthäus 28:19 gelöst, da es nach einem breiten wissenschaftlichen Konsens kein authentischer Spruch Jesu ist, nicht einmal eine Ausarbeitung eines Jesus-Spruchs über die Taufe.“ (The Anchor Bible Dictionary, Vol. 1, 1992, S. 585); „In jedem Punkt ist der Beweis der Apostelgeschichte ein überzeugender Beweis dafür, dass die in Matthäus 28,19 verkörperte Tradition spät und unhistorisch ist.“ (F.J. Foakes Jackson & Kirsopp Lake, The Jewish Gentile and Christian Backgrounds, pp. 335-337).

<sup>1140</sup> Ryrie, Basic Theology, p. 89.

<sup>1141</sup> Hanson, The Image of the Invisible God, p. 87. (Das Bild des unsichtbaren Gottes)

ologie ... Und er akzeptierte den großen Text des jüdischen Monotheismus als seinen eigenen Glauben: „*Höre, Israel, der HERR, unser Gott, ist ein einziger HERR.*“<sup>1142</sup>

Könnten moderne Bibelstudenten durch das aufrüttelnde Zeugnis des Messias bewegt werden, dass diese eine Einheit [Gottes] immer größer ist als er (Joh. 14,28), dass er „mein Gott und dein Gott“ ist (Joh. 20,17), dass er spezifisch „der Vater“ ist (Joh. 4,23-24), und dass dieser Vater allein „der einzig wahre Gott“ ist (Markus 12,32.34, Joh. 17,1-3)? Diese einfach verständlichen Behauptungen scheinen jedoch weitgehend auf taube Ohren zu stoßen, zugunsten von hochgradig spitzfindigen Subtilitäten, die nie zu einer praktischen Offenbarung führen, sondern kopfüber in die Verwirrung.

---

<sup>1142</sup> L. L. Paine, *A Critical History of the Evolution of Trinitarianism* (Boston: Houghton, Mifflin & Co., 1900), p. 4, unsere Hinzufügung. (Eine Kritische Geschichte der Entwicklung des Trinitarismus)



# 10

---

## Vor Grundlegung der Welt?

---

*„Das Nützlichste, was wir im Leben lernen  
können, ist zu verlernen, was unwahr ist.“*

— Antisthenes (444 - 371 v. Chr.)

**D**URCH UNSEREN ÜBERBLICK, den wir bisher in diesem Buch über die metaphysischen Modelle der Platoniker und Gnostiker gewonnen haben, beobachten wir, wie grundlegend dieser Rahmen für die trinitarischen Prinzipien war und wie direkt er in den historischen christlichen Glauben eingeführt wurde. Die platonischen und gnostischen Vorstellungen von realer Präexistenz, von der Seelenwanderung, dem wahren Einklang von menschlicher und göttlicher Natur, alle diese Modelle wurden von den frühen Katholiken leidenschaftlich gesammelt. Auch wenn es oft unbequem war, haben sie Christus darauf basiert. Dadurch entstand eine Art Verliebtheit mit einem „vor-menschlichen“ Jesus. Diese wurde gefördert und ist noch heute der Glaube, der das traditionelle Christentum prägt. Die Vorstellung, dass vor seiner Empfängnis in Maria Christus real und persönlich existierte, findet sich nicht nur in trinitarischen Kreisen, sondern auch bei modernen „Arianern“ (Zeugen Jehovas), Mormonen, Binitariern (Armstrongismus) und Sabellianern (Einheitspfingst-bewegung – Oneness Pentecostal), obwohl sie sich darüber unterscheiden, wer Christus vor seiner Geburt war. Trinitarier behaupten, dass Christus bereits als die ewig gezeugte zweite Person der Dreifaltigkeit existierte. Die Arianer sind der Ansicht, dass Christus als ein hohes Geist-Wesen oder ein Engel, die chronologisch erste Schöpfung Gottes, bereits existierte. Mormonen sagen, dass er der erste und größte der Geist-Söhne Gottes und Luzifer sein Bruder war. Sabellianer (Modalisten) sagen, dass er zuerst als Gott der Vater da war, bevor er der Sohn wurde. Ungeachtet der breitgefächerten Vielfalt der Theorien über seine vormenschliche

Identität, stoßen wir auf grosse Diskrepanzen zwischen diesen Ansichten. So populär sie einerseits auch sein mögen, müssen sie durch die exakte Darlegung der Evangelien geprüft werden. Die biblischen Daten bringen uns zur Frage, ob der Streit darüber, wer Jesus vor seiner Geburt war, wirklich der richtige Ansatzpunkt der Debatte ist. Vielleicht sollten wir uns stattdessen fragen, ob Jesus vor seiner Geburt wirklich existiert hat.

Es gibt eine bescheidene Sammlung von Jesu Sprüchen in den Evangelien, von denen allgemein gesagt wird, dass sie die Vorstellung von seiner eigenen persönlichen Existenz vor der Schöpfung der Genesis in einer entlegenen Sphäre unterstützen. Aufgrund der Mehrdeutigkeit eben dieser Passagen ist es möglich, sie in einer Vielzahl unterschiedlicher Christologien einzusetzen, was beharrlich auch geschieht. Keiner dieser Sprüche Jesu kann jedoch als ausschließlich ‚trinitarisch‘ angesehen werden. Tatsächlich ist die Prä-Existenz eine Sache; die Prä-Existenz als zweites Glied eines dreieinigen Gottes aber eine andere. Die Aussagen Christi werden wir untersuchen, aber erst, nachdem wir einige der Probleme der Tradition der wörtlichen Prä-Existenz sowie der exegetischen Methodik und Weltanschauung kennengelernt haben, die eine korrekte Interpretation der Lehren Christi erfordert.

## **Platonische Prä-Existenz gegen klassische jüdische Prä-Existenz**

Es ist von größter Bedeutung, genau zu bestimmen, was man unter „Präexistenz“ versteht. Das Konzept variiert stark zwischen den Volksgruppen und Religionen der Antike, aber für den Zweck dieser Untersuchung werden wir diese Ansichten in zwei Arten einteilen: Griechisch [hellenistisch] und jüdisch. Mit Fug und Recht kann man sagen, dass die Juden wie die Griechen an die Vorexistenz aller Dinge glaubten.<sup>1143</sup> Doch ihre Vorstellungen von Präexistenz sind so unterschiedlich wie die Kulturen und Religionen, in denen sie gediehen. Hier ist wie die allgemeinen Ansichten zusammengefasst werden können: Die griechische Präexistenz ist wörtlich und gegenwärtig, während die jüdische Präexistenz ideell und konzeptuell zu greifen ist.<sup>1144</sup>

---

<sup>1143</sup> Einige hellenisierende Elemente des Judentums der Ära des Zweiten Tempels, die stark von der platonischen Philosophie beeinflusst waren, nahmen eine wörtliche Sicht auf die Präexistenz eines jeden Menschen an. Die Geschichte beweist jedoch, dass dies nicht die Meinung des dominanten Judentums des ersten Jahrhunderts oder der Hebräer des Altertums war, die sich ein ideelle oder eine kontemplative Präexistenz für alles im Geist, im Plan oder in der Weisheit Gottes vorstellten. Diese hebräische „Weisheit“ Gottes wurde von späteren jüdischen Philosophen wie Philon von Alexandria als dem griechischen „Logos“ Gottes entsprechend wahrgenommen.

<sup>1144</sup> Das Wörterbuch des Späteren Neuen Testaments bestätigt diese Unterscheidung: „Der vorher existierende Zustand kann als ideell (Existenz im Verstand oder Plan Gottes) oder tatsächlich (eine Existenz neben und verschieden von Gott) beschrieben werden.“ (David Capes, „Preexistence“, *Dictionary of the Later New Testament* (Downer's Grove: IVP, 1997), p. 956).

Wie in Teil I dieses Buches festgestellt, gehen die griechischen oder platonischen Weltanschauungen von der Annahme aus, dass alle Menschen unsterbliche Seelen beherbergen, die zuvor auf einer höheren, himmlischen Ebene existierten, bevor sie in unsere irdische Sphäre kamen. Vor der Inkarnation [Fleischwerdung] als menschliches Wesen lebte die Seele in einer vollkommenen, unveränderlichen Welt, in der sie alles wusste. Die bereits vorhandene Identität wurde zum Zeitpunkt der Empfängnis in die Form eines neugeborenen Menschen eingefügt, das Wissen unterdrückt und das Kleinkind muss alles wieder neu lernen. Allgemein gesprochen, wurde die wörtliche Präexistenz aller Menschen sowohl von Juden als auch von den Urchristen als *unbiblisch* abgelehnt. Zitate aus Sacharja 12,1 finden sich oft in den klassischen Argumenten: „Der HERR ... bildet den Geist des Menschen in seinem Inneren.“ Anstatt dass das menschliche Leben bereits existiert und nur darauf wartet, von außen in einen Körper eingeführt zu werden, wurde im historischen Christentum argumentiert, dass Gott entweder jede menschliche Seele *ex nihilo* [lat. aus dem Nichts] im Moment der Empfängnis erschafft,<sup>1145</sup> oder dass jede Seele *von den oder durch* die Eltern erzeugt wird.<sup>1146</sup> Tatsächlich wurde der Glaube an die *wörtliche* Präexistenz des Menschen 553 n. Chr. vom Zweiten Konzil von Konstantinopel als ketzerisch verurteilt. Selbst moderne Verteidiger der wörtlichen Präexistenz Christi bekräftigen, dass die Präexistenz menschlicher Seelen „*nicht* das Ergebnis *biblisches*, sondern platonischen Denkens“ ist.<sup>1147</sup> Es überrascht jedoch nicht, dass der Mensch Jesus Christus von dieser Regel ausgenommen wurde. So wird behauptet, dass das bewusste Leben Jesu tatsächlich Milliarden von Jahren [gedauert habe], ja sogar die Ewigkeit seiner Geburt vorausgegangen sei. Trinitarier sind daher der Ansicht, die Geburts-erzählungen in den Evangelien seien die Information, dass ein übernatürlicher Nicht-Mensch *von außen* in den Mutterleib des jungen Mädchens gelangt sei. In der Tat wurde der Sohn für sie „in den Schoß der Jungfrau Maria *eingesetzt*“,<sup>1148</sup> wo er sich mit einer abstrakten menschlichen Natur verband. Natürlich hat die Geschichtsschreibung bereits gezeigt, dass dieses metaphysische Denken im Christentum nur durch die intensive Vermischung der griechischen Philosophie mit dem christlichen Glauben erreicht wurde. Dieser Synkretismus fand nach dem Tod der Apostel statt. Wie ein Gelehrter feststellt: „Die Denkgewohnheiten,

---

<sup>1145</sup> Dieses Konzept wird als „Kreationismus“ bezeichnet.

<sup>1146</sup> Bekannt als „Traducianismus“ oder „Generatianismus.“

<sup>1147</sup> Douglas McCready, *He Came Down From Heaven: The Preexistence of Christ and the Christian Faith* (Downer's Grove: IVP Academic, 2005), p. 220. (Er kam aus dem Himmel herab. Die Präexistenz Christi und der Christliche Glaube)

<sup>1148</sup> „When Did Jesus Know He Was the Son of God?“ The Bible Study Site. Barnabas Ministries. Web. 16 December 2014. <<http://www.biblestudy.org/question/when-did-jesus-know-he-was-god.html>>. (*Wann wusste Jesus, dass er der Sohn Gottes war?*)

welche die Nichtjuden in die Kirche einbrachten, reichen aus, um die Verfälschungen der apostolischen Lehre zu erklären, die im nachapostolischen Zeitalter begannen.”<sup>1149</sup> Dennoch behauptet Douglas McCready in seinem beliebten Buch zur Verteidigung der Präexistenz Jesu, dass „die [reale] Präexistenz die beste Erklärung für sein Zeugnis bleibt”.<sup>1150</sup> Wir werden bald herausfinden, ob dies wirklich der Fall ist oder nicht.

Was wir die klassische jüdische Sicht der Präexistenz nennen, ist ganz anders gelagert. Die älteste hebräische Auffassung war nicht gleich der griechischen Ontologie im wörtlichen Sinne, sondern sie war eine Existenz nur in der „Vorkennntnis“ oder „Vorherrschaft“ Gottes. Demzufolge existierten „wichtige Gestalten, Objekte und Symbole zuerst im Himmel bei Gott, bevor sie zu ihren festgelegten Zeiten verwirklicht wurden.” All diese Dinge wohnten nicht wörtlich und physisch in einer weit entfernten Dimension, sondern wurden von Gott nur persönlich in der Vision seines ewigen Planes für das Universum vorgestellt. Ein Gelehrter erklärt es:

Wenn der Jude sagte, dass etwas „prädestiniert“ sei, dachte er, es sei bereits in höheren Lebensbereichen „vorhanden“. Die Weltgeschichte ist damit prädestiniert, weil sie in gewisser Weise bereits vorexistent und damit fixiert ist. Diese typisch jüdische Vorstellung von Prädestination lässt sich *von der griechischen Präexistenzidee* durch die Überlegenheit des Gedankens der „Präexistenz“ *zum göttlichen Zweck unterscheiden*.<sup>1151</sup>

In den kommenden Abschnitten werden wir dieses hebräische Verständnis untersuchen und wie es sich auf die Aussagen und die Theologie Jesu im Neuen Testament bezieht. Aber zuerst müssen wir erkennen, dass sofort mehrere Schwierigkeiten auftreten, wenn das Modell der wörtlichen „griechischen“ Präexistenz von Trinitariern auf die Jesus-Texte angewendet wird. In diesem Kapitel werden wir nur einige der Probleme mit dem buchstäblichen Anwendungssystem behandeln, bevor wir im nächsten Kapitel die alternative Sichtweise betrachten.

## **Problem: Der Geist Christi**

Die Trinitarier sagen, dass Christus, obwohl ganz Mensch, auch ganz Gott sei und deshalb die vollen Eigenschaften Gottes aufweise. Gott muss so existieren, dass seine eigenen identifizierenden Eigenschaften (Allmacht, Von-sich-selbst-

---

<sup>1149</sup> G. T. Purves, *The Testimony of Justin Martyr to Early Christianity* (New York: Randolph and Co., 1889), p. 167. (Das Zeugnis von Justin Martyr der frühen Christenheit)

<sup>1150</sup> McCready, p. 316.

<sup>1151</sup> E. C. Dewick, *Primitive Christian Eschatology* (Cambridge: CUP, 1912), pp. 253, 254, unsere Betonung. (*Frühchristliche Eschatologie*)

heraus-bestehende Natur (*Aseität*), Allwissenheit usw.) eingeschränkt werden. Ein paar wenige berechnete Fragen zeigen gleich eine Fülle von Problemen auf: *Was geschah mit Jesu Erinnerungen und Wissen, hätte er sich als allwissender Gott in ein menschliches Baby verwandelt? Wusste Jesus als hilflos weinendes Kind, dass er der Schöpfer aller Dinge war? Wie kommt es, dass ein Wesen, von dem behauptet wird, es habe nie einen Moment erlebt, in dem es nicht ganz Gott war, nicht die genauen Eigenschaften aufweist, die es identifizierbar machen? Gab es eine Zeit, in der Jesus nicht wusste, dass er Gott war?*

Wie wir sehen werden, lösen die Erzählungen der Evangelien eine scheinbar vorherbestehende Allwissenheit Christi auf. Aber das hindert trinitarische Apologeten nicht daran, folgendes zu behaupten: „Während seiner Tage im Fleisch, *blieb* Jesus der allwissende Gott.“<sup>1152</sup> Andere trinitarische Pastoren bestätigen: „Allwissend zu sein bedeutet, im Gegensatz zu normalen Menschen, alles Wissen zu besitzen. Die Bibel erklärt, dass Jesus tatsächlich allwissend war.“<sup>1153</sup> Natürlich ist es einfach zu sagen, dass „die Bibel dieser oder jener Meinung ist“, aber es ist eine andere Sache, diese Meinung dann auch konsequent zu belegen.

Entgegen dieser Behauptungen entdecken wir in den Evangelien, dass der junge Jesus, der offenbar nicht die Kenntnis aller Dinge von Ewigkeit her verfügbar hatte, auf die Erlangung der Erkenntnis hingearbeitet hat: „*Und Jesus nahm zu an Weisheit und an Größe, und an Gunst bei Gott und Menschen.*“ (Lukas 2,52 ELB). Dies zeigt, dass Christus nach und nach eine höhere Ebene der Weisheit/des Verstandes erreicht hat (griechisch: „*sophia*“), definiert als „Einsicht, Fähigkeit, Wissen oder Intelligenz“.<sup>1154</sup> Aber Jesus ist, so will man uns weismachen, offensichtlich

---

<sup>1152</sup> Tim Haile, “How Did Jesus ‘Grow in Wisdom?’” The Bible Banner. Web. 15 December 2014. <[http://www.biblebanner.com/ga\\_art/lk\\_2\\_52.htm](http://www.biblebanner.com/ga_art/lk_2_52.htm)>, unsere Betonung. (*Wie konnte Jesus ,zunehmen an Weisheit,?*)

<sup>1153</sup> James L. Melton, “The Deity of Jesus Christ: Scriptural Proof That Jesus Christ is God,” Bible Baptist Publications. Web. 15 December 2014. (*Die Divinität Jesu Christi: Der Beweis der Schrift, dass Jesus Christus Gott ist*). Apologeten argumentieren manchmal, dass, weil mehrere Verse sagen, dass Jesus wusste, was in den Herzen oder im Geist der Menschen war, die Bibel ihn als allwissenden Gott darstelle. Aber „alle Menschen zu kennen“ oder „zu wissen, was im Menschen war“ (Joh. 2,24-25), erfordert kaum eine gottähnliche Allwissenheit; es erfordert nur zu wissen, wie Menschen sind. Matthäus 9,4 stellt Jesus als „ihre Gedanken wissend“ dar und weiß, was die Menschen in ihren Herzen „dachten“; während wir argumentieren können, dass seine Schlussfolgerungen mit natürlichen Mitteln hätten gezogen werden können, auch wenn er buchstäblich wusste, was in ihrem Geist vor sich ging, würde dies keine Gottheit erfordern. Andere Menschen in der Bibel wurden durch den heiligen Geist befähigt, Gedanken zu „lesen“. Zum Beispiel wusste Petrus, dass Ananias ihn über den Verkauf seines Eigentums angelogen hatte (Apg. 5,3), ähnlich Johannes 1,48, wo Jesus sagt, dass er wusste, dass Nathanael unter einem Feigenbaum gesessen hatte, bevor Philippus ihn rief. Ebenso sagte der Prophet Elisa im Alten Testament, dass er wusste, dass sein verlogener Diener sich mit einem Mann auf einem Wagen getroffen hatte, bevor er Elisa traf (2. Könige 5,26). Diese Art von Wissen zu haben, erfordert nicht, „ganz Gott“ zu sein.

<sup>1154</sup> “Sophia”, Thayer’s Greek Lexicon.

der Gott, der alles Wissen besass, aber dann vergessen hat, wie genau man es [auf Erden] anwendet. Aber ist das wirklich die einfachste Erklärung des Textes?

Betrachten wir ein Zitat aus dem Artikel eines [trinitarischen] Apologeten: „Es kann keine einzige Bibelstelle herangezogen werden, in der steht, dass Jesus Informationen von Menschen erhalten hat.“<sup>1155</sup> Aufgrund dieser so impulsiv dahergesagten Aussage, könnte man erwarten, dass die Bibel wirklich einen *allwissenden* Gott-Christus befürwortet. Es gibt jedoch mehrere Passagen, die dieser Behauptung widersprechen: „*Da nun Jesus hörte, dass Johannes gefangen gesetzt worden war, zog er sich nach Galiläa zurück.* (Matt. 4,12), und „*Jesus hörte, dass sie ihn (den Blinden) ausgestoßen hatten. Und als er ihn fand, fragte er: Glaubst du an den Menschensohn?*“ (Joh. 9,35). Das Wort in diesen Passagen für „gehört“ ist das griechische „*ekousen*“, das Thayer definiert als „um durch Hören zu kommen, zu lernen, zu verstehen usw.“ Jesus war offensichtlich an einigen Aktivitäten beteiligt, wurde von Menschen mit Informationen versorgt und reagierte auf diese Informationen mit einem Kurswechsel.

Indem wir so problemlos Jesu Beschaffung von Informationen von einer Quelle ausserhalb seiner selbst demonstrieren konnten, fragen wir uns, was die trinitarische Antwort darauf sein könnte. Wäre es, dass Jesus Informationen nur in seiner *menschlichen* Natur erlangte, nicht aber in seiner *göttlichen* Natur? Wenn das der Fall ist, wird die Natur in zwei separate Personen aufgeteilt; dies entspräche der als „ketzerisch“ erklärten nestorianischen oder valentinianischen Christologie. Obwohl der durchschnittliche Trinitarier mit der Idee immer noch unzufrieden sein mag, wird die konziliare Orthodoxie ihn dazu bringen, zu bestätigen, dass ein zielstrebigere Jesus das Wissen auf einer seiner Geistesebenen empfangen hat, aber nicht auf der anderen. Aber was ist ein *abstrakter Geist* ohne eine *reale* Person dahinter? Unabhängig davon, welcher Geist, Verstand oder welche Natur angeblich die Aufnahme dieses Wissens erleichtert hat, ist es die *eine* Person Christi, die es aufgenommen hat<sup>1156</sup>

Jesus Christus war offensichtlich *nicht* allwissend. Am treffendsten wird dies gegen Ende des Matthäusevangeliums demonstriert. Auf die Frage nach dem Zeitpunkt der Wiederkunft Christi, antwortet Jesus: „*Aber um diesen Tag oder diese Stunde weiß niemand, nicht einmal die Engel im Himmel und nicht der Sohn, sondern nur der Vater*“ (Matt. 24,36). In diesem berühmten Abschnitt begegnen wir noch einmal einigen wichtigen Informationen: Jesus verfügt *nicht* über das Wissen, das ausschließlich dem Vater vorbehalten ist. Es ist derjenige, den Jesus öffentlich als den einen und einzigen wahren Gott der Juden anerkannt hat (Joh. 8,54; 17,3). Ist es daher nicht

---

<sup>1155</sup> Haile, „How Did Jesus ‘Grow in Wisdom?’“ (*Wie nahm Jesus an Weisheit zu?*)

<sup>1156</sup> Weitere Analysen über die zwei Naturen, siehe Hick, *The Metaphor of God Incarnate*, S. 51ff. (Die Metapher des fleischgewordenen Gottes)

vernünftig, zu dem Schluss zu kommen: Gott der Vater besitzt als einziger Allwissenheit und der Vater ist der alleinige Inhaber dieses Attributs der wahren Gottheit? Ist das nicht genau das, was Jesus in Johannes 17,3 sagte? Wie es möglich ist, dass ein vermeintlich gleichberechtigter und gleich-ewiger Teilhaber an Gottes Existenz nicht in das eingeweiht ist, nicht auch weiss, was Gott weiß? Diese Frage ist schon Gegenstand endloser Überlegungen gewesen. Doch die einfachste Erklärung erfordert kaum solche Spielereien. Im Neuen Testaments schreibt Jesus dem Vater ständig bestimmte Vorrechte zu, wie z.B. das Recht, Ehrenplätze im Reich Gottes zu vergeben: *„Zu meiner Rechten oder Linken zu sitzen ist nicht meine Aufgabe, aber es ist für diejenigen, für die es von meinem Vater vorbereitet wurde“* (Matt. 20,23). Wie soll Gott keine Rechte in Gottes Königreich delegieren können, entgeht der Logik des Lesers ebenso wie ein Gott, der alles weiß, ausser wenn er es nicht tut. Aber es gibt noch eine andere Sache, die hier zu berücksichtigen ist: Jesu Ausschluss nicht nur seiner selbst von bestimmten Vorrechten Gottes, sondern auch der Ausschluss der vermeintlich dritten Person des Heiligen Geistes [in der Trinität]. Wir dürfen nicht vergessen, dass in der trinitarischen Theologie der Vater, der Sohn und der Heilige Geist definitiv nicht die gleiche Person sind, sondern drei ganz unterschiedliche Personen. Wenn behauptet wird, dass Jesus den Tag und die Stunde nicht „kannte“, nur weil er seine göttlichen Vorrechte durch die Menschwerdung [vorübergehend] aufgegeben hatte und somit seine adoptierte menschliche Natur die Ursache seiner Unwissenheit war, wie verhält es sich dann mit der Person des Heiligen Geistes? Warum weiß diese besondere Einheit - wie auch der Sohn - *nicht*, was *der Vater weiß*? Im Lichte von Matthäus 24,36 erscheint die gängige Interpretation auf Schritt und Tritt zumindest beunruhigend.

Während viele Apologeten offensichtlich nicht bereit sind, die Auswirkungen der selbstbewussten Anerkennung des exklusiven Wissens des Vaters durch Christus zu akzeptieren, haben einige, wie der trinitarische Philosoph Brian Leftow, zugegeben, dass Jesus, über seine Beziehung zum Vater hinaus, keinen „vollen Zugang“ zum Wissen des Vaters hatte.<sup>1157</sup> Ein populärer Vertreter der Dreifaltigkeitdoktrin zeigt diese Erklärung des Trinitarismus ebenfalls, die ein vermindertes Bewusstsein Christi für seine eigene Gottheit während seines Lebens anerkennt. Wir sind uns einig, dass dies die fortschrittlichste (aber gleichzeitig unbefriedigendste) Schlussfolgerung ist. Diese Trinitarier schreiben, als Antwort auf die Frage: „Wann wusste Jesus, dass er Gott ist?“ folgendes:

Die Bibel sagt nicht klar, dass es einen Punkt gab, an dem Er erfuhr, dass Er die zweite Person der Dreifaltigkeit war. Irgendwann erkannte Jesus aber voll und ganz, wer Er von Ewigkeit her war. Wir

---

<sup>1157</sup> Brian Leftow, *God and Necessity* (Oxford: OUP, 2012), p. 322. (Gott und Notwendigkeit)

können zum Schluss kommen, dass, obwohl der inkarnierte Jesus von seiner Vergangenheit in der Ewigkeit Kenntnis hatte und wusste, wer Er war ... der inkarnierte Jesus zu einem bestimmten Zeitpunkt in seinem irdischen Leben zu dieser Erkenntnis gelangte.<sup>1158</sup>

Dies scheint kaum hilfreich zu sein, um den aufgezeichneten Dienst des historischen Jesus zu verstehen. Selbst gegen Ende seines Lebens, im Kapitel 24 von Matthäus, sehen wir, dass er einen allwissenden Geist als Gott noch nicht vollständig „wiedererlangt“ hatte. Wie sollen wir dann seine vielen Aussagen davor und danach interpretieren? In der Tat kommen die Trinitarier zu dem Schluss, dass diese Erkenntnis, der Schöpfer aller Dinge gewesen zu sein, irgendwann eintrat. „Genau wann dieser Punkt war, können wir nicht sicher wissen.“<sup>1159</sup> N. T. Wright stimmt im Hinblick auf das Porträt des Evangeliums von Jesus zu, dass Jesus nicht wirklich gewusst hat, wer er war, zumindest nicht „so wie man weiß, dass man männlich oder weiblich, hungrig oder durstig ist ... [Jesu Wissen über sich selbst war] einer riskanteren, aber vielleicht bedeutenderen Art: Wie weiß man, dass man *geliebt* wird?“<sup>1160</sup> Das Selbstbewusstsein Jesu, so scheint es, war eine Sache des Glaubens oder des Vertrauens. Soll Christus nicht sicher gewesen sein, wann er hungrig oder durstig war, da ihm diese Sinneswahrnehmung [Hunger, Durst] fehlte.

Die Auswirkungen solcher Ideen sind bedauerlich: Wenn die eine Person des Sohnes der allmächtige Gott ist, integral und lebenswichtig für Gott, dann gab es eine Zeit, in welcher der allmächtige Gott nicht wirklich wusste, wer er war. Deshalb ist Jesus nach dieser systematischen Identitätskrise ein Gott, der bewusst vergaß, was er wusste, und es dann wieder neu lernen musste? Dieses ganze System spiegelt eindeutig das platonische Modell der Präexistenz wider, das besagt, dass die Seele zuerst im Himmel existierte, wo sie alles wusste, aber das Wissen bei der Geburt reduziert wurde, so dass alles neu erlernt werden musste. Unabhängig von den wirklichen Ursprüngen des Systems scheinen moderne Christen keine Möglichkeit zu haben, in irgendeiner praktischen oder erbaulichen Weise zu verstehen, wie Gott vergessen haben könnte, dass er Gott ist, und nicht zu wissen, dass er Gott ist, bis er sich irgendwie, irgendwann daran erinnerte.

Hier kann ein weiser Ausspruch von J. W. Bowman angefügt werden. Er behauptet, dass „die Kirche nicht unbegrenzt weiter Dinge von und über Jesus glauben

---

<sup>1158</sup> „When Did Jesus Know That He Was God?“ Got Questions Ministries. Web. 16 December 2014. (Wann wusste Jesus, dass er Gott ist?)

<sup>1159</sup> Ebenso.

<sup>1160</sup> Wright, *Jesus and the Victory of God*, pp. 652-653.



kann, die er selber nicht wusste, ob sie wahr sind.”<sup>1161</sup> Gläubige Christen bemühen sich doch einfach, den Lehren und dem Leben ihres Meisters treu zu folgen; die eben zitierten Ansichten stützen jedoch das Bild eines falsch informierten, unwissenden oder, Gott bewahre, eines praktisch schizophrenen [d.h. eines in sich widersprüchlichen, inkonsequenten] Christus. Die Orthodoxie möchte ja sicher auch nicht, dass bekennende Christen andere Menschen von so etwas überzeugen. Aber mit zwei Naturen, zwei Willen und zwei Verstandes- oder Geistesebenen (die unterschiedliche Vorstellungen und variierende Grade der Selbsterkenntnis aufweisen), scheint es, dass Christen dazu verurteilt sind, genauso unsicher über den Jesus der Dreifaltigkeit zu sein wie der Jesus der Dreifaltigkeit selbst.

### **Problem: Die Inkarnation des Gottes-Fötus**

Eine Reihe von Problemen widerspiegeln die massiven Komplikationen für den Glauben, wenn auch nur einen kleinen Ausschnitt davon. Es beginnt damit, wenn man sagt, dass der Gott der Bibel sich in „ein kleines Baby“ verwandelt habe.<sup>1162</sup> Dies ist eine immer häufiger gehörte Äußerung der populären christlichen Tradition. Der Trinitarier Max Lucado war langjähriger Pastor der Oak Hills Kirche in San Antonio, Texas. Die Zeitschrift *Christianity Today* zählt ihn zu den bekanntesten christlichen Autoren Amerikas und ernannte ihn zum „Pastor Amerikas“. *Reader's Digest* zeichnete ihn als „den besten Prediger von Amerika“<sup>1163</sup> aus. Er verkaufte über 100 Millionen Bücher in 50 Sprachen. In einem seiner Werke „Das Geschenk von Bethlehem: Die größte Geschichte der Welt begann in einer kleinen Krippe“ (unsere freie Übersetzung):

Derjenige, der größer war als das Universum, wurde zum winzigen Embryo. Und derjenige, der die Welt mit einem Wort aufrechterhält, entschied sich, von der Nahrung eines jungen Mädchens abhängig zu sein. Gott als Fötus. Die Heiligkeit schläft in einer Gebärmutter. Der Schöpfer des Lebens wird erschaffen. Gott erhielt Augenbrauen, Ellbogen, zwei Nieren und eine Milz. Er streckte sich gegen die Wände des Uterus und schwebte im Fruchtwasser seiner Mutter ... Engel schauten zu, wie Maria Gott die Windeln

---

<sup>1161</sup> Bowman, *The Intention of Jesus*, p. 108.

<sup>1162</sup> Michael Najim, “Why God Became a Baby”, Catholic News Agency. Web. 23 December 2014. <<http://www.catholicnewsagency.com/cw/post.php?id=65>>.

<sup>1163</sup> Tiffany Taylor, “Reader’s Digest honors alumnus: Max Lucado named Best Preacher in America in magazine”, *The Optimist* (Abilene Christian University, 2005)

wechselte. Das Universum blickte staunend zu, als der Allmächtige gehen lernte.<sup>1164</sup>

Diese Auffassung zieht biblische und rationale Schlussfolgerungen, die beunruhigend sind, insbesondere, dass „der Schöpfer des Lebens erschaffen wurde“. Es ist schwer vorstellbar, dass es etwas Antagonistischeres für den Geist des Judentums, den Glauben von Jesus, geben könnte, als diese Aussage. Das Neue Testament repräsentiert die jüdische Sichtweise, die auch die der Apostel war, zum Thema „Gott“: *Weil sie Gott kannten, ihn aber weder als Gott verherrlichten noch ihm Dank darbrachten, sondern in ihren Überlegungen in Torheit verfielen und ihr unverständiges Herz verfinstert wurde. Indem sie sich für Weise ausgaben, sind sie zu Narren geworden und haben die Herrlichkeit des unvergänglichen Gottes verwandelt in das Gleichnis eines Bildes vom vergänglichen Menschen ... sie, welche die Wahrheit Gottes in die Lüge verwandelt und dem Geschöpf Verehrung und Dienst dargebracht haben statt dem Schöpfer, der gepriesen ist in Ewigkeit. Amen.* (Römer 1,21-23a.25)

Gott unterscheidet sich grundlegend und unwiderlegbar von seinen Geschöpfen. Er ist der „Höchste Andere“, dem kein Geschöpf gleich ist (Jesaja 46:9). Paulus erklärt, dass es diejenigen waren, die eigentlich von Gott wussten, die aber auf tragische Weise die feste Grenze zwischen Geschöpf und Schöpfer verwischten. Oberflächlich verkündeten diese Verfechter Weisheit, aber dem Apostel war die Vorstellung, dass der einzigartige, unnachahmliche und unsterbliche Gott jemals selbst ein Bild in Form eines Menschen hätte sein können, nurbarer Unsinn. Unter Hinweis darauf, dass die Bibel Jesus als „*das Bild Gottes*“ (2. Kor. 4,4), ja „*das Bild des unsichtbaren Gottes*“ (Kolosser 1,15) identifiziert, fragen wir nach den Auswirkungen dessen, was Paulus sagt. Es scheint, dass im allgemeinen Christentum ein Bild, ja eine Darstellung Gottes in Form eines Menschen (Jesus), als der einzigartige, unsterbliche Schöpfer selbst angesehen wurde. Man glaubt jedoch, dass die Durchschnittschristenheit die Bedeutung der Materie noch nicht verstanden hat. Während die Christen heute einen Gott bestaunen, der Mensch geworden ist, war es für Paulus ein gewaltiger Fehler, die Grenzen zwischen Schöpfer und Geschöpf zu verwischen, was letztendlich zu einem „*verwirrten Verstand*“ führte (Römer 1:24). Ein biblischer Gelehrter erkannte das ebenso:

Die Griechen mögen Gott und den Menschen identifiziert haben, aber für einen Israeliten gab es einen tiefen und unpassierbaren Unterschied zwischen dem Schöpfer und all seinen Geschöpfen, selbst zwischen ihm und den höchsten [seiner Kreaturen]. Es entsprach überhaupt nicht der damaligen, zeitgenössischen jüdischen

---

<sup>1164</sup> Max Lucado, „Das Geschenk von Bethlehem: Die größte Geschichte der Welt begann in einer kleinen Krippe“. Web. 23. Dezember 2014. < <https://maxlucado.com/it-began-in-a-manger-christmas/> >.

Vorstellung, dass sich Gott in menschlicher Gestalt manifestieren sollte.<sup>1165</sup>

Als guter Jude belässt Paulus Gott sorgfältig im exklusiven Reich des Schöpfers, während er Jesus direkt in die Welt der Schöpfung stellt und ihn sogar als „... *den Erstgeborenen der ganzen Schöpfung*“ bezeichnet (Kol. 1,15). Wir verstehen hier unschwer die Bedeutung: Christus gehört zur Schöpfung; er ist das bedeutendste Glied aller Geschöpfe. Das müssen auch die trinitarischen Verleger der Neuen Internationalen Version der Bibel (NIV) erkannt haben, weshalb sie sich vielleicht gezwungen fühlten, von anderen großen Übersetzungen abzuweichen und den Vers so zu wiederzugeben: „*der Erstgeborene über die ganze Schöpfung*.“ Dies ist natürlich, gelinde gesagt, ein verkappter Versuch, Christus von der Schöpfung zu distanzieren.

Einmal abgesehen von der Kontroverse zwischen dem Inkarnationsdogma und dem Neuen Testament, gibt es noch eine ganze Reihe schwerwiegender, rationaler Probleme. Ein trinitarischer Philosophie-Professor schreibt:

Gott der Fötus, Gott der Embryo und Gott die Heilige Zygote. Das ist der Gott, den ich anbeate ... der Gott, der die Dunkelheit im Schoß Maria sah, der Gott der Finsternis. Wie kann Gott diese Dinge gesehen haben? Wie können Gottes Kopf und Schultern klein genug verkrampft gewesen sein, um durch die Vagina Mariens zu gelangen?<sup>1166</sup>

Die Trinitarier scheinen über solche Ansichten genauso verblüfft zu sein wie jedermann. Aber das Erstaunen lässt sich leicht verdecken, indem man an das unfehlbare Prinzip des Mysteriums anwendet: Was nicht nachvollziehbar ist, kann letztlich nicht widerlegt werden, wie zum Beispiel ein unbeweisbarer „Gott der Finsternis“. Die eigenartige Anziehungskraft, die von der gefühlvoll beschriebenen und emotional präsentierten Idee der „Gottheit in Windeln“ ausgeht, ist ein Phänomen.<sup>1167</sup> Es bleiben noch viele andere quälende Probleme. Max Lucado beschreibt sogar, dass es Maria vielleicht seltsam vorkam, „Gott“ darüber aufzuklären, wie „er“ die Welt erschaffen hat. Wie muss sie es empfunden haben, zu dem Gott zu beten, der unter ihrem Dach schlief? Wie mag es ihr vorgekommen sein, ihren eigenen Sohn im Gebet versehentlich „Vater“ zu nennen? Lucado

---

<sup>1165</sup> Charles Gore, *Belief in Christ* (New York: Charles Scribner's Sons, 1922), p. 11. (*Der Glaube an Christus*)

<sup>1166</sup> Mark S. McLeod-Harrison, *Apologizing For God: The Importance of Living in History* (Eugene: Cascade Books, 2011), p. 138. (Gott entschuldigen: Die Wichtigkeit, in der Geschichte zu leben)

<sup>1167</sup> Greg Laurie, „Was Jesus God?“ Cross Map. Web. 26 December 2014.

<<http://www.crossmap.com/blogs/greg-laurie-was-jesus-god-3907>>.

spekuliert, dass Gott vielleicht nachts erschreckt aus einem bösen Traum aufwachte. Er hat seinen Eltern wahrscheinlich auch Fragen über die Heilige Schrift gestellt. Hat er verstohlene Blicke auf sein kindliches Gesicht gezogen, während er schweigend die Gebete der Menschen hörte? Lucado betont: „Jesus mag Pickel im Gesicht gehabt haben. Möglicherweise war er unmusikalisch. Vielleicht war ein Mädchen von der Straße in ihn verknallt oder umgekehrt ... Eines aber ist sicher: Er war, obwohl völlig göttlich, völlig menschlich.“<sup>1168</sup> Wenn wir uns den Trinitariern anschließen und sagen, dass Jesus wirklich völlig menschlich war, aber irgendwie, jenseits aller verständlichen Erklärungen, er auch der allmächtige Gott war, dann begeben wir uns auf einen rutschigen Abhang [siehe Marius Raab] und enden zu guter Letzt wie Lucado, der behauptet, dass „Gott“ möglicherweise romantisch an einem jungen Mädchen interessiert war.

Dieses Dogma [der Vermenschlichung Gottes] ist nicht nur für die persönliche Vorstellung der Christen vom Schöpfergott potenziell schädlich, sondern auch für den Ruf des Christentums in der Welt. Unfundierte Spekulationen, wie die von Lucado, rufen in der christlichen Gemeinschaft zarte Gefühle und starke Emotionen hervor, zeigen sie doch die liebevolle Bereitschaft eines Gottes, sich mit seinen Geschöpfen zu identifizieren. Für Anhänger des klassischen Monotheismus der Bibel hingegen, nämlich die Juden, sind sie höchst beunruhigend und zutiefst beleidigend.

Moderne Juden, wie Meir Y. Soloveichick, erklären, dass das Judentum historisch „neoplatonische Ideen“ strikt abgelehnt hat, die darauf abzielten, das Numinose, das Göttliche mit „begrenzten Mitteln“ in Verbindung mit uns Menschen zu bringen, d.h. durch die wirkliche Vermischung von unbegrenztem Gott mit endlichen Menschen.<sup>1169</sup> Auf dem Sinai hatte der Gott der Bibel seine Darstellung als geschnitztes Bild [Idol] verboten; die Person Gottes durfte nicht als [zur Erde] herabgestiegen angesehen werden, um im materiellen Bereich enthalten zu sein. Gott war nicht mit den natürlichen Sinnen zu erleben. Die Methode der Gemeinschaft Gottes bestand darin, sich durch sein Wort, durch seine Gebote oder durch seine Agenten, denen er sein Wort gegeben hatte, auszudrücken. Wie der jüdische Gelehrte Jacob Neusner erklärt: „Das Judentum kennt Gott durch Gottes eigene Selbstdarstellung in der Thora des Sinai, mündlich und schriftlich. Gott macht sich bekannt durch das, was er tut, durch seine Beziehungen, die Regeln,

---

<sup>1168</sup> Lucado, „It Began in a Manger (Christmas)“ (*Es begann einer kleinen Krippe*)

<sup>1169</sup> Meir Y. Soloveichick, „Torah and Incarnation: Torah Learning Bridges the Gap Between Man and God“, *First Things*. 01 October 2010. Web. 14. Juni 2015. (*Thora und Inkarnation, Thora lernen überbrückt den Abstand zwischen Mensch und Gott*)

denen diese Handlungen und Transaktionen entsprechen.<sup>1170</sup> Ein buchstäblich menschgewordener Gott, wie Neusner bestätigt, ist also „völlig unvereinbar mit dem Gott des Judaismus – d.h. fremd jeglicher Art von Judentum.“<sup>1171</sup> Man soll mit dem biblischen Gott kommunizieren, aber nicht durch Sehen, Berühren und Riechen, sondern durch die Auseinandersetzung mit dem Geist Gottes durch sein Wort, seine Thora. Soloveichick zeigt, dass das Judentum seit jeher auf das Wort Gottes als Verkörperung des Willens Gottes ausgerichtet ist. Das Christentum hingegen fokussierte sich auf einen verkörperten Gott. In der Tat, wie angesehene evangelikale Religionslehrer bestätigen, ist das allgemeine Christentum ein Glaube, nicht an die ausdrücklichen Lehren Christi, sondern an Jesus als die Verkörperung des fleischgewordenen Gottes.<sup>1172</sup> Auf diese Weise wird für die Christen „die Distanz zwischen dem endlichen [sterblichen] Menschen und dem unendlichen Gott überbrückt; für die Juden sind die Christen der Versuchung erlegen, vor der das 5. Buch Mose ausdrücklich warnte: die Kluft zwischen Mensch und Gott mit endlichen Mitteln überbrücken zu wollen.“<sup>1173</sup> Im Laufe der jüdischen Geschichte ist Gottes Wort das Mittel geblieben, mit dem der Himmel auf die Erde kommt. Wie wir in späteren Kapiteln dieses Buches feststellen werden, wurde in jüdischen Kreisen in der Ära des Zweiten Tempels sogar gesagt, dass Gottes Wort oder die Thora in jüdischen Lehrern und Propheten „verkörpert“ wurde. Dieser Gedanke kann sich als hilfreich erweisen, um kontroverse jüdische Texte aus dieser Zeit zu verstehen, wie den Prolog des Johannesevangeliums, in dem gesagt wird, dass Gottes Wort in der Person Jesu Christi „Fleisch geworden“ [verkörpert] ist.

Aber vorerst konzentrieren wir uns auf die Ungereimtheit zwischen der Inkarnationsdoktrin der christlichen Orthodoxie und der althergebrachten Weltanschauung der Juden. Wir müssen schließlich den Grund erklären, warum die Illustration vom weinenden und urinierenden [*anthropomorphen*] „Gott“ Christen keinesfalls so abstoßend und schockierend berührt, wie die Juden. Der einzige Grund dafür ist, dass die Christenheit durch die Ausübung der Kultur und der Tradition der Kirche schlicht und einfach an den Gedanken gewöhnt worden sind. Für die jüdischen Autoren der Bibel wäre eine solche Idee jedoch bestenfalls eine unerträgliche Blasphemie, eine intolerable Gotteslästerung gewesen.

Im Übrigen sehen wir uns durch das Gewicht des Neuen Testaments gezwungen, jeder Inkarnations-Theologie als einem pauschalen Missverständnis der Absicht

---

<sup>1170</sup> Jacob Neusner, *The Incarnation of God: The Character of Divinity in Formative Judaism* (Binghamton: Global Academic Publishing, 2001 [1998]), p. xiii. (Die Inkarnation Gottes: Der Charakter der Divinität im Formellen Judentum)

<sup>1171</sup> Ebenso, S. 6.

<sup>1172</sup> Siehe James Kennedy, „How I Know Jesus is God“; Harold O. J. Brown, *Heresies*, p. 13.

<sup>1173</sup> Soloveichick, „Torah and Incarnation“.

Gottes in der Sendung Jesu Christi zu widersprechen. Gottes großes Bestreben war es, sich durch einen von ihm auserwählten Menschen zu offenbaren, nicht als Mensch selbst [aufzutreten]. Das Zeugnis der Apostel, auch nach dem Dienst Jesu, lautete: „Niemand hat Gott je gesehen“ (1. Joh. 4,12). Tatsächlich kann Gott selbst nicht gesehen werden, ist er doch „unsichtbar“ (Kol. 1,15). Es war offensichtlich notwendig, dass Gott sich durch ein anderes Individuum, das [physisch] gesehen werden konnte, offenbarte. So wählte Gott zu diesem Zweck den Menschen Jesus, den er als „meinen Knecht, den ich erwählt habe“ (Matt. 12,18) bezeichnete. Mit Nachdruck bezeugt Johannes: „Niemand hat Gott zu irgendeinem Zeitpunkt gesehen; der eingeborene Sohn, der im Schoß des Vaters ist, hat es/ihn offenbart“ (Joh. 1,18). Dies ist hier nützlich zum Verständnis: Die Mission Christi war nicht, Gott zu sein, sondern Gott der Welt zu zeigen. Die Einzigartigkeit von Jesus liegt gerade in seinem beispiellosen Dienst himmlischen Ursprungs, in der übernatürlichen Kraft seines Wirkens, nicht in der Initiative des Menschen selbst. Während Jesus wirklich der einzigartig gezeugte Sohn Gottes war, maßte er sich nicht an, irgendeine Kraft aus sich selbst zu schöpfen, sondern richtete die Menschen immer auf das göttliche Hoheitsrecht seines Vaters. Die Taten Jesu und die Fähigkeit, sie zu vollbringen, kamen von jemandem außerhalb seiner selbst: „Ich kann nichts von mir selbst tun“ (Joh. 5,30 ELB); „Ich vermag nichts von mir selbst aus zu tun“ (Menge). Nicht einmal seine eigene Lehre hat er persönlich entwickelt, sondern erhielt sie aus anderer Quelle: „Wenn jemand seinen Willen tun will, so wird er von der Lehre wissen, ob sie aus Gott ist oder ob ich aus mir selbst rede.“ (Joh. 7,17). Einfach ausgedrückt, war es ein anderer, nämlich Jesu eigener Gott und Vater, der jeden Moment seines Dienstes genehmigt hatte. Diese exklusive und kraftvolle Partnerschaft mit Gott war der Schwerpunkt von Christus, nicht dass er mit Gott identisch war. Gott bewies durch alle möglichen Zeichen und Zeugnisse, „mit“ Christus und „in“ Christus zu sein und zu wirken. Dies ist unbestreitbar die ausdrückliche Absicht des Neuen Testaments. In dieser Hinsicht ist ein Zweifel unmöglich: „Gott war in Christus“ (2. Kor 5,19), es heißt nicht, „Gott war Christus“. In der Apostelgeschichte finden wir die von den Aposteln geleitete Kirche, die diese Botschaft konsequent den Heiden predigte: „Jesus von Nazareth, wie Gott ihn mit Heiligem Geist und mit Kraft gesalbt hat, der umherging und wohltat und alle heilte, die von dem Teufel überwältigt waren, denn Gott war mit ihm“ (Apg. 10,38). Die Kirche predigte auch den Juden, die ihn zuvor verfolgt hatten, die gleiche Botschaft über die Partnerschaft Gottes mit dem Menschen Jesus: „Jesus von Nazareth war ein Mensch.... Gott tat [Zeichen] durch ihn“ (Apg. 2,22). Nikodemus war davon überzeugt: „Rabbi, wir wissen, dass du ein Lehrer bist, der von Gott gekommen ist. Denn niemand kann diese Zeichen tun, die du tust, wenn Gott nicht bei ihm ist“ (Joh. 3,2). Es sei noch einmal wiederholt, dass der Christus all diese Dinge nicht tat, weil „er Gott war“, sondern weil Gott „mit ihm war“. Eine andere mächtigere Einheit arbeitete mit Jesus zusammen, um die Leistungen zu sanktionieren und zu erbringen. Als sie Jesu Wunder sahen, freuten

sich die Leute nicht, weil sie diese Wunder als Beweis dafür verstanden, dass Gott selbst in ihrer Mitte war, sondern „als aber die Volksmengen es sahen, fürchteten sie sich und verberrlichten Gott, der solche Vollmacht den/ dem Menschen gegeben hat“ (Matt. 9,8). Dieser menschliche Jesus, das war offensichtlich, war nicht allein; hinter den Kulissen wirkte etwas ungeheuer Mächtiges. In der Tat, Christus bekräftigt: „Ich bin nicht allein, denn der Vater ist bei mir“ (Joh. 16,32), und „Ich rede nicht von mir selbst; der Vater aber, der in mir bleibt, tut seine Werke“ (Joh. 14,10). Es ist dieses lebendige und kontinuierliche Zeugnis der Apostel von Jesus, welches viele Juden zu Pfingsten und später auch Heiden zum Glauben brachte, dass Jesus ein Mensch war, durch den der große und unsichtbare Gott wirkte (Apg. 2,22). Keinesfalls war es die Idee, dass ein Mensch auf irgendeine Weise Gott war. Wie ein Historiker feststellt, war die Vorstellung, dass der Mann von Nazareth Gott selbst gewesen sei, „für jeden orthodoxen jüdischen Glauben völlig fremd“. Stattdessen wurde Jesus von der frühen jüdisch-christlichen Gemeinschaft angesehen als „Jesus von Nazareth, unter euch von Gott ausgewiesen durch mächtige Taten und Wunder und Zeichen, die Gott durch ihn in eurer Mitte getan hat“, (wie bei den früheren jüdischen Propheten), und welchen „Gott durch seinen Tod erhöhbt hat“. Petrus erklärt das in Apg. 2:22-24<sup>1174</sup>

Wäre ein bereits früher existierender, ewiger Gott wirklich Mensch geworden, hätten doch unzählige Möglichkeiten für die biblischen Autoren bestanden, diese Angelegenheit zu erläutern. Aber, wie Religionswissenschaftler berichten, „die Menschwerdung im vollen und eigentlichen Sinne ist nicht etwas, das direkt in der Schrift dargestellt wird.“<sup>1175</sup> Besonders im Dienst der Apostel an den Heiden hätte es eine Menge von Gelegenheiten gegeben, die angebliche Inkarnation zu erklären. Demgegenüber hielten die Heiden die Idee einer göttlichen Menschwerdung ohnehin für ein wichtiges religiöses Konzept. Das war auch während der Zeit Christi so. Wie wir in Teil I dieses Buches gesehen haben, kursierte die Geschichte einer Gottheit, die sich an der menschlichen Erfahrung beteiligt, in den heidnischen Mythen vieler Weltreligionen, lange bevor das Christentum auf den Plan trat.<sup>1176</sup> Der Gott-Mensch der späteren Orthodoxie war also nichts Neues, wie der Gründervater der modernen Anthropologie, Sir James George Frazer, berichtet: „Der Begriff des Gott-Menschen ... gehört im Wesentlichen zu dieser früheren Periode der Religionsgeschichte“ und die Mitglieder dieser Gemeinschaften waren mit „der Idee eines in Menschengestalt inkarnierten Gottes“ bestens vertraut.<sup>1177</sup> Das Christentum, so scheint es, hat das Konzept in der Welt der modernen Religion verewigt:

---

<sup>1174</sup> Freeman, Closing of the Western Mind, p. 104.

<sup>1175</sup> M. Wiles zitiert in Dunn, Christology in the Making, p. 4.

<sup>1176</sup> Siehe Sir James George Frazer, The Golden Bough: A Study in Magic and Religion (New York: The Macmillan Company, 1922), Part VII, p. 2. (Der goldene Zweig: Eine Studie über Magie und Religion)

<sup>1177</sup> Ebenso.

Inkarnation ... die Annahme der menschlichen Gestalt durch einen Gott, ist eine in der Religion übliche Idee [vgl. Theophanie] ... Indien und Ägypten waren besonders reich an Formen der Inkarnation sowohl bei Menschen als auch bei Tieren. Die Inkarnation findet sich in verschiedenen Phasen der griechischen Religion, in denen der menschliche Körper eines Gottes eine Verkleidung oder ein vorübergehendes Kommunikationsmittel war. Unter den westlichen Kulturen ist der am weitesten verbreitete Glaube an die Inkarnation Jesu, der von den Christen als Gott im Fleisch angesehen wird.<sup>1178</sup>

Aber wie hätte eine solche Transmigration und Verschiebung des religiösen Denkens wirklich stattfinden können? Was hat die Einschleusung der Inkarnationstheorie aus dem Heidentum in ein grundsätzlich kritisches Christentum erleichtert? Selbst angesehene Gelehrte wie James Dunn schließen eine solche Übertragung nicht aus und geben offen zu, dass „es natürlich immer die Möglichkeit gab, den landläufigen heidnischen Aberglauben durch eine allmähliche Assimilation und Verbreitung der Vorstellungen zum populären christlichen Aberglauben zu machen“.<sup>1179</sup> Das historische griechische Konzept der Inkarnation ist für diesen Dialog wichtig, da es ausgerechnet dieses Glaubenssystem ist, das der Religion des jüdischen Jesus und den Aposteln des ersten Jahrhunderts in der Zeit nach Ostern diametral zuwiderläuft. Wie Freeman bemerkt:

In der griechisch-römischen Welt konnte der Mensch - im Gegensatz zur Welt des Judentums - die Grenze zwischen Mensch und Gott überschreiten. Während Petrus und Paulus davon berichten, dass Jesus erst nach seinem Tod von Gott „verherrlicht“ wurde, war es nun [nach dem Übergangsprozess des Christentums in die Welt der Griechen] in diesem ganz anderen geistlichen Umfeld möglich, anzunehmen, dass er schon immer göttlich gewesen sein könnte. Das Zusammenspiel zwischen den [apostolischen] Erinnerungen an Jesus und der geistlich fruchtbaren Kultur der griechischen Welt war immens kreativ, und ihr Erbe überlebt in Interpretationen von oder über Jesus, die bis heute Bestand haben.<sup>1180</sup>

Die Begegnung zwischen diesen sehr unterschiedlichen religiösen Weltanschauungen bleibt für uns in der neutestamentlichen Aufzeichnung der frühen Kirche erhalten. Die Missionare Paulus und Barnabas heilten während ihres Besuchs bei

---

<sup>1178</sup> “God incarnate”, *Collins Discovery Encyclopedia*, 1st Ed. HarperCollins Publishers. 2005. Web. 23 December 2014.

<sup>1179</sup> Dunn, *Christology in the Making*, p. 211, 251.

<sup>1180</sup> Freeman, *Closing of the Western Mind*, p. 128.



den Griechen einen Menschen, und „als die Volksmengen sahen, was Paulus tat, erhoben sie ihre Stimme und sagten auf Lykaonisch: Die Götter sind den Menschen gleich geworden und sind zu uns herabgekommen“ (Apg. 14,11). Das wäre doch ein passender Moment für die Jünger Jesu gewesen, den latenten Irrtum der Heiden zu korrigieren und sie zur wahren christlichen Inkarnation zu führen. Die Trinitarier bestehen ja darauf, dass die Apostel an Jesus als den fleischgewordenen Gott glaubten. Sie hätten leicht sagen können, „es gibt einen Gott, den höchsten Gott, der genau das getan hat ... er heißt Jesus Christus, Gott und Mensch!“ Gemäß der Überlieferung der Orthodoxie war diese Vorstellung angeblich Kern des Glaubens der frühen Christen, doch offensichtlich haben die Missionare diese Gelegenheit schlichtweg verpasst. Die großen Persönlichkeiten des Neuen Testaments haben sich auch offenbar jede andere Chance entgehen lassen, bei der sie trinitarische Grundprinzipien hätten legen können:

*Als aber die Apostel Barnabas und Paulus es hörten, zerrissen sie ihre Kleider, sprangen hinaus unter die Volksmenge und riefen und sprachen: Männer, warum tut ihr dies? Auch wir sind Menschen von gleichen Empfindungen wie ihr und verkündigen euch, dass ihr euch von diesen nichtigen Götzen bekehren sollt zu dem lebendigen Gott, der den Himmel und die Erde und das Meer gemacht hat und alles, was in ihnen ist (Apostelgeschichte 14,14-15).*

Anstatt zu erklären, dass es einen Menschen gab, dessen Natur sowohl menschlich als auch göttlich war, der vom Himmel herabgestiegen war, wie sie gemeint hatten, beschworen die Apostel die Heiden, sich *von diesen sinnlosen Dingen abzuwenden*. Sie wiesen unmittelbar auf den „*lebendigen Gott*“ ihrer Väter hin.<sup>1181</sup> (5. Mose 5,26; Jos. 3,10; Ps. 42,2; Jer. 10,10; Dan. 6,20), den einzigen Schöpfer aller Dinge. Paulus bezeichnete diese Gottheit als „*El Cha?*“, einen der traditionellen Namen des Hebräischen Gottes. Wie die Jüdische Enzyklopädie bemerkt, bedeutet Jahwes Name „*Er lebt?*“, und er wird als „*der lebendige/lebende Gott*“ dargestellt, wohl im Gegensatz zu den leblosen Göttern der Heiden.“<sup>1182</sup> Dieser uralte und einzigartige Gott der Israeliten, ist die feierliche Empfehlung des Paulus. Er kümmerte sich nicht um die Ideen der Griechen von der Menschwerdung und deren Götter. Während seines gesamten Dienstes, wie ein Historiker feststellt, „war

---

<sup>1181</sup> Siehe Jeremia 10,10: „*Aber JHWH, Gott, ist Wahrheit; er ist der lebendige Gott und ein ewiger König ...*“ vergleiche mit Jesus in Johannes 17,3, „*Du (Vater), [bist] der allein wahre Gott.*“ Ebenfalls in Matthäus 16,16, Jesus bestätigt die Aussage von Petrus, dass nicht Jesus der allein wahre Gott ist, sondern „*Du bist der Christus, der Sohn des lebendigen Gottes.*“

<sup>1182</sup> J. F. McLaughlin, Judah David Eisenstein, “Names of God”, *The Jewish Encyclopedia*. 1906. Web. 23 December 2014.

Paulus seinem jüdischen Erbe treu ... er stellte eine tief verwurzelte geistliche Tradition der griechisch-römischen Welt in Frage, in der es möglich war, dass die Götter menschliche Gestalt annahmen.”<sup>1183</sup>

In Anbetracht all dieser Informationen scheint die Inkarnation [biblisch] wenig Rückhalt zu haben. Doch es gibt noch eine weitere Frage im Zusammenhang mit dem griechischen Stil der Präexistenz, der sich im orthodoxen Trinitarismus ausdrückt. Diese Angelegenheit sollte vor der Betrachtung der alternativen Sichtweise analysiert werden.

### **Problem: Ewig gezeugt, oder geboren von Maria?**

Während schon die Vernunft uns daran hindern könnte, Vertrauen in die Inkarnation eines buchstäblich präexistierenden Jesus zu gewinnen, beweist die Bibel kontinuierlich, dass sie der beharrlichste und tauglichste Gegner dieses Dogmas ist. Eines der berühmtesten und wichtigsten Merkmale der orthodoxen Tradition, die wir gegenüber dem Neuen Testament untersuchen werden, ist die Vorstellung, dass Jesus als Gott *ewig* ist. Das heißt, dass der Sohn Gottes „keinen Anfang“ hat.

Wie wir in Teil I dieses Buches gesehen haben, war der erste der proto-orthodoxen Theologen, der diese Idee eines „anfangslosen“ Christus entwickelte, der alexandrinische Philosoph Origenes (185-254 n. Chr.). Er stützte „sich auf die heidnische Philosophie, um den christlichen Glauben in einer für Intellektuelle akzeptablen Weise zu erklären.”<sup>1184</sup> Origenes Platonismus erforderte, dass es nie eine Zeit gab, in der Gott nicht schuf; so stellte er Gott in ein „ewiges Jetzt“, in dem der Sohn „ständig gezeugt“ wurde. All dies hatte einen tiefen Einfluss auf den später folgenden Alexander und auch auf Athanasius, die beide einen Schritt weiter gingen und am Konzil von Nicäa die einzigartige Ko-Eternität des Sohnes als wahr bekräftigten.<sup>1185</sup>

Diesen Erfolg erreichten sie jedoch nicht ohne erhebliche, ja sogar unüberwindliche Schwierigkeiten. Am problematischsten erwiesen sich die Berichte in den Evangelien über Christus. Es wird nämlich stets Jesus als „gezeugter Sohn Gottes“ (Joh. 3,16) beschrieben.<sup>1186</sup> Dieser Begriff „gezeugt“ findet sich im ganzen Neuen Testament: „*Abraham zeugte Isaak, Isaak aber zeugte Jakob, Jakob aber zeugte Juda und seine Brüder*“ (Matt. 1,2). Die Wurzel hier ist griechisch „*gennaō*“, definiert

---

<sup>1183</sup> Freeman, *Closing of the Western Mind*, p. 120.

<sup>1184</sup> Edward Moore, “Origen of Alexandria (185-254 C.E.)”, *Internet Encyclopedia of Philosophy*. Web. 30 December 2014.

<sup>1185</sup> Rowan Williams, *Arius: Heresy and Tradition* (London: Darton, Longman and Todd, 1987), p. 175.

<sup>1186</sup> Toom, *Classical Trinitarian Theology: A Textbook*, pp. 66-68.

als „zeugen, hervorbringen, gebären“, und es wird auch von den meisten Versionen der Bibel so übersetzt: Andere Übersetzungen schreiben „wurde der Vater von“. Wir verstehen auch diese Sprache ohne Problem: „Zeugen“ bedeutet, „als Vater ein Kind zu zeugen, sich zu einem bestimmten Zeitpunkt fortzupflanzen“.<sup>1187</sup> *Der Duden definiert „erzeugen“ u.a. als „etwas entstehen lassen, bewirken, hervorbringen, erschaffen, produzieren“*.<sup>1188</sup> Wenn Worte etwas bedeuten, wurde Jesus, als er geboren wurde, von einem Vater zur Existenz gebracht. Biblisch gesprochen ist Gott die Ursache für die Zeugung, für den Anfang eines neuen Menschen. Wie ein Theologe bemerkt: „Es ist leicht zu verstehen, warum dieses kleine Wort denjenigen, die glauben, dass es Jesus schon immer gegeben hat, so viel Ärger bereiten könnte.“<sup>1189</sup>

Wenn Gott in dem Moment Jesus „zeugte“, d.h. als er der Vater von Jesus wurde, dann war es ein Ereignis in der Zeit, nicht außerhalb der Zeit, in der Ewigkeit. Tatsächlich können ein Vater und sein Sohn nicht beide gleichzeitig auf dem Plan in Erscheinung treten. Die vielen prophetischen Erklärungen Gottes im Alten Testament betreffend den kommenden Messias bestätigen diesen Punkt: „*Du bist mein Sohn, heute habe ich dich gezeugt*“ oder in einigen Übersetzungen: „*Heute bin ich dein Vater geworden!*“ (Apostelgeschichte 13,33; Hebräer 1,5; 5,5; Psalm 2,7). „Heute“ ist natürlich ein bestimmter Moment in der Zeit, keine zeitlose, neblige Ewigkeit. Tatsächlich fördern die messianischen Prophezeiungen das Argument: „*Ich werde sein Vater sein, und er wird mein Sohn sein.*“ (Hebr. 1,5; 2. Sam. 7,14). Interessanterweise finden wir in der Ära des Zweiten Tempels, in welcher die Schriftrollen des Toten Meeres entstanden sind, ein Dokument, das ebenfalls eine zukünftige Zeit vorsieht, „*Wenn Gott den Messias zengt ...*“ (1QSa 11-12). Es war ihnen klar, dass Gott für den Entscheid, Vater des Messias zu werden, ein *zukünftiges*

---

<sup>1187</sup> Siehe ebenfalls Liddell und Scott's autoritatives Lexikon, welches ebenfalls die Bedeutung von „zeugt“ für „*gennaō*“ bestätigt (Henry Liddle, Robert Scott, *Greek-English Lexicon* (New York: Harper & Brothers Pub., 1870). Bruce Metzger bestätigt ebenfalls diese Bedeutung (Bruce Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament* (London: United Bible Societies, 1971), p. 8).

<sup>1188</sup> „to beget – begat – begotten“, Merriam-Webster Dictionary. Web. 30. Dezember 2014. (Das englische to beget ist sprachgeschichtlich mit dem deutschen Wort „begatten“ – zeugen verwandt)

<sup>1189</sup> Sean Finnegan, „Jesus Has A Beginning“, Christian Monotheism. Web. 30 Dec. 2014. (*Jesus hat einen Anfang*) <[http://www.christianmonotheism.com/media/text/Jesus\\_Has\\_A\\_Beginning\\_issue\\_62.pdf](http://www.christianmonotheism.com/media/text/Jesus_Has_A_Beginning_issue_62.pdf)>.

Finnegan fügt auch diese aufschlussreiche Fußnote hinzu: „Deshalb haben wahrscheinlich die meisten modernen Übersetzungen den Satz ‚eingeborenen‘ in ‚einzigem‘ geändert (siehe HFA/Zürcher/Genfer/GNB/Einh./Neues Leben etc. Johannes 3,16)“. Damit die Übersetzer den Wortlaut der Bibel so drastisch ändern, weil die Originalsprache eine traditionelle Doktrin zu bestreiten scheint, sollten alle Parteien als verwerflich erachtet werden. Es liegt nicht in der Verantwortung der Bibelübersetzer, das Dogma zu schützen, sondern genau und verantwortungsbewusst eine vorurteilsfreie Übertragung der Botschaft Gottes zu gewährleisten. Für weitere Informationen darüber, wie theologische Verzerrungen unsere modernen Bibelübersetzungen beeinflusst haben, siehe das wegweisende Buch von Dr. Jason BeDuhn, *Truth in Translation: Accuracy and Bias in English Translations of the New Testament*, University Press of America, 2003.

Datum vorausgesagt hatte, nicht dass es buchstäblich schon vor aller Zeit geschehen wäre. Dies war die messianische Erwartung der jüdischen Welt, einschließlich der neutestamentlichen, urchristlichen Gemeinschaft, die diese Erwartung im Jesusergebnis als erfüllt bezeichnete.

All diese Daten stellten später eine hohe Hürde für die proto-trinitarischen Theologen beim Konzil von Nicäa dar. Für sie musste Jesus Gott sein; aber was sollen wir mit all dieser Sprache von einer Zeugung machen? Der Konflikt zwischen der „Zeugung, Empfängnis und Geburt“ Christi und seiner angeblichen „Ewigkeit“ konnte nicht einfach ignoriert werden. Zweifellos hatten die Philosophen erkannt, dass Jesus, wenn er schlicht und einfach „gezeugt“ oder „erzeugt“ wurde, nicht „ewig Gott“ in dem Sinne sein konnte, wie ihn die Athanasianer angedacht hatten. Schließlich ist Gott eben Gott, weil er einzigartig, ungeneriert, ungeboren, völlig autark ist und keine Initiation seines Seins, keinen Anfang seiner Existenz erfordert.<sup>1190</sup> Wenn die Schrift erklärt, dass die Gottheit von „Ewigkeit zu Ewigkeit“ ist (Psalm 90,2), stimmen wir vielleicht überein, dass „Nicht-Gezeugt-Sein“ eine wesentliche Eigenschaft des Gottes der Bibel ist; er lebt dank keiner anderen Quelle. Wir finden jedoch, dass Jesus beliebte, die Abhängigkeit seines eigenen Lebens von einem anderen zu verkünden und zu erklären: „*Ich lebe um des Vaters willen*“ (Joh. 6,57) und „*Denn wie der Vater Leben in sich selbst hat, so hat er auch dem Sohn gegeben [oder zugestanden], Leben zu haben in sich selbst*“ (Joh. 5,26).<sup>1191</sup> Sowohl in den biblischen Dokumenten als auch in der jüdischen Literatur der Ära des Zweiten Tempels ist eine unbestreitbare Eigenschaft des Messias, dass er gezeugt, empfangen und geboren wurde.<sup>1192</sup>

Nochmals, *was hatte die nicäischen Theologen mit all dem zu tun?* Es gab nur eine Lösung: Die biblische Beschreibung der Geburt Christi muss geändert werden. Was könnten die Dogmatiker sonst tun, um ihre Ansicht zu retten, als die eigentliche Bedeutung des Wortes „gezeugt“ zu verschleiern? So beschlossen sie, eine der

---

<sup>1190</sup> Dieses Konzept ist oft in dem Wort „*Aseität*“ verkapselt, das aus dem Lateinischen „*a*“ für „von“ und „*se*“ für „selbst“ stammt. Es beschreibt eine Eigenschaft, die es einem Wesen erlaubt, in sich selbst zu existieren, oder als solches von und von sich selbst zu existieren. (Siehe George Sauvage, „*Aseity*“, *Katholische Enzyklopädie*, 1907.) Obwohl der Gebrauch des Wortes seinen Ursprung im Mittelalter hat (z.B. Thomas Aquinas, gest. 1274 n. Chr.), wurde das Konzept von Augustinus (gest. 430 n. Chr.) weit verbreitet und lässt sich auch auf Platon (gest. 347 v. Chr.) zurückführen.

<sup>1191</sup> Der genaue Wortlaut hier deutet darauf hin, dass „das Leben“ zuerst im Besitz des Vaters war - es wird keine andere Quelle für sein Leben erwähnt. Aber das „Leben“, das im Sohn war, kam erst, als ein anderer es erlaubte, in ihn einzutreten. So hat der Sohn kein Leben „*a-se*“ oder von sich selbst. Da der Sohn kein Leben hatte, bevor es von einem anderen „gewährt“ wurde, existierte er also nicht, bis der Vater es sagte, und war nicht ewig.

<sup>1192</sup> Auch das DSS-Dokument 1QSa sah einen Zeitpunkt vor, „an dem Gott den Messias gezeugt hat“ (2,11), der zweifellos die Sichtweise der AT-Psalmen widerspiegelt, in denen der davidische König sagt: „Ich werde sicherlich von dem Dekret Jahwes erzählen: Er sagte zu mir: ‚Du bist mein Sohn, heute habe ich dich gezeugt.‘“ (Psalm 2,7). Dieser Psalm wird von der NT-Gemeinschaft messianisch interpretiert und auf Jesus in Hebr. 1,5 und Apg. 2,34-36 angewendet.

schwerwiegendsten Veränderungen, die an die Unmöglichkeit grenzt, in die Glaubensgemeinschaft einzuführen: die Idee, dass der Sohn „in Ewigkeit gezeugt“ wurde.

Dieses unglaubliche Dogma ist gleichsam tragisch und widersprüchlich. Zu argumentieren, dass der Sohn „ewig gezeugt“ wurde, bedeutet wirklich, dass er „ewig ins Leben gerufen wurde“ oder dass er einen „anfangslosen Anfang“ hatte. Dieses Denken versetzt unsere gesamte Christologie sofort in eine Welt des unverständlichen Durcheinanders. Unter Hinweis auf die lexikalischen Definitionen von „*gennao*“ werden wir angewiesen zu glauben, dass Gott auf ewig der Vater Jesu wurde. Doch man kann nicht ewig zu etwas werden. Etwas zu werden erfordert, dass es eine Zeit gab, in der dies nicht der Fall war. Dennoch war dies das bedauerliche Fazit der katholischen Kirche. Das von Konstantin in Nicäa autorisierte Glaubensbekenntnis lautet denn auch wie folgt:

- Wir glauben an einen einzigen Herrn,
- Jesus Christus, der einzige Sohn Gottes,
- ewig vom Vater gezeugt,
- Gott von Gott, Licht von Licht,
- wahrer Gott vom wahren Gott,
- gezeugt, nicht geschaffen,
- von einem Wesen mit dem Vater.<sup>1193</sup>

Die Aussagen „ewig vom Vater gezeugt“ sowie „gezeugt, nicht geschaffen“, scheinen die eigentliche Bedeutung der Worte bewusst zu missbrauchen. So offensichtlich ist die falsche Neudefinition der betreffenden Begriffe, dass sie sogar in einer polemischen Klärung die Formulierung verwendet wird: Sie beabsichtigen, dass sich die Christen bewusst sind, dass sie „gezeugt“ nicht im üblichen, einfachen Sinne verwenden, sondern in einem entfernten, metaphysischen Sinne, der sich irgendwie von „gemacht“ unterscheidet. Aber ist eine solche Unterscheidung logisch überhaupt verständlich? Erinnern wir uns an die Definition der NASB, dass man als „produziert“ gezeugt wurde, und sind wir wirklich bereit, für eine Unterscheidung zwischen „produziert“ und „geschaffen“ einzutreten? Welches Recht haben die Trinitarier, den biblischen Begriff „gezeugt“ zu verwenden, ihn aber bewusst nicht im biblischen Sinne, also in dem Sinne, wie „*Abraham Isaak gezeugt hat*“?<sup>1194</sup> Wie wir in Teil I beobachtet haben, ist diese Idee tatsächlich

---

<sup>1193</sup> Das ursprüngliche Nicänische Bekenntnis, 325 n. Chr., unsere Hinzufügung.

<sup>1194</sup> Nicäa bemächtigte sich sowohl der „Zeugungssprache“ des Neuen Testaments als auch des Titels „Sohn Gottes“. Obwohl „gezeugt“ sich in der jüdischen Welt einmal sowohl auf die Erschaffung eines Sohnes durch einen Vater (Matt. 1,2) als auch auf die Adoption eines Sohnes (Psalm 2,7) bezogen hatte, wurde nach Nicäa „Jesus jetzt zum Geborenen, und alles andere wurde gemacht - und jetzt bedeutete

repräsentativ für die Angleichung des *gnostischen* Emanationismus an die Orthodoxie, eine Generation [Zeugung, Entstehung], die sich von der Schöpfung [Kreation] oder Bildung [Formation] unterscheidet, (die gemacht wird).<sup>1195</sup>

Zu guter Letzt müssen wir sagen, dass jeder, der für diesen „anfangslosen Anfang“ [Christi] plädiert, quadratische Dreiecke, kalte Hitze und helle Dunkelheit vorschlägt. Dennoch: sollte jemand diese sinnlose Definition des Ursprungs Christi ablehnen oder ihr gar widersprechen, würde er oder sie sofort verflucht - Anathema. Katholiken und Protestanten müssen diese inkongruenten Glaubensbekenntnisse öffentlich akzeptieren oder mit einer schnellen Verurteilung rechnen. Diese Einschüchterung der vernünftigen Rechtschaffenheit kam im vierten Jahrhundert in Mode, als die Arianer, die diesen Punkt nicht mit gutem Gewissen annehmen konnten, mit äusserster Härte behandelt wurden. Die Arianer schrieben:

Wir können diesen Ausdrücken nicht zustimmen, „immer Vater, immer Sohn“; und „gleichzeitig Vater und Sohn“; oder dass „der Sohn immer mit dem Vater ko-existiert hat“; ... Aber das denken und lehren wir, dass der Sohn weder ungezeugt noch unerschaffen ist ... Doch wir werden verfolgt, weil wir sagen, dass der Sohn einen Anfang hat und dass Gott keinen Anfang hat.<sup>1196</sup>

Moderne Christen befinden sich in der gleichen Zwickmühle. Von ihnen wird verlangt, dass sie den gleichen abstrakten Theorien einer archaischen, unergründlichen Philosophie treu zustimmen. Ein mutiger katholischer Gelehrter fragt: „Erfordern Aussagen über die Existenz Jesu Christi *vor* der Welt, seiner ewigen göttlichen Sohnschaft, von modernen Männern und Frauen nicht ein vollständiges Opfer der Intelligenz [lat. *sacrificium intellectus*], eine Aufgabe ihres Verstandes für eine ihnen fremde Kirchenlehre?“<sup>1197</sup> Unsere nächste Frage ist natürlich, ob dies wirklich vom Neuen Testament und von Christus selbst gefordert wird. Oder sind es nur Kirchen, die seinen Namen tragen, die solches verlangen? Im Nachhinein mögen die Christen des vierten Jahrhunderts zwar gehofft haben, den Glauben zu ‚intellektualisieren‘ und aus der mystischen, paradoxen Liturgie der Gnostiker zu extrahieren, aber sie fielen dennoch Hals über Kopf in die gleiche

---

‚erschaffen‘, ‚nicht angenommen‘” (Michael Peppard, *The Son of God in the Roman World: Divine Sonship in Its Social and Political Context* (Oxford: OUP, 2011), p. 5). (*Der Sohn Gottes in der Römischen Welt: Göttliche Sohnschaft in ihrem Sozialen und Politischen Umfeld*)

<sup>1195</sup> Siehe pp. 121-122; A. Grillmeier, “Christ in Christian Tradition”, p. 109; “Emanation”, IEP.

<sup>1196</sup> Epiphanius, *Haeresies*, 69, 6.

<sup>1197</sup> Kuschel, p. 58.

dunkle Wolke der Unverständlichkeit, indem sie sich an diese stumpfsinnige Definition des Ursprungs Christi gebunden haben.<sup>1198</sup> Die modernen Apologeten, welche die nicänische Christologie um jeden Preis aufrechterhalten wollen, sind diejenigen, die sich mit diesen immer wiederkehrenden Fragen befassen müssen; das Neue Testament selbst hat keine Probleme damit.

Trotz der zermürbenden Verwirrung, die durch die Streitereien des vierten Jahrhunderts bezüglich der Herkunft Jesu entstanden ist, bietet das Neue Testament eine ausführliche Aufklärung in dieser Angelegenheit. Im Gegensatz zum ‚ewig gezeugten göttlichen Charakter‘ des Trinitarismus zeigt das Neue Testament, dass Jesus einen echten Anfang hatte, wie alle Menschen. Aber dieser Anfang fand nicht vor der Erschaffung der Welt statt, wie die Arianer annahmen. Auch erklärten die Arianer, dass Christus chronologisch das erste aller Geschöpfe Gottes sei, ein hohes geistiges Wesen, das von Gott im Akt der Schöpfung eingesetzt werde. Dieses arianische Verständnis wurde, wie die trinitarische Sichtweise, ebenso durch eine Fehlinterpretation der biblischen Sprache und des Denkens sowie durch den Einfluss von Platons Lehre von der wörtlichen Präexistenz der Seele erworben. Im Neuen Testament hingegen wird der Anfang des Sohnes Gottes ausdrücklich *auf der Erde* dargestellt, nicht in einer himmlischen Zeitlosigkeit, noch vor der Erschaffung der Welt. Vielmehr geschieht *der Anfang des Sohnes Gottes* nach den Evangelien *im Schoß der Maria*.<sup>1199</sup>

Matthäus beginnt seine Aufzeichnung des Lebens Jesu mit einem detaillierten Bericht über Jesu Abstammung. Hier fragt man sich sofort, wie es möglich ist, den eigenen Vorfahren voranzugehen? Damit der Messias „ein Nachkomme Davids“ sein kann (Römer 1,3), wie es in den offiziellen Büchern geschrieben steht und wie er oft von den Menschen um ihn herum genannt wurde (Markus 10,47), muss er nach David kommen (2. Samuel 7,12). Wenn man einmal die metaphysischen Überlegungen weglässt, stellt das Matthäusevangelium ein einfaches Modell für den wahren Ursprung Christi dar:

*Mit der Geburt Jesu Christi war es so: Maria, seine Mutter, war mit Josef verlobt; noch bevor sie zusammengelassen waren, zeigte sich, dass sie ein Kind erwartete - durch das Wirken des Heiligen Geistes (Matthäus 1,18).*

---

<sup>1198</sup> Siehe noch einmal Rudolphs Beobachtung, dass die frühchristlichen Väter sich bemühten, „verständliche“ und „nicht-agnostische“ Wege zu finden, um einen geistlichen, präexistenten und göttlichen Jesus zu bejahen, der auch menschlich war. Er schreibt: „Streng genommen ist es ihnen nicht gelungen ... Selbst die späteren Kirchenräte, die die christologischen Probleme in komplizierten und heute kaum noch verständlichen Definitionen diskutierten, haben dies nicht geschafft; die Einheit der Kirche ist gerade bei diesem [Problem] zerbrochen.“ (Rudolph, S. 372).

<sup>1199</sup> Zur Erklärung: Trinitarismus: „der Sohn Gottes, ewig gezeugt, vor aller Zeit, hatte keinen Anfang.“ Arianismus: „der Sohn Gottes hatte einen Anfang, er wurde vor der Welt erschaffen.“ Biblischer Unitarismus: „der Sohn Gottes hatte einen Anfang, er wurde gezeugt im Schoß von Maria.“

Diesen Text wollen wir im Detail untersuchen:

Tou de Iesou Christou he genesis houtos en mnesteutheises tes metros

- aber Jesus Christus - Geburt so war: (Als) verlobt worden war seine Mutter

Das Wort, das im obigen Text mit „Geburt“ übersetzt wird, ist griechisch „Genesis“, was „Ursprung“ bedeutet.<sup>1200</sup> Jeder, der auch nur ansatzweise mit der Bibel vertraut ist, weiß, dass das erste Buch [Mose] wegen seiner berühmten Einführung den Namen Genesis trägt: „Am Anfang ...“ (1. Mose 1,1). Einfach ausgedrückt, „Genesis“ bedeutet „Anfang“. Der Anfang von Jesus Christus, der Anfang, den er nach der Orthodoxie angeblich nicht hat, wird hier von Matthäus erklärt.<sup>1201</sup> Weitere Klarheit über das Wort „Genesis“ schafft sein Wurzelwort „*ginomai*“, das von Strong in seiner Konkordanz als „entstehen“ definiert wird. Die *New American Standard (Exhaustive) Konkordanz* und *Thayers Lexikon* stimmen überein, dass das Wort im Wesentlichen „zu existieren beginnen“ bedeutet.

Diese Information sollte für diejenigen, die gelehrt wurden, dass es nie eine Zeit gab, in welcher der Sohn Gottes *entstand*. Doch Matthäus beschreibt das Ereignis für jeden Leser in unmissverständlichen Worten: „*So geschah das Entstehen des Messias Jesus ... Maria wurde durch den Heiligen Geist schwanger.*“ Es gibt hier keinen Hinweis darauf, dass Jesus bereits existiert hätte, dann aber in die Zeit[dimension] eintrat, um eine menschliche Natur anzunehmen. Vielmehr geschah der „Beginn“ (die Entstehung, die Schöpfung) Christi zu einem auf der Zeitachse genau festgelegten Punkt: *Während* der Verlobung Marias, aber noch *bevor* sie Beziehungen hatte. Die englische Standardversion (ESV) zeigt dies sehr gut:

---

<sup>1200</sup> Die frühesten griechischen Manuskripte haben in Matthäus 1,18 eine „Genesis“ (Geburt oder Herkunft). Einige spätere Manuskripte haben ein ähnliches Wort „*Gennesis*“ (Geburt), das einen Versuch späterer Kopisten belegen könnte, die mit der Vorstellung unzufrieden sind, dass der „Ursprung“ Jesu darin bestand, dass Maria durch die Kraft Gottes schwanger wurde. Dennoch haben Kritiker bestätigt, dass die „genesis“ die originellste Lesart ist. Metzger bestätigt, dass „genesis“ auch „Schöpfung“ bedeutet (Bruce Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament* (London: United Bible Societies, 1971), S. 8).

<sup>1201</sup> Matthäus hat in der Tat bereits dieses Wort verwendet, um sein Evangelium vorzustellen: „Das ist das Buch des *Ursprungs* (*Genesis*) von Jesus, dem Messias, dem Sohn Davids, des Sohnes Abrahams ...“ (Matthäus 1,1). Er erklärt hier den genauen Ursprung/die Herkunft Christi; ein notwendiges Verständnis für seine Leser, wenn sie Jesus als den Erben der Rechte Davids als seinen direkten Nachkommen betrachten wollen.



*Nun geschah auf diese Weise die Geburt [Anfang, Entstehung] von Jesus Christus. Als seine Mutter Maria mit Josef verlobt war, bevor sie zusammenkamen, wurde festgestellt, dass sie vom Heiligen Geist ein Kind bekommen hatte (Matthäus 1,18 ELB).*

Im Gegensatz zu den metaphysischen und widersprüchlichen Spekulationen der Orthodoxie vermitteln die Evangelien, dass Jesus seinen „Entstehungszeitpunkt“ während der Verlobung Mariens erlebt hat, als Gott sie schwanger machte. Die Trinitarier (und auch die Arianer) behaupten, dass Christus – örtlich gesprochen - im ewigen Himmel geboren wurde. Aber es gibt absolut keinen Hinweis darauf, dass ein [präexistenter] Sohn tatsächlich von außen in den Schoß von Maria eingetreten wäre. Im Gegenteil, die Evangelien sagen uns nicht nur, *wann* Christus entstanden ist, sondern auch, *wo*:

*Als er [Josef] noch so dachte, siehe, da erschien ihm ein Engel des Herrn im Traum und sprach: Josef, du Sohn Davids, fürchte dich nicht, Maria, deine Frau, zu dir zu nehmen; denn was sie empfangen hat, das ist von dem Heiligen Geist (Matthäus 1,20).*

en aute gennethen ek Pneumatos estin Hagiou

in ihr Gezeugte vom Geist ist Heilig

Das Wort „gennethen“ ist hier eine Ableitung von „gennaō“, was so viel bedeutet wie „zeugen, hervorbringen, verursachen, entstehen lassen“. Es ist wichtig zu beachten, dass von den 96 Mal, in denen das griechische Wort „gennaō“ im Neuen Testament erscheint, dies der einzige Fall ist, in dem es von einigen trinitarischen Übersetzern bewusst mit „empfangen“ übersetzt wird.<sup>1202</sup> Dies ist ein Hinweis darauf, dass „empfangen“ nicht die geeignetste Übersetzung ist. Es wäre sachdienlicher, wenn sie sich an die wörtliche Bedeutung hielten: „gezeugt“. Zu beachten sind auch die Worte „in ihr“, die mit diesem Begriff verbunden sind. Nach Matthäus wurde Jesus buchstäblich von Gott gezeugt, örtlich geografisch gesehen, *in Marias Leib*, nicht im Himmel.

Ein umstrittener Teil des Psalms 110, dem wichtigsten messianischen Text des Alten Testaments, ist hier erwähnenswert. In den am weitesten verbreiteten hebräischen Manuskripten enthält Vers 3 das Wort „yaldutheka“ („deine Jugend“) und wird oft übersetzt als „aus dem Schoß der Morgenröte tritt der Tau deiner Jungmannschaft hervor.“ (Schlachter). Viele Kommentatoren glauben jedoch, dass

---

<sup>1202</sup> Die meisten trinitarischen Übersetzungen (besonders auf Englisch) verdecken hier das „Geborene“; siehe NASB, ESV, KJV, HCSB. Am Rande der großen Revidierten Version von 1881 finden wir jedoch eine Notiz, die zeigt, dass der Grieche wörtlich „gezeugt“ sagt. Andere Versionen wie DBY und YLT lesen ebenfalls zutreffend „in ihr gezeugt“ in Matthäus 1,20.

das ursprüngliche Hebräisch beabsichtigt haben könnte, dass der König selbst, nicht die Jugend des Königs, aus dem Mutterleib hervorgebracht werden soll. In vielen der masoretischen Manuskripten steht tatsächlich „*yeliditika*“ („Ich habe dich gezeugt“), und indem der Vokal, den wir lesen, neu angeordnet wird, ergibt sich folgendes: „*In heiliger Pracht, aus dem Mutterleib, aus der Morgendämmerung, hast du den Tau, mit dem ich dich geboren habe.*“<sup>1203</sup> Dies entspricht der Septuaginta-Version: „*Ich habe dich vor dem Morgen aus der Gebärmutter gezeugt*“ (Brentons LXX 109,3). Dies ist die bevorzugte Lesart vieler Experten.<sup>1204</sup> So soll in der jüdischen Welt zu der Zeit des Neuen Testaments der Davidische Messias nicht nur von Gott *gezeugt* werden, wie es auch in DSS 1QSa zum Ausdruck kam, sondern er wird spezifisch „*aus dem Mutterleib*“ gezeugt, wie es in der LXX heißt.

Weitere Beweise dafür, dass kein prä-existenter Jesus aus der Ewigkeit hernieder kam, finden sich in der Geburtserzählung des Lukasevangeliums:

*Der Engel antwortete und sprach zu ihr: „Der Heilige Geist wird über dich kommen, und Kraft des Höchsten wird dich überschatten; darum wird auch das Heilige, das geboren werden wird, Sohn Gottes genannt werden“ (Lukas 1,35).*

dio kai to gennomenon hagian

darum das [eine] geboren werden Heilige

Wiederum „*gennomenon*“, ist eine Ableitung von „*gennaō*“, bedeutet auch hier „zeugen, hervorbringen, aufkommen lassen“. Lukas nennt Jesus buchstäblich „den Geborenen“. Natürlich beinhaltet dieser Ausdruck einen zeitlichen Faktor. Die Zeugung des Sohnes fand innerhalb der [Dimension] Zeit statt, nicht ausserhalb.

Wir müssen uns einen Moment Zeit nehmen, um sorgfältig einen weiteren Aspekt von Lukas 1,35 zu betrachten; in diesem Text finden wir eines der Schlüsselzeugnisse gegen die trinitarische Vorstellung von einem Jesus, der von Ewigkeit her der Sohn Gottes gewesen sei. Der Engel Gabriel erklärte: „*Heiliger Geist wird über dich kommen, und Kraft des Höchsten wird dich überschatten. Darum wird auch das Heilige, das gezeugt wird, Sohn Gottes genannt werden.*“ (Lukas 1,35). Wir sehen, dass Christus nicht „*der Sohn Gottes*“ ist, weil er ewig als Gott der Sohn existierte, noch weil er „*ewig Zeugnis ablegte*“. Nein, er ist nicht der *ewige* Sohn Gottes; er wird erst zu einem bestimmten Moment auf der Zeitachse der Sohn Gottes: dieser Augenblick ist seine Empfängnis in Maria durch ein Wunder.

---

<sup>1203</sup> Siehe Collins, King and Messiah as Son of God, pp. 16-17. (König und Messias als Sohn Gottes) Siehe auch Aubrey R. Johnson, Sacral Kingship in Ancient Israel (Cardiff: University of Wales Press, 1955), p. 95. (Heilige Königswürde im Alten Israel)

<sup>1204</sup> Siehe Collins, King and Messiah as Son of God, p. 17. (König und Messias als Sohn Gottes)

Noch weitere Hilfe zum Verständnis leistet uns Lukas dadurch, dass er in seinem Evangelium eine andere Person erwähnt, die er „Sohn Gottes“ nennt: Adam, der erste Mensch. Im dritten Kapitel des Lukas gipfelt eine Genealogie, die durch die Vorfahren Christi chronologisch nach hinten klettert, in „*Seth, dem Sohn Adams, dem Sohn Gottes*“ (Lukas 3,38). Offensichtlich ist der Grund, warum Adam als Gottes Sohn bezeichnet wird, dass er durch keine menschliche Handlung hervorgebracht wurde. Mit anderen Worten, Gott war Adams Vater. Deshalb wird Jesus von Paulus in 1. Korinther 15,45 auch „der zweite Adam“ genannt: Nach Adam war Jesus der zweite Mensch, der von Gott direkt gezeugt oder „ins Leben gerufen“ wurde. So erklärte der Engel Gabriel, dass Jesus gerade wegen der Art und Weise, wie die Existenz Jesu in Maria ohne menschlichen Vater zustande kam, „*der Sohn Gottes*“ genannt wird. James Dunn stimmt dem hier zu: „In Matthäus und Lukas ist die göttliche Sohnschaft Jesu spezifisch auf seine Geburt beziehungsweise seine Empfängnis zurückzuführen ... er war Gottes Sohn, weil seine Empfängnis ein Akt der schöpferischen Kraft durch den Heiligen Geist war.“<sup>1205</sup>

Wie bereits erwähnt, war die neutestamentliche Gemeinschaft nicht die einzige jüdische Körperschaft, die den Glauben besaß, dass Gott den davidischen Messias zeugen würde. Die göttliche Sohnschaft des Königs von Israel, die in Psalm 2 und 2. Samuel 7 vorgesehen ist, findet sich in den Schriftrollen vom Toten Meer DSS 4QFlor wieder, die den Messias sowohl als „Sohn Davids“ als auch als „Sohn Gottes“ darstellen. In einem anderen Dokument, bekannt als 4Q246, lesen wir auch:

*„Sohn Gottes wird er gerufen werden, und sie werden ihn ‚Sohn des Höchsten‘ nennen ... Das (oder sein) Königreich ist ein ewiges Königreich ... Der große Gott wird seine Stärke sein“*<sup>1206</sup>

Die Widerspiegelung dieser jüdischen Erwartung ist im Lukasevangelium offensichtlich, wie der Engel von Jesus sagt:

*„Dieser wird groß sein und Sohn des Höchsten genannt werden; und der Herr, Gott, wird ihm den Thron seines Vaters David geben, und er wird über das Haus Jakobs herrschen in Ewigkeit, und seines Königiums wird kein Ende sein“ (Lukas 1,32).*

Aus diesem Grund folgt, dass Gottes Vaterschaft des Messias, des Nachfolgers Davids, kein ausgesprochen „christliches“ Konzept ist. Es handelt sich nicht um

---

<sup>1205</sup> Dunn, *Christology in the Making*, p. 61.

<sup>1206</sup> 4Q246 Übersetzung zitiert in Collins, *König und Messias als Sohn Gottes*, S. 67. Einige Gelehrte haben spekuliert, dass es sich hierbei tatsächlich um einen Verweis auf eine böse Gestalt wie einen seleukidischen oder syrischen König handelt, aber es scheint wenig Beweise dafür zu geben. Unabhängig davon zeigt die seltsame Parallele zum Text von Lukas 1,32-33, dass die NT-Gemeinschaft diese Figur nicht nur als positiv, sondern auch als messianisch empfand.

eine von Natur aus trinitarische Idee. „Sohn Gottes“ bedeutet nicht „Gott, der Sohn“. Wie ein katholischer Professor in Yale verrät: „Sowohl Matthäus (1,20) als auch Lukas (1,35) stellen Jesus als von Gott gezeugt dar, in dem Sinne, dass er von der Kraft Gottes empfangen wurde und keinen menschlichen Vater hatte. In keinem der beiden Fälle ist diese Idee jedoch mit den Begriffen Präexistenz und Inkarnation kombiniert.“<sup>1207</sup> Mehr zur Identifikation Jesu als „Sohn Gottes“ im Kontext des Judentums des ersten Jahrhunderts wird in den kommenden Kapiteln behandelt, aber vorerst können wir daraus schließen, dass die These der ‚ewigen Sohnschaft Jesu, nicht auf den Geburtserzählungen des Evangeliums beruht.

Der renommierte methodistische Gelehrte Adam Clarke schreibt nach der Durchsicht von Lukas Bericht: „Hier vertraue ich darauf, dass ich bei allem Respekt für diejenigen, die mit mir nicht einverstanden sind, sagen darf, dass die Lehre von der ewigen Sohnschaft Christi meiner Meinung nach antibiblich und höchst gefährlich ist.“<sup>1208</sup> Clarke bemerkte, dass die Bibel zumindest diesen Teil der konventionellen Christologie eindeutig unbrauchbar gemacht hat:

Der Sohn impliziert einen Vater; und der Vater impliziert in Bezug auf den Sohn den Vorrang in der Zeit, wenn nicht sogar auch in der Natur. Vater und Sohn implizieren die Idee der Generation [Entstehung, Abstammung]; und die Generation impliziert einen Zeitpunkt, zu dem sie bewirkt wurde, und auch die Zeit[-dauer], die einer solchen Generation vorausgeht ... Zu sagen, dass er [der Sohn] von Ewigkeit zu Ewigkeit gezeugt/geboren wurde, ist meiner Meinung nach absurd; und der Ausdruck ‚Ewiger Sohn‘ ist ein positiver Selbstwiderspruch.<sup>1209</sup>

Wenn wir die Summe der Beweise betrachten, werden wir mit dem deutschen Theologen Wolfhart Pannenberg übereinstimmen, dass „die jungfräuliche Geburt Jesu in einem unvereinbaren Widerspruch zur Christologie der Inkarnation eines prä-existierenden Sohnes Gottes steht“.<sup>1210</sup> Zu Recht hat der schottische Reformator John Knox (1513 – 1572 n. Chr.), Mitbegründer der Presbyterianischen Kirchen, zugegeben: „Wir können das Mensch-Sein [Christi] ohne die Prä-

---

<sup>1207</sup> Collins, King and Messiah as Son of God, p. 209.

<sup>1208</sup> Adam Clarke, “Commentary on Luke 1:35”, The Adam Clarke Commentary. Web. 07 December 2015.

<sup>1209</sup> Ebenso.

<sup>1210</sup> Wolfhart Pannenberg, *Jesus: God and Man* (Westminster John Knox, 1977), p. 120, 142, 143. (*Jesus, Gott und Mensch*)

Existenz haben und wir können die Prä-Existenz ohne das Mensch-Sein haben. Es gibt jedoch absolut keine Möglichkeit, beides zu haben.<sup>1211</sup>

Obwohl wir jetzt befürchten müssen, den Punkt übermäßig zu bearbeiten, meinen wir, dass es sich der ernsthafte Student nicht leisten kann, sich weiterhin irreführen zu lassen. Die Idee, dass Jesus irgendwie der Sohn Gottes war, bewor er in Maria gezeugt wurde, ist definitiv nicht die Auffassung der Bibel. Ein letzter, aufschlussreicher Kommentar von Anthony Buzzard wird dieses Kapitel abschließen. Er schreibt:

Ich glaube nicht, dass viele Kirchengänger je über diese erstaunlichen Berichte, d.h. den Beginn und die Entstehung des Sohnes Gottes ernsthaft nachgedacht haben. Wie viele sehen das Wunder, das Gott vollbrachte, als er beschloss, seine Aktivität der Erschaffung Adams zu wiederholen - ein zweites Mal also, einen eigenen Sohn zu zeugen, diesmal nicht aus dem Staub, sondern innerhalb der biologischen Menschenkette und in der Familie des [Königs] David? Viele haben sich nicht hingesezt, um darüber nachzudenken, welcher verwirrende Widerspruch der Schrift zwangsläufig entsteht, wenn die „spätere“ Theologie mit einem ungeschaffenen Sohn Gottes ohne Anfang den historisch geschaffenen Sohn Gottes ersetzt. Es scheint, dass sich dieser „spätere“ Jesus radikal von demjenigen unterschied, den Gabriel ankündigte und den Maria als ihren Sohn und als den Sohn Gottes erkannte. Die spätere Darstellung von Jesus war ein Sohn Gottes von der Ewigkeit, der bewusst in alttestamentlicher Zeit tätig war und dann eines Tages beschloss, sich auf einen Fötus zu reduzieren und durch Maria<sup>1212</sup> in die Welt zu gehen, anstatt durch göttliche Schöpfung von und zu Maria zu kommen.<sup>1213</sup>

Wenn der Ursprung Christi wirklich in Maria war, was ist dann das wahrhaftige biblische Modell der Prä-Existenz? Wie sollen wir die verschiedenen Aussagen Jesu im Johannesevangelium verstehen, die auf eine Existenz des Messias vor der

---

<sup>1211</sup> John Knox, *The Humanity and Divinity of Christ* (Cambridge, CUP, 1967), p. 106. (Die Humanität und die Divinität Christi)

<sup>1212</sup> Wie wir im ersten Teil dieses Buches bemerkt haben, bezeugten die valentinianischen Gnostiker: „Dieser Christus ist durch Maria gegangen, so wie Wasser durch einen Schlauch fließt“ (Irenaeus, *Against Heresies*, 1, 7, 2).

<sup>1213</sup> Anthony F. Buzzard, “Imagine Meeting a Man Whose Father is God”, *Focus on the Kingdom*, Vol. 5, No. 10 (McDonough: Restoration Fellowship, 2003). (*Man stele sich vor, einen Mann zu treffen, dessen Vater Gott ist*)

*Vor Grundlegung der Welt?*

Gründung der Welt hinzudeuten *scheinen*? Die Antworten finden wir im nächsten Kapitel.

# 11

---

## Biblische Prä-Existenz und die Christologie Jesu

---

*„Ehe ich dich im Mutterleib bildete, habe ich dich erkannt, und ehe du aus dem Mutterschoß hervorkamst, habe ich dich geheiligt; zum Propheten für die Nationen habe ich dich eingesetzt ... zu allen, zu denen ich dich sende, sollst du gehen, und alles, was ich dir gebiete, sollst du reden.“*

– Jeremija 1,5.7

*„[Ich bin] vom Vater geheiligt und von Gott in die Welt gesandt ... von Gott gesandt rede ich Gottes Worte ...“*

– Johannes 10,36; 3,34

**D**AS KONZIL VON NICÄA LEGTE PRAKTISCH EINEN STAATLICH beglaubigten Christus fest. Die nicänische Christologie stellte für die Person sowie die Religion des Mannes von Nazareth jedoch eine Bedrohung dar. Jesu Weltanschauung, seine Philosophie und sein persönliches Gotteskonzept wurden summarisch vereinnahmt und im Dogma der Kirche faktisch aufgelöst. Von der Differenzierung zwischen Gott und den Menschen und von Jesu Subordination unter Gott, beides Charakteristika des ursprünglichen Glaubens, ließen diese Philosophen nicht mehr viel übrig. Die historische Sprache des

Judentums wurde ebenfalls progressiv durch die philosophischen Modelle der hellenisierenden Gelehrten unterjocht. Der jüdische Messias wurde verwischt und in die Form eines präexistenten Gottes im Himmel gepresst. Festzustellen ist jedoch noch immer in den ältesten Bereichen des traditionellen hebräischen Denkens eine Prä-Existenz des Messias. Allerdings unterschied sie sich radikal vom Modell des später folgenden Christentums, von dem man die Christenheit überzeugen wollte.

Die Hebräer wurden auf biblische Andeutungen auf die Existenz eines Messias im Himmel und auf die göttlichen Absichten des Allmächtigen sowie seinen Plan in der Geschichte verwiesen; kaum beabsichtigt dürften das populäre Porträt eines ontologisch göttlichen Wesens, geschweige denn die Einführung einer zweiten Person in der Gottheit gewesen sein. Innerhalb des rasch zusammenwachsenden Christentums des Römischen Reiches nahmen die Konzepte und die Phraseologien des klassischen Judentums durch die dominierende Philosophie mit der Zeit neue und gehobene Interpretationen an. Es steht aber auch fest, dass sich das spätere Christentum bewusst von der „alten Religion“ distanziert hat.<sup>1214</sup> Ebenso klar ist, dass der Messias des Judentums in den ersten Jahrhunderten der heidnischen Kontrolle eine rapide und verwirrende Transformation durchlief. Martin Werner, Professor für Theologie an der Universität Bern, legte den Finger auf die Bewegung:

Die Ursache des trinitarisch-christlichen Problems, welches das post-apostolische Christentum so verblüffte, lag im Übergang vom apokalyptischen Messias-Sohn-Mensch-Konzept des urchristlichen eschatologischen Glaubens mit seinem Gefühl der Imminenz [des unmittelbaren Bevorstehens] zum neuen Dogma von der Göttlichkeit Jesu.<sup>1215</sup>

Das platonische Modell der Prä-Existenz und Seelenwanderung (Transmigration), das bereits von den heidnischen Bekehrten des ersten Jahrhunderts akzeptiert worden war, wurde hier geschickt angepasst, wie Werner erklärt. Ein dramatischer und uneingeschränkter *Kurswechsel* als Ersatz für

das ursprüngliche Konzept des Messias fand statt: Eine hellenistische Analogie eines erlösenden göttlichen Wesens. Die Analogie ...

---

<sup>1214</sup> Rubenstein, p.74

<sup>1215</sup> Werner, p. 298.



war völlig ungütig. Sie war ein Mythos, hinter welcher der historische Jesus völlig verschwand, da es zwischen ihnen nichts Gemeinsames gab.<sup>1216</sup>

Während in den meisten Kirchen die theologischen Meinungen des historischen Jesus tragischerweise weitgehend in Vergessenheit geraten sind, erkennt ein Wissenschaftler dennoch an, dass heute „die Frage nach dem Jesus der Geschichte wieder zunehmend an theologischer Bedeutung gewinnt.“<sup>1217</sup> Unseren gegenwärtigen christologischen Streitigkeiten wird sehr gedient sein, wenn Fragen der Geschichte gestellt werden. Hätte Christus tatsächlich behauptet, präexistent gewesen zu sein, könnten wir nicht hoffen, seinen Anspruch zu verstehen, ohne die gegensätzlichen Modelle des Präexistenzthemas zu kennen, die in seiner eigenen Zeit kursierten.

## Judaismus versus mystisch-hellenistischen Judaismus

Wie in Teil I des vorliegenden Buches erwähnt, hatte es im heiligen Land bereits im ersten Jahrhundert n. Chr. als Ganzes eine kulturelle Hellenisierung erfahren.<sup>1218</sup> Aber es ist offensichtlich, dass diese langwierige Verschiebung den religiösen Geist der meisten Juden in dieser Zeit nicht vollständig verschlungen hatte, eine Mehrheit, welche die jüdischen Apostel des Neuen Testaments hervorgebracht hat. Paulus, ein Mann, der sich selbst zum pharisäischen Judentum bekannte und der unter dem führenden Pharisäer Gamaliel (ca. 9 - 50 n. Chr) studiert hatte, konnte griechische Dichter zitieren, ordnete sein Evangelium in griechische Kategorien ein, differenzierte die „Philosophie“ der Welt und lehnte sie ab (1. Kor. 1,18-31; Kol. 2,8; Apg. 17,18). Wir wissen, dass die Pharisäer, zu denen Gedankenwelt Paulus gehörte, die größten und am weitesten respektierten der drei großen jüdischen Gruppen waren.<sup>1219</sup> Ihre bitteren Rivalen, die Sadduzäer,

---

<sup>1216</sup> Ebenso.

<sup>1217</sup> Ernst Kasemann, „The Problem of the Historical Jesus“, *Essays on New Testament Themes* (London, 1964), pp. 15-47:17. (Das Problem des historischen Jesus. Aufsätze zu Neutestamentlichen Themen)

<sup>1218</sup> Für eine detaillierte Untersuchung der Hellenisierung Judäas siehe Martin Hengels feingegliederte Analyse, *Judaism and Hellenism: Studies in their Encounter in Palestine During the Early Hellenistic Period* (Eugene: Wipf & Stock, 2003[1974]) (*Judaismus und Hellenismus. Studien zu deren Begegnung in Palästina in der frühhellenistischen Periode*). Viele Wissenschaftler sind zu dem Schluss gekommen, dass die jüdische Gesellschaft sowohl vom hellenistischen Reich als auch von seinem hellenisierenden römischen Nachfolger „bis zu einem gewissen Grad“ beeinflusst wurde (Anthony J. Saldarini, *Pharisees, Scribes and Sadducees in Palestinian Society* (Grand Rapids: Eerdmans, 2001[1988]), p. 302), und dass „bis zum ersten Jahrhundert der Hellenismus selbst hebräisch und das Judentum selbst hellenisiert worden war“ (W. D. Davies, *Christian Engagements with Judaism* (Harrisburg: Trinity Press International, 1999), S. 10). Dennoch blieb eine Unterscheidung zwischen den Juden, insbesondere in Bezug auf den religiösen Synkretismus, beobachtbar.

<sup>1219</sup> „Pharisäer waren im allgemeinen Bauern und Handwerker, die aus der Mittel- und Unterschicht kamen ... so neigten sie dazu, weniger hellenisiert zu sein ... Im Gegensatz dazu waren Sadduzäer im Allgemeinen bürgerliche, hellenisierte Jerusalemer. Sie lehnten die mündliche Tradition der Pharisäer ab. Stattdessen

waren eine elitäre, offen hellenisierte Minderheit, welche den Tempel in Jerusalem kontrollierte. Es war die Öffnung der Sadduzäer für die Hellenisierung, ihre Zusammenarbeit mit den Römern und ihr Hochmut gegenüber dem einfachen Juden, die dazu führte, dass sie von der Bevölkerung stark abgelehnt wurden. Die dritte grosse Gruppe jener Epoche, die Essener, hielt den Tempel und diejenigen, die ihn kontrollierten, für so hoffnungslos korrupt, dass sie sich in die Wüsten-Mönchsgemeinschaften zurückzogen, um auf Gottes endgültiges Urteil über die Abtrünnigen zu warten. Genug, um zu sagen, es gab Juden, die sich im Mainstream des Judentums im heiligen Land dadurch auszeichneten, dass sie mit der Außenwelt in einem irreparablen Ausmaß Kompromisse eingingen.<sup>1220</sup> Dieser kontinuierliche Kampf um den kulturellen und religiösen Synkretismus prägte auch die erste christliche Gemeinschaft, und dieser Riss ist im Neuen Testament noch immer leicht erkennbar.<sup>1221</sup> Petrus und Jakobus waren sicherlich nicht Teil einer synkretistischen Splittergruppe, sondern eher Traditionalisten, welche die alten Propheten dem heidnischen Elitedenken vorzogen und ihren jüdischen Hintergrund trotz der eindringenden hellenistischen Philosophie und des griechischen Lebensstils beibehielten. Paulus, der zwar in die hellenisierte Welt hineingeboren wurde, wich ebenfalls nicht „vom wahren jüdischen Glauben ab“ und

---

interpretierten sie die Thora auf ihre eigene Weise.“ (Howard N. Lupovitch, *Jews and Judaism in World History* (London: Routledge, 2010), p. 32).

<sup>1220</sup> „Im Laufe ihrer ganzen Geschichte hatten sich die Juden der Diaspora freundlicher gegenüber neuen Ideen gezeigt ... Die Juden Palästinas hingegen waren in der Regel selbstzufrieden und neigten dazu, auf andere Mitglieder ihrer Rasse herabzuschauen, die sie durch den Kontakt mit den Heiden und durch ihren langen Aufenthalt im Ausland als verseucht ansahen. Sie betrachteten auch ihre tolerantere Haltung gegenüber der griechischen Kultur und dem griechischen Leben und den Bräuchen der Außenwelt als fragwürdig. Es war wahrscheinlich diese vererbte und inbrünstige Haltung, die die palästinischen jüdischen Christen dazu veranlasste, die bedürftigen Mitglieder der hellenistischen Gruppe zu vernachlässigen.“ (Charles Foster Kent, *The Work and Teachings of the Apostles* (New York: Scribner's, 1916), pp. 50-51). (*Das Werk und die Lehren der Apostel*). In der Apostelgeschichte stellen wir fest, dass die hellenistischen Juden von den palästinischen Juden in Bezug auf die Belieferung mit Nahrungsmitteln tatsächlich vernachlässigt wurden, und sieben Älteste wurden ernannt, um sicherzustellen, dass das Essen richtig verteilt wurde: „Die griechischen Namen der Sieben sowie die Erzählung deuten darauf hin, dass sie wahrscheinlich alle hellenistische Juden von Geburt an waren ... sie scheinen ein Komitee zu sein, das ernannt wurde, um die hellenistische Gruppe in der christlichen Gemeinschaft in gleicher Weise zu vertreten wie die Apostel, die die palästinische Gruppe vertraten ... Ihre Ernennung ist ein überzeugender Beweis dafür, dass die Kluft zwischen den palästinischen und den hellenistischen Juden, auch innerhalb der christlichen Gemeinschaft, praktisch unvermeidlich war und dass sie lange bevor Paulus in seine Kampagne zur Befreiung der Christen heidnischer Herkunft von jüdischen Fesseln eingriff, anerkannt wurde.“ (Ebenso, p. 51).

<sup>1221</sup> Apostelgeschichte 6,1ff beschreibt sowohl „Hellenisten“ als auch „Hebräer“. Anderswo, wenn der Autor Heiden identifizieren will, verwendet er den Begriff „Hellenen“, aber in Apostelgeschichte 6 stoßen wir auf einen Streit zwischen den „Hellenisten“ und den „Hebräern“, die beide, je nach Kontext, Gruppen von Juden sind, die in Jerusalem leben. Für Mitteilung über Stephanus Streit mit hellenisierten Juden siehe Paton James Gloag, *A Critical and Exegetical Commentary on the Acts of the Apostles*, Vol. 1 (Edinburgh: T & T Clark, 1870), p. 214. (*Ein kritischer und exegetischer Kommentar der Apostelgeschichte*) Zum Disput des Apostels Paulus mit ihnen siehe G. Campbell Morgan, *Die Apostelgeschichte* (Eugene: Wipf & Stock, 2011 [1934]), pp. 242-243.

behielt seinen Blick auf den Messias bei. Wissenschaftler bezeichneten dies als „jüdischen Messianismus, wie er durch das apokalyptische Buch Daniel bestimmt worden war“.<sup>1222</sup> Andererseits wurde Philon von Alexandria, der Zeitgenosse von Paulus und der wohl bedeutendste der hellenisierenden Juden, vom Mainstream-Judentum abgelehnt, zufolge seiner synkretistischen Mischung aus Platonismus und Judentum (gekennzeichnet durch *reale* Prä-Existenz, Seelenwanderung usw.).<sup>1223</sup> Dies alles deutet darauf hin, dass es im ersten Jahrhundert n. Chr. tatsächlich ein Segment hellenisierender Juden gab, die sich die griechischen Vorstellungen von einer *wörtlichen* Prä-Existenz angeeignet und auf biblische Geschichten angewendet hatten, aber es besteht kein Zweifel, dass dies nicht das allgemeine Judentum Judäas des ersten Jahrhunderts war. Vielmehr wurde die Gewohnheit der Eliten als explizit hellenistisch gewertet, hochspekulativ und in einigen Fällen einer völligen Ablehnung würdig.

Wissenschaftler haben damit die Entstehung einer „hellenistisch-jüdischen Mysterienreligion“ im ersten bis dritten Jahrhundert n. Chr. identifiziert.<sup>1224</sup> Das mythologische Werk *Das Gebet Josephs*, das sinnigerweise einen *prä-existierenden* Engel erwähnt, der sich als Patriarch Jakob *verkörpert*, ist ein „Paradebeispiel“ für diese akut hellenistische Entwicklung im Judentum.<sup>1225</sup> Obwohl immer noch über den genauen Ursprung dieses Textes debattiert wird, bestätigte der Religionswissenschaftler J. Z. Smith den Mythos als ein Produkt des ersten oder zweiten christlichen Jahrhunderts, und zwar des „mystischen hellenistischen Judentums“.<sup>1226</sup> Philons Vorstellung vom engelhaften Logos bietet sicherlich eine auffällige Parallele zum Engel im *Gebet Josephs*. Die Datierung dieses *Gebets* ist jedoch schwierig, so dass es unmöglich ist, mit Sicherheit festzustellen, ob Philon aus dem *Gebet* oder der Autor des *Gebets* von Philon abgeschrieben hat. Es ist wahrscheinlicher,

---

<sup>1222</sup> Daniel R. Langton zitiert Leo Baeck, *The Apostle Paul in the Jewish Imagination* (Cambridge: CUP, 2010), p. 85, (*Der Apostel Paulus in der Jüdischen Vorstellung*). Baeck fährt fort: „Wie Paulus an die hellenistische Welt heranging, war die gleiche wie bei einigen palästinischen Lehrern. Tarsus, eine Stadt in der Paulus aufwuchs, war ein Ort des ‚Hellenismus mit all seinen Philosophien, Überzeugungen, Verkündigungen und Kulturen‘, und dennoch war ‚Paulus ein Jude aus Tarsus, kein Syrer, Perser oder Ägypter aus Tarsus ... Sein Hintergrund war der des jüdischen Volkes.‘“ (Ebenso).

<sup>1223</sup> Für zusätzliche Einzelheiten über Philons synkretistischen Hintergrund, siehe C. H. Toy, C. Siegfried, J. Z. Lauterbach, „Philo Judaeus“, *Jewish Encyclopedia*, 1906.

<sup>1224</sup> Siehe J. Z. Smith, „The Prayer of Joseph“, *Religions in Antiquity: Essays in Memory of E. R. Goodenough* (Leiden, 1968), pp. 253-294. (Das Gebet des Josephs)

<sup>1225</sup> Michael Tuval, *From Jerusalem Priest to Roman Jew* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2013), pp. 45-46. (*Wie ein Jerusalemer Priester zum römischen Juden wurde*). Die Absicht des Mythos war es wahrscheinlich, die Juden der Diaspora zu inspirieren, ihre eigene Identität innerhalb dieses Milieus zu verwirklichen; sie alle teilen die himmlische Herrlichkeit eines engelhaften Vorfahrens. J. Z. Smith erklärt, dass „der Mythos von seinen Gläubigen rituell übernommen werden kann, dass die ‚objektive‘ Erzählung ein ‚subjektives‘ Korrelat hat. Was durch die paradigmatische Figur des Patriarchen Jakob-Israel vollbracht wird, kann vermutlich auch durch die ‚Söhne Jakobs‘ erreicht werden“ (Smith, „The Prayer of Joseph“, p. 288).

<sup>1226</sup> James Charlesworth zitiert J. Z. Smith, *Pseudepigrapha and Modern Research* (Scholar's Press, 1981 [1657]), pp. 141-142. (*Pseudepigraphien und die moderne Forschung*)

dass die beiden „aus der gegenseitigen Abhängigkeit von gemeinsamen Traditionen resultieren“.<sup>1227</sup> Die gemeinsame Tradition war ein akut platonisiertes Judentum. Professor Broek bestätigt, dass „sich jüdische und platonische Spekulationen bereits vor der Ankunft des Christentums in Alexandria zu einer besonderen Marke des Judentums verschmolzen haben, die in der Lage war, die religiösen und intellektuellen Bedürfnisse weit fortgeschrittener hellenisierter Juden zu befriedigen und so auch für interessierte Heiden attraktiv war.“<sup>1228</sup> So, wie John J. Collins erklärt: „Die Ideen im Gebet Josephs sind merkwürdig, haben aber genug gemeinsam mit denen des Philon und anderen Dokumenten aus der Zeitwende, um Smiths These zu untermauern, dass das Werk tatsächlich ein Produkt des hellenistischen Judentums ist.“<sup>1229</sup> Wie Wissenschaftler bestätigen, waren diese Interpretationen der Bibel „für den durchschnittlichen Juden kaum nachvollziehbar“.<sup>1230</sup>

In Bezug auf die Prä-Existenz behauptete das dominierende Judentum des ersten Jahrhunderts, dass das biblische Porträt des Messias keine ontologische Realität vor der Geburt beschreibe, sondern eine Vorkennntnis [Prädetermination] des Messias in Gottes Geist. Dieses alt-jüdische Modell der Prä-Existenz war dem wörtlichen, platonischen System der Hellenisierer vorangegangen. Wie Harnack enthüllt, ist dieses „antike jüdische Modell der Prä-Existenz ... die früheste Ansicht.“<sup>1231</sup>

## **Die Alternative: Klassische jüdische Prä-Existenz in Gottes Plan**

Im jüdischen System wurden wirklich alle Dinge von Ewigkeit an als „mit“ oder „bei“ Gott betrachtet, aber nur in dem Sinne, dass sie ideell in seinem ewigen Ziel und Zweck existierten. Die Existenz dieser zu erwartenden Dinge, so könnte man sagen, war konzeptionell, ideell und vorläufig [zeitmäßig] noch unrealisiert. Wie bereits erwähnt:

Wenn der Jude sagte, dass etwas „prädestiniert“ sei, dachte er, es sei bereits in einem höheren Lebensbereich „vorhanden“. Die Weltgeschichte ist demzufolge vorherbestimmt, weil sie in gewisser Weise bereits [von Gott] beschlossen und damit fixiert ist. Diese

---

<sup>1227</sup> Siehe Darrell D. Hannah, Michael and Christ: Michael Traditions and Angel Christology (Tubingen: Mohr Siebeck, 1999), pp. 89-90. (Michael und Christus: Michael-Traditionen und Engels-Christologie)

<sup>1228</sup> Broek, p. 117.

<sup>1229</sup> John J. Collins, Between Athens and Jerusalem: Jewish Identity in the Hellenistic Diaspora (Grand Rapids: Eerdmans, 2000), p. 240. (Zwischen Athen und Jerusalem: Jüdische Identität in der Hellenistischen Diaspora)

<sup>1230</sup> M. Smith, “Goodenough’s Jewish Symbols in Retrospect”, *Journal of Biblical Literature*, 86 (1967), 61, as cited in Tuval, p. 72. (*Goodenoughs Jüdische Symbole im Rückblick*)

<sup>1231</sup> Harnack, History of Dogma, Vol. 1, p. 47. (Dogmengeschichte)

typisch jüdische Vorstellung von Prädestination lässt sich klar von der griechischen Präexistenzidee durch die Überlegenheit des Gedankens der „Präexistenz“ im göttlichen Zweck unterscheiden.<sup>1232</sup>

Für den jüdischen Verstand war Gottes Kraft unabwendbar. Er gestaltete die Geschichte, die jeden seiner Gedanken und Absichten verfestigte und die Personen und Ereignisse, aus denen sein großer Entwurf bestand, praktisch greifbar machte. Diese Verherrlichung der Unvermeidlichkeit der Absichten Gottes stärkte folglich die apokalyptischen Hoffnungen des jüdischen Volkes. Ihre Strafen, ihre Leiden, ihre nachfolgenden Misshandlungen durch die Nationen – wurden allesamt erträglich durch eine spürbare messianische Zukunft in der Gegenwart Gottes. Der anglikanische Theologe und Gelehrte Gordon Selwyn (1885 - 1959) identifizierte zu Recht den sprachlichen Brauch der Hebräer in Bezug auf die Vorherbestimmung Gottes: „Wenn der Jude etwas als prädestiniert bezeichnen wollte, sprach er davon, dass es im Himmel bereits existiert.“<sup>1233</sup> Ebenso erkennt der protestantische Gelehrte Emil Schürer (1844 - 1910 n. Chr.) an, dass „im jüdischen Denken alles wirklich Wertvolle bereits im Himmel existierte“.<sup>1234</sup> Während der Jude alle Dinge als zuerst mit oder bei Gott seiend identifizieren könnte, war er überzeugt, dass insbesondere Personen und Dinge, die zum großen Erlösungsplan Gottes gehören, im himmlischen Reich „eingelagert“ waren und auf ihre Verwirklichung auf Erden zur richtigen Zeit warteten. Sogar Tertullian im dritten Jahrhundert schrieb, dass alle Dinge „geplant und disponiert, ja, und bereits gemacht worden waren, soweit sie im Geist und in der Intelligenz Gottes [vorhanden] waren“.<sup>1235</sup>

Sicherlich war der Messias, der ultimative Diener Gottes, der dazu bestimmt war, die Verheißungen der Vorväter zu offenbaren, [in diesem Sinne] von Anfang an mit oder bei Gott. Doch seine Gegenwart bei Gott unterschied sich nicht von der Art, wie sie Mose oder Johannes der Täufer oder eine der großen Gestalten der Geschichte Gottes genossen. Wie ein Gelehrter schreibt: „Das Judentum hat nie etwas von einer Prä-Existenz des Messias gewusst, die der Geburt des Messias als Mensch vorausgegangen wäre.“<sup>1236</sup> Charles Gore, einer der einflussreichsten Theologen des 19. Jahrhunderts, stellt die Auffassung der Christenheit in Frage, dass die Inkarnation eines prä-existierenden Messias mit der historischen Religion Jesu

---

<sup>1232</sup> E. C. Dewick, *Primitive Christian Eschatology*, The Hulsean Prize Essay for 1908 (Cambridge: CUP, 1912), pp. 253-254, emphasis added. (Frühchristliche Eschatologie, ein preisgekrönter Aufsatz aus dem Jahr 1908)

<sup>1233</sup> E. G. Selwyn, *First Epistle Of St. Peter* (Grand Rapids: Baker, 1983), p. 124, (1. Petrusbrief).

<sup>1234</sup> Emil Schürer, *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ*, Vol. 2 (Edinburgh: T & T Clark, 1979), p. 522. (*Die Geschichte des Jüdischen Volkes in der Ära Jesu Christi*)

<sup>1235</sup> Tertullian, *Against Praxeas*, 6.

<sup>1236</sup> G. Dalman, *Words of Jesus* (Edinburgh: T & T Clark, 1902), pp. 128-32, 248, 252.

überhaupt kompatibel sei: „Die Dominanz der Idee kann in keinen jüdischen Kreisen, welcher Richtung auch immer, ernsthaft aufrechterhalten werden. Das Judentum wusste nichts von einem [*buchstäblich*] prä-existierenden Ideal-Menschen“<sup>1237</sup> Ein katholischer Professor bemerkte auch, dass „in der Synagoge zwar immer eine besondere, eigentümliche Art der Prä-Existenz mit dem Messias in Verbindung gebracht wurde, aber diese hat den Messias nicht von anderen Menschen abgegrenzt. Die *ideelle* Prä-Existenz des Messias ist der Inbegriff der Prä-Existenz in Gottes Denken.“<sup>1238</sup>

Eine Fülle von Wissenschaftlern hat zu Recht erkannt, dass das von Jesus und den neutestamentlichen Autoren verwendete Konzept der Prä-Existenz nicht das *wörtliche* Modell Platons und der alexandrinischen Philosophen widerspiegelt, sondern die ältere hebräische Tradition, die im allgemeinen Judentum der Ära des Zweiten Tempels, also in der Zeit Christi, die akzeptierte Anschauung war.<sup>1239</sup> Wie ein Spezialist auf diesem Gebiet bestätigt, „besteht heute unter den Religionswissenschaftlern ein virtueller Konsens darüber, dass der fundamentalste Hintergrund für die Idee der Prä-Existenz im Neuen Testament die *jüdische* Tradition (und *nicht* die platonische) ist“.<sup>1240</sup> Zu ihrem großen Nachteil ist die Mehrheit der Christen über diese Informationen völlig im Unklaren belassen worden. Bildung wäre hier angesagt, um die richtige Bedeutung der Phrasen und Gedankenformen der Urkirche des ersten Jahrhunderts wiederherzustellen. Der ehrwürdige Maurice Wiles, Professor für Theologie in Oxford, kommentiert:

In der christlichen Tradition wird das Neue Testament seit langem durch das Prisma der später entwickelten konziliaren Glaubensbekenntnisse gelesen ... Von Jesus als dem Sohn Gottes zu sprechen, hatte im ersten Jahrhundert eine ganz andere Bedeutung als die, welche sie seit dem Konzil von Nicäa (325 n. Chr.) annahm. Das Sprechen über seine Prä-Existenz sollte wahrscheinlich in den meisten, vielleicht sogar in allen Fällen analog zur Präexistenz der Thora verstanden werden, um auf den ewigen göttlichen Zweck

---

<sup>1237</sup> Charles Gore, *Belief in Christ* (New York: Charles Scribner's Sons, 1922), p. 31. (*der Glaube an Christus*)

<sup>1238</sup> Kuschel, p. 218, unsere Betonung.

<sup>1239</sup> Siehe Willibald Beyschlag (1823-1900), *Life of Jesus (Das Leben Jesu)*. H. H. Wendt, *The Teaching of Jesus (Die Lehren Jesu)* (1892). George H. Gilbert, "An Important Unnoticed Argument in John Chapter Seventeen" (*Ein wichtiges, unbeachtetes Argument in Joh. 17*) (1899). Gustaf Dalman *Words of Jesus* (1930). E. G. Selwyn, *First Epistle of Peter* (1983). Maurice Wiles, *The Remaking of Christian Doctrine* (1973). E. C. Dewick, *Primitive Christian Eschatology* (1908).

<sup>1240</sup> Smith, *The Son of God: Three Views*, p. 40, unsere Betonung. (*Der Sohn Gottes: Drei Ansichten*)

hinzuweisen, der durch ihn erreicht wird, anstatt auf die Prä-Existenz einer vollständig *persönlichen* Art.<sup>1241</sup>

Jüdische Texte aus verschiedenen Epochen liefern beobachtbare Beispiele für dieses Modell im jüdischen Denken der Ära des Zweiten Tempels. Die *Genesis Rabba*, ein Kommentar in der Form eines kurzen Sermons aus der klassischen Zeit des Judentums, lautet:

Sechs Dinge gingen der Erschaffung der Welt voraus; einige von ihnen wurden tatsächlich erschaffen, während die Erschaffung der anderen bereits in Betracht gezogen wurde [deren Planung vorgesehen war]. Die Thora und der Thron der Herrlichkeit wurden erschaffen ... Die Erschaffung der Patriarchen wurde in Betracht gezogen ... [Die Erschaffung] Israels wurde in Betracht gezogen ... [Die Erschaffung] des Tempels wurde in Betracht gezogen ... Der Name des Messias wurde betrachtet [vorgesehen]. (Genesis Rabba 1,4)

Hier sehen wir, dass es der Name des Messias war, der im Geist Gottes in Betracht gezogen war. Das ist etwas ganz anderes als die wörtliche Prä-Existenz einer göttlichen Person. Wie A. E. Harvey bemerkt, dachten die Juden, dass „der Name des Messias, unter anderen wichtigen Dingen, von Anfang an schon da war. Aber niemand im Judentum hielt den Messias selbst für ‚göttlich‘.“<sup>1242</sup> Der Talmud wiederholt:

Sieben Dinge wurden erschaffen, bevor die Welt erschaffen wurde, und das sind sie: Thora, Reue, der Garten Eden, Gehenna, der Thron der Herrlichkeit und das Haus des Heiligtums sowie der Name des Messias. (Babylonischer Talmud, Peshaim 54a)

Der Abschnitt „Gleichnisse“ [Parabeln] des berühmten Buches von Henoch, der oft während oder kurz vor dem ersten Jahrhundert datiert wird,<sup>1243</sup> erklärt ebenfalls, dass der Messias

benannt wurde in Gegenwart des Herrn der Geister, noch vor der Erschaffung der Sonne und des Mondes, vor der Erschaffung der

---

<sup>1241</sup> Maurice Wiles, *The Remaking of Christian Doctrine, The Hulsean Lectures* (London: SCM Press, 1974), emphasis added. (Die Erneuerung der Christlichen Doktrinen)

<sup>1242</sup> A. E. Harvey, *Jesus and the Constraints of History* (London: Duckworth, 1980), p. 178. (Jesus und die Grenzen der Geschichte)

<sup>1243</sup> Siehe Gabriele Boccacini, *Enoch and the Messiah Son of Man: Revisiting the Book of Parables* (Grand Rapids: Eerdmans, 2007). See also R. H. Charles. *The Book of Enoch, or, 1 Enoch* (Oxford at Clarendon Press, 1912). (Enoch und der Messias Menschensohn: Neubearbeitung des Buches der Gleichnisse)

Sterne ... er wurde von Gott erwählt und bei Gott verborgen, bevor die Welt erschaffen wurde. (I Henoch 48,3.6)

Anstatt die Existenz eines physisch vorexistierenden Wesens aufzuzeigen, wurde diese Selektion des Auserwählten von den Juden einfach als seine ursprüngliche Berufung zum Dienst angesehen.<sup>1244</sup> Während Henoch im obigen Zitat bezeugt, dass der Messias „benannt“ oder im Bereich des Wissens Gottes (im Geist) gewählt wurde, wird nichts über seine aktive Existenz als bewusstes und spirituelles Wesen gesagt, geschweige denn über Gott selbst. Was prä-existierte, war lediglich der Auftrag des Menschensohnes.

Sigmund Mowinckel (1884 - 1965 n. Chr.), Alttestamentler und eine der weltweit führenden Autoritäten für die Psalmen, erweitert in seinem umfassenden Werk *He That Cometh: The Messiah Concept in the Old Testament and Later Judaism* (zu Deutsch: *Er der Kommt: Das Messias-Konzept im Alten Testament und im späteren Judentum*) die Allgegenwärtigkeit dieser jüdischen Sicht:

Die Zuordnung von Prä-Existenz deutet auf die religiöse Bedeutung höchsten Ranges hin. Die rabbinische Theologie spricht vom Gesetz, vom Thron der Herrlichkeit Gottes, von Israel ... als von Dingen, die bereits bei [Gott] vor der Erschaffung der Welt vorhanden waren. Dasselbe gilt auch für den Messias ... in *Pesikta Rab-bati 152b* heißt es, dass „*vom Beginn der Erschaffung der Welt an der Königsmessias geboren wurde, denn er kam im Gedanken [Geist] Gottes auf, bevor die Welt erschaffen wurde*“. Das bedeutet, dass es von Ewigkeit her der Wille Gottes war, dass der Messias ins Leben gerufen werde und sein Werk in der Welt verrichte, um den ewigen Heilsplan Gottes zu erfüllen.<sup>1245</sup>

Wie Mowinckel betont, ist der Ausdruck, „im Gedanken Gottes auftauchen“ praktisch gleichbedeutend mit dem tatsächlichen Leben eines Juden, obwohl wir sehen, dass die wahre Existenz des Messias noch lange eine Sache war, die erst in der Zukunft liegt. Wir müssen hier betonen, dass es sich nicht irgendeinen Teil des mystischen Judentums handelt, der dieses Modell der Präexistenz betrifft, sondern um den gesamten nationalen Glauben. Die Hebräische Bibel zeigt in vollkommener Übereinstimmung mit diesem Gedanken das Prinzip, dass alle Dinge (wie u.a. der Messias) von Gott benannt (oder vorher bekannt) waren, bevor sie tatsächlich existieren:

- Was da ist, ist längst mit Namen genannt. (Prediger 6,10 LUT)

---

<sup>1244</sup> Gottfried Schimanowski, *Wisdom and Messiah* (Tübingen: Mohr Siebeck: 1985), p. 170.

<sup>1245</sup> Sigmund Mowinckel, *He That Cometh* (Grand Rapids: Eerdmans, 2005 [1956]), p. 334.



*Alles, was hier auf der Welt geschieht, ist schon vor langer Zeit bestimmt worden. (Neues Leben Bibel)*

Die Vorkenntnis aller Dinge des unbeirrbaren Gottes des Judentums erlaubte es, die noch nicht verwirklichte Welt konkret zu beschreiben. Die jüdische Welt Christi war mit Sicherheit historisch an diese Einstellung gewöhnt. Ihre Schriften hatten von zukünftigen Personen und ihren zukünftigen Errungenschaften gesprochen, die längst vor ihrer eigentlichen Ankunft als abgeschlossen galten. So sagte Gott:

*Hast du nicht gehört, dass ich es lange zuvor bereitet und von Anfang an geplant habe? Nun aber habe ich es passieren lassen, dass du feste Städte zerstörst und zu wüsten Steinhaufen machst (2. Könige 19,25).*

Während es wirklich von Gott vor aller Zeit „nur“ *geplant* wurde, war es im Grunde genommen so gut wie *erledigt*. „Vor langer Zeit habe ich es *getan*“, erklärt Gott, während es in Wirklichkeit erst „jetzt“ [zu einem späteren Zeitpunkt] *verwirklicht* wurde.<sup>1246</sup>

Das vielleicht beste Beispiel für diese Idee ist Gottes prophetische Ansprache an den zukünftigen König Kyros im Buch Jesaja. Zum Zeitpunkt als Jesaja schrieb, lag die Geburt von Kyros noch 150 Jahre in der Zukunft, aber Gott spricht zu ihm [Kyros], als ob er bereits existieren würde, und benutzt die Vergangenheitsform:

*So spricht der HERR zu seinem Gesalbten [zu seinem Messias], zu Kyros, den ich bei seiner Rechten ergriffen habe, um Nationen vor ihm zu unterwerfen ... Wegen meines Knechtes Jakob und Israels, meines Auserwählten, habe ich dich bei deinem Namen gerufen. Ich gebe dir einen Ehrentnamen, ohne dass du mich erkannt hast (Jesaja 45,1a.4).*

Das Neue Testament zeigt, dass dieses Konzept im apostolischen Christentum fortgesetzt wird. Offenbarung 4:11 sagt: „Du bist würdig, unser Herr und Gott, die Herrlichkeit und die Ehre und die Macht zu nehmen, denn du hast alle Dinge erschaffen, und um deines Willens wegen waren sie und sind sie erschaffen worden.“ Hier begegnen wir wieder dem zweistufigen Schöpfungsmodell entsprechend dem jüdischen Glauben: Alle Dinge entstanden zuerst gemäß dem Willen

---

<sup>1246</sup> Diese Redewendung ist bekannt als „*Prolepsis*“, ein Begriff griechischen Ursprungs (von „*prolambanein*“, was „vorher nehmen“ bedeutet), und ein Wort, das von Merriam-Webster definiert wird als: „die Darstellung oder Annahme einer zukünftigen Handlung oder Entwicklung, als ob sie derzeit schon existierte oder bereits vollendet wäre.“ Duden: *Vorwegnahme eines Satzgliedes, besonders Nennung (im Akkusativ) des Subjekts eines Gliedsatzes im vorausgehenden Hauptsatz* (z. B. *Hast du den Kerl gesehen, wie er aussieht? statt: Hast du gesehen, wie der Kerl aussieht? (Anm. des Ü.)*)

Gottes im Himmel, „und [dann] wurden sie erschaffen“. Sogar im frühen heidnisch-christlichen Denken blieb diese Überzeugung weit verbreitet. Der Patriarch von Antiochia, Theophilus (183 n. Chr.), schreibt, dass Gott „Menschen, denen er bekannt gemacht werden könnte, machen will; für sie hat er deshalb die Welt im Voraus vorbereitet“.<sup>1247</sup> Weil Gott die Welt zuerst im Himmel vorbereitet hatte, konnte man sagen, dass er sie bereits erschaffen hatte; sowohl Gott als auch die Juden konnten von seiner zukünftigen Tätigkeit als bereits vollbracht sprechen. Der Apostel Paulus erläutert ebenfalls die Sicherheit der Prophezeiung Gottes über Abraham:

*So sagt Gott schon in der Heiligen Schrift zu Abraham: „Ich habe dich zum Stammvater vieler Völker bestimmt!“ Ja, in Gottes Augen ist er das, denn Abraham vertraute dem Gott, der die Toten lebendig macht und der aus dem Nichts ins Leben ruft. (Römer 4,17 HFA)*

Während Abraham und seine Frau noch unfruchtbar waren, hatte Gott Abraham in seinem bereits bestehenden Plan schon zum Vater vieler Menschen ernannt. Biblisch gesehen hat Gott für jene, die an seine Verheißungen für die Zukunft glauben, nicht nur mit Zuversicht über die kommenden Dinge gesprochen, sondern auch so, als wäre Gottes Vision für die Zukunft bereits angekommen. Wir werden diese Methode nützlich finden, um die neutestamentliche Darstellung Jesu als den [von den Juden] lang ersehnten Messias zu verstehen.

## **Prä-Existenz im Judentum und Christus im Neuen Testament**

In der Welt des Judentums wurde oft gesagt, dass Gott alle Menschen, ihre Werke und ihre Belohnungen „von Grund auf“ vorbereitet habe. Ein Beispiel für diese Formulierung findet sich im jüdischen Text *Die Himmelfahrt des Moses*, der auf das frühe erste Jahrhundert zurückgeht und so zeitgemäß mit den Lehren und Bräuchen Jesu und seiner Apostel zusammenkommt. Hier sagt Mose:

*„Aber Er hat mich entworfen und erdacht, und Er hat mich von Anfang der Welt an darauf vorbereitet, Mittler Seines Bundes zu sein.“ (Die Himmelfahrt des Moses 1,14)*

Natürlich wären wir aufgrund dieser Aussage allein kaum in der Lage, Argumente für Moses eigene wörtliche Prä-Existenz zu finden. Dennoch wiederholt sich diese Sprache im Neuen Testament, welche die Person Jesu beschreibt:

*„ ... das Lamm, das geschlachtet worden ist, von Grundlegung der Welt an.“ (Offenbarung 13,8 SLT)*

---

<sup>1247</sup> Theophilus, *Apology to Autolytus*, 2, 10.

Die Konsequenzen sollten hier offensichtlich sein. Natürlich wurde Jesus nicht buchstäblich getötet, bevor die Welt begann, aber er wurde in Gottes ewigem Plan und [dessen] Vorkenntnis ‚getötet‘, d.h. als Opfer vorgesehen. Das erklärt der Apostel Petrus:

*„Diesen Mann, der nach dem bestimmten Ratschluss und nach Vorkenntnis Gottes hingegeben worden ist, habt ihr durch die Hand von Gesetzlosen an das Kreuz geschlagen und umgebracht.“ (Apostelgeschichte 2,23).*

Paulus stimmt dem Gedanken zu, dass es, in Bezug auf den von Ewigkeit her [in Gottes Plan] existierenden Christus, Gottes *Absicht* war: „Nach dem ewigen Vorsatz, den er verwirklicht hat in Christus Jesus, unserem Herrn.“ (Eph 3,11). In diesem Sinne beginnen selbst die umstrittensten „Prä-Existenz-Aussagen“ Christi ihre Schwierigkeiten [des Verständnisses] zu überwinden. Zum Beispiel wird Johannes 17,5 oft von denen eingesetzt, die die *wörtliche* Prä-Existenz Jesu demonstrieren wollen:

*„Und nun verherrliche du, Vater, mich bei dir selbst mit der Herrlichkeit, die ich bei dir hatte, ehe die Welt war“ (Johannes 17,5).*

Die Erhöhung des [auferstandenen] Christus in die Gegenwart Gottes, zu seiner Rechten, wurde von alters her ausdrücklich vorhergesagt (Psalm 110,1; Jesaja 52,13). Dieser Lohn wurde bei Gott gespeichert und erwartete nur die chronologische Erfüllung seiner Vision. Hier in Johannes 17, nachdem er sich dem Tod und der Verwirklichung der Vision Gottes freiwillig unterstellt hatte, betete Jesus für seine vorbestimmte und von ihm zu Recht erwartete Verherrlichung nach Abschluss seiner Mission. Wie die Verwüstung der Städte in 2. Könige 19,25 „so gut wie erledigt“ war, so nahm Christus seinen Lohn entgegen. Doch so wie Jesus nicht *buchstäblich* „von der Grundlegung der Welt an geopfert/getötet“ wurde (Offenbarung 13,8), hatte er auch nicht buchstäblich bereits die Herrlichkeit in Gottes Gegenwart besessen. Ein Professor am Chicago Theological Seminary bemerkt das in Johannes 17,5:

Diese Herrlichkeit scheint als Belohnung für das Werk angesehen zu werden, das Jesus jetzt vollbracht hat ... Diese Denkweise deutet darauf hin, dass er die erwartete Herrlichkeit als seine ihm zustehende Belohnung betrachtete ... Die Schlussfolgerung daraus in Bezug auf die Prä-Existenz des Messias ist offensichtlich. Belohnungen werden nach *getaner* Arbeit vergeben und können nur dann als Belohnung anerkannt werden. Jesus besaß diese Herrlichkeit vor der Gründung der Welt nur in dem Sinne, dass sie gemäß dem göttlichen Entschluss für ihn bestimmt war. Er wusste, dass das glorreiche Ergebnis seiner messianischen Arbeit feststeht und dass die Belohnung für ihn bereitgehalten wird. So fragt er im Schatten

des Kreuzes, als das Werk Jesu aus menschlicher Sicht ein vollständiges und beschämendes Scheitern zu sein schien, ruhig und zuversichtlich nach der Herrlichkeit, die er beim Vater hatte, bevor die Welt war. Das ist sicherlich die Aussage eines Menschen, der sich bewusst war, der von Gott gesandte Messias zu sein. Die damit verbundene Prä-Existenz ist ideell.<sup>1248</sup>

Wir erinnern uns, dass König Kyros 150 Jahre vor seiner Geburt von Gott mit Ehre bedacht wurde. Gott hatte ihm gesagt: „*Ich gab dir einen Ehrennamen*“ (Jesaja 45,1-4). Als Kyros schließlich König wurde, *erhielt* er die Herrlichkeit, die Gott für ihn bereitgehalten hatte. Auf die gleiche Weise wurde Jesus von Gott verherrlicht, bevor er geboren wurde, und bei seiner Erhöhung *erhielt* er den Ehrentitel, den Gott vorbereitet hatte (Apg. 2,36).

Was die besondere Art der Ehre Christi betrifft, so behaupten moderne Dogmatiker, sei sie die ausschließliche Herrlichkeit der Gottheit; doch Jesus erläutert mehrere Verse später:

*„Und die Herrlichkeit, die du mir gegeben hast, habe ich ihnen gegeben, dass sie eins seien, wie wir eins sind“ (Johannes 17,22).*

Wenn die Herrlichkeit, die Christus gegeben wurde, tatsächlich die Herrlichkeit als Gott war, dann hat er offensichtlich seinen Jüngern dieselbe Herrlichkeit der Gottheit gegeben. Das ist sicherlich nicht der Fall. Wir wissen, dass die besondere Art der Herrlichkeit, die Jesus trägt, die Herrlichkeit der Sohnschaft ist, nicht die Herrlichkeit als Gott. Das erste Kapitel des Johannesevangeliums erklärt: „*wir sahen seine Herrlichkeit, eine Herrlichkeit als des Eingeborenen vom Vater*“ (Joh 1:14b Schlachter), „*eine Herrlichkeit, wie sie Gott nur seinem einzigen Sohn gibt*“ (HFA). Die Herrlichkeit der Sohnschaft wird vom Menschen Jesus eindeutig richtig eingeschätzt, und es ist durchaus akzeptabel, dass er diese Ehrung an seine Anhänger weitergibt: „*Die ihn aber aufnahmen und an ihn glaubten, denen gab er das Recht [die Macht], Kinder Gottes zu werden.*“ (Johanes 1,12).

Natürlich wird die einzigartige Herrlichkeit Gottes nicht mit anderen geteilt, sondern ist von Jahwe für sich selbst reserviert: „*Meine Ehre gebe ich keinem anderen*“ (Jes. 48,11). Doch wir sehen, dass Gott tatsächlich anderen einen gewissen Grad an Ehre verteilt: „*Jahwe [Gott, der HERR], ... wird Gnade und Herrlichkeit geben und kein Gutes vorenthalten denen, die in Lauterkeit wandeln.*“ (Psalm 84,12b). Es handelt sich offensichtlich um eine andere Herrlichkeit, nicht um seine eigene Herrlichkeit als Gott, die er unter seinen Kindern austeilt. Das Neue Testament bezeugt

---

<sup>1248</sup> George H. Gilbert, „An Important Unnoticed Argument in John Chapter 17“, *The Biblical World*, Vol. 13, No. 5 (Chicago: University of Chicago Press, 1899), p. 308, 311, unsere Hinzufügung. (*Ein wichtiges aber unbemerktes Argument in Job. 17*)

eindringlich, dass die Herrlichkeit, die Gott denen anbietet, die ihm wohlgefallen, tatsächlich der Herrlichkeit entspricht, die Jesus Christus hat: „*Der Geist selbst bezeugt zusammen mit unserem Geist, dass wir Kinder Gottes sind. Wenn aber Kinder, so auch Erben, Erben Gottes und Miterben Christi, wenn wir wirklich mitleiden, damit wir auch mitverherrlicht werden.*“ (Römer 8,16-17). Wir lesen ferner, dass das Endziel der Verherrlichung Jesu durch Gott darin bestand, „*viele Söhne zur Herrlichkeit zu führen*“ (Hebr. 2,10). Paulus stimmt zu, dass Gottes gesamtes Programm in Bezug auf Christus ein Plan war, nämlich der „*Plan, den Gott schon vor der Erschaffung der Welt gefasst hat und nach dem er uns Anteil an seiner Herrlichkeit geben will*“ (1. Kor. 2,7 NGÜ). Paulus offenbart darüber hinaus, dass unsere zukünftigen glorreichen Körper (d.h. derselbe Lohn, den der auferstandene Jesus bereits erhalten hat) ebenso bei Gott im Himmel aufbewahrt werden: „*So gleicht zum Beispiel der Körper, in dem wir hier auf der Erde leben, einem Zelt, das eines Tages abgebrochen wird. Doch wir wissen: Wenn das geschieht, wartet auf uns ein Bauwerk, das nicht von Menschenhand errichtet ist, sondern von Gott, ein ewiges Haus im Himmel.*“ (2. Kor. 5,1 NGÜ). Man beachte, dass wir diese Belohnung derzeit „*bei Gott im Himmel haben*“, obwohl sie noch nicht offenbart wurde, so wie Christus in Johannes 17,5 beteuert hat, dass seine Belohnung bereits vor der Schöpfung in seinem Besitz gewesen sei. Offensichtlich kann jeder Jünger Jesu Gebete mit dem gleichen Effekt sprechen wie Christus selbst in Johannes 17, denn alle Christen und Christinnen besitzen ebenso „*die Ehre bei Gott, bevor die Welt ... war*“. Tatsächlich bekräftigt Paulus weiter, dass jedem Jünger Jesu bereits „*vor Beginn der Zeit*“ Gnade geschenkt wurde (2. Tim. 1,9). Dies deutet natürlich nur darauf hin, dass diese Personen schon im Voraus Gott bekannt waren.

Biblisch gesprochen, wurden alle heiligen Agenten [Propheten] Gottes von ihm vor ihrer wahren Existenz erkannt: „*Ehe ich dich im Mutterleib bildete, habe ich dich erkannt, und ehe du aus dem Mutterschoß hervorkamst, habe ich dich geheiligt; zum Propheten für die Nationen habe ich dich eingesetzt.*“ (Jeremia 1,5). Das Neue Testament erklärt schließlich, dass das Volk Gottes nicht nur vorhergesagt, sondern auch zur Ehre der Sohnschaft mit Jesus vorherbestimmt wurde: „*Denn die er vorher erkannt hat, die hat er auch vorherbestimmt, dem Bilde seines Sohnes gleichförmig zu sein, damit er der Erstgeborene sei unter vielen Brüdern.*“ (Röm. 8,29). Wir glauben jedoch nicht, dass diese Aussage die reale Existenz eines jeden Christen bei Gott vor der Schöpfung zeigt. Es steht aber außer Frage, dass die Autoren des Neuen Testaments zu verstehen geben, dass die Gläubigen in Gottes Geist gegenwärtig [erkannt] waren. Dies ist natürlich die gleiche Formulierung, mit der Christus beschrieben wird: „*Er ist ... im Voraus, vor Grundlegung der Welt erkannt*“ (1. Petrus 1,20).

Die apostolischen Autoren waren der Ansicht, dass sie selbst von Gott erkannt wurden und vor Grundlegung der Welt Belohnungen bei ihm bereitgelegt waren.

Die christliche Nachwelt glaubt allgemein nicht an eine buchstäbliche Prä-Existenz der Menschen. Die Frage drängt sich auf, warum sollten dann dieselben Redewendungen für den Menschen Jesus eine Prä-Existenz beweisen? Ein anglikanischer Theologe erkennt das:

Wir sind nicht berechtigt zu sagen, dass Petrus die Idee hegte, Christus sei vor seiner Inkarnation bei dem Vater präexistent gewesen. Denn in seiner Beschreibung Christi ist eine solche Idee nur aufgrund von „vor der Entstehung der Welt bekannt“ nicht unbedingt impliziert, da Christen auch Objekte der Vorausschau Gottes sind. Alles, was wir sagen können, ist, dass der Satz *pro kataboles kosmou* (gr. vor Gründung der Welt) das Amt Christi bestätigt und eine überirdische Bandbreite und Bedeutung hat.<sup>1249</sup>

Auffällig an dieser Inkonsistenz der Interpretation ist die dramatische Schwankung des Dogmas, indem es selektiv linguistische Modelle isoliert und neu definiert, um dem Zweck gerecht zu werden, nämlich der uneingeschränkten Verteidigung der Lehre von der Göttlichkeit Jesu. Passagen über den Christus werden plötzlich von der normalen, historischen Deutungsweise zweckdienlich ausgenommen. Wenn es um Dogmen geht, gelten im Bereich der orthodoxen Christologie die Regeln auf einmal nicht mehr. Dennoch sollte der moderne Bibelstudent in dieser Hinsicht auf exegetischer Konsistenz beharren. Ein unitarisch gesinnter Dozent sagte es so:

Orthodoxe Kommentatoren sind sich bewusst, dass der Sprachgebrauch des Neuen Testaments häufig die grammatikalische Zeitform der Vergangenheit verwendet, um Ereignisse zu bezeichnen, die tatsächlich in der Zukunft liegen. Ich frage diese Kritiker, was sie normalerweise gegen römisch-katholische Verfechter der Lehre der Transsubstantiation vorbringen, die als Beweis den Text zitieren: „Das ist mein Körper, der für euch *gebrochen wurde*“? Was sagt der protestantische Gegner dazu? „Oh, es ist bloß ein idiomatischer Ausdruck, durch den ein Ereignis als vollendet dargestellt wird, das noch nicht geschehen ist.“ Desgleichen und mit ähnlicher Interpretation hören wir die Orthodoxen den Satz verwenden: „*Das Lamm, das von der Grundlegung der Welt an geschlachtet wurde.*“ In diesem Fall zeigen sie keine Skrupel, von dem als tatsächlich Geschehenen zu sprechen, was nur in der Vorschau von Ewigkeit her in Betracht gezogen wurde. Wenn gesagt wird, dass alle Ereignisse für den

---

<sup>1249</sup> E. G. Selwyn, *First Epistle of St. Peter* (Grand Rapids: Baker Book House, 1983), p. 248, 250.

Geist Gottes gegenwärtig sind, antworten wir, so sind es alle Menschen, und Christus ebenso. Diese Sichtweise auf das Thema hat viele Nachdenker und, was auch immer unsere Gegner meinen, viele fähige und ehrliche Köpfe zufrieden gestellt.<sup>1250</sup>

Was Johannes hier im Kapitel 17,5 berichtet, ist keine Feier der Wiedergewinnung einer durch Christus als Gott vor der Schöpfung innegehabten Majestät, die er irgendwann aber aufgab. Er bat nicht, „gib mir *zurück*“, sondern „gib mir *jetzt*“ - eine glaubensfüllte Bestätigung der versprochenen Erhöhung, die der Vollendung seines Leidens folgte. Offensichtlich sollte das Wissen um den linearen Weg des Messias vom unrühmlichen Leiden zur Herrlichkeit (nicht von der Herrlichkeit zum Leiden und dann wieder zurück zur Herrlichkeit) von den Jüngern Jesu richtig begriffen werden. Christus selbst, der seine hinterbliebenen und trauernden Jünger auf dem Weg nach Emmaus belehrte, erinnerte sie eindringlich daran: „*Musste nicht der Christus [der Messias] dies erleiden und dann in seine Herrlichkeit eingehen?*“ (Lukas 24,26). Dementsprechend war dies auch die richtige Erwartung derer, die mit ihm gelitten und ihn angenommen hatten.

## Vom „Himmel gekommen“

Es gibt mehrere Aussagen in den Evangelien über den „Himmel“, die üblicherweise in Argumenten für eine wörtliche Prä-Existenz anzutreffen sind. Wir werden bald feststellen, dass diese Sprüche Christi tatsächlich hebräische Redewendungen sind, die in ihrem ursprünglichen Kontext nicht angemessen berücksichtigt wurden.

Die überwiegenden Beweise lassen den Schluss zu, dass, wenn Jesus sagt: „*Denn ich bin vom Himmel herabgekommen, nicht dass ich meinen Willen tue, sondern den Willen dessen, der mich gesandt hat.*“ (Joh. 6,38), er nicht meint, dass er *buchstäblich* aus dem Himmelreich angereist sei. Vielmehr will er über den himmlischen Ursprung seiner Mission sprechen, über seine persönliche Beauftragung aus dem Thronsaal Gottes.

Bei dieser Erklärung können wir uns auf den Vorwurf gefasst machen, dass wir auf einfache Auslegungen der Bibel verzichten und den Text zu Unrecht der Abstraktion überlassen haben. Darauf würden wir mit einer Frage nach streng wörtlichen Auslegungen eines jeden historischen Dialogs antworten. Stellen Sie sich vor, viele Jahre in der Zukunft würde ein Anthropologe ein heutiges Buch entde-

---

<sup>1250</sup> Henry Giles, *There is One God, and One Mediator between God and Men, the Man Christ Jesus: a Lecture, delivered in Paradise-Street Chapel, Liverpool, March 5, 1839* (Liverpool: Willmer & Smith, 1839), p. 16, unsere Betonung. (Es ist ein Gott und ein Mittler zwischen Gott und den Menschen, der Mensch Christus Jesus; Vorlesung vom 5.3.1839, Liverpool)

cken und dann darin lesen, dass „es Katzen und Hunde regnete“, d.h. umgangssprachlich, dass es in Strömen goss. Würde er dann von seinen Kollegen verlangen, dies ohne Respekt auf Kultur und Sprache, absolut wörtlich zu interpretieren? Sollten wir dann in diesem Zusammenhang nicht auch über Passagen wie: „*Ich bin das Brot, das aus dem Himmel herabgekommen ist.*“ (Joh. 6,41) vielleicht zweimal nachdenken? Die Problematik einer allzu wörtlichen Analyse und Auslegung solcher Aussagen wird in einer klassischen Publikation beleuchtet:

Nun, zu solchen Versen kann man den Trinitariern einfach eine Frage stellen: Ist die Rede Jesu wörtlich oder bildlich zu verstehen? Wir bestehen nicht darauf, dass Trinitarier die von uns gewählte Alternative übernehmen, sondern überlassen ihnen die Entscheidung. Wenn ihre Devise lautet: „Christus ist *wörtlich* zu verstehen, wenn er von einer tatsächlichen persönlichen Himmelsherkunft spricht“, dann darf diese Interpretationsmethode auch auf die anderen Teile der Passage und den umgebenden Kontext der Bibel angewendet werden. Wenn Christus leibhaftig als das wahre Brot vom Himmel heruntergekommen ist, dann sagt er uns, dass eben dieses „... *lebendige Brot, das aus dem Himmel herabgekommen ist*“ (Joh. 6,51); „*mein Fleisch wahre Speise, und mein Blut wahrer Trank ist*“ (Joh. 6,55); und dass es notwendig ist, das eine zu *essen* und das andere zu *trinken*, um sich das ewige Leben zu sichern, Vers 58. „*Dies ist das Brot, das aus dem Himmel herabgekommen ist. Nicht wie die Väter aßen und starben; wer dieses Brot [Christi Fleisch und Blut also] isst, wird leben in Ewigkeit.*“ Wer nun die Aussage Christi hier *buchstäblich* interpretiert, versucht damit zu beweisen, dass er nicht nur vom Himmel herabgekommen ist, sondern dass er aus echtem Fleisch und Blut, d.h. menschlicher Natur, also nicht göttlicher Natur war, denn das steht hier nicht. Werden die [Trinitarier] nun die *wörtliche* Interpretation der Rede Christi weiter verfolgen, um zu diesem legitimen Ergebnis zu gelangen?<sup>1251</sup>

Wie wir bereits gesehen haben, sagte „der Jude, wenn er etwas als prädestiniert oder vorherbestimmt bezeichnen wollte, dass es im Himmel bereits existierte,<sup>1252</sup> Die Stelle in Johannes 6,41-42 und die auch anderswo gefundene Redewendung „kam vom Himmel“ verdeutlicht dies. Christus erklärte nicht, dass er buchstäblich durch die Dimensionen [Raum und Zeit] zur Erde geist sei. Er

---

<sup>1251</sup> George Harris (ed.), “The Christian Pioneer, No. 160, Vol. XIII”, *The Christian Pioneer, January 1839 - December 1839* (London: Simpkin, Marshall & Co, 1839), pp. 451-452.

<sup>1252</sup> Selwyn, First Epistle Of St. Peter, p. 124.



sagte auch nicht, dass der allmächtige Gott eine „Inkarnation“ seiner selbst inszeniert habe, um persönlich eine seiner Schöpfungen zu werden. Christus erkannte, dass eine Sache, die ihr Fundament in Gott hat und die Gott aufbewahrte, zu einem bestimmten Zeitpunkt offenbar werden kann. Hilfreiche Passagen zur Unterstützung unserer Interpretation der Redewendung stammen aus dem Jakobus-Brief:

*Jede gute Gabe und jedes vollkommene Geschenk kommt von oben herab, von dem Vater der Lichter, bei dem keine Veränderung ist noch ein Wechsel des Schattens. (Jakobus 1,17)*

*Denn Neid und Selbstsucht haben nichts mit der Weisheit von Gott zu tun, sondern sie sind irdisch, gottlos und teuflischen Ursprungs ... Aber die Weisheit, die von Gott kommt, ist vor allem rein ... (Jakobus 3,15.17a)*

Die Absicht von Jakobus 1,17 ist natürlich nicht, einen naiven Glauben zu vermitteln, dass jede gute Gabe (wie Jesus) physisch aus dem Himmelreich kommt. Vielmehr sollten wir verstehen, dass Gott die Quelle und der Urheber von allem Guten ist. Ein Vergleich mit unseren Kindern lässt uns erkennen, dass sie genau das sind, was Psalm 127,3 erklärt: „Kinder sind die Gabe des HERRN.“ Gott ist ohne Zweifel die Quelle des Segens, der durch das Leben unserer Kinder zu uns kommt, aber wir wissen, dass Kinder nicht physisch von Gott aus dem Himmel kommen. Wir können auch den klar metaphorischen Gebrauch der Redewendung beobachten, wenn Gott sein Volk herausfordert:

*„Bringt den Zehnten ganz in das Vorratshaus, damit Speise in meinem Haus sei, und prüft mich doch dadurch, spricht der HERR der Heerschaaren, ob ich euch nicht die Fenster des Himmels öffnen und euch Segen in überreicher Fülle herabschütten werde!“ (Maleachi 3,10).*

Als die Menschen in jener Zeit dies hörten, verstanden sie, dass Gott denjenigen, die ihm vertrauten einfach nur Segnungen versprach, deren Ursprung im Himmel war.

Der himmlische Plan für den Messias wurde persönlich vom Vater [im Himmel] entworfen und eingeführt, und er selbst war es, der Jesus im Leib seiner Mutter zeugte (Psalm 2,7; Matt. 1,20; Lukas 1,31-35; Hebr. 5,5; 1. Joh. 5,18). Jesu persönliche Ansprüche haben auf der einen Seite alles mit seiner Aufgabe als Beauftragter Gottes, auf der anderen aber nichts mit seiner physischen, örtlichen Herkunft zu tun. Der berühmte Theologe Robert Bultmann räumte ein, dass die Ausdrucksweise Christi in den Evangelien aus historischer Sicht nicht dazu bestimmt war, seine körperliche Durchquerung von Zeit und Raum zu beschreiben. Ausdrücklich forderte Bultmann dies im Text:

Jesus wird nicht ernsthaft als ein wörtlich präexistentes göttliches Wesen dargestellt, das in menschlicher Gestalt auf die Erde gekommen sei, um unerhörte Geheimnisse zu enthüllen. Vielmehr soll die mythologische Terminologie die absolute und entscheidende Bedeutung seines Wortes zum Ausdruck bringen.<sup>1253</sup>

Auch andere Exegeten haben eingeräumt, dass die neutestamentlichen Autoren „Jesus weder als die Inkarnation eines Geist(-wesens) betrachten, noch als einen bereits vor seiner Existenz auf Erden existierenden Geist.“<sup>1254</sup> Die Frage bleibt, was haben sie [die Urchristen] dann gedacht? Einfach nur, dass dieser Jesus ein Mensch war, der einzigartig von Gott beauftragt wurde? Das ist in der Tat, so erkennen wir, die lautstarke Botschaft der Kirche am Pfingsttag: „Jesus von Nazareth war ein von Gott anerkannter Mensch“ (Apg. 2,22). Kaum zu glauben aber wahr ist, dass die [angeblich] göttliche Inkarnation, der kritischste Wandlungsprozess des gesamten trinitarischen Dogmas, zwar von vielen Gelehrten anerkannt wird als „ein christologisches Denken“, das aber nicht auf Jesus selbst zurückgeführt werden kann. Es kann auch nicht behauptet werden, dass Jesus sich selbst für den *inkarnierten* Sohn Gottes hielt.<sup>1255</sup> Tatsächlich hätte der ganze Hintergrund des jüdischen Denkens und der Religionsgeschichte Jesus davon abgehalten, so etwas zu verkünden. Da Jesus jedoch keine derartige Philosophie befürwortete, ist es ein Phänomen, dass so viele Christen späterer Generationen motiviert werden konnten, so dogmatisch an diesen Aspekt zu glauben. Möglicherweise war es die Bedrohung durch das Anathema (den Kirchenbann), welche eine totale Unterwerfung unter eine Doktrin erzwirkte, die der in den Evangelien überlieferten Lehre Christi doch so völlig fremd ist.

## Bedeutet „von Gott gesandt“ wörtlich eine Prä-Existenz?

Jesus erklärte von Gott „gesandt“ zu sein (Johannes 12,44; 17,3) und auch „in die Welt gesandt“ (Johannes 3,17). Das landläufige, christliche Verständnis interpretiert diese Formulierung so, dass Christus, obwohl er schon immer und ewig Gott im Himmel war, unlängst als Mensch inkarniert wurde, um die Erlösungsmision zu erfüllen. Mit anderen Worten, für den Trinitarier bedeutet die Redensart, „von Gott gesandt“ oder „in die Welt gesandt“, dass Jesus aus einem anderen Reich physisch auf den Planeten Erde gereist sei.<sup>1256</sup> Christus ist jedoch nicht der einzige Mensch, auf den im Neuen Testament diese *Sendungs*-Beschreibung angewendet

---

<sup>1253</sup> Bultmann, Rudolph. *Theology of the New Testament*, Vol. 2 (Waco: Baylor University Press, 2007 [1951]), p. 62.

<sup>1254</sup> Dunn, Christology in the Making, p. 61.

<sup>1255</sup> Ebenso, p. 254, unsere Hinzufügung.

<sup>1256</sup> Siehe Louis Rushmore, „Come Meet Jesus Christ as Pre-Incarnate God“, *Gospel Gazette*, Vol. 8, No. 6. 2006. Web. 23 September 2015. (*Komm und begegne Jesus Christus bevor er der fleischgewordene Gott wurde*)

wird. Johannes der Täufer liefert das Paradebeispiel: „*Es kam ein von Gott gesandter Mann, der hieß Johannes?*“ (Joh. 1,6). Jesu Cousin wurde von Gott direkt für seinen Taufdienst beauftragt (Joh. 1,33). Christus argumentiert sogar, dass die Taufe des Johannes direkt „vom Himmel“ kam (Matt. 21,25). Sprachlich gesehen erlebten auch Mose (2. Mose 3,12), Jeremia (Jer. 43,1), Paulus (2. Kor. 2,17) und sogar der Engel Gabriel (Lukas 1,26) Gottes dynamische „Sendung“, ohne dass eine Inkarnation vorangegangener Identitäten erforderlich gewesen wäre. Dennoch behaupten die Dogmatiker, dass der Mensch Jesus, der „in die Welt gesandt“ wurde, eine solche vorgängige Aktivität voraussetzte. Wir finden Christus selbst, der im Gebet zu Gott über seine eigenen Jünger erklärte, dass „*wie du mich in die Welt gesandt hast, so habe ich sie in die Welt gesandt?*“ (Joh. 17,18). Das Wort „wie“ sollte uns hier nicht entgehen; so [ähnlich, in gleicher Weise] wie Jesus gesandt wurde, so wurden auch seine Jünger von ihm gesandt. Dies geschieht durch Verordnung, sicherlich nicht durch Inkarnation. Die Redewendung „in die Welt kommen“ scheint damals eine überraschend ähnliche Bedeutung wie heute gehabt zu haben, denn auch moderne Eltern sagen, ihr Kind sei auf „die Welt gekommen“. Den Jüngern war klar, dass „*wir nichts in die Welt gebracht haben?*“ (1. Tim. 6,7). Auch Jesus redete davon, dass Mütter bei der Geburt eines Kindes „Freude erleben, dass ein Mensch in die Welt geboren wurde“ (Joh. 16,21). Dies lässt erkennen, dass ein Großteil der biblischen Sprache nicht mehr metaphysische Konnotationen hatte als heute. Wenn wir Jesus und seine Zeitgenossen wirklich verstehen wollen, müssen wir ihnen die Möglichkeit geben, einfache Redewendungen zu gebrauchen.

Da Jesus von Gott mit einer himmlischen Aufgabe betraut wurde (Apg. 17,31), könnte man zu Recht Jesus auch „*den Menschen vom Himmel?*“ (1. Kor. 15,47) nennen, und sogar „*nicht von dieser Welt?*“ (Joh. 17,14). Da der Messias Gottes später seine eigenen Jünger ernannte, könnten auch sie auf diese Weise umschrieben werden. Doch obwohl einige behaupten, dass die Bezeichnung Christi „nicht von dieser Welt“ bedeute, dass er tatsächlich ein Wesen aus einem anderen Reich sei, erklärt Jesus lediglich: „*Ich habe ihnen dein Wort gegeben, und die Welt hat sie gehasst, weil sie nicht von der Welt sind, wie ich nicht von der Welt bin.*“ (Johannes 17,14). Die Jünger wurden als „nicht von dieser Welt“ durch ihren himmlischen Herrn Jesus Christus gemacht, d.h. sie hatten ihr Vertrauen in Gottes Wort und Glauben an die Frohe Botschaft. Offensichtlich verlangen solche jenseitigen Beschreibungen, die sowohl Christus auf sich als auch auf seine Nachfolger bezog, keine buchstäbliche Prä-Existenz, und noch viel weniger eine Göttlichkeit. In der Tat stellen wir fest, dass wie Jesus bestätigte, „*von Gott?*“ zu sein (Joh. 8,42), der Apostel Johannes in selbstbewusster Weise über sich dasselbe sagt:

*Sie sind aus der Welt, deswegen reden sie aus dem Geist der Welt, und die Welt hört sie. Wir sind aus Gott; wer Gott erkennt, hört uns (1. Johannes 4,5-6a).*

Damit kehren wir zu der von Jesus vorgebrachten Idee über die Taufe des Johannes zurück, als er bestätigte, dass „*sie vom Himmel kam*“ (Lukas 20,4). Dabei stellen wir fest, dass innerhalb der jüdischen Weltanschauung Boten entweder als „vom Himmel“ oder „von der Welt“ angesehen werden konnten. In 1. Johannes 4:5-6 zeigt Johannes die Verwendung dieser metaphorischen Unterscheidung im Gegensatz zu Lehrern, die entweder von Gott autorisiert oder nicht von Gott ermächtigt, d.h. unbefugt waren. Jesus spiegelt diese Unterscheidung in Johannes 8:23 wider: „*Und er sagte zu ihnen (seinen Befragern im Tempel): Ihr seid von dem, was unten ist, ich bin von dem, was oben ist; ihr seid von dieser Welt, ich bin nicht von dieser Welt.*“ Offensichtlich gab es bestimmte Personen, die vom Himmel beauftragt waren sowie gewisse Leute, die es nicht waren. Es gab Dienste, die mit irdischer Autorität betrieben wurden. Sie standen den Diensten gegenüber, die vom Himmel sanktioniert wurden: „*Und sie erstaunten sehr über seine Lehre; denn er lehrte sie wie einer, der Vollmacht hat, und nicht wie die Schriftgelehrten.*“ (Markus 1,22). Sowohl Christus als auch seine Jünger waren in ähnlicher Weise von Gottes Recht auf Verkündigung befähigt. Die Inspiration wurde als „jenseitiges“ Vorrecht anerkannt; dieselbe himmlische Sprache wurde verwendet, um nicht nur die Basis ihrer Macht, sondern auch die daraus resultierende Glaubwürdigkeit ihrer Person zu untermauern.

Wenn man es Worten erlaubt, ihre Bedeutung zu behalten, müssen wir auch argumentieren, dass der Anspruch Christi, von Gott *gesandt* zu sein, bedeutet, dass er nicht Gott ist, sonst hätte er sich selbst gesandt. Indem Jesus sich selbst aber als Propheten bezeichnet (Lukas 4,24), erkennt er an, dass er nicht in seinem eigenen Namen handelt, sondern im Namen eines anderen, nämlich seines Gottes und Vaters. Tatsächlich lokalisiert er immer wieder die Urheberschaft seiner Tätigkeit nicht in sich selbst, sondern in einer anderen, höheren Quelle. Er bemüht sich auch wiederholt, dies deutlich und klar zu machen: „*Denn ich habe nicht aus mir selbst geredet, sondern der Vater, der mich gesandt hat, er hat mir ein Gebot gegeben, was ich sagen und was ich reden soll.*“ (Joh. 12,49); „*Jesus sprach: Meine Lehre ist nicht mein, sondern dessen, der mich gesandt hat.*“ (Joh. 7,16); „*Die Worte, die ich zu euch rede, rede ich nicht von mir selbst.*“ (Joh. 14:10); „*ich tue nichts von mir selbst*“ (Joh. 8,28); „*Ich kann nichts von mir selbst tun.*“ (Joh. 5,30); „*Der Sohn kann nichts von sich selbst tun.*“ (Joh. 5,19), und so weiter in diesem Sinn. Christus stellt sich dar als nicht gewillt und nicht befugt zu sein, für jedes Vorhaben, das seiner eigenen Willkür oder seinen eigenen Mitteln entstammt. Das ist ein harter Einwand für einen, dem man nachsagt, „ganz Gott“ zu sein. Der Einwand erscheint noch viel unerträglicher, wenn man bedenkt, dass Jesus immer wieder einen anderen Urheber außerhalb seiner selbst für seine Autorität und Mission präsentiert. Wie Christus treu berichtet: „*Ich bin auch nicht von mir selbst gekommen, sondern er [Gott, der Vater] hat mich gesandt.*“ (Joh. 8,42). Wir fragen uns überhaupt, wie Christus derselbe sein könnte, der ihn ge-

sandt und bevollmächtigt hat, und wie er dann als dieser Gott seine eigene Machtlosigkeit und den inhärenten Mangel an Autorität seinem Publikum gegenüber mit aller Ehrlichkeit weismachen will. Hätte Jesus wirklich beabsichtigt, dass alle glauben, er sei tatsächlich Gott selbst, wie hätte er dann erwarten können, mit dieser Art von Instruktion und Predigt Erfolg zu haben? Viel ansprechender ist die Schlussfolgerung, dass Christus einfach meinte, was er sagte. Mit der Aussage: „*Gott hat mich gesandt*“, wollte er nicht die Juden davon überzeugen, ein ewig existierender Gott gewesen zu sein, der auf wundersame Weise [aus der Ewigkeit] in ihre Gegenwart gekommen sei. Er wollte schlicht und einfach beteuern, ein göttlich bevollmächtigter Bote zu sein, dessen Autorität vom angestammten Gott [der Juden] herrührte.

Wir müssen erkennen, dass die weit verbreitete, dogmatische Forderung nach universeller Akzeptanz der angeblichen Aussage Christi als klarer Anspruch auf persönliche Präexistenz, insbesondere auf Präexistenz als Gott selbst, eine post-apostolische Entwicklung ist. Wie es scheint, hätte Jesus selbst so einen Glauben von seinen ersten Nachfolgern nicht gefordert.

Stattdessen...

sah sich Jesus selbst als Sprecher Gottes und als Botschafter der göttlichen Weisheit, wie in Markus 9,37 und Lukas 7,31-35 erklärt wird. Auch wenn Jesus gelegentlich von sich selbst als „dem Sohn (Gottes)“ oder dem „geliebten Sohn Gottes“ (Matthäus 11,27; Markus 13,32) sprach, obwohl gerade dieser Punkt umstritten ist, hätte es aus dieser Feststellung [Kategorie] selbst keinen Anspruch auf Präexistenz gegeben. Göttliche und intime Sohnschaft war bereits einem messianischen König und der gerechten Person in Israel zugeschrieben worden (Psalm 2,7; Jesaja 42,1; Weisheit 2,16-18). Jesus sprach von sich selbst als „dem Menschensohn“. Auch wenn er auf Daniel 7,13 anspielte, kann dies nicht als Bestätigung einer Präexistenz verstanden werden. Das Buch Daniel wurde offensichtlich verfasst, als die Passage von Daniel 7,13 noch nicht als Rede von einem göttlichen Individuum ausgelegt wurde.<sup>1257</sup>

Jesus förderte zusammen mit den ersten Christen bereitwillig die geistliche *Inspiration* des Messias durch Gott, blieb aber weit hinter einer physischen *Inkarnation* zurück. Dass Jesus in gewisser Weise auch die repräsentative Manifestation der Weisheit Gottes, des Wortes Gottes oder der göttlichen Vernunft war, wurde

---

<sup>1257</sup> James Dunn, *Christ and the Spirit: Collected Essays of James D.G. Dunn*, Vol. 1 (Grand Rapids: Eerdmans, 1998), p. 37.

auch in der „nachösterlichen“ Gemeinschaft gefeiert (Joh. 1,1-14). Aber die spätere christologische Verwandlung Jesu Christi vom Höhepunkt des verkörperten Wortes Gottes und der Weisheit Gottes in eine zweite Göttliche Person einer Dreiheit, geschah sicherlich nicht innerhalb der Apostolischen Kirche, ebenso wenig wie die Transformation dieser zweiten Person in einen Menschen. Wie Dunn abschließend feststellt, gibt es trotz der Meinung späterer Epochen kein wirkliches Gewicht hinter der Behauptung, dass Jesus selbst an das „christliche“ Dogma der Inkarnation geglaubt und es offen gelehrt hätte:

In den früheren Schichten der Tradition Jesu gibt es substantielle Beweise dafür, dass Jesus den Anspruch erhoben hat, mit göttlicher Inspiration und mit der Autorität [Gottes] zu sprechen, gewissermaßen als der Vertreter Gottes. Aber es gibt nichts, um daraus die These abzuleiten und zu unterstützen, dass Jesus sich in gewissem Sinne als Gott, als Inkarnation der Gottheit sah ... Es ist daher unwahrscheinlich, dass die Idee der Inkarnation Teil des frühesten christlichen Glaubens war.<sup>1258</sup>

## Vor Abraham

Bei einem Streitgespräch mit seinen Gegnern ging es um die Vorrangstellung und die heilbringende Wirksamkeit der Blutsverwandtschaft der Juden mit Abraham. Christus sagte zu ihnen: „*Wahrlich, wahrlich, ich sage euch: Ehe Abraham war, bin ich*“ (Joh. 8,58). Trinitarier erklären oft, dass die Existenz Christi „vor“ Abraham hier beweise, dass er der Geburt Abrahams buchstäblich und bewusst um Milliarden von Jahren vorausgegangen sei, und dass er der Schöpfer Abrahams war. Doch der dogmatische Ruf nach einer Darstellung der *wörtlichen* Prä-Existenz sollte auch hier im Lichte unserer Untersuchung widerlegt werden. Wörtlich wird hier von Christus gesagt, *vor* Abraham „gewesen zu sein“, doch die Frage ist offen, in welchem Sinne [war er präsent]? War er körperlich da, als eine wirkliche, bewusste Person? Oder war er im Geiste Gottes da, in seinem Plan zur Erlösung der Menschheit quasi ,angedacht,?

Im Zusammenhang mit Johannes 8 deuten die Beweise auf eine Bestätigung der Vorrangstellung *vor* Abraham im grandiosen Schema der Geschichte Gottes hin, nicht auf eine originale, gefühlte Realität. Zwei Verse zuvor sagt Jesus: „*Abraham, euer Vater, jubelte, dass er meinen Tag sehen sollte, und er sah ihn und freute sich.*“ (Joh. 8,56). Diese Aussage Christi wurde dann von seinen Feinden dahingehend verstanden, dass Jesus wähnte, persönlich älter als Abraham zu sein: „*Du bist noch nicht fünfzig Jahre alt und hast Abraham gesehen?*“ (Joh. 8,57). Auch heute noch wird

---

<sup>1258</sup> Dunn, Christ and the Spirit, Vol. 1, p. 38, 40. (Christus und der Geist)

diese Aussage missverstünden, ein weiteres Beispiel für das bei Johannes verbreitete „Missverständnis-Motiv“. Jesus sagte nicht, dass er selbst Abraham gesehen habe, sondern dass Abraham „*seinen Tag*“ gesehen habe. Was war dieser „Tag Christi“, von dem Abraham Zeuge war? War Jesus buchstäblich lebendig vor dem gemeinsamen Ahnherrn des Judentums?

Das Neue Testament sagt uns, dass *Abraham die gute Botschaft zum Voraus verkündigt*“ wurde (Galater 3,8), und durch den Glauben wartete Abraham (Hebräer 11,10) auf den Tag, [„er schaute in die Zukunft“]. Er erwartete sehnsüchtig den Messias, der die Verheißungen Gottes erfüllen wird, indem er das Königreich Gottes aufbaut (Römer 4,13). Dadurch wird klar, dass der Kontext in Johannes 8 Gottes Plan in Bezug auf *das Evangelium [die Frohe Botschaft]* ist, und in diesem Sinne ist Christus [der Messias] sicherlich [statusmäßig] an erster Stelle [vor Abraham].

Es ist vernünftig zu folgern, dass die Existenz Christi [des Messias], welche Abraham chronologisch voranging, hier Gottes Plan entsprach; schließlich wurde Abraham „*zum Vater vieler Nationen gesetzt*“, während er und Sarah noch unfruchtbar waren (Römer 4,17). Ebenso wurde König Kyros sogar von Gott angesprochen, während er erst in Gottes noch unerfüllter Absicht existierte (Jesaja 45,1-13), und König David und der Prophet Jesaja sprachen von Christus, als ob sie persönlich seinen zukünftigen Leidensweg gesehen hatten. Überdies stellten die eigenen Jünger Jesu, die in den Prophezeiungen des Alten Testaments versiert waren, den Messias kontinuierlich als *vor* der Gründung der Welt vorhergesagt und vorherbestimmt [prophezeit] dar (1. Petrus 1,17-21). Sie sprachen sogar von sich selbst, dass jeder von ihnen durch das Opfer Christi Gnade empfangen hat, *bevor* die Welt begann (2. Tim. 1,9). Es ist daher nicht unangemessen zu behaupten, dass in Johannes 8 die Existenz des Messias vor Abraham in den zukünftigen Absichten Gottes lag. Viele Kommentatoren, sowohl trinitarische als auch andere, und aus allen Epochen der Religionswissenschaft, sind zu diesem Schluss gelangt. Selbst der berühmte trinitarische Theologe Hugo Grotius betrachtete die Passage auf diese Weise und erklärte, dass die Sprache Christi einfach, „dass ‚Jesus vor Abraham‘ im göttlichen Dekret war“ bedeutet.<sup>1259</sup> Ein Gelehrter fasst die Interpretation von Grotius zusammen:

Es harmoniert mit dem Vorangegangenen: Abraham freute sich oder wollte meinen Tag sehen, und er sah ihn voraus; und er war froh: Denn bevor Abraham war, bin ich - ich war - im göttlichen Sinn; es war so bestimmt, dass der Messias kommen wird. Es war

---

<sup>1259</sup> Samuel Bache, Charles Clarke, *Examination of Objections Made to Unitarianism by the Rev. J.C. Miller* (London: Whitfield, Strand, 1854), p. 29.

vor Abrahams Zeit, in Gottes Plan oder zu seinem Zweck, den Messias in die Welt einzuführen.<sup>1260</sup>

Der große Reformator und trinitarische Theologe Beza folgte ebenfalls dieser Interpretation und sagte: „Ich glaube nicht, dass Christus hier von sich selbst als Gott spricht, wie er von Abraham mit dem ‚Auge des Glaubens‘ gesehen wurde ... sonst hätte er nicht vom Zweck [Gottes] gesprochen.“<sup>1261</sup>

Tatsächlich finden wir im Kontext, dass Jesus die gegen ihn eingestellten Juden, angewiesen hatte, auf seine Heilslehre zu achten; darauf antworteten sie, dass sie aufgrund ihrer angestammten Beziehungen zu Abraham keine Hilfe von ihm brauchten (Joh. 8,31-40). Jesus antwortete also auf ihren Streitpunkt mit einem Vorranganspruch in Gottes Heilsplan für die Nation sogar vor ihrem Vater Abraham. Die Absicht Christi ist hier, seine Priorität als lang ersehnter Messias, Auslöser für Gottes Heilswerk, absolut zu betonen.

Als er sagte, dass Abraham sich sogar auf ihn freute, fügte Jesus etwas rätselhaft hinzu: „*Bevor Abraham war, bin ich*“ (Vers 58). Die Trinitarier waren überzeugt, dass ihn die Juden für diese Bemerkungen sofort zu steinigen versuchten. Der Grund, Christus behauptete, nicht nur buchstäblich ihrem Urahn vorausgegangen, sondern Gott selbst zu sein. Die Trinitarier hofften, dies zu beweisen, indem sie sich auf die mangelnde sichtbare Ablehnung ihres Verständnisses durch Christus beriefen. „Sie nahmen Steine auf, um ihn zu steinigen“, sagen Trinitarier, „und Jesus hat ihren Eindruck nicht einen Moment lang korrigiert.“<sup>1262</sup> Im Wesentlichen, weil Jesus sie nicht gleich korrigierte, wird angenommen, dass er ihre Ansicht billigte. Das Argument geht also zunächst einmal davon aus, dass sie ihn steinigen wollten, weil er behauptete, Gott zu sein. Warum hätten sie ihn nicht steinigen können, als er behauptete, der Messias zu sein, hatten sie doch ein bestimmtes Gesetz unter ihnen, das den Tod auch für einen solchen Anspruch vorschrieb (Joh. 19,7; Matt. 26,63). Hätte er sie nicht auch so schon wütend machen können, indem er eine Vorrangstellung vor ihrem grossen Vorfahren [Abraham] beanspruchte? Oder weil er behauptete, dass sie sich für die Sündenvergebung an ihn wenden können? Erstens ist es in keiner Weise eindeutig, dass sie ihn angeblich wegen des Anspruchs auf Göttlichkeit hinrichten wollten. Zweitens, abgesehen davon, dass es sich um ein „Argument des Schweigens“ handelt, vernachlässigt dieses Denken auch die Tatsache, dass Jesus sein Publikum, insbesondere seine antagonistischsten Kritiker, immer wieder in ihrem Unwissen und Unverständnis straucheln lässt. Zum Beispiel als Jesus sagte, dass die Juden „sein Fleisch

---

<sup>1260</sup> Joseph Barker, *Authentic Report of the Public Discussion Between Joseph Barker and William Cooke* (London: J. Barker, 1845), p. 443.

<sup>1261</sup> Bache, Clarke, p. 29.

<sup>1262</sup> J. C. Miller (Trinitarian) zitiert in Bache, Clarke, p. 29.



essen und sein Blut trinken“ müssen, reagierten seine Zuhörer nicht nur verwirrt, sondern empört:

*Die Juden stritten nun untereinander und sagten: „Wie kann dieser uns sein Fleisch zu essen geben?“ Da sprach Jesus zu ihnen: „Wahrlich, wahrlich, ich sage euch: Wenn ihr nicht das Fleisch des Sohnes des Menschen esst und sein Blut trinkt, so habt ihr kein Leben in euch selbst. ... denn mein Fleisch ist wahre Speise, und mein Blut ist wahrer Trank ...“ Viele nun von seinen Jüngern, die es gehört hatten, sprachen: „Diese Rede ist hart. Wer kann sie hören? Da aber Jesus bei sich selbst wusste, dass seine Jünger hierüber murrten, sprach er zu ihnen: Ärgert euch dies?“ (Johannes 6,51ff).*

Die Juden nahmen ihn wörtlich und wurden deswegen nicht korrigiert. Sogar seine eigenen Jünger konnten sich über seine Reden nur wundern. Das Motiv des ständigen Missverständnisses durch die Zuhörer Christi während des gesamten Johannes-Evangeliums und seine häufige Weigerung, diesem Missverständnis direkt und sofort entgegenzuwirken, muss hier berücksichtigt werden. Ein fertiges Bekenntnis Jesu über seine angebliche Göttlichkeit wäre weder von gewichtiger Bedeutung noch echt. Diesbezüglich blieben die Lippen Jesu verschlossen. Aber ein weiterer Teil dieser Episode, über die Johannes berichtet, fällt ins Gewicht und muss nun analysiert werden.

## Die „Ich bin“ - Aussagen

Das Argument für die wörtliche Prä-Existenz Jesu „vor Abraham“ in Joh. 8 wird gemeinhin durch die Verwendung des Satzes „Ich bin“ (griechisch: *ego eimi*) durch Christus verstärkt, von dem die Trinitarier behaupten, dass der „göttliche Name“ des Gottes von Israel in 2. Mose 3,14 „Ich bin“ lautet. Die meisten Übersetzungen geben diese Aussage auf diese Weise wieder: „Gott sagte zu Mose: Ich bin, der ich bin. Das sollst du den Israeliten sagen: ‚Ich bin‘ hat mich zu euch gesandt.“ (ELB). Auf den ersten Blick erscheint die Verbindung zwischen den beiden Texten plausibel, aber wir werden in Kürze sowohl die Unzulänglichkeit als auch die tendenziöse Verwendung dieses Arguments beleuchten.

Bei genauerer Betrachtung stellt der Gebrauch von „Ich bin“ (*ego eimi*) durch Christus keinen kühnen und schockierenden Anspruch dar, der Gott Israels zu sein. Die „Ich bin“-Aussagen Jesu in ihrem Kontext deuten lediglich darauf hin, dass Jesus als Messias in Frage kommt. Dieser griechische Ausdruck „*ego eim?*“ ist in Wirklichkeit nur die übliche Art und Weise, wie sich viele Menschen im gesamten Neuen Testament als Gesprächspartner identifizieren. Jesu Gebrauch von „Ich bin“ bezieht sich nicht unbedingt auf den göttlichen Namen Gottes. Tatsächlich ist die traditionelle Übersetzung des Hebräischen in 2. Mose 3,14 als

„Ich bin, der ich bin“ *nicht* die beste Übersetzung. Hebräisch bedeutet diese Formulierung wörtlich „werden“ oder „sein“, und würde besser wiedergegeben mit „Ich werde sein, was (oder der) ich sein werde.“<sup>1263</sup> Daher entspricht der genaue [hebräische] Wortlaut nicht der „Ich bin“-Aussage Christi im Johannesevangelium [die auf Griechisch aufgezeichnet ist]. Sogar der trinitarische Gelehrte und entschiedene Gegner des Unitarismus Dr. John Pye Smith schreibt:

Einige vermuten, dass unser Herr mit dem Ausdruck „Ich bin“ eine *Anspielung* auf die göttliche Bezeichnung [auf dem Sinai] beabsichtigte, die Mose verkündete: „Ich bin das, was ich bin“. Aber es ist zu beachten, dass die [hebräischen] Worte dieser Passage in der Zukunftsform sind: „Ich werde das sein, was ich sein werde“, 2. Mose 3,14; und höchstwahrscheinlich war sie nicht als Name gedacht, sondern als Erklärung für die sichere Erfüllung aller Verheißungen Gottes, insbesondere jener, die sich auf die Befreiung/Erlösung der Israeliten bezogen. Es gibt also keinen ausreichenden Grund, um die Idee einer *Anspielung* [auf die Göttlichkeit] aufrechtzuerhalten.<sup>1264</sup>

Dennoch behaupten moderne Trinitarier oft, dass diejenigen in der Zuhörerschaft Christi einfach wussten, dass die Verwendung der Worte „*ego eimi*“ auf 2. Mose 3,14 zurückgeht und somit offen einen Anspruch Jesu darstellt, der Gott des Exodus zu sein. Aber wenn dieser Topos zuträfe, dann ergäbe sich im Neuen Testament ein ernsthaftes theologisches Problem, da mehrere andere Persönlichkeiten die gleiche Phrase verwenden, um sich selbst zu beschreiben:

- Judas Ischariot: „*ego eimi*“ ἐγώ εἰμι (Matthäus 26,25)
- Der Blinde: „*ego eimi*“ ἐγώ εἰμι (Johannes 9,9)
- Paulus von Tarsus: „*ego eimi*“ ἐγώ εἰμι (1. Timotheus 1,15)
- Johannes der Täufer: „*ego eimi*“ ἐγώ εἰμι (Johannes 1,27)

Obwohl diese Bibelzitate mit der Aussage Christi buchstäblich identisch sind, argumentiert niemand, dass diese Männer die Stelle aus 2. Mose 3,14 zitiert, geschweige denn behauptet hätten, Gott zu sein. Die Wahrheit ist, dass *ego eimi* keine Art „göttlicher Name“ ist; es ist einfach das Griechische für „Ich bin er“, oder

---

<sup>1263</sup> Auf Hebräisch steht „ehyeh asher ehyeh“. Diese Phrase bezieht sich auf den hebräischen Namen Gottes, JHWH, der sich aus dem Verb HAYAH ableitet, um zu sein. Während die traditionelle Wiedergabe oft bevorzugt wird, liefern viele moderne englischsprachige Ausgaben, wie die ESV und AMP, die richtige Übersetzung „Ich werde sein, was ich sein werde“ in ihrer Fußnote zu 2. Mose 3,14.

<sup>1264</sup> John Pye Smith, *Scripture Testimony to the Messiah*, Vol. II (Edinburgh: London: Hamilton & Co. Jackson & Walford, 1759), p. 161. (Zeugnisse der Schrift über den Messias)

„Ich bin der Mensch“, oder „Ich bin derjenige, über den du sprichst/der Befreffende“. Tatsächlich ist in der in Johannes 8,58 gefundenen Struktur das griechische Pronomen „*autos*“ (er), obwohl nicht angegeben, so doch impliziert. Zum Beispiel suchten die Menschen in Johannes 9,9 nach dem Blinden, den Jesus geheilt hatte, und als sie ihn fanden, sagten einige: „Das ist er, andere sagten, er ist ihm ähnlich; aber er sagte: Ich bin es“ (ELB), oder „ich bin es, erklärte der Mann selbst“ (NGÜ). Weder die Worte „er/es“ noch „der Mann“ sind im Text enthalten, aber die Übersetzer haben verstanden, was durch die Verwendung des einfachen Satzes „*ego eimi*“ (ich bin) impliziert ist. Trinitarische Übersetzer sind diesem Vorbild sogar mit anderen Aussprüchen Jesu gefolgt, wie in Johannes 8,24: „*Glaubt an mich als den, der ich bin; wenn nicht, werdet ihr in euren Sünden sterben.*“ (NGÜ) und „*Wenn ihr nicht glaubt, dass ich wirklich bin, der ich bin, gibt es keine Rettung für euch.*“ (HFA). Aber wenn die gleiche Sprache in Johannes 8,58 erscheint, wechselt ihre Übersetzungspraxis zu: „Ich bin“ und „Ich bin es!“. Das normalerweise eingefügte Pronomen „er“ wird fallen gelassen, offensichtlich in der Hoffnung, eine Verbindung mit der unzulänglichen, traditionellen Übersetzung von 2. Mose 3,14 herzustellen.

Johannes zeigte schon früh in seinem Evangelium, was es bedeutet, wenn Jesus „*ego eimi*“ benutzt. In Johannes 4,25 sagt die Samariterin zu Jesus: „... *Ich weiß, dass der Messias kommt, den man Christus nennt; wenn der kommt, wird er uns über alles Aukunft geben.*“ Jesus antwortet ihr: „Ich, der zu dir spricht, bin er/es.“ Die Antwort Jesu, die hier in griechischer Sprache aufgezeichnet ist, lautet „*ego eimi*“ - und bedeutet „*Ich bin der Messias, von dem/mit dem du sprichst*“. Dieses erste Auftreten der Phrase hilft uns zu verstehen, was damit in den folgenden Abschnitten gemeint ist. Wir müssen bedenken, dass die Identifikation Jesu als Messias, der erklärte Zweck von Johannes beim Schreiben seines Evangeliums ist (Joh. 20,31), keinesfalls die Darstellung als der alleinige Gott.

Wenn im Übrigen behauptet wird, dass der Gebrauch von „*ego eimi*“ durch Christus wirklich „Ich bin der allmächtige Gott“ bedeute, droht der ganzen Text in eine seltsame Verwirrung zu stürzen, die ans Absurde grenzt. „*Da fuhr nun Jesus fort: Wenn ihr den Menschensohn erhöht haben werdet, dann werdet ihr erkennen, dass ich es bin und dass ich nichts von mir selbst aus tue, sondern so rede, wie der Vater mich gelehrt hat.*“ (Joh. 8,28). Ein Bibelwissenschaftler schreibt: „Es ist unerträglich, dass Jesus ‚Worte in den Mund gelegt werden, wonach er gesagt haben soll: ‚Ich bin Gott, der Höchste Gott des Alten Testaments, und als Gott tue ich, was mir gesagt wird.‘“<sup>1265</sup>

Überdies, hätte Christus wirklich 2. Mose 3,14 zitieren wollen, würde er wahrscheinlich gesagt haben: Denn „*ego eimi ho on*“ ist die griechische Wiedergabe

---

<sup>1265</sup> C. K. Barrett, *Essays on John* (Philadelphia: Westminster, 1982), p. 9; cf. p. 32. (*Aufsätze über Johannes*)

dieses Verses, wie die Septuaginta (LXX) beweist; das griechische Alte Testament, das zu Christi Zeiten verfügbar war aus dem er wiederholt zitierte.<sup>1266</sup> Die Septuaginta gibt den Satz wieder: „ἐγὼ εἰμι ὁ ὢν” (ego eimi *ho on*), was bedeutet „*Ich bin der Selbstexistierende*”, oder „*Ich bin Er, Der Ist,*” oder „*Ich bin Das Eine Wesen.*”<sup>1267</sup> In der Septuaginta liest sich der Satz wie folgt (unsere Übersetzung auf Deutsch):

*Und Gott sprach zu Mose: Ich bin derjenige, der [ἐγὼ εἰμι ὁ ὢν] ist. Und er sprach: So wirst du zu den Söhnen Israels sagen: Derjenige, der ist [ὁ ὢν], hat mich zu dir geschickt. (Exodus 3:14 LXX).*

Hier nennt sich Gott eindeutig nicht „Ich bin”, sondern „das existierende Wesen”. Auch Brentons Septuaginta-Übersetzung auf Englisch ist in dieser Hinsicht hilfreich:

*Und Gott sprach zu Mose: „Ich bin der, DER DA IST [ho on]; und er sprach: So sollst du zu den Kindern Israel sagen: Er DER DA IST [ho on], hat mich zu dir geschickt.” (2. Mose 3,24, LXX, Brenton, u.Ü.).*

Zu beachten ist, was Brenton in Großbuchstaben geschrieben hat. Was als Gottes „Name” bezeichnet werden könnte, ist das „*ho on*”-Segment, da das „*ego eimi*” der prädiktive Identifikator ist. Von einem Mann namens Thomas (als Beispiel) wird erwartet, dass er „*ego eimi Thomas*” sagt, und niemand würde denken, dass „*ego eimi*” sich auf irgendeinen anderen Name bezieht.

- Darüber hinaus finden wir in den Werken anderer griechischsprachiger Juden, die um die Zeit Jesu herum lebten, die gleiche Form, wenn sie 2. Mose 3,14 zitieren; sie zeigen offensichtlich ein Verständnis dafür, dass Gottes Name oder Titel nicht der Teil von „*ego eimi*” ist, sondern von „*ho on*”. Man beachte, wie der Jude Philon (gest. 50 n. Chr.) in seinem Werk „*Über das Leben Mosis*” den „Titel” gibt und sogar Gott durch verschiedene Variationen (u. Ü) von „*ho on*” benennt:
- ho Ōn, „Er der ist” (Philo, *Über das Leben Mosis I*, 75)
- to Ōn, „das Wesen, das ist” (Philo, *Über das Leben Mosis II*, 67)
- tou Ontos, „von Ihm, der ist” (*Über das Leben Mosis II*, 99)

---

<sup>1266</sup> Es besteht kein Zweifel, dass die Septuaginta (LXX) die Bibel der Zeit Jesu war. Die protestantischen Wissenschaftler Archer und Chirichigno listen 340 Stellen auf, an denen das Neue Testament die Septuaginta zitiert, im Gegensatz zu nur 33 Zitaten aus hebräischen Texten. (G. Archer, G. C. Chirichigno, *Old Testament Quotations in the New Testament: A Complete Survey* (Chicago: Moody Press, 1983), pp. 25-32).

<sup>1267</sup> L. Perkins, *A New English Translation of the Septuagint*, Electronic Edition, online verfügbar: <http://ccat.sas.upenn.edu/nets/edition/>. Griechisch *ho on* wurde auch schon als „das Wesen”, übersetzt: *Septuaginta Version des AT, mit einer Englisch-Übersetzung*, (London: Samuel Bagster and Sons, 1879), p. 73ff.

- tou Ontos, „von Selbst-Existierenden“ (Über das Leben Mosis II, 132)
- to Ōn, „der Selbst-Existierende“ (Über das Leben Mosis II, 161)

Der bekannte F. F. Bruce schreibt: Wäre in der vorliegenden Passage (Joh. 8,58) ein direkter Bezug auf 2. Mose 3,14 beabsichtigt gewesen, hätte man eher *ho on* als *ego eimi* erwartet.<sup>1268</sup> Es ist falsch, auf einer Interpretation des „*ego eimi*“ als Zitat aus 2. Mose 3,14 oder als offenen Anspruch auf Göttlichkeit zu bestehen. Sollte Jesus versucht haben, sich selbst als den Gott des Exodus zu bezeichnen, dann hätte er einfach sagen können: „Ich bin GOTT“. Weit davon entfernt, anstatt sich als „selbstexistierend“ zu bezeichnen, begnügte sich Jesus damit, sich persönlich als einen Menschen darzustellen, dessen Existenz vollständig auf einer anderen Quelle beruht: „*Ich lebe um des Vaters willen*“ (Joh. 6,57). Letztendlich offenbart der weitreichende Streit um das „*ego eimi*“ den sehnlichen Wunsch, den Jesus zu finden, der im Neuen Testament wörtliche Prä-Existenz und Göttlichkeit beansprucht. Dieses Dogma wird so sehr angestrebt, dass Apologeten die Worte Christi kaum begreifen und dann aber [was da steht] radikal missbrauchen. Die einfache Botschaft des Neuen Testaments, dass Jesus der Messias ist, der Sohn Gottes. Diese Botschaft wird durch diese volkstümliche, aber theologisch höchst problematische Interpretation grundlegend beeinträchtigt.

Zusammenfassend sollten wir auf eine vernünftige Analyse von James Dunn zurückgreifen, der zugibt, *keine* biblischen Beweise für die Behauptung zu entdecken, dass entweder Christus oder seine Apostel die Lehren der Prä-Existenz oder der Inkarnation Jesu gefördert haben:

Es gibt keinen Gedanken in irgendeinem der Abschnitte, die wir studiert haben, über Jesus, der *vor seiner Geburt* existierte, ob als Engel oder Erzengel, als ein Geist(-wesen) oder als Geist. Es gibt keinerlei Gedanken an Jesus *auf Erden* als die Inkarnation eines Engels oder Erzengels, eines Geistes oder des Geistes.<sup>1269</sup>

Hier müssen wir noch einmal betonen, dass alle Juden, von der Antike bis heute, auf das Kommen eines gesalbten *Menschen* gewartet haben, nicht eines Engels, geschweige denn Gottes, verkörpert in menschlicher Gestalt. Die Ursprünge des Messias als Mann aus Israel wurden eindeutig prophezeit: „*Einen Propheten wie mich wird dir der HERR, dein Gott, aus deiner Mitte, aus deinen Brüdern, erstehen lassen. Auf ihn sollt ihr hören.*“ (5. Mose 18,15). Es gibt nirgendwo im Neuen Testament den ausdrücklichen und umfassenden Beweis, der erforderlich wäre, um dieses leben-

---

<sup>1268</sup> F. F. Bruce, *The Gospel of John* (Grand Rapids: Eerdmans, 1983), p. 193.

<sup>1269</sup> Dunn, *Christology in the Making*, p. 159. (die Entwicklung der Christologie)

dige Bild aus dem jüdischen Geist zu entfernen. Wir werden Dunn daher erlauben, dieses Kapitel mit einer bewegenden und schlüssigen Beobachtung in dieser Richtung zu beenden:

In den frühen Phasen dieser Entwicklung [der Zeit der ersten Schriften des Neuen Testaments] wäre es unrichtig zu sagen, dass Christus als ein bereits existierendes inkarniertes Wesen verstanden wurde, oder dass Christus angesehen wurde als anwesend bei und aktiv beteiligt an der Schöpfung ... Es gibt keinen Hinweis darauf, dass Jesus von sich selbst dachte oder sprach, dass er *vor* seiner Geburt oder *vor* seinem Auftreten auf Erden bei Gott bereits existiert hätte.<sup>1270</sup>

---

<sup>1270</sup> Ebenso, S. 211, 254, unsere Hinzufügung.

# 12

---

## Der Sohn Gottes

---

„*Ich sagte: ‚Ich bin Gottes Sohn.‘*”

— Jesus (Johannes 10,36)

„*Denn er sagte: ‚Ich bin der Sohn Gottes.‘*”

— die Juden (Matthäus 27,43)

**A**THANASIUS UND SEINE PARTEI setzten während den nicänischen Querelen mit viel Aufwand die Schriftstelle in Johannes 10,30 ein, um ihr homoousianisches Dogma zu beweisen. Dieser Vers beschreibt eine Auseinandersetzung zwischen Jesus und den Juden, anlässlich welcher Jesus sagte: „*Ich und der Vater sind eins.*” Dieser Text wird auch heute noch oft von Christen zitiert, die zeigen wollen, dass Jesus *eine und dieselbe Essenz* oder *die gleiche Substanz* mit dem Vater teilt. Allerdings wird diese exegetische Bedeutung hier nicht gefordert, und die Behauptung erweist sich zudem im Lichte von Christi Unterordnung und Unterwerfung unter Gott als immer problematischer.

Wie wir bereits gesehen haben, geben einige moderne trinitarische Kommentatoren trotz der langandauernden Verwendung von Johannes 10,30 in den Diskussionen um die Dreifaltigkeit zu, dass diese Passage einfach eine Einigkeit der Zielsetzung zwischen Jesus und dem Vater widerspiegelt. Es geht nicht um das Wesen, die Substanz oder das Sein.

Somit steht diese Interpretation im Einklang mit der konsequenten Demonstration des Evangeliums der Einheit/Einigkeit von Willen und Funktion des Sohnes mit dem Vater.<sup>1271</sup> Kommentatoren erinnern uns daran, dass

eine Einheit der Gemeinschaft, des Willens und der Absicht zwischen dem Vater und dem Sohn ein häufiges Thema im Vierten Evangelium ist (vgl. Joh. 5,18-19; 14,9.23 und 17,11.22). Es kommt hier treffend und kraftvoll zum Ausdruck; aber die Worte so zu drücken und zu zwingen, dass sie auf die Identität von „*ousia*“ oder „*Essenz*“ hinweisen, bedeutet, Gedanken einzubringen, die den Theologen des ersten Jahrhunderts nicht gegenwärtig waren.<sup>1272</sup>

Während die esoterische Anwendung der patristischen Kommentatoren in der volkstümlichen Apologetik bei vielen auch heute noch sehr beliebt ist, darf die Sehnsucht nach dem Obskuren [dem Mystischen] die Absichten Christi nicht beeinträchtigen. In den Versen 26-30 sehen wir, dass Jesus seine Jünger mit Schafen verglich, die Gott unter seine Aufsicht gestellt hatte: „*Niemand wird sie aus meiner Hand reißen. Mein Vater, der sie mir gegeben hat, ist größer als alle, und niemand kann sie aus der Hand meines Vaters reißen. Ich und der Vater sind eins.*“ Sowohl Christus als auch sein Vater werden hier gezeigt, dass sie für den Schutz der Schafe verantwortlich sind; sie sind in diesem gemeinsamen Ziel vollkommen einig.<sup>1273</sup>

An anderer Stelle beschreibt Jesus mit derselben Wortwahl die Beziehung der Kirche zu sich selbst und zu Gott und betet, dass „... *sie alle eins seien, gleichwie du, Vater, in mir und ich in dir; auf dass auch sie in uns eins seien, damit die Welt glaube, dass du mich gesandt hast?*“ (Joh. 17,21). Christus bittet auch seine Jünger, „*eins zu sein, wie wir eins sind?*“ (Vers 22), und darüber hinaus, dass sie auch „*eins seien?*“ mit Jesus und seinem Vater (Vers 23). Das erklärte gemeinsame Ziel ist natürlich die Verbreitung der Botschaft der Kirche, oder „*damit die Welt glaubt, dass du mich gesandt hast?*“ (Vers 21). Die gleiche Bildsprache wird auch von Paulus verwendet, um die Beziehung zwischen ihm als Gründer einer bestimmten Gemeinde und Apollos als Pfleger dieser Gemeinde zu beschreiben: „*Der aber, welcher pflanzt, und der, welcher begießt, sind eins?*“ (1. Korinther 3,8). Es gibt also keinen Hinweis darauf, dass dieselbe Wortwahl in Johannes 10,30 eine Einheit von *Substanz* oder *Sein* impliziert.

---

<sup>1271</sup> R. V. G. Tasker, Tyndale NT Commentaries: John (Grand Rapids: Eerdmans, 1975), p. 136; J. N. Sanders, B. A. Mastin, The Gospel According to John, (London: Randomhouse Publishers, 1968), p. 258; J. H. Bernard, A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to St. John (Edinburgh: T & T Clark, 1928), pp. 365-366; Karl Josef Kuschel, Born Before All Time, p. 170.

<sup>1272</sup> Bernard, pp. 365-366.

<sup>1273</sup> Sogar der Reformator Jean Calvin erkannte, dass „die ‚Ältesten‘ [Johannes 10:30] falsch angewendet haben, um zu beweisen, dass Christus ... von der gleichen Essenz wie der Vater ist. Denn Christus diskutiert nicht über die Einheit der Substanz, sondern über die Übereinstimmung, die er mit dem Vater hat.“ (Jean Calvin, Commentary on John, John 10:30). (Kommentar zu Johannes 10,30)



Diese Implikation wäre eine durch und durch griechisch-metaphysische Vorstellung und weit weg vom Denken Jesu, sowie von seiner jüdischen Zuhörerschaft sowie von seinen unmittelbaren jüdischen Geschichtsschreibern [den Aposteln].

Experten unterschiedlicher Herkunft und aus anderen Epochen sind sich in diesem Punkt einig, auch wenn es in vergangenen oder modernen Zeiten viel Wirbel um das Thema gegeben haben mag. Die Worte, mit denen Christus seine [innige] Beziehung zum Vater beschreibt, sind im christologischen Sinne leicht verständlich:

Mit „*eins*“ wird das neutrale, griechische „*hen*“ übersetzt. Dieser Vers wurde im Arianischen Streit von den Orthodoxen zur Unterstützung ihrer Lehre, dass Christus mit dem Vater *eine Substanz* habe, des Öfteren zitiert. Der Ausdruck scheint jedoch auf die Hauptsache hinzudeuten, dass der Vater und der Sohn im Willen und im Zweck vereint sind. Jesus betet in Johannes 17,11, dass seine Jünger alle eins seien (*hen*), d.h. ein einheitliches Ziel vor Augen haben, wie er und sein Vater eins sind.<sup>1274</sup>

Dass der Sohn und der Vater eins sind (*hen*), wörtlich: einig in einer Sache, wird nicht als metaphysische Behauptung angeboten, sondern einfach als Erklärung, warum ein Angriff auf den Sohn auch ein Angriff auf den Vater ist und daher *a priori* zum Scheitern verurteilt ist.<sup>1275</sup>

Wie die Geschichte zeigt, haben Trinitarier, vielleicht aus Angst vor dem Sabellianismus, schnell darauf hingewiesen, dass das griechische Wort für „eins“ *nicht* „*heis*“ ist. *Heis* würde bedeuten, dass der Vater und der Sohn „eine Person“ sind. Interessanterweise ist *heis* das Wort, mit dem Jesus [den einen] Gott in Markus 12:29 beschreibt: Gott ist „*heis*“ (masculin und in der Einzahl), eine Person.

Das Aufspüren komplexer, trinitarischer Theologie innerhalb der philosophisch anspruchslosen Aussagen Christi in Johannes 10,30 sollte im Hinblick auf die sprachlichen und kontextuellen Beweise nicht als bloße Spekulation abgetan werden. Als Studenten der Heiligen Schrift müssen wir stets darauf achten, einen gesunden Respekt vor dem Kontext zu bewahren, und noch mehr darauf, dass wir keine anachronistischen Kontroversen inmitten der Worte Jesu heraufbeschwören.

---

<sup>1274</sup> Tasker, *John*, 1960, p. 136.

<sup>1275</sup> Sanders, Mastin, *Black's New Testament Commentaries: The Gospel According to Saint John*, p. 258

## „Sohn Gottes“ oder „Gott, der Sohn“?

In der gleichen Weise wie viele heute noch die Worte Christi missverstehen oder gar missbrauchen, so haben manche in seinem feindlich gesinnten, jüdischen Publikum, blind vor Intoleranz, seine Absichten auch nicht gesehen. Nach Jesu Erklärung seiner Einigkeit mit Gott in Johannes 10,30 berichtet Vers 33, wie einige der Juden versuchten, Jesus zu steinigen „... weil du ein Mensch bist und machst dich selbst zu Gott“. Hier finden wir eine der meistzitierten Passagen, die den Anspruch Jesu auf seine Göttlichkeit beweisen soll. Aber das Argument basiert hier auf dem Zeugnis der *Feinde* Christi. Sie sind eine wenig vertrauensunwürdige Quelle. Sie waren die Leute, zu denen Christus bereits gesagt hatte, „Ihr versteht meine Rede nicht“ (Johannes 8,43).

Wie bereits in den vorangegangenen Kapiteln erwähnt, ist das Missverstehen von Jesus ein wiederkehrendes Hauptthema des Johannesevangeliums. Episoden, welche Fehlinterpretation von Jesu Aussagen durch seine Zuhörerschaft beinhalten, kommen in mindestens fünfzehn der einundzwanzig Kapitel vor.<sup>1276</sup> Sowohl seine Gegner als auch die Jünger Christi verfehlten laufend seine Aussagen, und während Jesus diese Fehler manchmal korrigierte, klärte er viele seiner widerwärtigsten Kritiker über den wahren Sinn seiner Aussagen *absichtlich* nicht auf. Die Jünger, die ihn liebten, durften ihn jedoch oft [auch nicht immer] verstehen: „Euch ist es gegeben, zu wissen die Geheimnisse des Himmelreichs, diesen aber ist es nicht gegeben.“ (Matthäus 13,11). Interessanterweise verewigen viele der Zuhörer Christi heute nicht nur dieses Versäumnis, die wahre Bedeutung seiner Wahrsprüche zu erfassen, sondern wiederholen sogar die Einwendungen seiner Gegner der Vergangenheit. Einige von Jesu Widersachern nahmen an, dass er in Johannes 10,30-33 behauptete, (in gewissem Sinne) Gott zu sein oder zumindest mit Gottes Autorität zu agieren. Das allgemeine christliche Dogma hat diese Behauptung [vielleicht in einem anderen Sinn] lautstark aufgegriffen. Doch da wir wissen, wie oft die Pharisäer ihn falsch interpretierten, müssen wir uns fragen, ob diese [gegnerischen] Zeugen wirklich die beste und zuverlässigste Quelle für eine zutreffende theologische Auslegung der Lehren dieses Mannes sind. Die Menge hatte ihn ja schon missverstanden und gemeint, er erhebe Anspruch auf Göttlichkeit oder auf eine wörtliche Prä-Existenz, als er sagte, „Ehe Abraham war, bin ich“ (Johannes 8,58). Jesus ging davon aus, dass sie absichtlich schwerhörig waren: „Warum versteht ihr denn nicht, was ich sage? Weil ihr unfähig seid, mein Wort aufzunehmen ... Wer Gott zum Vater hat, hört, was Gott sagt. Aber ihr hört es nicht, weil ihr ihn nicht zum Vater habt.“ (Johannes 8,43a.47b):

---

<sup>1276</sup> Siehe Johannes 2,19-22; 3,4-13; 4,31-34; 6,51-61.71; 7,33-36; 8,18-19.21-22.27.33-34.38-44.51-52.56-58; 9,39-41; 10,1-6.26-36; 11,11-14; 11,23-25; 12,16.32-34.40; 13,6-12.27-29.33-37; 14,2-5.7-11; 16,16-18; 16,25-29; 20,9; 21,22-23. Siehe auch Matthäus 13,10-17; 13,34-36; 15,11-20; 16,5-12; 27,46-47. Markus 4,10-13.33-34; Lukas 2,50; 9,45; 18,34. Siehe auch Sprüche 28,5; Jesaja 6,9.

*Jesus antwortete ihnen: Steht nicht in eurem Gesetz geschrieben: „Ich habe gesagt: Ihr seid Götter?“ Wenn er jene Götter nannte, an die das Wort Gottes erging - und die Schrift kann nicht aufgelöst werden - sagt ihr von dem, den der Vater geheiligt und in die Welt gesandt hat: Du lästerst, weil ich sage: Ich bin Gottes Sohn?“ (Johannes 10,34-36)*

Wie brillant Jesus war, zeigt sich in dieser eher zurückhaltenden, aber nichtsdestoweniger stichhaltigen Widerlegung. Christus zeigte in sachkundiger Weise, dass in ihren eigenen Schriften die menschlichen Propheten und Richter Israels, wie auch Mose (2. Mose 7,1), aufgrund ihres Empfangs der autoritativen Inspiration der Gottheit sogar als „Gott“ bezeichnet werden durften. Wenn solche hohen Bezeichnungen für sie angemessen wären, dann sollte Jesus, der von Gott als Messias ausgewählt und damit [statusmäßig] noch höher als Mose einzustufen war, doch die Bezeichnung „Sohn Gottes“ genießen dürfen; zudem implizierte dieser Titel seine eigene Abhängigkeit [von Gott]. Obwohl er den nachweislich angemessenen Titel „Gott“ für sich hätte annehmen können, hat Jesus ihre Anschuldigung klugerweise zunichte gemacht, indem er bewusst auf diesen grandiosen Titel für sich selbst verzichtete und stattdessen seinen konsequenten Anspruch, Gottes geliebter Sohn zu sein, betonte.

Es muss erneut darauf hingewiesen werden, dass das Johannesevangelium eine Vielzahl von Episoden aufzeichnet, in denen das Missverständnis der Feinde Christi offen zutage tritt. Am Ende der Erzählung scheinen einige wenige unter ihnen seine Absichten erfasst zu haben. Sie revidierten ihre Wahrnehmung des Anspruchs Jesu auf Göttlichkeit oder zumindest behaupteten sie nicht mehr, dass er sich auf die gleiche Ebene wie die Gottheit selbst gestellt hätte. Als sich der Jesus-Zwischenfall in Jerusalem zuspitzte, wurde bei seiner schicksalhaften Gerichtsverhandlung die letzte Anklage gegen ihn erhoben: „*Bist du der Christus [der Messias, der Gesalbte], der Sohn des Hochgelobten?*“ (Markus 14,61b ELB). Matthäus zeichnet es so auf: „*Und der Hohenpriester sagte zu ihm: Ich beschwöre dich bei dem lebendigen Gott, dass du uns sagst, ob du der Christus bist, der Sohn Gottes!*“ (Matthäus 26,63). Offensichtlich wurde ihm nicht vorgeworfen, Jahwe zu sein, der lebendige und gesegnete Gott selbst, sondern er mache sich selbst zum Sohn Gottes. Als Jesus beschuldigt wurde, zuvor behauptet zu haben, Gott zu sein, hatte er ihre Auffassung nicht auf sich sitzen lassen, sondern sie korrigiert (Johannes 10,36). Nicht so bei dieser Verhandlung, bei der Jesus beschuldigt wird, behauptet zu haben, der Sohn des Gottes ihrer Stammväter zu sein. Da antwortete er sofort mit Ja: „*Ich bin es, und ihr werdet den Menschensohn zur rechten Hand der Macht sitzen sehen*“ (Markus 14:62a). Bei dieser verbalen Verifizierung [von Jesu Aussage] „*zerriss der Hohenpriester seine Kleider und sagte: Er hat Blasphemie gesprochen: Was brauchen wir noch mehr an Zeugen?*“ (Matthäus 36,65). Er sollte also klar nicht mehr aufgrund der ursprünglichen Blasphemie verurteilt werden; diese lautete, dass er behauptet

habe, mit dem einen Gott *identisch* zu sein. Dies wurde bei seiner Verhandlung vor Pilatus deutlich. Der Römer hatte keine Schuld in ihm gefunden, aber die jüdischen Führer beharrten darauf: „*Sie antworteten ihm: Wir haben ein Gesetz, und nach dem Gesetz muss er sterben, weil er sich selbst zu Gottes Sohn gemacht hat.*“ (Johannes 19,7). Offensichtlich war jeder zuvor angeblich wahrgenommene Anspruch Jesu, Jahwe zu sein, aus dem Konsens seiner Feinde verschwunden; der Vorwurf änderte sich in einen Anspruch auf die *Sohnschaft*, eine Beziehung von engster Vertrautheit und höchsten Ranges mit dem Schöpfer. Tatsächlich hatte Jesus selbst seine Gegner vorher öffentlich zurechtgewiesen: „*Ich sagte: Ich bin Gottes Sohn*“ (Johannes 10,36). Selbst während der Vollstreckung seiner schrecklichen Strafe wurde die Begründung, für die er hingerichtet wurde, von seinen Feinden genau wiederholt: „*Er vertraute auf Gott, der rette ihn jetzt, wenn er ihn liebt, denn er [Jesus] sagte: Ich bin Gottes Sohn.*“ (Matthäus 27,43). Die Juden, die seine Hinrichtung forderten, hielten nicht mehr am früher erhobenen Vorwurf fest, nämlich an der Behauptung, mit Gott identisch zu sein; sie klagten ihn nun an, sich selbst für einen Menschen zu halten, der in einer enorm engen Beziehung zum Göttlichen stand. Als bei seinem dramatischen Hinschied die Erde bebte, bezeugte dieses ausserordentliche Zeichen den von Jesus so oft erhobenen Anspruch: „*Wahrhaftig, dieser Mensch war Gottes Sohn!*“ (Markus 15,39)

Wenn dies tatsächlich die präzise Aussage Jesu war, was bedeutet überhaupt „Sohn Gottes“? Bedeutet es wirklich „Gott“, wie es einige moderne religiöse Wortführer behaupten? Was war die Bedeutung für die Juden? Jesu häufige Verwendung dieses Titels in seinem jüdischen Umfeld des ersten Jahrhunderts muss nun erörtert werden. Wie die Religionswissenschaftler fordern: „Es ist offensichtlich, dass die von Jesus verwendeten messianischen Begriffe im Alten Testament und in der späteren jüdischen Literatur zu finden sind, und dort müssen sie selbstverständlich in ihrem Kontext analysiert werden.“<sup>1277</sup>

Die heutigen Verfechter der Trinitätsdoktrin repräsentieren den „Sohn Gottes“ bedingungslos als ewig prä-existierende Gott-der-Sohn-Figur des post-nicänischen Christentums. Tatsächlich scheint die Ausübung der kirchlichen Tradition die Augen vieler Studenten wirksam „polarisiert“ zu haben, so dass sie, wenn sie die Beteuerung Christi lesen: „*Ich bin der Sohn Gottes?*“ (Johannes 10,36), sie instinktiv „Ich bin Gott“ oder „Ich bin Gott-der-Sohn“ [das zweite Gott-Wesen] denken. Wie eine Quelle der trinitarischen Apologetik mit Nachdruck argumentiert: „Jesus als Sohn Gottes zu bezeichnen, bedeutet, dass Jesus Gott ist ... der Begriff

---

<sup>1277</sup> H. Riesenfeld, „The Mythological Background of New Testament Christology“, *The Background of the New Testament and Its Eschatology* (Cambridge: CUP, 1956), p. 91. (Der Mythologische Hintergrund des Neuen Testaments und seiner Eschatologie)

Sohn Gottes bedeutet, dass Jesus Gott im Fleisch ist.<sup>1278</sup> Aber ist diese Behauptung korrekt? In diesem Argument des Apologeten lässt sich keine umsichtige Berücksichtigung der Religionsgeschichte erkennen. Ein etwas vernünftigerer anglikanischer Gelehrter erkennt richtig an, dass „das Neue Testament *nie* suggeriert, der Begriff ‚Sohn Gottes‘ bedeute einfach nur ‚Gott‘“.<sup>1279</sup> Viele haben in den allgemeinen Traditionen den Titel „Sohn Gottes“ als klare Bezeichnung für die Gottheit Jesu propagiert, dies jedoch völlig zu Unrecht. Inzwischen bekennen sich respektierte christliche Apologeten dazu, dass „weder das Judentum noch das Heidentum der Ära Jesu den Titel auf diese Weise verstanden haben, auch die frühe Kirche nicht“.<sup>1280</sup> Wenn das wahr ist, warum ist dann die inkorrekte Definition der Metapher „Sohn Gottes“ seit dem ersten Jahrhundert bis heute uns erhalten geblieben? Ein katholischer Experte hat zu diesem Thema kürzlich argumentiert, dass:

Die Forschung über die göttliche Sohnschaft im Neuen Testament hat sich anachronistisch auf die philosophischen und theologischen Arten der Auslegung des Christentums des vierten Jahrhunderts gestützt, insbesondere auf die entscheidende [nicänische] Doktrin, „gezeugt, nicht geschaffen“. In der römischen Welt vor Nicäa war die Zeugung eines Sohnes und die Geburt grundsätzlich eine Sache der philosophischen Unterscheidung ... der [orthodoxe] Zugang zu biblischen Texten ... ist oft eine unbewusste Kombination von christologischen Auslegungen des vierten Jahrhunderts mit Texten des ersten Jahrhunderts.<sup>1281</sup>

Wie wir gesehen haben, waren diese Ansichten des vierten Jahrhunderts so durch und durch platonisch geworden, so sehr, wie sie sich von der jüdischen Weltanschauung getrennt hatten. So belegte Nicäa nur die neutestamentliche Aussage über die Sohnschaft mit Beschlag, und, wie Peppard bemerkt:

mit der Vorherrschaft philosophischer Strömungskategorien unter den christlichen Führern änderten sich die Begriffe „gezeugt“ und „geschaffen“ in ihrer Bedeutung: Sie hörten auf, als Metaphern zu funktionieren, die mit menschlichen Praktiken verbunden waren.

---

<sup>1278</sup> Matthew Slick, “What is Meant When It Says Jesus is the Son of God?” Christian Apologetics and Research Ministry. Web. 30 December 2014. <<http://carm.org/jesus-son-of-god>>. (*Was bedeutet es, wenn es heisst, Jesus sei der Sohn Gottes?*)

<sup>1279</sup> Don Cupitt, *The Debate About Christ* (London: SCM Press, 1979), p. vii, 4.

<sup>1280</sup> McCready, p. 56

<sup>1281</sup> Michael Peppard, *The Son of God in the Roman World: Divine Sonship in Its Social and Political Context* (Oxford: OUP, 2011), p. 4. (Der Sohn Gottes in Römischen Welt: Göttliche Sohnschaft in ihrem socio-politischen Kontext)

Sie wurden immer abstrakter, bis die Debatten um den Wendepunkt der nicänischen Ära sie schließlich als das alleinige Eigentum der Theologen etablierten.<sup>1282</sup>

Was bedeutete es dann für die früheste Jesusgemeinschaft, als sie Christus den „den Sohn Gottes“ nannte? Was hielt Jesus von dieser Bezeichnung seiner selbst? Wir können davon ausgehen, dass die Juden des Neuen Testaments das Diktum entsprechend seinem historischen Gebrauch in ihren eigenen Schriften interpretierten, d.h. als einen *Titel*, der häufig auf mächtige menschliche Persönlichkeiten angewendet wurde, die besondere Begabungen von und enge Beziehungen zu Gott hatten. Das Alte Testament, insbesondere die Psalmen, hatten die Könige der Linie Davids dargestellt, die dem Messias vorausgingen und ihn typisierten: „*Ich will ihm Vater sein, und er soll mir Sohn sein. Und ich will meine Gnade nicht von ihm weichen lassen, wie ich sie von dem habe weichen lassen, der vor dir war.*“ (1. Chronik 17,13). Ein evangelikaler Gelehrter hat festgestellt, dass „im Alten Testament Könige (besonders David), Gerechte und sogar Israel als Söhne Gottes bezeichnet werden.“<sup>1283</sup> Konkret finden wir Salomo (1. Chronik 17,13), Engel (Hiob 38,7) und besonders Adam (Lukas 3,38) so beschrieben. Ein anderer Gelehrter postuliert, dass „Jesus in der frühesten [christlichen] Gemeinschaft auf der Grundlage von Psalm 2, in dem der israelitische König durch die Verwendung der altorientalischen Adoptionsformel als Sohn Gottes bezeichnet wird, durchaus so genannt werden konnte.“<sup>1284</sup> Auf diese Weise, so der deutsche Gelehrte Martin Noth (1902 – 1968), „war der davidische König in Jerusalem kein fleischgewordener Gott, er war auch nicht göttlichen Ursprungs, sondern er wurde durch die gnädige Zustimmung seines Gottes als ‚Sohn‘ bezeichnet.“<sup>1285</sup> Diese Anwendung des Titels „Sohn Gottes“ auf einen normalen Menschen steht in scharfem Gegensatz zu seiner Verwendung im System des inkarnierenden, dual-natürlichen Königtums, das den Pharaonen des alten Ägypten zugeschrieben und in Teil I dieses Buches behandelt wurde. Wie Noth abschließend feststellt, ist der Gebrauch unter den Hebräern „ein Hinweis auf eine Ablehnung der Ideologie eines echten

---

<sup>1282</sup> Ebenso, S. 5.

<sup>1283</sup> McCready, p. 56.

<sup>1284</sup> Kuschel, S. 141. Siehe Peppard in seiner Untersuchung der synoptischen Verwendung von „Sohn Gottes“ in seinem römischen Kontext des ersten Jahrhunderts: „Die Resonanz von „Sohn Gottes“ hat sich mit der Zeit verändert. Viele Autoren des ersten und zweiten Jahrhunderts haben bei der Beschreibung der göttlichen Sohnschaft Christi und der Christen die gezeugten und adoptiven Metaphern vermischt. Aber im vierten Jahrhundert war die Adoption kein entscheidender, sichtbarer Bestandteil der imperialen Ideologie mehr und verlor damit einen Teil (aber nicht alle) ihres Reizes als Metapher für Macht und Erhöhung.“ (Peppard, S. 5)

<sup>1285</sup> Martin Noth, „God, King and Nation“, in *The Laws in the Pentateuch and Other Studies* (Philadelphia: Fortress, 1966), pp. 172-173. (*Gott, König und Volk*)

Gott-Königs<sup>1286</sup> Tatsächlich unterscheiden Religionswissenschaftler sehr deutlich zwischen dem ägyptischen Gott-Mensch-Königreich und der jüdischen Vorstellung. Ein Gelehrter kommt zu dem Schluss, dass der Begriff des „Sohnes Gottes“ in Israel „in erster Linie eine Möglichkeit war, den König gegenüber anderen Menschen als überlegen zu bezeichnen, auch wenn der König nicht auf Augenhöhe mit dem Höchsten war.“<sup>1287</sup> Ein anderer Forscher folgerte, dass „trotz aller mythologischen Metaphern über die Geburt eines Königs, wir in Israel nie einen Ausdruck einer ‚metaphysischen‘ Vorstellung von der Göttlichkeit des Königs und seiner Beziehung zu Jahwe finden.“<sup>1288</sup>

Der israelitische Brauch war es offensichtlich, diesen Titel an [säkulare] Persönlichkeiten zu verleihen, die, obwohl offensichtlich weltlich, in bestimmten Ämtern oder Beziehungen transzendent waren - besondere Personen, die von Gott in eine unverwechselbare Position gewählt oder berufen wurden, aufgrund ihrer einzigartigen Tugend oder ihrer Bedeutung in seinem [Gottes] großen Vorhaben oder seiner Regierung. Die Verleihung des Titels im antiken Judentum erfolgte mit Sicherheit ohne jegliche Hypothese einer echten göttlichen Natur. Ein einfacher Überblick über die breite biblische Anwendung der Phrase sollte daher den Wunsch nach impliziter Göttlichkeit zum Schweigen bringen.

Adams Beschreibung als Gottes Sohn ist hier besonders interessant, da wir beobachten, dass er in der Ahnentafel des Lukas als „der Sohn Gottes“ bezeichnet wird, gerade weil Gott sein Vater war (Lukas 3,38). In diesem Fall finden wir eine direkte und höchst angemessene Parallele zu Christi eigener Sohnschaft: Adams erklärter Status spiegelt eine außergewöhnliche Verbindung zum Vater wider. Diese basierte nicht auf der Weitergabe von Gottes Essenz. Ein Professor in Edinburgh räumt ein, dass „die göttliche Sohnschaft - biblisch gesehen - nicht dazu diente, Göttlichkeit kundzutun, aber sie zeigte bestimmt den besonderen Status und die Beziehung zu Gott an“.<sup>1289</sup> Sicherlich hat Jesus eine solche einzigartige Zugehörigkeit in seinem Dienst aufzuweisen, und auch die Autoren der Evangelien schätzen sich glücklich, sie in ihren Berichten über die Geburt anzuerkennen und zu fördern. Die Erklärung der besonderen Beziehung Christi zum Vater findet sich deutlich in der Aufzeichnung der bedeutungsvollen Empfängnis und Geburt des Menschen [Jesus], in der er zum Sohn Gottes ernannt wird: „*Und der Engel antwortete und sprach zu ihr: Der Heilige Geist wird über dich kommen, und Kraft des Höchsten wird dich überschatten; darum wird auch das Heilige, das geboren werden wird, Sohn Gottes genannt werden.*“ (Lukas 1,35 ELB). Seine direkte Erschaffung durch Gott in

---

<sup>1286</sup> Ebenso.

<sup>1287</sup> Collins, *King and Messiah as Son of God*, p. 204.

<sup>1288</sup> Mowinckel, *He That Cometh*, p. 78.

<sup>1289</sup> Larry W. Hurtado, *Lord Jesus Christ* (Grand Rapids: Eerdmans, 2003), p. 103.

Maria ist ausdrücklich das, was ihm die unmittelbare Anerkennung einer außergewöhnlichen, persönlichen Beziehung zum Schöpfer ermöglicht hat. Alle anderen Menschen nach Adam hatten offensichtlich ihre Sohnschaft durch einen menschlichen Vater erfahren, aber die Existenz Christi, die in Maria durch keine andere Handlung als diejenige Gottes vollbracht wurde, berechtigte ihn zweifellos zu dieser Bezeichnung. Letztendlich wird Jesus der Sohn Gottes genannt, nicht weil er irgendwie Gott selbst ist, sondern wegen seiner engen Beziehung zu Gott, weil Gott sein Vater ist.<sup>1290</sup>

Für diese familiäre Beziehung, eine Beziehung transzendenter Liebe, erhält der Sohn seine weitreichenden Rechte und Privilegien, sogar die Vorrechte Gottes: „Der Vater liebt den Sohn und hat alles in seine Hand gegeben.“ (Johannes 3,35). Der angesehene lutherische Theologe, der Franzose Oscar Cullman (1902 – 1999) liegt völlig richtig, wenn er erkennt, dass „Sohn“ und andere Titel, von denen oft behauptet wird, dass sie eine inhärente Gottheit ausdrücken, eher eine funktionale als eine ontologische Harmonie erklären: „Die Titel ‚Logos‘ und ‚Sohn Gottes‘... zeigen nicht die Einheit im Wesentlichen [der Essenz, des Seins] oder der Natur zwischen Gott und Christus, sondern eine Einheit im Offenbarungswerk.“<sup>1291</sup> Eine ganze Reihe von christlichen Wissenschaftlern bestätigt ebenfalls, dass der „Sohn“ nicht nur keine Einheit des Wesens fördert, sondern tatsächlich die scharfe Unterscheidung zwischen Gott und dem einen so genannten „Sohn“ unterstützt. Professor Colin Brown vom Fuller Theological Seminary erklärt, dass dieser Titel tatsächlich dazu dient, jede Identifizierung von Jesus als den Gott der Bibel zu widerlegen:

Der Titel „Sohn Gottes“ ist an sich keine Bezeichnung der persönlichen Göttlichkeit oder Ausdruck metaphysischer Unterschiede innerhalb der Gottheit. Tatsächlich muss man, um ein „Sohn Gottes“ zu werden, ein Wesen sein, welches *nicht* Gott ist.<sup>1292</sup>

Der Schweizer Alttestamentforscher und Gelehrte Herbert Haag (1915 - 2001) teilt uns auch mit, dass „Im Alten Testament und im frühen Judentum bedeutet ‚Sohn Gottes‘, also ‚geschaffen‘ zu sein, Erwählung und Intimität zu haben ... viel weniger ist es beabsichtigt, Göttlichkeit zu bedeuten.“<sup>1293</sup> Der weit über Deutschland hinaus berühmte Rudolf Karl Bultmann (1884 – 1976) stimmte dem zu mit den Worten: „Es ist klar, dass weder im Judentum noch in der christlichen Kirche dieser Titel die mythologische Bedeutung hatte, die er im späteren hellenistischen

---

<sup>1290</sup> See Collins, King and Messiah as Son of God, p. 209.

<sup>1291</sup> Oscar Cullmann, *The Christology of the New Testament* (Philadelphia: Westminster Press, 1963), p. 247. (Die Christologie des Neuen Testaments, 1957)

<sup>1292</sup> Colin Brown, „Trinity and Incarnation“, *Ex Auditu*, Vol. 7 (Eugene: Wipf & Stock, 1991), p. 90.

<sup>1293</sup> Herbert Haag, „Son of God“, *Concilium* (Norwich: SCM Press, 1996), p. 36.



Christentum hatte, d.h. er bezeichnete den Messias nicht als übernatürliches Wesen, das von Gott gezeugt wurde, sondern war einfach sein königlicher Titel.<sup>1294</sup> In der neutestamentlichen Ära war es in der Tat, wie die moderne Wissenschaft nachdrücklich bestätigt, ein königlicher Titel - einer, der sich speziell auf den Messias bezog, der aus der Familie von König David hervorgehen sollte. Wie bereits erwähnt, interpretierten sowohl das Judentum der Ära des Zweiten Tempels als auch die urchristliche Gemeinschaft des Neuen Testaments, Schlüsselpassagen wie Psalm 2,7; 89,26-27 und 2. Samuel 7,14 als *messianische* Prophezeiungen.<sup>1295</sup> Im Falle von 2. Samuel 7,14 wird der zukünftige Sohn Davids (Salomo) ebenso als Sohn Gottes identifiziert, und 4QFlor der Schriftrollen vom Toten Meer formuliert die Prophezeiung ebenfalls messianisch. Mit anderen Worten, der Titel „Sohn Gottes“ war in seinem messianischen Kontext des ersten Jahrhunderts praktisch gleichbedeutend mit „Sohn Davids“ und „König von Israel“.<sup>1296</sup> Man beachte, dass Lukas 1,35 Jesus ausdrücklich als „Sohn des Höchsten“ benennt und [in der Ahnentafel] als Nachkomme des König Davids bezeichnet.<sup>1297</sup> Beachten wir auch die synonyme Parallelität im Ausruf von Nathanael bei der [ersten] Begegnung mit Jesus: „*Nathanael antwortete und sprach: Rabbi, du bist der Sohn Gottes, du bist der König Israels.*“ (Johannes 1,49). Angesichts dieser Beweise gibt N. T. Wright zu: „Wir müssen betonen, dass die übliche jüdische Bedeutung

---

<sup>1294</sup> Bultmann, *Theology of the New Testament*, Vol. I, p. 50. (*Theologie des Neuen Testaments*, 1948-53)

<sup>1295</sup> Siehe Hebräer 1,5: „Denn zu welchem der Engel hat Gott jemals gesagt: ‚Du bist mein Sohn, heute habe ich dich gezeugt?‘“ Und noch einmal: „Ich werde ihm ein Vater sein und er wird mir ein Sohn sein?“ Juden außerhalb der christlichen Gemeinschaft hatten diese Passagen sicherlich als messianisch interpretiert - die Qumran-Schrift 4QFlorilegium (4Q174) identifiziert den „Spross“ der Davidfigur aus Jeremia und Sacharja mit 2. Samuel 7,12-14 und Amos 9,11: „... er wird ein Sohn für mich sein. Er ist der Zweig Davids, der sich mit dem Dolmetscher des Gesetzes erheben wird ... in Zion in den letzten Tagen, wie es geschrieben steht: ‚Ich werde das Zelt Davids aufrichten, das gefallen ist‘, der sich erheben wird, um Israel zu retten.“ Bemerkenswert ist auch das DSS-Dokument 1QSa, das auf den Tag „wenn Gott den Messias zeugt“ (2,11) wartete, und die LXX-Übertragung des Psalms 110,3 „Ich habe dich aus dem Mutterleib gezeugt“. Der davidische Messias sollte „gezeugt“ oder ins Leben gerufen werden, nicht von einem menschlichen Vater, sondern von Gott.

<sup>1296</sup> Bei seinem Prozess, als Jesus von den Juden nach seiner Identität gefragt wurde, fragten sie: „*Wenn du der Messias bist, sag es uns!*“ (Lukas 22,67). Jesus identifiziert sich dann als „*der Menschensohn*“ (Vers 69). In ihrer Folgefrage drängen sie ihn: „*Du bist dann der Sohn Gottes?*“ (v. 70). Ihre ersten und zweiten Fragen sind daher voneinander abhängig und „Messias“, „Davidsohn“, „Menschensohn“, „Gottessohn“ und „König von Israel“ sind daher alle im Evangeliumskontext als messianische Titel zu betrachten.

<sup>1297</sup> „Wie in Markus sind ‚Sohn Gottes‘ und ‚Menschensohn‘ in Matthäus gleichwertig ... In Lukas, wie in Markus und Matthäus, ist es klar, dass ‚Sohn Gottes‘ (oder ‚Sohn des Höchsten‘) gleichbedeutend ist mit ‚Messias‘ ... ‚Sohn Gottes‘ und ‚Messias‘ sind in Johannes ebenso gleichwertig, genau wie sie in der Synoptik sind.“ (Collins, *König und Messias als Sohn Gottes*, S. 209-210). Siehe auch den Präzedenzfall DSS 4Q246, der eine Figur als „Sohn Gottes ... Sohn des Höchsten“ bezeichnet, der „als der davidische Messias identifiziert werden sollte, wie auch in Lukas 1,32.35“ (Ebenso, p. 206).

dieses Titels [Sohn Gottes] im ersten Jahrhundert nichts mit einem beginnenden Trinitarismus zu tun hatte. Er bezeichnete den König als Vertreter Israels.”<sup>1298</sup>

Die post-apostolische heidenchristliche Kirche jedoch, mit ihrer sich auf breiter Basis an das Denken und dem Wirken der Griechen ausgeliefert hatte, drückte ausgerechnet diesem Titel den Rahmen ihre mythischen Weltanschauung auf. Bedauerlicherweise interpretierten sie den Titel [Sohn Gottes] als virtuellen Beweis für die Göttlichkeit Christi, und zwar im Wesen als auch in der Natur. Das Epithet [der Beiname], den früher jüdische Könige genossen, war zur exklusiven Marke eines Halbgottes, ähnlich dem Herkules oder dem Dionysos geworden. Er blieb eine übernatürliche Gestalt, die aus dem Himmelreich kam, um göttliche Privilegien unter den Menschen auszuüben. Es ist leider augenfällig, dass ein Großteil des modernen Christentums dieses krasse Missverständnis verewigt hat. Nichtsdestoweniger haben einige Gelehrte vorgeschlagen, dass die neutestamentliche Perspektive auf „Sohn Gottes“ nicht von der historischen Interpretation der alten Israeliten abweichen sollte. Der wertvolle Kommentar von Dr. Kuschel sollte nicht vernachlässigt werden:

In Übereinstimmung mit seiner jüdischen Herkunft wurde der Titel „Sohn Gottes“ nie mit einer himmlischen Existenz vor der Zeit oder mit der Göttlichkeit in Verbindung gebracht ... die Grundvoraussetzung für das nachösterliche Gespräch über Jesus als Sohn Gottes liegt nicht in der „göttlichen Natur“ Jesu, bzw. in einer bereits existierenden göttlichen Sohnschaft, sondern in der Praxis und Verkündigung des irdischen Jesus selbst: in seiner einzigartigen Beziehung zu Gott, die er in einer beispiellos vertrauten Weise ausübte, als er den Vater „Abba“ nannte .... in Israel verwies der Titel des Sohnes Gottes größtenteils auf die einzigartige Würde und Macht des obersten politischen Führers.<sup>1299</sup>

So wird Jesus „Sohn Gottes“ genannt, weil Gott ihn in seiner Mutter ins Leben gerufen [gezeugt] hat und weil er der Thronfolger Davids über Israel ist. Aber wenn „Sohn Gottes“ tatsächlich Gottheit anzeigt, dann bricht das Neue Testament sofort zusammen.

Johannes schreibt: „Geliebte, jetzt sind wir Kinder Gottes, und es ist noch nicht offenbar geworden, was wir sein werden.“ (1. Johannes 3,2), und Paulus sagt uns: „Wir sind die Söhne Gottes“, mit der zusätzlichen Zusicherung, dass „wenn wir Söhne sind, dann auch Erben: Erben Gottes und Miterben mit Christus“ (Römer

---

<sup>1298</sup> Wright, *Jesus and the Victory of God*, pp. 485-486.

<sup>1299</sup> Kuschel, p. 238.

8,16-17). Angesichts des Werkes Gottes, „viele Söhne zur Herrlichkeit zu bringen“ (Hebräer 2,10), und in Verbindung mit dem Prolog des Johannes, der vielen offenbart, dass „er das Recht gegeben hat, Söhne Gottes zu werden“ (Johannes 1,12), können wir die Interpretation des Begriffs durch die [Dreifaltigkeits-]Dogmatiker nicht akzeptieren. Während „der Sohn“ im Trinitarismus in einer seltsamen Pseudo-Beziehung zum Vater allein dasteht, öffnet der Jesus des Neuen Testaments allen die Tür zu einer gemeinsamen Sohnschaft [Gottes]. Die Sohnschaft, die Christus anbietet, ist jedoch keine armselige Nachahmung einer geheimnisvollen, unergründlichen Vater-Sohn-Beziehung zwischen den Hypostasen der Trinität - vielmehr ist es der gleiche Beziehungsstatus Christi, den er gerne teilt; es ist nicht eine Verbindung der Substanz, sondern ein Bund der Liebe.

Das Johannesevangelium wird von den Trinitariern oft als der überzeugendste Verfechter der Idee bezeichnet, dass „Jesus Gott im Fleisch ist“. Trinitarische Bibelverleger behaupten sogar, dass die Vermittlung dieser dogmatischen Botschaft die ausdrückliche Absicht des johanneischen Werkes gewesen sei. Sie sagen, seine Mission war es, kritische Informationen über die Göttlichkeit Christi zu liefern, welche die Berichte von Matthäus, Markus und Lukas angeblich unzureichend weitergegeben haben.<sup>1300</sup> Doch Johannes machte seine eigenen Absichten ganz klar und fasste seine Botschaft in seinen letzten Kapiteln so zusammen: „Diese aber sind geschrieben, damit ihr glaubt, dass Jesus der Christus [Messias] ist, der Sohn Gottes, und damit ihr, weil ihr glaubt, das Leben habt in seinem Namen.“ (Johannes 20,31).

## Jesus als „Gott“

Die christliche Verwendung des Wortes „Gott“ in unserer Zeit ist in der Regel ein Hinweis auf den einen Gott der Bibel und ist für ihn reserviert. Doch in der Zeit der biblischen Autoren wurde der Begriff viel freier verwendet, um auch Menschen oder Engel zu beschreiben. Es gibt nur zwei Fälle, in denen das Wort „Gott“ (griechisch: „*theos*“) im Neuen Testament sicher in Bezug auf Jesus verwendet wird.<sup>1301</sup> Es wird oft von Trinitariern ins Feld geführt, diese Fälle seien

---

<sup>1300</sup> Das Vorwort zum Johannesevangelium in der Bibelversion des *Harvest House Publisher's New Inductive Study* lautet: „Gott im Fleisch. Die Inkarnation wäre für einige schwer zu glauben, aber ihr Glaube oder Unglauben wäre eine Frage von Leben oder Tod. Drei andere Evangelien waren geschrieben worden, und Jahre waren vergangen. Es brauchte noch ein weiteres Evangelium, eines, das diese Fragen beantwortet und noch mehr, eines, das Licht auf die ‚Schatten des Zweifels‘ wirft. So reagierte der Apostel Johannes auf Gottes Ruf, ein viertes und letztes Evangelium zu schreiben ...“ (*The New Inductive Study Bible* (Eugene: Harvest House Publishers, 2000), p. 1711).

<sup>1301</sup> Es hat sieben weitere diskutabile Verse (Johannes 1,18; Römer 9,5; Titus 2,13; 2. Petrus 1,1; 1. Joh. 5,20; Apg. 20,28, 2. Thess. 1,12). Diese wurden von Textanalytikern aus einer Vielzahl von Gründen zur Identifizierung von Jesus als „Gott“ angezweifelt. Der Trinitarier Christopher Kaiser bemerkt hierzu, dass „es nur sehr wenige ausdrückliche Verweise auf Jesus als ‚Gott‘ im Neuen Testament gibt und selbst diese wenigen sind im Allgemeinen mit Unsicherheiten hinsichtlich des Textes oder der Auslegung behaftet“ (Christopher Kaiser, *The Doctrine of God* (London: Marshall Morgan & Scott, 1982), p. 29). Der Trinitarier William Barclay bestätigt: „Bei fast jeder Gelegenheit im Neuen Testament, bei der Jesus Gott

der beste Beweis dafür, dass die biblischen Schreiber selber glaubten, der Mensch [Jesus] sei kein geringerer als der eine und allmächtige Gott. Sie meinten, dies wäre die zentrale, überwältigende Offenbarung des Neuen Testaments. Dies erweckt sogleich unsern Verdacht, denn das Wort „Gott“ kommt im Neuen Testament zwar 1327 Mal vor, aber nur zwei Mal bezieht es sich erwiesenermaßen auf Christus. Dass schlüssige Beweise für eine konsequente Anwendung des Wortes „Gott“ auf Jesus mangeln, wird auch von manchen Trinitariern als problematisch eingestuft. Ein Gelehrter meint dazu:

Jesus hat den Begriff „Gott“ nie verwendet, wenn er von oder über sich selbst redete. Keines der synoptischen Evangelien (Matthäus, Markus oder Lukas) schreibt Jesus ausdrücklich den Titel „Gott“ zu. Keine Predigt in der Apostelgeschichte führt den Titel „Gott“ auf Jesus zurück. Es gibt keine existierenden christlichen Bekenntnisse Jesu als „Gott“ vor den späten 50er Jahren [des ersten Jahrhunderts], und obwohl es siebzehn Texte gibt, die als mögliche „Jesus-Gott“-Passagen angesehen werden, erscheinen nur vier von ihnen in den etwa fünfzig neutestamentlichen Manuskripten des griechischen Neuen Testaments, die vor dem vierten Jahrhundert entstanden sind. Auch, und vielleicht ist dies das größte Hindernis bei der Zuschreibung des Titels „Gott“ an Jesus, unterscheiden sich die bestehenden neutestamentlichen Manuskripte in *allen* Passagen, die möglicherweise oder ausdrücklich Jesus „Gott“ nennen.<sup>1302</sup>

Überdies wird festgestellt, dass [der Titel] „Gott“ im Neuen Testament genauso oft für andere Personen verwendet wird, einmal für Herodes (Apg. 12,22) und ein anderes Mal für Satan (2. Kor. 4,4). Die gängigen Lexika liefern diese Verwendungen des griechischen Wortes „*theos*“: „ein Gott oder eine Göttin, ein allgemeiner Name von Gottheiten [Divinitäten] oder Göttern, was auch immer in irgendeiner Hinsicht mit Gott verglichen werden kann oder ihm in irgendeiner Weise ähnelt [das Numinose], Gottes Vertreter oder Vizeregent, Magistraten und Richter.“<sup>1303</sup> Wenn wir auf das Alte Testament zurückblicken, stellen wir fest, dass das hebräische Wort für „Gott“ (*el* oder *elohim*) gleicherweise für andere Menschen oder für Engel verwendet wird (Psalam 45,7-8; Psalam 82,1-6; 2. Mose

---

genannt werden soll, gibt es ein Problem entweder der Textkritik oder der Übersetzung.“ (William Barclay, *Jesus as They Saw Him* (Grand Rapids: Eerdmans, 1978), p. 21). Wir werden uns daher nur auf die weniger strittigen „*theos*“ Texte konzentrieren. Mehr zu den Textfragen rund um die anderen Passagen, siehe Bart D. Ehrman's *The Orthodox Corruption of Scripture* (Oxford: OUP, 1993).

<sup>1302</sup> Brian J. Wright, “Jesus As God”, *Christian Research Journal*, Vol. 31, No. 4 (CRI, 2008), unsere Hinzufügung. (*Jesus als Gott*)

<sup>1303</sup> “*theos*”, Strong's.

7,1). In Psalm 8,5 bezieht sich der hebräische Text auf Gott, aber im Zitat ebendieser Stelle im Neuen Testament wird das Griechische „Engel“ (ἄγγελος) verwendet. Ebenso wurde in der Septuaginta-Version von Hiob 20,15 das hebräische Wort „Gott“ (*el*) von den jüdischen Schriftgelehrten sogar durch den griechischen Begriff „Engel“ (ἄγγελος) ersetzt. Da der Titel „Gott“ oft in den biblischen Dokumenten zu finden ist, die kurzum ‚königliche Personen mit göttlicher Befugnis‘ beschreiben, wie z.B. die Richter Israels (Johannes 10,34) oder Engel (Psalm 8,5), übersetzen viele populäre englische Ausgaben der Bibel sogar „Gott“ als „Richter“ oder „Herrscher.“<sup>1304</sup>

Die Identifizierung anderer Wesen, die nicht Jahwe waren, als „Gott“, stellte weder für die alten Hebräer noch für die neutestamentlichen Juden ein „theologisches Problem“ dar. Wie bereits erwähnt, wird das hier übliche biblische Prinzip als „das Gesetz der Handlungsvollmacht“ bezeichnet.<sup>1305</sup> Wenn Gott seinem Agenten Autorität überträgt, kann dieser Agent selbst „Gott“ genannt werden und in seinem Namen „als Gott“ sprechen und handeln. Oftmals wurden Mose und die Richter Israels als Gott angesprochen: „*Und der HERR sprach zu Mose: Siehe, ich habe dich für den Pharao zum GOTT eingesetzt, und dein Bruder Aaron soll dein Prophet sein.*“ (2. Mose 7,1); „*Ich sagte ... Ihr seid GÖTTER, Söhne des Höchsten seid ihr alle!*“ (Psalm 82,6). In 2. Mose 22,8 wird auch von den menschlichen Richtern Israels auf diese Weise gesprochen; das Hebräische bezieht sich auf diese Personen als „Gott“ oder „Götter“. Die amerikanische *Amplified Bible* macht es deutlich: „*Der Hausbesitzer wird vor Gott erscheinen, die Richter als seine Agenten, um herauszufinden, ob er das Eigentum seines Nachbarn gestohlen hat.*“

Tatsächlich werden viele „Götter“ in der Schrift erwähnt, obwohl es für die Nation Israel eindeutig nur *einen* wahren Gott gibt; die anderen sind offensichtlich Götter im gegenständlichen, abgeleiteten oder sekundären Sinne. Der Apostel Paulus definiert sogar, welcher Gott der wahre Gott der neutestamentlichen Gemeinschaft ist: „*Obwohl es solche gibt, die Götter genannt werden, es sei im Himmel oder auf Erden, wie es ja viele Götter und viele Herren gibt, so haben wir doch nur einen Gott, den Vater, von dem alle Dinge sind.*“ (1. Korinther 8,5-6). In der Tat, wie Christus zugestimmt hat, ist „*der Vater*“ „*der einzige wahre Gott*“ (Johannes 17,1a.3). Es ist dieser

---

<sup>1304</sup> In 2. Mose 22:8-9, 28 wird das Wort „Richter“ z.B. in den Übersetzungen von KJV, NIV, NASB, HCSB, ISV und NET verwendet, während „Gott“ in der ASV, ESV, JPS, ERV und WEB verwendet wird. In den meisten deutschen Übersetzungen wird Gott oder Gottesurteil übersetzt.

<sup>1305</sup> Auch hier definiert die Jüdische Enzyklopädie das hebräische Gesetz der Handlungsvollmacht, auch bekannt als „Sheliah“, auf diese Weise: „Das Gesetz der Stellvertreterschaft beschäftigt sich mit dem Status einer Person (bekannt als der Vermittler; Vertreter), die auf Anweisung eines anderen (des Auftraggebers) handelt ... Das allgemeine Prinzip wird so formuliert: Der Vertreter einer Person ist wie er selbst.“ (Lewis N. Dembitz, „Law of Agency“, Jewish Encyclopedia (1906), p. 232).

große Gott, der bestimmte andere Personen, die er direkt autorisiert oder inspiriert hat, selbst als „Gott“ bezeichnet. Christus erklärt das *Prinzip*:

*Jesus antwortete ihnen: „Steht nicht geschrieben in eurem Gesetz (Psalm 82.6): ‚Ich habe gesagt: Ihr seid Götter?‘ Wenn jene „Götter“ genannt werden, zu denen das Wort Gottes geschah – und die Schrift kann doch nicht gebrochen werden –, wie sagt ihr dann zu dem, den der Vater geheiligt und in die Welt gesandt hat: ‚Du lästerst Gott‘ – weil ich sage: ‚Ich bin Gottes Sohn?‘ ” (Johannes 10,34-36).*

Jesus als „Sohn Gottes“ oder gar als „Gott“ zu bezeichnen, bedeutet nicht, ihn als Jahwe zu identifizieren. Sicherlich ist Christus der ranghöchste Vertreter Gottes, aber Jahwe - im strikten Sinne des Wortes – ist weder er [Jesus] noch Mose. Dennoch bleibt die [trinitarische] Behauptung bestehen, dass das Neue Testament Jesus klar als den einen Gott identifiziert, da er mit dem Begriff von „*theos*“ beschrieben wird.

Hebräer 1,8, der den klassischen Psalm 45,6 auf Jesus anwendet, ist ein wichtiges Zitat in diesem beliebten Argument: „*Aber von dem Sohn (Psalm 45,7-8): ‚Gott, dein Thron währt von Ewigkeit zu Ewigkeit, und das Zepter der Gerechtigkeit ist das Zepter deines Reiches.‘ ”* (Hebräer 1,8). Sicherlich identifiziert der Autor in diesem Abschnitt Jesus als „Gott“. Das Psalmlied, das der Schreiber hier zitiert, richtete sich jedoch offensichtlich an den damaligen menschlichen König von Israel:<sup>1306</sup>

*Einem König will ich es singen ... holdselig sind deine Lippen; darum hat dich Gott gesegnet ewiglich ... Gott, dein Thron bleibt immer und ewig; das Zepter deines Reiches ist ein gerechtes Zepter. Du liebst Gerechtigkeit ... darum hat dich Gott, dein Gott, gesalbt mit Freudenöl wie keinen deiner Gefährten ... In deinem Schmuck gehen Töchter von Königen; die Braut steht zu deiner Rechten in Goldschmuck ... (aus Psalm 45).*

Als König von Israel repräsentierte dieser Mann „Gott“; er saß auf Gottes Sitz der Autorität über die Nation (siehe 1. Chronik 29,23). Natürlich gilt dieses Muster direkt für Jesus als den Messias, den ultimativen König Israels (Johannes 1,49). Es ist auch wichtig zu beachten, dass der nächste Vers im ersten Kapitel des Hebräerbriefs, besagt, dass der Sohn tatsächlich selbst einen Gott *hat*. Die Hymne war an einen menschlichen König gerichtet: „*Deshalb hat Gott, dein Gott, dich mit dem Öl der Freude über deine Gefährten gesalbt.*“ (Hebräer 1,9). Dieser Bezug auf den eigenen Gott des Königs dient als hilfreicher Mechanismus, um einen besseren Eindruck über seinen erhabenen Status zu gewinnen. Jesus, als König von Israel, kann als

---

<sup>1306</sup> See Nancy L. DeClaissé-Walford, “Psalm 45”, *Psalms for Preaching and Worship: A Lectionary Commentary* (Grand Rapids: Eerdmans, 2009), p. 156. See also Graham Cole, *The God Who Became Human: A Biblical Theology of Incarnation* (Downer’s Grove: IVP, 2013), p. 84.

„göttlich“ erkannt werden, aber diese „Göttlichkeit“ wird durch das Prisma der Subordination (der Unterordnung) breit ausgestrahlt und schließlich als repräsentative Göttlichkeit auf seinen Gott zurückgespiegelt.

Der Autor des Hebräerbriefs argumentiert hier des Weiteren, dass, weil Jesus „die Gerechtigkeit geliebt hat“, sein Gott ihn nun hoch erhoben und ihn sogar über die heiligen Engel gesetzt hat. (Hebräer 1,4). Im nächsten Kapitel des Briefes wird zudem argumentiert, dass Jesus jetzt noch größerer Herrlichkeit und Ehre würdig befunden wurde als Mose (Hebräer 3,3). Das Argument wäre völlig sinnlos gewesen, hätten sowohl der Verfasser als auch die übrigen Christen damals geglaubt, dass Jesus Jahwe sei. Selbstverständlich war Gott größer als Mose. Sicherlich beabsichtigte der Autor nicht, den Mann Jesus als „Gott“ zu identifizieren, in dem Sinne, wie Jahwe Gott ist. Dennoch werden wir hier den umgebenden Kontext im Hebräerbrief eingehend untersuchen, um unseren Standpunkt biblisch zu belegen.

Vor dem Vers 8 lesen wir, dass der Sohn:

- in früheren Zeiten nicht zu den Vätern sprach (1,1-2)
- den Engeln überlegen sein musste, was bedeutet, dass er es vorher nicht war (1,4)
- eine Erbschaft erworben hatte, die er vorher nicht besaß (1,4)
- als ein Sohn Gottes (nicht als Gott selbst) betrachtet wird (1,5)
- von Gott „gezeugt“ (1,5)
- ein Abglanz Gottes (nicht Gott selbst) ist (1,3)
- Jetzt, nach Vers 8, lesen wir, dass der Sohn:
  - einen Gott hat (1,9)
  - über seinen Gefährten gesalbt worden ist (1:9) (Gott hat keine Gefährten und es besteht keine Notwendigkeit, dass ihn jemand salbe)
  - niedriger gemacht wurde als die Engel (2,9)
  - nun mit Herrlichkeit und Ehre gekrönt wurde, weil er gestorben [und auferstanden] ist (2,9) (er war und wurde nicht vorher gekrönt)
  - der Pionier der Erlösung des Menschen ist (2,10) (d.h. der Erste, der die Erlösung erhielt)
  - die Menschen seine Brüder nennt (2,11) (Gott hat keine Brüder)
  - sagt, dass er sein Vertrauen auf Gott setzen wird (2,13)
  - in jeder Beziehung wie seine Brüder gemacht wurde (2,17)

- versucht wurde (2,18) (Gott kann nicht versucht werden)
- jetzt als würdig für mehr Herrlichkeit angesehen wird als Mose (3,3). (wäre er Jahwe, wären Ehre und Herrlichkeit selbstverständliche Attribute)

Wie kann man angesichts des unmittelbaren Kontexts aus dieser Stelle ableiten, dass der Verfasser, den allmächtigen Jahwe beschreibt, den monolithischen Schöpfer aller Dinge, nicht einfach einen erhabenen Menschen? Jesus wird weder vom Schreiber des Hebräerbriefes noch von einem anderen biblischen Autor explizit Jahwe genannt, und er wird als „ein Mensch“ beschrieben (Apg. 2,22; 1. Tim. 2,5; Joh. 8,40), der mit göttlicher Autorität ausgestattet ist (Matt. 28,18). Jesus kann also sicherlich als „Gott“ in dem Sinne betrachtet werden, dass er ein hoher Würdenträger, ein heiliger Prinz und ein mächtiger Herrscher ist, der Gott repräsentiert. Der Vater selbst hatte Jesus diesen erhabenen Status gegeben (Apg. 2,36; Phil. 2,9), und der Verfasser des Hebräerbriefes stellt klar, dass er gerade wegen seines grandiosen Dienstes Gott gegenüber „jetzt mit Herrlichkeit und Ehre gekrönt“ ist (Hebräer 2,9). Jesus ist damit im biblischen Sinne des Wortes „ein Gott“ geworden.

Letztendlich bleibt die Interpretation des „Gesetzes der Handlungsvollmacht“ die beste Wahl, um die Sichtweise der neutestamentlichen Gemeinschaft auf Jesus zu verstehen und gleichzeitig Konflikte mit dem Jüdischen Monotheismus zu vermeiden

## In Jesus Gott „sehen“

Der andere Fall, in dem das Wort „*theos*“ in Bezug auf Christus vorkommt, ist der Ausruf von Thomas in Johannes 20,28: „*Thomas antwortete und sprach zu ihm: Mein Herr und mein Gott!*“ Trinitarier lehren, dieser Vers zeige eindeutig den Glauben von Thomas, dass Jesus tatsächlich der eine wahre Gott sei. Oberflächlich gesehen mag die Aussage für den modernen Leser und die Leserin ziemlich einleuchtend erscheinen: Es steht hier ja schwarz auf weiß geschrieben! Wird jedoch ein Vers aus seinem Zusammenhang gerissen, kann die beabsichtigte Bedeutung leicht verloren gehen.

Betrachten wir zunächst, was sowohl das Alte als auch das Neue Testament über das „*Sehen Gottes*“ sagen. Jahwe sagt zu Mose: „*Mein Angesicht kannst du nicht sehen; denn kein Mensch wird leben, der mich sieht*“ (2. Mose 33,20). Das Johannesevangelium beginnt mit den Worten: „*Niemand hat jemals Gott gesehen*“ (Johannes 1,18a). Auch nach dem öffentlichen Dienst Christi und seinem Aufstieg in den Himmel hält Johannes die Erklärung in seinen folgenden Briefen wörtlich aufrecht: „*Niemand hat jemals Gott gesehen*“ (1. Johannes 4,12). Paulus stimmt in diesem Punkt mit Johannes völlig überein und beschreibt Gott als einen „*der da wohnt in einem Licht, zu*



dem niemand kommen kann, den kein Mensch gesehen hat noch sehen kann.“ (1. Timotheus 6,16). Wenn Gott wirklich „unsichtbar“ ist (Kol. 1,15), wie kann dann Jesus sagen: „Wer mich sieht, der sieht den Vater.“ (Joh. 14,9)? Auch hier spielt das Gesetz der Handlungsvollmacht eine Rolle.

Da Gott nicht gesehen werden kann und weil Gott die Bitte der Israeliten am Berg Horeb gehört hatte, nur durch Vertreter zu ihnen zu sprechen (2. Mose 20,19), hat Gott in Israel das Amt der Propheten eingeführt. Als er diesen Propheten seine Worte in den Mund legte, machte er diese Menschen zu „Gott“ für die Gruppe, zu der sie gesandt waren (2. Mose 7,1). Dies erläutert den Rahmen für die Darstellung Jesu im Johannesevangelium: Christus wird als höchster Vertreter Gottes eingesetzt, der den persönlichen Willen Gottes erfüllt (Joh. 4:34) sowie Gottes eigene Worte spricht (Johannes 8,28) und mehr. Wie Marianne Meye Thompson bereits für uns bestätigt hat:

Jesus wird im Evangelium [des Johannes] vor dem Hintergrund des jüdischen Handlungskonzepts und darüber hinaus vor dem Hintergrund, dass es einen Hauptagenten gibt, durch den Gott handelt [den Messias] ... wenn man ihm gegenübertritt, konfrontiert man Gott, weil Jesus der Hauptagent Gottes ist.<sup>1307</sup>

Eines der Hauptthemen des Evangeliums ist daher die Überzeugung, dass man Gott „sieht“, wenn man Jesus sieht oder ihm begegnet. „Jesus aber rief: Wer an mich glaubt, der glaubt nicht an mich, sondern an den, der mich gesandt hat. Und wer mich sieht, der sieht den, der mich gesandt hat.“ (Johannes 12,44-45). Wenn wir uns dem Gespräch zwischen Jesus und Thomas in Johannes 14 zuwenden, finden wir, dass Jesus den Glauben an zwei verschiedene Individuen vorschreibt:

„Euer Herz erschrecke nicht! Glaubt an Gott und glaubt an mich! ... Spricht zu ihm Thomas: Herr, wir wissen nicht, wo du hingehst; wie können wir den Weg wissen? Jesus spricht zu ihm: Ich bin der Weg und die Wahrheit und das Leben; niemand kommt zum Vater denn durch mich. Wenn ihr mich erkannt habt, so werdet ihr auch meinen Vater erkennen. Und von nun an kennt ihr ihn und habt ihn gesehen“ (Johannes 14,1.5-7).

Jesus zu sehen und zu kennen bedeutet, den Vater zu sehen und zu kennen. Das Sehen mit den Augen hier ist eine einfache *Metapher* für das Wahrnehmen oder Erkennen Gottes mit dem Geist. Aber nach Jesu Belehrung von Thomas stellen wir fest, dass Philippus damit anscheinend nicht einverstanden war. Er wollte jetzt den Vater „sehen“, und er unterbricht das Gespräch:

---

<sup>1307</sup> Thompson, Dictionary of Jesus and the Gospels, p. 377.

*Spricht zu ihm Philippus: „Herr, zeige uns den Vater, und es genügt uns“.  
Jesus spricht zu ihm: „So lange bin ich bei euch, und du kennst mich nicht,  
Philippus? Wer mich sieht, der sieht den Vater. Wie sprichst du dann:  
Zeige uns den Vater?“ (Johannes 14,6-9)*

Und noch einmal erklärt es Jesus ganz genau:

*Glaubst du nicht, dass ich im Vater bin und der Vater in mir? Die Worte,  
die ich zu euch rede, die rede ich nicht aus mir selbst. Der Vater aber, der  
in mir bleibt, der tut seine Werke. Glaub mir, dass ich im Vater bin und  
der Vater in mir; wenn nicht, so glaubt doch um der Werke willen (Johan-  
nes 14,10-11).*

Jesu Wunsch, dass seine Jünger in ihm Gott erkennen, ist klar. Der Beweis für Gott sind seine Worte und Werke. Es ist nicht möglich, Gottes Unendlichkeit mit physischen Augen zu erfassen - wenn die Jünger wissen wollten, wie Gott ist, hätten sie nicht weiter suchen müssen als Jesus. Jetzt, in Johannes 20,25, nach der Grablegung und Auferstehung Christi, laufen die Jünger zu Thomas und sagen zu ihm: „Wir haben den Herrn gesehen.“ Thomas aber sprach zu ihnen: „*Wenn ich nicht ... sehe kann ich's nicht glauben.*“ Dann erscheint Jesus dem Thomas und sagt zu ihm:

*„Reiche deinen Finger her und sieh meine Hände, und reiche deine Hand  
her und lege sie in meine Seite, und sei nicht ungläubig, sondern gläubig!“  
Thomas antwortete und sprach zu ihm: „Mein Herr und mein Gott.“ (Jo-  
hannes 20,27-28)*

Es war nicht das erste Mal, dass Jesus Thomas aufforderte, zu glauben. Jesus hatte ihn schon früher gelehrt: „*Wer an mich glaubt, der glaubt nicht an mich, sondern an den, der mich gesandt hat*“ (Johannes 12,44). Durch das kraftvolle Zeugnis der Auferstehung konnte Thomas nun „sehen“, was er zuvor verpasst hatte – beide, seinen Herrn Jesus als auch seinen Gott.

Die Stelle in Johannes 20,28 ist weit davon entfernt, ein trinitarischer Meistertext zu sein, sondern sie bestätigt einfach die frühere Lehre Christi von Johannes 14. Thomas meinte „mein Herr“, um sich auf Jesus zu beziehen, der vor ihm stand, und „mein Gott“, um sich auf den Vater zu beziehen, der in ihm tätig war. Es gibt zwar eine trinitarische Meinung, die über Thomas Aussage aber nicht sicher ist, jedoch unsere Interpretation bestätigt:

Mit dieser Auslegung behaupte ich nicht, dass Thomas auf einmal vom begründeten Zweifel zum höchsten Grad des Glaubens übergegangen ist und dass er Christus plötzlich als den wahren Gott

anerkannt hat. Das erscheint mir zu viel für den damaligen Wissensstand der Jünger; wir haben keine Ahnung, ob sie die göttliche Natur Christi vor der Ausgießung des Heiligen Geistes erkannt haben. Ich bin daher geneigt, diesen Ausdruck zu verstehen, der vom erstaunten Thomas ausging, und zwar im übertragenen Sinne, indem er sagte: „Derjenige, den ich jemals in höchstem Maße verehren werde.“ Wenn er sich nur an die Worte erinnert, die er zehn Tage zuvor aus dem Mund Jesu gehört hatte (Kapitel 14,9-10), dann könnte diese Erinnerung den Ausruf veranlasst haben, den wahrscheinlich Thomas selbst nicht hätte völlig erklären können; wie es oft bei solchen spontanen Äußerungen der Fall ist, Worte, die uns entweichen, wenn wir unter dem Eindruck einer überwältigenden Überraschung stehen. Aber der Ausdruck könnte doch gleichbedeutend sein mit dem Sprechen: „Du! Mein Herr! Gott ist am innigsten vereint mit dir und er ist in dir - in dir sehe ich Gott, als wäre er vor mir gegenwärtig!“ Oder man kann einen von den Toten auferstandenen Menschen als „göttlich“ betrachten; das Wort ‚Gott‘ wird ja nicht immer im streng dogmatischen Sinne verwendet.<sup>1308</sup>

## Christus, der Herr

Jesus wird im Neuen Testament oft als „Herr“ bezeichnet. In den Köpfen vieler moderner Christen ist das Wort „Herr“ zu einer Art Eigename für den Gott der Bibel geworden. Fast zwangsläufig denkt man nun, dass wenn für Gott und Jesus der gleiche Ehrentitel verwendet wird, dies tatsächlich auf ein und dasselbe Wesen hindeute. Dennoch ist „Herr“ streng genommen lediglich ein *Titel*, ähnlich wie „König“, „Meister“ oder „Kapitän“. Wie die Gelehrten bemerkt haben, wurde dieser Titel, und das Neue Testament bestätigt dies, Jesus für seinen großen Verdienst verliehen. Petrus erklärt: „Klar und deutlich erkenne also das ganze Haus Israel, dass Gott ihn zum Herrn und zum Gesalbten gemacht hat, diesen Jesus, den ihr gekreuzigt habt“ (Apg. 2,36). Und gemäß Paulus erhielt Christus diesen Status insbesondere, weil er sich freiwillig gedemütigt und bis zum Tod gehorsam geblieben war - sogar bis zum Tod am Kreuz. Aber „... Gott hat ihn auch hoch erhoben und ihm den Namen verliehen, der über alle Namen ist“ (Phil 2,8-9).

Interessanterweise finden wir wie sich das Neue Testament unter diesem *Titel* sowohl auf Gott als auch auf Christus beziehen kann. Schlachter übersetzt richtig: „... welche die Gnade unseres Gottes in Zügellosigkeit verkehren und Gott, den einzigen Herrscher, und unseren Herrn Jesus Christus verleugnen“ (Judas 1,4). Offensichtlich ist

---

<sup>1308</sup> J. D. Michaelis, Notiz zu Joh. 20:28; zitiert von J. P. Smith in *Script. Test.*, Vol. 2. pp. 68-39.

„Herr“ nicht ein Eigenname, sondern ein Ehrentitel. Wir sollten uns daran erinnern, dass Jesus in Markus 12,29 kurz und bündig erklärte: „*Jahwe, unser Gott, ist ein einziger Herr*“. Wenn wir also der Aussage Jesu glauben, dass Jahwe ein Herr ist, dann sollten wir, wenn wir in einem Abschnitt des Neuen Testaments zwei Herren begegnen, wohl zustimmen, dass nur einer von den beiden Jahwe sein kann.

Dennoch werden viele Leser immer noch durch die Benennung des „Herrn“ Gott und des „Herrn“ Messias [Jesus Christus] verwirrt. Das Verständnis wird leider oft dadurch erschwert, dass viele christliche Mainstream-Übersetzungskomitees eine merkwürdige jüdische Tradition aufrechterhalten, Gottes persönlichen Namen „Jahweh“ (manchmal übersetzt mit „Jehova“) in gedruckten Texten zu verdecken. Seit etwa dem zweiten Jahrhundert n. Chr. vermeiden es die Juden, das *Tetragrammaton* (die vier Buchstaben JHWH) laut auszusprechen und oft sogar zu schreiben, aus Angst, den heiligen Namen Gottes zu missbrauchen (2. Mose 20,7). Bis heute zitieren gläubige Juden die Schrift, und ersetzen Jahwe unter anderem durch das Wort „Herr“ (Adonai). Viele englische Ausgaben der christlichen Bibel folgen weiterhin dieser Methode und ersetzen Gottes Namen im Text durch den Begriff „HERRN“, alles in Großbuchstaben geschrieben.<sup>1309</sup> Diese gängige Praxis hat wahrscheinlich zur Vorstellung beigetragen, dass Christus aufgrund seiner Ernennung durch Gott zum „Herrn“ im Neuen Testament (Apg. 2,36) als der „HERR“ des Alten Testaments zu identifizieren ist. Hinzu kommt, dass sie bei den jüdischen Übersetzungen des Alten Testaments des Hebräischen ins Griechische (z.B. LXX) an ihrer zurückhaltenden Tradition der Aussprache festgehalten haben und für jeden Fall des „Tetragramms“ (JHWH) das griechische Wort „*kyrios*“ hineinschrieben, was „Herr, Meister“ bedeutet.<sup>1310</sup> Die

---

<sup>1309</sup> David, Moses, und andere biblische Autoren scheinen keine Bedenken gehabt zu haben, wenn es um das Schreiben und Äußern des persönlichen Namens Gottes geht. Schließlich scheint es sich um einen von Gott selbst stark propagierten Namen zu handeln, dass er ihn benutzte: *Gott sprach auch zu Mose: „Sag zu den Israeliten: Jahwe, der Gott deiner Väter, der Gott Abrahams, der Gott Isaaks und der Gott Jakobs, hat mich zu dir geschickt.“ Das ist mein Name für immer, der Name, den du mich von Generation zu Generation nennen wirst*“ (2. Mose 3,15). Viele christliche Übersetzungen haben die Verdunkelungspraxis umgekehrt und drucken nun eine Form des Namens im Text des Alten Testaments, z.B. die Holman (2002), das Emphatic Diaglott (1864), die ERV (1885), das NEB (1961), das NWT (1984), das Darby (1890), das WEB (2000) Versionen und andere. Die Schlachter 2000 Bibel hat folgende Fussnote zu V. 14: „Der hebräische Name des Gottes Israels (in dieser Übersetzung mit Herr wiedergegeben; wahrscheinlich lautete er »Jahweh«) beruht auf dem hebr. Wort *hawa* = sein/existieren; von daher die Wendung ‚Ich bin, der ich bin‘.“

<sup>1310</sup> Beweise deuten auf die frühesten Versionen der LXX hin, die den göttlichen Namen beibehalten. Spätere Manuskripte, die wir in unserem Besitz haben, nahmen die Praxis der ‚Verdunkelung‘ auf. Ein einziges Wörterbuch zeigt das: „Jüngste textliche Entdeckungen haben die Idee in Frage gestellt, dass die Übersetzer der LXX das Tetragrammaton JHWH mit *kyrios* übersetzt haben. Die ältesten LXX MSS (Fragmente), die uns jetzt zur Verfügung stehen, haben das Tetragrammaton in Hebräischen Buchstaben im griechischen Text geschrieben. Dieser Brauch wurde von späteren jüdischen Übersetzern des AT in den ersten Jahrhunderten n. Chr. beibehalten.“ (*The New International Dictionary of New Testament Theology*, Vol. 2, (1984), p. 512).

griechischen Texte des Neuen Testaments folgten dieser Praxis. Die Auswirkungen: im Neuen Testament ist es manchmal schwierig, schlüssig zu erkennen, ob eine Erwähnung des „Herrn“ (*kyrios*) ein Ersatz für den Namen Gottes bedeutet, oder ob es im typischen Sinne einfach als Ehrentitel für eine Respektperson eingesetzt wird. Der trinitarische Bestsellerautor Don Stewart glaubt persönlich, dass die Anwendung von „Herr“ (*kyrios*) auf Jesus im Neuen Testament *wahrscheinlich* ein Hinweis auf seine Divinität sein könnte, räumt aber ein, dass der Gebrauch *nicht* zwingend als Hinweis auf die Gottheit ausgelegt werden muss, sondern dass der Begriff tatsächlich ein gebräuchlicher Beiname oder ein Titel für jemanden sein konnte, die *nicht* unbedingt Gott war:

Die Tatsache, dass Jesus als ‚Herr‘ angesprochen wird, bedeutet auch nicht unbedingt, dass Menschen seine Göttlichkeit anerkannt haben. Das griechische Wort für Herr, *kyrios*, kann für Gottes Namen verwendet werden – Jahwe oder Jehova. *Kyrios* kann aber auch lediglich die Höflichkeitsform sein, jemanden anzusprechen. Zum Beispiel gibt es neben Jesus Menschen, die im Neuen Testament als *kyrios* betitelt werden ... Manchmal ist *kyrios* wirklich eine Höflichkeitsformel [lat. *honorificum*], doch oftmals ist es tatsächlich die Übersetzung des göttlichen Namens für Gott ... Der Kontext muss bestimmen, was gemeint ist.<sup>1311</sup>

Wir fragen uns dann, welche Art von „Herr“ die Bibel Jesus wirklich beabsichtigt zu bezeichnen? Ist er eine menschliche Respektperson oder handelt es sich um Gott selbst? Als Jesus den Ehrentitel zugesprochen erhielt [von Gott], was hat er selbst dazu gemeint?

Es gibt einen Vers im Alten Testament, auf den sich das Neue Testament des Öfteren bezieht und, der die genaue Natur dieses Titels offenbart, wie er auf Christus angewendet wird: Psalm 110,1. Dieser Abschnitt ist der am häufigsten zitierte alttestamentliche Vers im Neuen Testament, entweder von Jesus oder seinen Jüngern, sage und schreibe, mindestens 23 Mal. In Psalm 110 hatte König David die Rolle des Propheten übernommen und prophezeite über die Interaktion zwischen Gott und dem zukünftigen Messias:

*Der HERR sprach zu meinem Herrn: „Setze dich zu meiner Rechten, bis ich deine Feinde zum Schemel unter deine Füße lege.“ Psalm 110,1 zitiert von Jesus bei Markus 12,37 (Luther 2017)*

---

<sup>1311</sup> Don Stewart, “Why Was Jesus Called Lord?” The Blue Letter Bible. Web. 5 May 2013. <[http://www.blueletterbible.org/faq/don\\_stewart/stewart.cfm?ID=787](http://www.blueletterbible.org/faq/don_stewart/stewart.cfm?ID=787)>. (*Warum wurde Jesus Herr genannt?*)

Allgemein wird angenommen, David beschreibt den Messias als seinen „Herrn“; die Frage ist, in welchem Sinne?<sup>1312</sup> Einige Trinitarier haben mehrfach versucht, diesen Vers in einen Beweis der Dreifaltigkeit umzuwandeln und geben vor, hier zwei [ebenbürtige] „Herren“ auszumachen; einander gleichgestellt, wären beide Jahwe. Im Wesentlichen wird deshalb behauptet, der Text laute: „Adonai sagte zu Adonai“ oder „Jahwe sagte zu Jahwe“. Aber lässt sich diese These aufrechterhalten? Zeigt der Vers wirklich, dass es zwei gibt, die den Namen Jahwe tragen?

Eine einfache Untersuchung der Worte wird sofort beweisen, dass die beiden Herren in Psalm 110,1 nicht gleich sind [Viele deutsche Übersetzungen geben das erste mit *HERR* und das zweite mit *Herr* wieder. Anm. des Ü.]. Der zweite *Herr* hier ist derjenige, von dem Jesus in Markus 12,37 ausgeht, prophetisch damit gemeint zu sein. Der hebräische Begriff lautet hier eindeutig „*adoni*“. Der für Gott gebräuchliche Name hingegen lautet „*adonai*“. Der minimale Unterschied der *Wortendungen* (-*ai* versus -*i*) ist allerdings höchst signifikant. In der hebräischen Bibel wird *adoni* 195 Mal verwendet und umschreibt jeweils wohl immer eine Person in vorgesetzter Stellung, aber ohne Gottheitsanspruch. Beispiele sind der König David, der Erzvater Abraham und verschiedene Engelswesen; „*adoni*“ wird *nie* für Gott verwendet.<sup>1313</sup> Gewisse populäre Übersetzungen (wie NGÜ, GNB, NLB und NeÜ), die meist von Trinitariern publiziert werden, stellen die beide Worte „*adonai*“ und „*adoni*“ in Psalm 110,1 absichtlich [gleichlautend] mit „Herr“ dar. Dies sieht dann so aus, als ob [ein] Gott zu [einem] Gott spricht. Die älteren Übersetzungen hingegen geben den Vers in dieser Fassung wieder: „*Der HERR sprach zu meinem Herrn*“ (LUT, ELB, HFA, SLT, ZB und Menge).

Sara nannte ihren Mann „Herr“:

*Sara lachte in ihrem Innern und sagte: Nachdem ich alt geworden bin, sollte ich noch Liebeslust haben? Und auch mein Herr (adon) ist ja alt! (in 1.Mose 18,12)*

---

<sup>1312</sup> Obwohl der Messias der Nachkomme Davids und in der patriarchalischen hebräischen Gesellschaft nicht größer als sein Vater ist, wendet sich Jesus an Davids Vision – wohl als Beweis dafür, dass er mit mehr Respekt und Autorität als sein berühmtester Vorfahre ausgestattet werden sollte: „*Während nun die Pharisäer versammelt waren, stellte Jesus ihnen eine Frage: Was haltet ihr von dem Christus/Messias, wessen Sohn ist er? Sie sprachen zu ihm: Der Sohn Davids. Er sprach zu ihnen: Wie nennt ihn David im Geiste Herr und sprach: Der Herr sprach zu meinem Herrn: Setz dich zu meiner Rechten, bis ich deine Feinde unter deine Füße lege. Wenn David ihn dann Herr nennt, wie ist er dann sein Sohn? Niemand konnte ihm ein Wort antworten, und auch niemand wagte es von diesem Tag an, ihm eine andere Frage zu stellen*“ (Matthäus 22,41-46, ebenfalls berichtet in Markus 12,37, Lukas 20,44). Siehe auch unsere Fußnote Nr. 1309 in diesem Buch.

<sup>1313</sup> Anthony F. Buzzard, *The One God, the Father, One Man Messiah Translation* (McDonough: Restoration Fellowship, 2015), S. 145. „Herr“ im Alten Testament wird verwendet, um *Adonai* zu übersetzen, wenn er sich auf das Göttliche Wesen bezieht. Das hebräische Wort hat ein Suffix [eine Endung mit einem Vokall], vermutlich um zwischen göttlicher und menschlicher Bezeichnung zu unterscheiden.“ (“Lord”, *Hastings, Dictionary of the Bible*, Vol. 3, p. 137).

Eliezer nannte Abraham zwei Mal seinen „Herrn“:

*Jahwe, Gott meines Herrn (adoni) Abraham, lass es mir doch heute begegnen, und erweise Gnade an meinem Herrn (adoni) Abraham! (in 1. Mose 24,12)*

Abigail nannte David ihren „Herrn“ und kniete zu seinen Füßen nieder:

*Sie fiel ihm zu Füßen und sagte: Auf mich allein, mein Herr (adoni), falle die Schuld! Lass doch deine Magd reden vor deinen Ohren und höre die Worte deiner Magd! (in 1. Samuel 25,24)*

Josua nannte Mose seinen „Herrn“:

*Und Josua, der Sohn des Nun, der schon von seiner Jugend an der Diener des Mose gewesen war, antwortete: Mein Herr (adoni), Mose, halte sie zurück! (in 4. Mose 11,28)*

Es sei hier, um der Klarheit willen, nochmals wiederholt: Die gemeinsame Wortwurzel ist *adon*; die Endung *adonai* wird angewendet, wenn das Wort für oder im Zusammenhang mit Gott verwendet wird, und die Endung *adoni* wird angewendet, wenn es für Menschen oder gelegentlich für Engel in Autoritätspositionen verwendet wird.<sup>1314</sup> Frederick Bruner, obwohl ein engagierter Trinitarier, erkennt dies an:

„Der Herr sagte zu meinem Herrn“ bedeutete „Gott sagte zu meinem König“ ... Im Hebräischen heißt der Satz: „Jahwe sagte zu Adoni“ ... Adoni bedeutet „mein Meister“ oder „mein Herr“. Der fromme Jude würde diesen Satz lesen, indem er „JHWH“ (Jahwe) bedeckte und stattdessen sagte: „Adonai sagte zu Adoni.“ Adonai (im Unterschied zu Adoni) bedeutet Jahwe, der Gott, der Israel offenbart wurde. Die griechische Übersetzung (LXX) des hebräischen Textes schrieb hier einfach: „Der Kyrios sagte zu meinen Kyrios“, mit demselben Wort für beide hebräischen Begriffe ... [Aber] der zweitgenannte, offenbar menschliche „Herr“ im zweiten

---

<sup>1314</sup> Das hebräische Lexikon von BDB macht den klaren Unterschied, dass Adoni sich konsequent auf Fürsten bezieht, die nicht der allmächtige Gott sind: „ein Hinweis auf die Menschen: Mein Herr, mein Meister, (adoni) (a) Meister: Bsp. 21,5 (Bündniscodex) 1. Mose 24,12+, 44,5 (J, 20t.), 1. Sam. 30,13.15; 2. Könige 5,3.20.22; 6,15; (b) Mann: 1. Mose 18,12 (J); (c) Prophet: 1. Könige 18,7.13; 2. Könige 2,19; 4,16.28; 6,5; 8,5; d) Prinz: 1. Mose 42,10 (E), 1. Mose 23,6.11.15 (P), 1. Mose 43,20; 44,18; 47,18 + (J, 12t.); Richter 4,18; (e) König: 1. Sam. 22,12+ (S&K 75t.); (f) Vater: 1. Mose 31,5 (E); (g) 2. Mose 32,22; 4. Mose 11,28; 12,11; 32,26-27 (J); 4. Mose 36,2 (2x) (P); (h) Priester: 1. Sam. 1,15.26 (2x); (i) theophanischer Engel [ein Engel, der Gott darstellt]: Josua 5,14; Richter 6,13; (j) Hauptmann: 2. Sam. 11,11; (k) allgemeine Anerkennung der Überlegenheit: 1. Mose 24,18; 32,5; 33,8; 44,7 (J 13t.), Ruth 2,13; 1. Sam. 25,24+ (15t.).“

Substantiv des Psalms unterscheidet sich von der Divinität des ersten „HERRN“, wie die strenge Exegese nahelegt.”<sup>1315</sup>

In diesem Zusammenhang ist es ratsam, sich mit der „strengen Exegese“ zu befassen. Wenn der Wortlaut des zweiten Herrn eine „Nichtgottheit, bezeichnet und Jesus selbst beteuerte, persönlich dieser Herr zu sein, wäre dann eine andere Interpretation möglicherweise *eisegetisch*? [*Eisegese* bezeichnet eine Textauslegung, bei der etwas in den Text *hineininterpretiert* wird, das entweder gar nicht darin steht oder nicht gemeint ist. Im Deutschen spricht man auch vom „Hineinlesen“, „Hineindeuten“ oder „Hineininterpretieren“. Anm. des Ü.] Im Lichte dieser Lesung stellte sogar Jean Calvin die Frage: „Hätte Gott nicht jemanden der menschlichen Rasse als Erlöser auferwecken können, um gleichzeitig Davids Herr und Sohn zu sein?“<sup>1316</sup> Wir müssen unter dem Druck der Schrift ausdrücklich mit „Ja“ antworten. Natürlich liefern Calvin und andere Ausleger, die sich dem Interpretationsrahmen des Konzils von Chalcedon so „vorbehaltslos verpflichtet“ fühlten, die übliche orthodoxe Antwort<sup>1317</sup> „Nein“, protestieren sie, „er [Jesus] *mus*s mehr als das gewesen sein, sogar Gott selbst, obwohl der Text dies nicht ausdrücklich sagt.“ Die Auswirkungen des biblischen Urtextes auf die traditionelle Doktrin werden als *bedrohlich* empfunden. Anthony Buzzard, der die Bedeutung einer korrekten Lesung des Psalms 110,1 erkennt, beschreibt den Abschnitt auf diese Weise:

---

<sup>1315</sup> Frederick Dale Bruner, *The Churchbook: Matthew 13-28* (Grand Rapids: Eerdmans, 1990), p. 423. (*Das Kirchenbuch: Mt. 13-28*)

<sup>1316</sup> Calvin, 3,43, wie von Emil Brunner zitiert. In Matthäus 22,42ff Jesu Frage: „*Was denkt ihr über den Messias? Wessen Sohn ist er?*“ scheint eine Umformulierung seiner früheren Frage an seine Jünger zu sein: „*Wer ist eurer Meinung nach der Menschensohn?*“ (Mt. 16,13ff). In Matthäus 22,42 befasst sich Jesus mit seinem ‚Primat, als Gottes erwähltem Vertreter. Er stellt fest, dass Gott einen Mann erweckt hat, der gleichzeitig Davids Sohn und sein Herr ist. Er stellt klar, dass der davidische Messias nicht einfach ein anderer Prinz in einer langen Reihe von Königen war - ansonsten wäre sein Vorfahre David [statusmäßig] größer als er angesehen worden. Der Messias sollte auch der adamitische Meister/Regent der Erde sein, der Sohn Gottes (siehe Lukas 3,38, 1. Mose 3,15, Psalm 8, 6, Römer 4,13). Jesu Taktik bestand darin, den davidischen Messias von Psalm 110,1 mit dem eschatologischen adamischen Herrscher (Sohn des Menschen/Adam) von Daniel 7 zu verbinden, wie in Matthäus 26,64 zu sehen ist. In Matthäus 22,42ff scheint er sich sogar auf eine ähnliche Polemik einzulassen: Er macht sich zum „Sohn Davids“ und zum Erben Davids über Israel sowie zum „Sohn Gottes“ und zum Erben Adams über die Erde. Somit ist der Messias Davids Sohn, aber er ist auch David rangmäßig übergeordnet. Dass Jesus mit dieser Frage nicht impliziert, irgendwie der einzig wahre Gott zu sein, liegt auf der Hand. Im Evangelium des Markus stellt Jesus fest, dass „Jahwe, unser Gott“ nur „ein Herr“ ist (Mk 12,29), und zitiert dann sofort Psalm 110,1, in dem es zwei Herren gibt, bevor er seine Fragen zur Identität des Messias stellt. Wenn Gott nur ein Herr ist, was ist dann mit dem anderen Herrn in Psalm 110,1? Er ist eine menschliche Figur (Adoni), die von Gott sogar über seinen eigenen Vorfahren, den großen König David, erhöht wurde.

<sup>1317</sup> „Wir haben uns hoffnungslos der chalcedonischen Formulierung verschrieben“ (Geivett, Phillips, Okholm, McGrath, Pinnock, Hick, Phillips, *Four Views on Salvation in a Pluralistic World*, p. 74). (*Vier Ansichten zur Errettung in einer pluralistischen Welt*)



Psalm 110,1 ist der wichtigste Beweistext der Bibel, um den Unterschied zwischen dem Einen Gott und dem Messias [der Gesalbte, der Christus] der *nicht* Gott ist, zu erklären ... Den Messias Adonai zu nennen, führt „zwei Götter“ in die Bibel ein und käme dem Polytheismus gleich. Psalm 110,1 sollte uns alle davor bewahren, anzunehmen, dass es zwei gibt, die Gott sind. Tatsächlich ist der Messias der ranghöchste Mensch und Vertreter des Einen Gottes. Psalm 110,1 ist der Haupttext der Bibel, um den Sohn Gottes in der Beziehung zu dem Einen Gott, seinen Vater, klar zu definieren.<sup>1318</sup>

Angesichts dieser für Trinitarier bedrohlichen Beweise haben einige versucht, den Folgerungen des Psalms 110,1 auszuweichen, indem sie auf die unfundierte Spekulation zurückgreifen, dass die ursprünglichen hebräischen Texte im siebten Jahrhundert n. Chr. von den *Masoreten* geändert worden sein könnten, da sie den konsonanten Text des Hebräischen mit dem so genannten *Nikkud* oder dem Vokalpunkt geschmückt haben, um die Aussprache zu konservieren. Ohne Beweise vorzulegen wurde nun behauptet, dass diese Juden den Text absichtlich forciert haben, um darauf hinzuweisen, dass der Messias ein „*adoni*“, also ein Würdenträger *ohne* Gottheitsanspruch war. Sie wollten damit die christliche Vorstellung von der Divinität Christi kontern. Das trinitarische Argument beinhaltet im Wesentlichen, dass, weil die beiden „Herren“ ohne die „Vokal-Punktierung“ schriftlich gleich aussehen, die ursprüngliche Aussprache von Psalm 110,1 „Jahwe sagt zu meinem Jahwe“ oder „Jahwe sagt zu Adonai“ lautete, bevor die Manuskripte manipuliert worden seien. Aber dieser Vorschlag ist abzulehnen, da er nichts anderes als eine Verschwörungstheorie ist. Die Behauptung einer Intrige der Schriftgelehrten würde gar nicht erst aufkommen, wäre der Vers selbst nicht so destabilisierend. Wie wir feststellen können, gibt es keine Hinweise auf eine böswillige Veränderung des Textes [durch die Masoreten oder irgendwen].

Die Septuaginta (LXX), die ins Griechische übersetzte Hebräische Heilige Schrift, die von jüdischen Weisen um 250 v. Chr. geschrieben wurde, d.h. lange vor der Entwicklung der masoretischen Zeichen, unterscheidet sehr wohl zwischen dem ersten und zweiten Herrn des Psalms 110,1: Der erste Herr wird als „*ho kyrios*“ (der Herr) und der zweite als „*to kyrio mou*“ (zu meinem Herrn) übersetzt. Letzteres ist die förmliche Floskel, mit der in der LXX Persönlichkeiten von höherem Rang, außerhalb der Gottheit, üblicherweise angesprochen wurden.<sup>1319</sup> Wenn der zweite Herr eigentlich Jahwe bedeutet haben sollte, bevor die

---

<sup>1318</sup> Anthony F. Buzzard, „Adonai and Adoni“, Focus on the Kingdom. Web. 10 September 2014. <<http://www.focusonthekingdom.org/articles/adonai.htm>>.

<sup>1319</sup> In der LXX wird das hebräische „adoni“ in 1. Mose 24,14.36.39.44; 32,5.19; 1. Sam. 24,7; 25,26.30; 2. Sam. 18,28; 19,29; 1. Könige 18,13; 2. Könige 18,23; 1. Chron. 21,3; Jes. 36,8 und mehr übersetzt. Es

Masoreten das Manuskript angeblich verdorben haben, bliebe rudimentär der textlich anomale Satz „zu meinem Jahwe“. Im Hebräischen gibt es keinen Fall, dass der göttliche Name durch das schwache Präfix („zu meinem“) eingeleitet wird. Wie Wissenschaftler gezeigt haben:

Die Form „zu meinem Herrn“ wird im Alten Testament anderswo nie als göttliche Referenz verwendet ... [Diese Beobachtung] verleiht der allgemein anerkannten Tatsache, dass die masoretischen Zeichen eine Unterscheidung zwischen göttlichen Beziehungen (*adonai*) von menschlichen Beziehungen (*adoni*) ermöglichen, weiteren Glauben.<sup>1320</sup>

Auch im Griechischen wird die Form „*to kyrio mou*“ nie für Gott verwendet. Diese Form bezeichnet immer einen menschlichen Obersten. Beachten Sie die atemberaubende Parallele zwischen Psalm 110,1 und 1. Samuel 25,30, die lautet: „wenn Jahweh [kurios] meinem Herrn [*kyrio mou*/’*adoni*] nach all dem Guten, das er über dich gesagt hat, tut ...“ Dieser zweite Herr ist der Menschenfürst David. So kommen die Gelehrten in Psalm 110:1 zum Schluss, dass „der Satz ‚an meinen Herrn‘ offenbar darauf hinweist, dass David diese Aussage von Jahwe an einen menschlichen Gebieter gerichtet hat.“<sup>1321</sup>

All dies veranlasste offensichtlich die Trinitarier, die unhaltbare Theorie voranzutreiben, dass die Masoreten im 7. Jahrhundert n. Chr. die Bedeutung des Textes

---

gibt drei seltene Ausnahmen, in denen „kurio mou“ (mein Herr) verwendet wird, um sich in der LXX auf Gott zu beziehen. In diesen Beispielen wird jedoch nur eine Person mit Doppeltiteln angesprochen. In der griechischen Übersetzung von 2. Mose 34,9 werden sowohl „Kyrios“ als auch „Kyrios mou“ verwendet, um das gleiche Thema zu beschreiben; es ist eine Möglichkeit, einen zweiten, überflüssigen Bezug zum gleichen Herrn zu formulieren. In Psalm 16,2 wird „kurios mou“ als zweiter Titel für „Jahwe“ verwendet, und in Psalm 35,23 wird „kurios mou“ auch als zweiter Titel verwendet - er ist „mein Gott“ und „mein Herr“ (kurios mou). In jedem dieser ungewöhnlichen Fälle gibt es keinen zweiten, kontrastierenden Herrn. Wir sollten Äpfel nicht mit Birnen vergleichen: Diese Ausnahmen beziehen sich nur auf ein Thema, während Psalm 110,1 beinhaltet, dass Gott zu einem anderen Herrn spricht. In der hebräischen Bibel, wenn Jahwe neben einem anderen Fürsten vorgestellt wird, ist der zweite Fürst immer die Nicht-Gottheit „adoni“ (siehe 1. Sam. 25,30; 2. Sam. 4,8; 1. Mose 24,27). So wird in der LXX „kurios mou“ für jeden anderen Herrn verwendet, der in der Beziehung zu Gott erscheint. Es ist wahr, dass Griechisch nur ein Wort für Herrn und Fürst hat: „Kyrios“, aber das ändert nichts daran, dass die besondere Form in Psalm 110,1, „*to kyrios mou*“ (zu meinem Herrn), nie als Bezugnahme auf Gott im LXX verwendet wird, noch daran, dass in den 6.828 Fällen von Jahweh im Griechischen keiner von ihnen „kurios mou“ übersetzt wird. Dieser Satz ist niemals ein Ersatz für den göttlichen Namen. Außerdem wird Jahwe in der hebräischen Bibel nie „adoni“ genannt, und „l’adoni“ (zu meinem Herrn) wird nie als göttliche Referenz verwendet. Siehe auch Hermann Cremer, *Biblico-Theological Lexicon of New Testament Greek* (Edinburgh: T & T Clark, 1878), pp. 382-384.

<sup>1320</sup> Herbert W. Bateman, „Psalm 110:1 and the New Testament“, *Bibliotheca Sacra*, Vol. 149 (Dallas: DTS, 1992), p. 448; See also G. V. Wigram, *The Englishman’s Hebrew and Chaldee Concordance of the Old Testament*, 5<sup>th</sup> ed. (Grand Rapids: Zondervan, 1970), p. 22; See also O. Eissfeldt, „adon; adonai“, *The Theological Dictionary of the Old Testament*, Vol. 1 (Grand Rapids: Eerdmans, 1974), p. 62.

<sup>1321</sup> Bateman, p. 448.

veränderten. Aber die Geschichte wirkt dieser Spekulation entgegen. Es steht außer Frage, dass der hebräische Text im ersten Jahrhundert n. Chr. noch nicht die Vokal-Punktierung hatte. Vergessen wir nicht, dass diese Punktierung nur eingeführt wurde, um eine Tradition der Aussprache von alters her zu bewahren und zu konservieren. Psalm 110,1 wurde in den hebräischen Gemeinschaften seit Jahrhunderten laut vorgelesen. In jüdischen Schriften *vor* den masoretischen Texten ist das Verständnis dieser hebräischen Gemeinschaften erhalten geblieben: Der zweite Herr des Psalms 110,1 galt nicht als Gott, sondern stets als Mensch, jedoch ohne Göttlichkeitsrang.

Ende des ersten Jahrhunderts unserer Zeitrechnung wurden rabbinische Lehren gesammelt, aus Angst, dass jüdische Traditionen durch Krieg und Verfolgung verloren gehen könnten. Eine Sammlung, die *Mischna* (zusammengestellt um 200 n. Chr.), erinnert an andere biblische Interpretationen aus der Ära des Zweiten Tempels (536 v. Chr. - 70 n. Chr.), in welcher der zweite Herr eindeutig als Abraham identifiziert wird. Der babylonische Talmud (ca. 300 n. Chr.) folgt diesem Beispiel.<sup>1322</sup> Der Rabbiner Zacharias aus dem dritten Jahrhundert spricht im Namen des Rabbiners Ismael aus dem ersten Jahrhundert (90-135 n. Chr.) und bezeichnet den zweiten Herrn ebenfalls als Abraham.<sup>1323</sup> Auch der grosse Rabbi Akiva (40-137 n. Chr.) kommt zu diesem Schluss.<sup>1324</sup> Akiva ist insofern bemerkenswert, als er ein enger Freund und Anhänger von Gamaliel (gest. 63 n. Chr.) war, der auch der Tutor des Apostels Paulus war (Apg. 22,3). Dies stellt die abrahamitische (menschliche) Lesung des zweiten Herrn unmittelbar in die Welt der frühesten Jesusgemeinschaft. Ein weiteres, aber etwas späteres Werk, das an diese früheren Interpretationen erinnert, bestätigt, dass „unsere Rabbiner es so interpretiert haben, dass sich der Vers auf Abraham, unseren Vater, bezieht“.<sup>1325</sup> Dieser Kommentar verbindet sogar den „Herrn, in Psalm 110,1 mit dem *adoni*, der von Abraham in 1. Mose 23,6 verwendet wurde.“<sup>1326</sup> Die Wissenschaftler kommen zu dem Schluss, dass dies „einen guten Überblick über die frühe rabbinische

---

<sup>1322</sup> Siehe Francis A. Sullivan, Robert Faricy, *Ignation Exercises: Charismatic Renewal* (Eugene: Wipf & Stock, 1977), p. 34.

<sup>1323</sup> Talmud, b. Ned. 32b. Die Rabbiner erklärten, dass das Priestertum von Melchisedek (identifiziert als Noahs Sohn Shem) genommen und Abraham gegeben worden sei... Siehe M. McNamara, „Melchizedek: Gen 14, 17-20 in den Targums, in der Rabbinischen und frühen Literatur“, *Biblica*, Vol. 81 (Rome: Pontifical Biblical Institute, 2000), pp. 1-31. See also Gard Granerod, *Abraham and Melchizedek: Scribal Activity of Second Temple Times in Genesis 14 and Psalm 110* (Berlin: Walter de Gruyter, 2010), pp. 217-219.

<sup>1324</sup> Siehe Genesis Rabbah 46:5; Cf. 55:6, 7; Leviticus Rabbah 25:6.

<sup>1325</sup> Midrash Schocher Tov (Tehillim), Psalm 110. Siehe Maye Irwin Gruber, *Rashi's Commentary on Psalms* (Leiden: E.J. Brill, 2004), p. 645.

<sup>1326</sup> Gard Granerod, *Abraham and Melchizedek: Scribal Activity of the Second Temple Times* (New York: Walter de Gruyter, 2010), p. 218. (Abraham und Melchisedek: Aktivitäten der Schriftgelehrten während der Ära des zweiten Tempels) siehe auch Gerhard Bodendorfer, „Abraham zu Gottes Rechten: Psalm 110 in der Rabbinischen Tradition“, *Evangelische Theologie*, Vol. 59 (1999), pp. 252-266.

Interpretation dieses Psalms gibt". In der Mitte des zweiten Jahrhunderts finden wir Tryphon, den Juden, der Psalm 110,1 als eine Bezugnahme auf den König Hiskija (750 – 696 v. Chr) interpretiert,<sup>1327</sup> und andere als Hinweis auf König Saul.<sup>1328</sup> Obwohl es klar ist, dass „der Leser der Periode des Zweiten Tempels eindeutig David als Sprecher des Psalms 110 annahm“,<sup>1329</sup> argumentierten noch andere später folgende Interpretationen, dass mit dem zweiten Herr tatsächlich David selbst gemeint war.<sup>1330</sup> Alle diese Deutungen sind deshalb von Bedeutung, weil die jüdischen Weisen nicht auf ihrer Auslegung beharrt hätten, dass der zweite Herr keine Gottheit war, wenn der ursprüngliche Text jemals [für den zweiten Herrn] „Jahwe“ oder „*adonai*“ gelautet hätte, wie es die Verschwörungstheorie fälschlicherweise wahrhaben will.

Am weitesten verbreitet war die Ansicht in der vormasoretischen Welt, dass Psalm 110,1 ein klarer Hinweis auf Abraham sei. Aber wie sind die Juden zu dieser Überzeugung gelangt? Ein Gelehrter erklärt, dass eine „Beobachtung der Leser der Periode des Zweiten Tempels“ sie zu dieser Auslegung führte: Abraham wurde im 1. Buch Mose häufig als „*adon*“ betitelt.<sup>1331</sup> So war es naheliegend, dass schon in den Jahrhunderten *vor* den masoretischen Texten Psalm 110:1 unverändert „*adoni*“ (mein Herr) gelautet hatte.

Das krampfhaftes Argument, dass die Masoreten absichtlich und irrtümlich die Standardausprache geändert haben, wird durch die Tatsache widerlegt, dass die früheren Targums einen ‚zweiten Herrn ohne Gottheitsanspruch, unterstützen, und die früheren Rabbiner den zweiten Herrn als Abraham oder David interpretierten; den Masoreten lag alles daran, einfach eine ererbte jüdische Tradition zu konservieren. Es gibt zudem keinen Beweis aus der Ära des Zweiten Tempels, die für eine jüdische Interpretation des Psalms 110,1 spricht, den zweiten Herrn als Jahwe selbst zu identifizieren. Es fehlt auch jeder Beweis dafür, dass die spätere masoretische Lesung in irgendeiner Weise von der Lesung in der neutestamentlichen Gemeinschaft abgewichen wäre. In der Tat, wenn Jesus Psalm 110,1

---

<sup>1327</sup> Justin Martyr, Dialogue with Trypho, Ch. 32-33, 83. (Dialog mit Tryphon)

<sup>1328</sup> Granerod, p. 224.

<sup>1329</sup> Ebenso.

<sup>1330</sup> Midrash, Psalm 110; Targum, Psalm 110. See Granerod, p. 218, fn. 14. Siehe auch David M. Stec, *The Targum of Psalms: Translated, with a Critical Introduction, Apparatus, and Notes* (London: T & T Clark, 2004), pp. 202-203. (*Targum der Psalmen: übersetzt mit einer kritischen Einführung, mit Referenzen und Anmerkungen*)

<sup>1331</sup> Granerod stellt fest, dass Abraham im „1. Mose 18 (Vers 12 von Sarah) und 24 (mehrmals von seinem Diener) „*adoni*“ genannt wird. In 1. Mose 24,65 wird Isaak „*adoni*“ genannt (von Abrahams Diener). Außerdem wird Josef in der Josef-Novelle mehrmals als „Herr“ bezeichnet: 1. Mose 42,10.30.33; 43,20; 44,8.16.18-20.22.24.33 (von seinen Brüdern); 1. Mose 44,5 (von seinem Verwalter); 1. Mose 45,8-9 (von ihm/von Jahweh?); 1. Mose 47,18.25 (von den Ägyptern)“ (Granerod, S. 224, fn. 2). Rashis Kommentar zu Psalm 110,1 der an frühere rabbinische Traditionen erinnert, lautet: „Das Wort des Herrn an Abraham, den die Welt ‚meinen Meister‘ nannte, wie es geschrieben steht (1. Mose 23,6): ‚Höre auf uns, mein Meister‘ (Herr - *adoni*).“

in Markus 14,62 zitiert, und wenn Stephanus den Vers in Apg. 7,56 erneut erwähnt, beziehen sie sich beide auf „den Menschensohn“, nicht auf Gott [Jahwe]. Oder sitzt etwa [noch] ein Gott zur Rechten Gottes? „Menschensohn“ bedeutet also einfach nur Mensch.<sup>1332</sup> Die Lesart unter den Urchristen muss ebenfalls „*adoni*“ gewesen sein, nicht etwa „Jahwe“ oder „Adonai“. Gott wird in der hebräischen Bibel *nirgendwo* als „Menschensohn“ bezeichnet und ausdrücklich nicht „als Mensch“ (4. Mose 23,19). Es ist offensichtlich, dass im ersten Jahrhundert unserer Zeitrechnung, Psalm 110,1 weder Juden noch Christen glaubten, der zweite Herr stelle Gott dar. Hier spricht nicht „Gott zu Gott“, was der Fall wäre, wenn der Text jemals *vor* einer angeblichen masoretischen Verschwörung „*adonai*“ gelautet hätte. Die metaphysische, trinitarische Lesart von Psalm 110,1 ist erwiesenermaßen ein Anachronismus. Diese unfundierte Theorie über eine jüdische Verschwörung ist eine unnötige Ablenkung von den wahren Tatsachen.

Letztendlich sollte der Trinitarier nicht hoffen, dass der Originaltext „Jahwe sagte zu meinem Jahwe“ gelautet habe, d.h. eine Präsentation von zwei Jahwe macht nicht einmal gegenüber dem trinitarischen Glauben Sinn. Wenn es heißen würde: „Jahwe sagte zu meinem Adonai“, hätten wir immerhin zwei Götter, von denen einer zum anderen spricht. Die Idee von zwei Jahwe oder zwei *adonai* steht im Widerspruch zur Religion sowohl der alten Israeliten als auch der Juden des ersten Jahrhunderts (siehe Neh. 9,6; 5. Mose 4,35; 6,4; Markus 12,32). Psalm 110,1 bleibt ein brillanter Maßstab der Klarheit über die Person des Menschen Messias und seiner Beziehung zu Gott. Der Vers gibt der orthodoxen Lehre der Dreifaltigkeit einen vernichtenden Schlag. Abschließend bemerkt, bestätigt Hebräer 1,3-4,13 überdies, dass kein *Engel* zur Rechten Gottes sitzt. Eine engelhaft „arianische“ Sichtweise wird ebenso unmöglich gemacht wie die trinitarische Hypothese.<sup>1333</sup>

## Ein Gott und ein Herr

Im Judasbrief Vers 4 übersetzt die englische KJV als einzige die griechischen Worte: “denying the only Lord God, and our Lord Jesus Christ”, zu Deutsch: „... verleugnen den alleinigen Herrgott und unseren Herrn Jesus Christus“. Diese Worte sind in keiner deutschsprachigen Version so zu finden. Wir haben bisher sicherlich genügend Beweise dafür erbracht, dass die Ernennung Christi zum

---

<sup>1332</sup> „Die Bezeichnung ‚Sohn des Menschen‘ bedeutet ganz einfach ‚menschliches Wesen‘ [oder] ‚Mensch‘” (W. S. Lasor, D. A. Hubbard, F. W. Bush, *Old Testament Survey: The Message, Form, and Background of the Old Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1996 [1982]), p. 581).

<sup>1333</sup> „Nachdem er die Reinigung der Sünden bewirkt hat, sich gesetzt hat zur Rechten der Majestät in der Höhe; indem er um so viel besser geworden ist als die Engel ... Zu welchem der Engel aber hat er je gesagt: Setze dich zu meiner Rechten, bis ich deine Feinde lege zum Schemel deiner Füße?” (Hebräer 1,3b - 4a.13).

„Herrn“ nicht bedeutete, dass er „zum alleinigen Herrgott“ geworden ist. Andererseits ist er deutlich von Gott unterscheidbar. Wir müssen auch beachten, dass, wenn Jesus als „Herr“ beschrieben wird, dies oft in Verbindung mit einer Beschreibung des Vaters als „Gott“ geschieht. Es ist in der Schrift nicht nur üblich, zwischen den einzelnen Personen, sondern auch zwischen den Merkmalen der Ehrentitelträger klar zu unterscheiden. Diese Unterscheidung wird von Paulus wie folgt hervorgehoben:

*„Denn wenn es auch sogenannte Götter gibt im Himmel oder auf Erden - wie es ja viele Götter und viele Herren gibt -, so ist doch für uns ein Gott, der Vater, von dem alle Dinge sind und wir auf ihn hin, und ein Herr, Jesus Christus, durch den alle Dinge sind und wir durch ihn.“ (1. Korinther 8,6)*

Dies ist eine echt aufschlussreiche Erklärung. Paulus identifiziert hier zwei Kategorien: „Gott“ und „Herr“, und er definiert exakt auch, wer zu diesen exklusiven Kategorien gehört, indem er ihre Rolle und ihre Funktion näher erläutert: Der eine Gott der Christen ist ausschließlich „der Vater“, von dem alle Dinge sind. Die Rolle des Vaters ist die des Schöpfers - während der Herr Jesus Christus derjenige ist, durch den alle Dinge geschehen, d.h. seine Rolle ist die eines Vermittlers zwischen Gott und der Welt. 1. Timotheus 2,5: „Denn es gibt einen Gott und einen Mittler zwischen Gott und den Menschen, den Menschen Christus Jesus“. Während die Rolle des Herrn Jesus also der kritische Mittelpunkt der Schöpfung ist, finden alle Dinge ihre *Quelle* nur im „einen Gott, dem Vater“. Ein katholischer Gelehrter schreibt:

Für diese frühen Christen war der Titel „Herr“ also keine Gleichsetzung von Jesus mit Gott. Die Ernennung *verband* aber zwei Dinge gleichzeitig, den auferstandenen Jesus so nah wie möglich mit Gott, dessen Ehre er teilte, und es *unterschied* ihn von Gott, weil der ihn als Menschen vom Tod wieder zum Leben auferweckte. Wegen der Rolle, in die Gott Jesus [neu] eingesetzt hat, indem er ihn von den Toten auferstehen liess, d.h. durch Gottes Gabe, hat der auferstandene Jesus Anspruch auf die Ehre, die letztendlich Gott gebührt. Diese Anschauung ist weit entfernt von den „christlichen“ Glaubensbekenntnissen, die im vierten und fünften Jahrhundert entwickelt wurden.<sup>1334</sup>

---

<sup>1334</sup> Jerome Crowe, *From Jerusalem to Antioch: The Gospel Across Cultures* (Collegeville: The Liturgical Press, 1997), pp. 114-115. (Von Jerusalem nach Antiochien: Das Evangelium durchquert die Kulturen)

Trotzdem behaupten viele evangelikale Gelehrte, dass Paulus in 1. Korinther 8,6 tatsächlich „das *Shema spalte*“, um Jesus dem einen Gott des Judentums einzuverleiben.<sup>1335</sup> Aber eine solche Aktivität scheint für einen pharisäischen Monotheisten wie Paulus undenkbar. Jesus engagiert sich natürlich nicht für eine solche Aufhebung und bekräftigt das *Shema*, wie es bis heute unverändert im Judentum steht, als das „oberste Gebot“ (Markus 12,29). Aber hätte Paulus wirklich beabsichtigt, das Glaubensbekenntnis Israels zu „spalten“, um Jesus darin [im Begriff Gott] mit einzubeziehen, könnten wir erwarten, dass er sagt: „Denn es gibt einen Gott, den Vater und den Sohn.“ Stattdessen fasst Paulus das *Shema*-Bekenntnis prägnant zusammen: „Es gibt einen Gott“, und zusätzlich zu dieser Aussage legt er ein weiteres Bekenntnis ab: „und es gibt einen Herrn.“ Diese Information über Jesus wird *an die Seite* des Glaubensbekenntnisses von Israel gebracht und zerbricht oder spaltet es nicht. James F. McGrath, der Religionswissenschaftler, schreibt:

Die Erwähnung der „vielen Götter“ ist am besten als ein Hinweis auf die Götter zu verstehen, von denen man annimmt, dass sie im Himmel existieren; die „vielen Fürsten“ sind dann die Herrscher oder Fürsten auf der Erde, welche die Autorität der Götter im menschlichen Existenzbereich vertreten. Die Aussage von Paulus in 1. Korinther 8,6 lässt sich am ehesten gegen diesen Aspekt des zeitgenössischen griechisch-römischen Glaubens interpretieren. Für Christen gibt es, sagt Paulus, nur einen Gott im Himmel, und es gibt nur einen Herrn, als Agenten und Vermittler, der in seinem Namen über die ganze Schöpfung herrscht ... Paulus hat bereits bekräftigt, dass es „keinen Gott als einen einzigen gibt“, und Vers 6 erweitert und kommentiert diese Bekräftigung des monotheistischen Glaubens, indem er hinzufügt, dass es auch eine von Gott bestimmte Persönlichkeit als Herrscher über alle Dinge gibt.<sup>1336</sup>

Wir kehren zum parallelen Bekenntnis in 1. Timotheus 2,5 zurück. Hier finden wir eine weitere paulinische Aussage, die den „einen Gott“ des *Shema* bestätigt und daneben „einen Vermittler“ hinzufügt. Es wird hier keine Aufrüstung des

---

<sup>1335</sup> Siehe Andrew Y. Lau, *Manifest in Flesh: The Epiphany Christology of the Pastoral Epistles* (Tübingen: Mohr Siebeck, 1996), pp. 73-74 (Manifestiert im Fleisch, die Epiphanie-Christologie der pastoralen Episteln); Richard Bauckham, *God Crucified: Monotheism and Christology in the New Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1999), p. 31, 37 (Gott gekreuzigt: Monotheismus und Christologie im NT); James Dunn, *The Theology of Paul the Apostle* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Pub. Co., 1998), pp. 267-268; Richard N. Longenecker, *The Road from Damascus: The Impact of Paul's Conversion on His Life, Thought, and Ministry* (Grand Rapids: Eerdmans, 1997), pp. 127-128. (Die Straße nach Damaskus: Die Auswirkungen von Pauli Bekehrung auf sein Leben, seine Gedanken und seinen Dienst)

<sup>1336</sup> McGrath, *The Only True God*, p. 41.

traditionellen Monotheismus der Juden in Erwägung gezogen oder gar notwendig. Ebenso muss man in 1. Korinther 8,6, wie McGrath abschließt, „durch Ergänzen des *Shema* etwas hinzuzufügen, es nicht ‚aufspalten‘. Es sollte auch nicht so verstanden werden, dass man die erwähnte zusätzliche Person oder Sache der göttlichen Identität einverleibt.“<sup>1337</sup> Die paulinische Christologie stellt zwar eine Entwicklung im Judentum dar, aber die Neuigkeit ist die Hinzufügung von Jesus als erhabenem Vermittler zwischen Gott und den Menschen. Wie die Wissenschaftler erkannt haben, war dies eine Entwicklungsstufe „innerhalb der Grenzen des jüdischen Monotheismus, nicht außerhalb.“<sup>1338</sup> Das *Novum* des Paulus beschäftigte sich damit, wer der *Mittler* zwischen Gott und den Menschen ist, nicht wer aktuell der Gott ihrer Väter ist. Wäre dies nicht der Fall, könnte man in den paulinischen Briefen ganz sicher Beweise für die Kontroverse über den Monotheismus finden. Wie wir gesehen haben, waren aber Judentum und das früheste Christentum untrennbar miteinander verbunden; Juden und Christen besuchten gemeinsam die Synagoge, wo das *Shema* öffentlich gelesen wurde. Wie konnte der Jude das traditionelle *Shema* rezitieren, während sein Nachbar neben ihm angeblich ein neues „gespaltenes“ *Shema* proklamierte? So wie es ist, haben wir keinen Grund, daraus zu schließen, dass Paulus dem *Shema* des Judentums etwas angetan hat, sondern er hat es vollständig bestätigt.

Was diese evangelikale Theorie über 1. Korinther 8,6 letztlich außer Acht lässt, ist die Tatsache, dass Paulus, wenn er anfängt, über den „einen Herrn, Jesus“ zu sprechen, von der Rede über den „einen Gott“ bereits zu einem anderen Thema übergegangen ist. Tatsächlich, wenn der Abschnitt durch die Linse der trinitarischen Behauptungen gelesen wird, fällt die vermeintlich Aussage des Paulus schnell auseinander. Wird „Herr“ als „Jahwe“ definiert, zwingt man Paulus zu sagen: „Denn es gibt einen Gott, den Vater, und einen Jahwe, Jesus den Messias.“ Das ist wie wenn gesagt würde: „Für uns gibt es einen Kaiser, Konstantin, und einen Theodosius, den Bischof Ambrosius.“ Sicherlich hatte Paulus nicht die Absicht, eine solch fragmentierte, verworrene Erklärung abzugeben. Stattdessen benutzt Paulus den Titel „Herr“ für Jesus nicht, um ihn als Jahwe zu identifizieren, sondern lediglich als Titel, so wie er „Gott“ als Bezeichnung für den Vater benutzt. Der Vater ist natürlich „Herr“ des Universums, aber er ist nicht „Herr“ in dem Sinne, dass er von einem anderen ernannt oder ins Amt eingesetzt wurde. Da das Neue Testament ausdrücklich besagt, dass Gott Jesus zum Herrn *gemacht* hat (Apg. 2,36), ist Jesus lediglich in diesem besonderen Sinne als ‚Herr‘ zu betrachten: Gott hat ihm einen [Ehren-]Titel, einen [hierarchischen] Rang verliehen.

---

<sup>1337</sup> Ebenso, p. 42.

<sup>1338</sup> Maurice Casey, „Monotheism, Worship and Christological Developments in Pauline Churches“, *The Jewish Roots of Christological Monotheism* (Leiden: Brill, 1999), p. 231.



## „Göttliche Identität“?

Wir müssen uns einen Moment Zeit nehmen und untersuchen, wie und mit welchem Argument Trinitarier Christus als „Herr“ im Neuen Testament identifizieren. Der trinitarische, anglikanische Religionswissenschaftler Richard Bauckham hat eine heute populäre Theorie vorgeschlagen, die als „Christologie der göttlichen Identität“ bekannt ist und bestimmte Merkmale als nur Gott zugehörig identifiziert. Er kommt zum Schluss, dass, sollte Jesus ebenso diese Eigenschaften besitzen, Christus „in die göttliche Identität einbezogen werden muss.“<sup>1339</sup> Zum Beispiel Gottes *Name*, Gottes *Privilegien*, Gottes *Ehre* - wenn entdeckt wird, dass Jesus an diesen einzigartigen Identifikationsmerkmalen teilhaftig ist, dann muss er zwingend mit Gott identisch sein. Aber eine solche Identitätsaussage zu etablieren, ist nicht so einfach, wie es scheint.

Ein Problem, das in Bauckhams Vorschlag gleich in die Augen springt, ist, dass zwei Dinge, um identisch zu sein, sich in keiner Weise unterscheiden dürfen. Dieses einfache und offensichtliche Prinzip wird manchmal als die „Undeutlichkeit des Identischen“ bezeichnet.<sup>1340</sup> Tatsächlich ist es unmöglich, dass sich etwas von sich selbst unterscheidet; wenn sich eine Person auch nur im Geringsten von einer anderen unterscheidet, kann sie nicht die gleiche Identität teilen.<sup>1341</sup> Natürlich unterscheiden sich „Gott“ und „Jesus“ in vielerlei Hinsicht. Selbst für den Trinitarier ist „Gott“ eine tri-persönliche Essenz, aber „Jesus“ ist keine tri-persönliche Essenz. „Gott“ schickte seinen einzigen eingeborenen Sohn, „Jesus“ schickte nicht seinen einzigen eingeborenen Sohn, und so weiter.<sup>1342</sup> Zwei Evangelikale, die Bauckhams These unterschreiben, sagen dazu:

Das Neue Testament unterscheidet zwischen [Jesus und Gott dem Vater] ... manchmal als Gott und manchmal als der Sohn Gottes. Obwohl schwer zu verstehen, unterscheidet das Neue Testament mal Jesus von Gott oder identifiziert ihn als Gott - manchmal in einem Atemzug.<sup>1343</sup>

---

<sup>1339</sup> See Bauckham, *Jesus and the God of Israel*, pp. 24-25, 130.

<sup>1340</sup> Philosophen haben das Prinzip so formuliert: Wenn zwei Objekte tatsächlich ein und dasselbe sind, haben sie alle die gleichen Eigenschaften. Mit anderen Worten, wenn  $x = y$ , dann hat  $x$  alle Eigenschaften, die  $y$  hat (und umgekehrt). Das Identitätssymbol „=“ in dieser Gleichung stellt „numerische Identität“ dar, oder, ist genau das Gleiche und nicht nur ähnlich. Zwei Geräte, die von derselben Fabrik hergestellt werden, können genau gleich sein, sind aber numerisch nicht identisch. (Vgl. den Begriff Kongruenz – Deckungsgleichheit)

<sup>1341</sup> Siehe Dale Tuggy, „On Bauckham’s Bargain“, *Theology Today*, 70:2 (Los Angeles: Sage, 2013), pp. 128-143.

<sup>1342</sup> Ebenso. (Der „Handel“ von Bauckham)

<sup>1343</sup> Robert M. Bowman, J. Ed Komoszewski, *Putting Jesus in His Place* (Grand Rapids: Kregel Publications, 2007), p. 1. Dank an Dr. Dale Tuggy dieses Zitat. (*Jesus seinen Platz geben*)

Aber lassen die Fakten wirklich den Schluss zu, dass das Neue Testament Jesus gleichzeitig positiv als „Gott“ und als „nicht Gott“ identifiziert? Ist diese Schlussfolgerung wirklich nur „schwer zu verstehen“, wie diese Apologeten behaupten, oder ist sie nicht ganz und gar *unmöglich*? Dr. Dale Tuggy schreibt als Antwort an diese Gelehrten:

Wenn diese Autoren das Neue Testament lesen, empfinden sie es selbst als von Widersprüchen zu den Themen Gott und Jesus durchzogen, die doppeldeutig sagen oder klar andeuten, dass die beiden anzahlmäßig gleich sind und dass sie es nicht sind. Aber sie bestehen darauf, dass dieser Widerspruch kein Problem ist - weder für das Neue Testament, noch für ihre Interpretationen davon - denn sie drängen darauf, dass Gott *per se* „unverständlich“ ist. Aus diesem Grunde sollte man „Paradoxien oder Geheimnisse erwarten, entweder auf der ganzen Linie, oder auch nur in Bezug auf die Attribute Gottes“. Wenn sie behaupten, ihren Glauben an Jesus fest auf das Neue Testament zu stützen, würde man erwarten, dass sie auf der Grundlage dieser Lesung sowohl bestätigen, dass Jesus Gott ist, wie auch, dass Jesus nicht Gott ist. Aber in der Tat behaupten sie steif und fest, dass er Gott ist. Am Höhepunkt ihres Buches beteuern sie, „zweifelloso bewiesen zu haben, dass Jesus Christus Gott ist“. Dies ist eine offensichtlich inkohärente Sichtweise ... die beiden Autoren haben beschlossen, nur die eine, positive Seite des Widerspruchs zu sehen.<sup>1344</sup>

Diese Theorie ist einfach nicht stichhaltig und andere renommierte Neutestamentler fanden sie ebenfalls problematisch.<sup>1345</sup> Dennoch erfreut sich das System weiterhin großer Beliebtheit bei den Evangelikalen, die nach einem Weg suchen, den Glauben an einer dreifaltigen Gott neu zu formulieren, ohne sich auf die religiöse Sprache der Katholiken des vierten Jahrhunderts stützen zu müssen.<sup>1346</sup>

---

<sup>1344</sup> Tuggy, “On Bauckham’s Bargain”, *Theology Today*, pp. 11-12. (*seine Hervorhebung*)

<sup>1345</sup> See James Dunn, *Did the First Christians Worship Jesus?* (Louisville: Westminster John Knox Press, 2010), p. 144.

<sup>1346</sup> Moderne trinitarische Gelehrte haben sich manchmal gescheut, sich auf die Sprache der außerbiblischen Glaubensbekenntnisse zu verlassen, um ihre Theologie zu formulieren. Dennoch werden ihre Systeme fast immer auf den Satz reduziert, dass der Name „Jahwe“ jedes Mitglied der Trinität identifiziert, so dass der Vater Jahwe ist, der Sohn Jahwe ist und der Heilige Geist Jahwe ist, aber es gibt nicht drei Jahwe, sondern nur einen Jahwe. Dieser Satz kann nicht anders, als das Athanasianische Glaubensbekenntnis widerzuspiegeln, das besagt: „Der Vater ist der Herr, der Sohn ist der Herr und der Heilige Geist ist der Herr. Und doch gibt es nicht drei Herren, sondern einen Herrn.“ Der Trinitarismus entwurzelt sich nicht aus dem philosophischen Boden des vierten und fünften Jahrhunderts, in dem er gewachsen ist.

Wir werden nun diese „Göttliche Identität“ [der Gleichheit der Drei in der Gottheit] weiter unter die Lupe nehmen und gleichzeitig die Identität des geschichtlichen, neutestamentlichen Jesus sowohl durch die biblischen Daten als auch durch die Weltsicht außerbiblischer, jüdischer Quellen rekonstruieren.

Gemäß der Auffassung der „Göttlichen Identität“, wenn in den biblischen Dokumenten der Name Gottes einer Person gegeben wird, soll diese Person „in die Göttliche Identität miteinbezogen“ werden.<sup>1347</sup> Wie der Trinitarier Charles Lee Irons behauptet: „Gott teilt seinen Namen nicht mit Geschöpfen.“<sup>1348</sup> Es wird argumentiert, dass wenn sich Jesus erweist, den *Namen* Jahwes zu teilen, er in gewissem Sinne Jahwes selbst sein muss. Einer der wichtigsten Texte, die zeigen, dass Jesus den göttlichen Namen trägt, ist Römer 10,13, der sagt: „*Jeder, der den Namen des Herrn anruft, wird gerettet werden*“. Im Kontext scheint mit der „Herr“, der Herr Jesus gemeint zu sein. Aber Paulus zitiert Joel 2,32, wo es heißt: „*Jeder, der den Namen des Herrn [Jahwe] anruft, wird gerettet werden*.“ Dies hat einige dazu veranlasst zu sagen, dass der Herr Jesus den Namen Gottes trägt und somit „in die Identität“ Jahwes miteinbezogen ist. Solche Passagen, die bis zur Zeitenwende nur für Jahwe im Alten Testament galten, jedoch im Neuen Testament auf Jesus angewendet werden, sollen ihre Identifikation beweisen.<sup>1349</sup>

Diese Art von Theorie könnte man nachvollziehen, würden nicht zwei kritische Tatsachen vorliegen: Erstens verleiht Gott in der Hebräischen Bibel und in der Jüdischen Literatur des ersten Jahrhunderts seinen Namen auch anderen Figuren. Zweitens weisen die Juden des ersten Jahrhunderts (einschließlich der Apostel) die Tradition auf, verschiedene alttestamentliche Passagen (einschließlich der JHWH-Texte) ziemlich frei anzuwenden. Das Argument der „Göttlichen Identität“ beruht letztendlich auf einer falschen Prämisse; Gott, der seinen Namen mit einer Kreatur teilt, wurde von den Juden nicht als Verletzung des Monotheismus angesehen, und es gibt nichts ausschlaggebend „Christliches“ (d.h. Trinitarisches) daran.

Zunächst sollte die Frage der Weitergabe des Namens Gottes an *Geschöpfe* aufgrund der Hebräischen Bibel untersucht werden. In 2. Mose 23,20-21 befiehlt Gott Israel, sich seinem Engel zu unterwerfen: „*Hüte dich vor ihm, höre auf seine Stimme und widersetze dich ihm nicht! Er wird euer Vergeben nicht vergeben, denn mein Name ist in ihm*.“ Hier treffen wir auf ein weiteres Beispiel für das Hebräische „Gesetz der Handlungsvollmacht“. Der Engel ist von Gottes Autorität, Gottes Befugnis

---

<sup>1347</sup> See Bauckham, *Jesus and the God of Israel*, pp. 24-25, 130.

<sup>1348</sup> Smith, Irons, Dixon, *The Son of God*, p. 19.

<sup>1349</sup> Siehe N. T. Wright: „Der Kontext macht deutlich, dass sich [Römer 10,9-13] auf Jesus selbst bezieht, denjenigen, der als Kyrios [Herr] bekannt ist, und dass Paulus die volle [Gleich-]Bedeutung von Kyrios/JHWH beabsichtigt, gegenüber Joels Aussage zu seiner eigenen zu erklären“ (N. T. Wright, *Paul and the Faithfulness of God* (Minneapolis: Fortress Press, 2013), p. 703). (*Paulus und die Treue Gottes*)

zum Richten und Vergeben und sogar vom Namen Gottes erfüllt. Wir müssen fragen: Teilt der Engel dann auch die „Göttliche Identität“ Jahwes, wie es die trinitarische „Regel“ vorschreibt? Ist der Engel Gott?

Ein jüdisches Werk aus dem späten ersten Jahrhundert n. Chr. (oder zweiten Jahrhundert) bietet ein weiteres Beispiel. In der „*Apokalypse Abrahams*“ befiehlt Gott dem Engel Yahoel, „*durch die Vermittlung meines unaussprechlichen Namens*“ (10,3) zu handeln. McGrath notiert:

Der Name Yahoel setzt sich eindeutig aus den beiden göttlichen Namen Yah(weh) und El zusammen. Doch der Engel trägt seinen Namen nicht, weil er mit Gott verwechselt oder in die Gottheit aufgenommen wurde, sondern weil ihm von Gott der göttliche Name gegeben wurde.<sup>1350</sup>

Der Name Gottes wird sicherlich auch von Jesus getragen: „*Heiliger Vater! Bewahre sie in deinem Namen, den du mir gegeben hast ...*“ (Johannes 17,11). Wir sehen jedoch, dass Jesus, wie der Engel Yahoel, tatsächlich von Gott diesen Namen erhalten hat. Bevor Gott ihnen beiden seinen Namen gab, besaßen sie ihn nicht. Der Erhalt dieses Namens würde die Juden des ersten Jahrhunderts keinesfalls dazu veranlassen, den Trägern unmittelbar und unausweichlich eine echte, volle Göttlichkeit zuzuschreiben. Die monotheistische (unitarische) Matrix des Judentums ist trotz der Existenz erhabener Nebenfiguren, welche gewisse Attribute Gottes teilten, erhalten geblieben.

Richard Bauckham, obwohl er einer der Hauptvertreter der Theorie der „Göttlichen Identität“ ist, gibt tatsächlich zu, dass in der *Apokalypse Abrahams* der Engel Yahoel wirklich „den göttlichen Namen trägt und seine Autorität ausübt“.<sup>1351</sup> Aber wenn Bauckham und andere aus diesen Gründen die Aufnahme Jesu in die „Identität Jahwes“ fordern, sollten sie sich dann nicht dasselbe für die Kreatur Yahoel oder den Engel des 2. Mose 23,20-21 leisten? Was ist mit den Christen in der Offenbarung durch Johannes gemeint, die „erhoben“ [d.h. geehrt] wurden? Christus selbst versprach, dass für den Jünger, der überwindet, „*ich den Namen meines Gottes ... und meinen neuen Namen auf ihn schreiben werde*“ (Offb. 3,12). Nein, das Tragen des Namens Gottes, sowohl nach der Bibel als auch nach der jüdischen Literatur, kann ihre Göttlichkeit in der Weltsicht der frühesten, zum Christentum bekehrten Juden nicht erfordert haben.

---

<sup>1350</sup> McGrath, *The Only True God*, p. 49.

<sup>1351</sup> Bauckham, *Jesus and the God of Israel*, pp. 226-227.

Aber wie verhält es sich mit der Anwendung der alttestamentlichen „JHWH-Texte“ auf Christus im Neuen Testament? Identifiziert diese Praxis nicht eindeutig Jesus als den Gott, den diese Originaltexte beschreiben?

Wir müssen damit beginnen, die Freiheit und Großzügigkeit zu erkennen, mit der die ersten Jünger Jesu die Hebräischen Schriften behandelt haben. Longenecker identifiziert nicht weniger als vier Arten von alttestamentlicher Exegese, die in der Zeit der frühen Kirche verwendet wurden: Wörtliche Interpretation, Midrasch, Pescher und Allegorie.<sup>1352</sup> Bei den „Midrasch“ und „Pescher“ Methoden könnten die alttestamentlichen Passagen auf aktuelle Ereignisse zurückgeführt werden, ohne die ursprünglichen Absichten der Passage zu zerstören. Midrasch versucht, über die „einfache Bedeutung“ eines Textes hinauszugehen und eine zusätzliche Bedeutung zu liefern, ohne das Original vollständig zu ersetzen; eine Pescher-Interpretation ist eine besonders eschatologische Auslegung, die davon ausgeht, dass die Bedeutung einer Schrift in der gegenwärtig lebenden Gemeinschaft erfüllt wird.<sup>1353</sup> Wie der Wissenschaftler Tim McLay erklärt, „ist das Element der Wiederanwendung der Schlüssel zur Identifizierung von Pescher.“<sup>1354</sup> Wissenschaftler zeigen, dass „Midrasch“-Interpretationen „oft Wörter des Alten Testaments oder Phrasen in neuen Kontexten lesen, die aus anderen Teilen der göttlichen Offenbarung stammen.“<sup>1355</sup> Mit anderen Worten, Begriffe und Phrasen, die in alttestamentlichen Passagen gefunden wurden, welche früher eine gewisse Bedeutung hatten, konnten aus diesem Kontext herausgenommen und auf neue Subjekte angewendet werden. Sie konnten neue und zusätzliche Bedeutungen erhalten. Es wird festgestellt, dass die jüdischen Autoren des Neuen Testaments diese Techniken freizügig angewandt haben, besonders wenn sie das Alte Testament christologisch nutzten.

Ein Beispiel für die Midrasch-Interpretation im Neuen Testament ist die Behandlung von Hosea 11,1 durch Matthäus: „Als Israel jung war, gewann ich es lieb, und aus Ägypten habe ich meinen Sohn gerufen.“ Obwohl es in dieser Passage ursprünglich um den Exodus der Israeliten aus dem Land Ägypten ging, findet Matthäus in Jesus eine neue Bedeutung erfüllt: „Und er war dort bis zum Tod des

---

<sup>1352</sup> R. Longenecker, *Biblical Exegesis in the Apostolic Period* (Grand Rapids: Eerdmans, 1975). (Biblische Exegese in der Apostolischen Periode)

<sup>1353</sup> Tim McLay, *The Use of the Septuagint in New Testament Research* (Grand Rapids: Eerdmans, 2003), p. 34. Es ist interessant festzustellen, dass das amerikanische evangelikale Christentum diese Interpretation in seiner populären apokalyptischen Literatur, die die Vereinigten Staaten oder andere gegenwärtige Mächte darstellt, die die Prophezeiungen der Endzeit erfüllen, immer noch verwendet.

<sup>1354</sup> McLay, p. 34.

<sup>1355</sup> Martin Pickup, „New Testament Interpretation of the Old Testament: The Theological Rationale of Midrashic Exegesis“, *JETS*, Vol. 51, No. 2 (June 2008), p. 355. (*NT Interpretationen des AT: Die Theologische Vernunft in der Midrasch-Exegese*)

Herodes; damit erfüllt würde, was von dem Herrn geredet ist durch den Propheten, der spricht: Aus Ägypten habe ich meinen Sohn gerufen.” (Matthäus 2,15).

Wir finden diese Praxis der Wiederanwendung auch bei Paulus. In Jesaja 42,6 und 49,6 hat Gott seinen Diener, den Messias, prophetisch dazu bestimmt, „ein Licht für die Heiden” zu sein, „blinde Augen zu öffnen”, „die Gefangenen zu befreien” und „das Heil bis zum Ende der Erde zu bringen”. Aber in Apostelgeschichte 13 finden wir das:

*„Paulus und Barnabas aber sprachen frei und offen ... Denn so hat uns der Herr geboten (Jesaja 49,6): Ich habe dich zum Licht der Heiden gemacht, dass du das Heil seist bis an das Ende der Erde” (v. 46a, 47).*

Paulus und Barnabas haben diese berühmten Passagen vom „leidenden Diener” tatsächlich nicht auf Jesus, sondern *auf sich selbst* angewendet. Bedeutet das, dass Paulus als der Messias (der Gesalbte) zu betrachten ist? Keinesfalls, aber Paulus und Jesus erfüllen die gleiche Funktion und nehmen an derselben messianischen Mission teil. Wie ein Religionsgelehrter erkannte:

Konnte sich der Diener aus Jesaja 49 auf [Paulus] beziehen, ohne die Art und Weise zu verzerren, wie die Prophezeiung seiner Meinung nach ursprünglich beabsichtigt gewesen sein könnte. Da er die Sendung Jesu, des Dieners, jedoch fortsetzte, konnte er diese Dienerprophezeiung problemlos auf sich selbst anwenden.<sup>1356</sup>

Ein weiteres Beispiel für die Wiederanwendung von Texten aus dem Alten Testament ist die Anwendung des Psalms 102,25-27 auf Jesus durch den Verfasser des Hebräerbriefes:

*„Du, Herr, hast am Anfang die Erde gegründet, und die Himmel sind deiner Hände Werk. Sie werden vergehen, du aber bleibst. Und sie werden alle veralten wie ein Gewand; und wie einen Mantel wirst du sie zusammenrollen, wie ein Gewand werden sie gewechselt werden. Du aber bist derselbe, und deine Jahre werden nicht aufhören. Zu welchem Engel aber hat er jemals gesagt: Setze dich zu meiner Rechten, bis ich deine Feinde zum Schemel unter deine Füße lege” (Hebräer 1,10-13).*

Der originale Psalm bezog sich tatsächlich auf Jahwe und seine ursprüngliche Schöpfung am Anfang der Welt. Nun jedoch wird die Passage auf Jesus, den

---

<sup>1356</sup> G. K. Beale, “The Old Testament Background of Reconciliation in 2 Corinthians 5–7”, in *The Right Doctrines from the Wrong Texts* (Grand Rapids: Baker, 1994), pp. 230-231. (*Der AT Hintergrund der Versöhnung in 2. Kor. 5-7; die Richtigen Doktrinen aus den Falschen Texten*)

Gründer und Herrscher der *neuen* Schöpfung, wieder angewendet (Offb. 3,14).<sup>1357</sup> Dass der Autor hier mit Sicherheit nicht von der Teilnahme Christi an der Schöpfung der Genesis spricht, macht er nur wenige Verse später deutlich:

*„Denn nicht den Engeln hat er untertan gemacht die zukünftige Welt, von der wir reden.“* (Hebräer 2,5)

Am Ende der Zeit wird der Messias den Austausch dieser gegenwärtigen Schöpfung gegen eine neue leiten und einen „*neuen Himmel und eine neue Erde*“ gründen (Jes. 51,16; Offb. 21,1).<sup>1358</sup> Der Hebräerbrief freut sich auf „*die guten Dinge, die kommen werden*“, die „*nicht von dieser Schöpfung sind*“ (Hebräer 9,11), und nicht auf die ursprüngliche Schöpfung der Genesis. Die Anwendung funktionaler Jahwe-Passagen auf Christus durch den Verfasser dieses Schreibens, die sogar den hebräischen Ersatz-Begriff „HERR“ (*adonai*) und den mehrdeutigeren griechischen „Herr“ (*kyrios*) [gegeneinander] ausspielen, beweist nicht, dass sie unwiderlegbar als ein und dasselbe Wesen betrachtet werden sollten. Es gibt viele Gründe zu glauben, dass dies ausdrücklich *nicht* der Fall war.

Um den historischen Gebrauch der alttestamentlichen Wiederanwendungs-techniken zu verstärken, können wir ausserhalb der christlichen Welt des ersten Jahrhunderts schauen und feststellen, dass auch Juden aus anderen Gemeinschaften diese Interpretationsmittel gerne einsetzten. Die Schriftrollen vom Toten Meer sind vielleicht das beste Beispiel. Die Qumran-Gemeinschaft wandte verschiedene „Jahwe“-Texte aus dem Alten Testament (wie Psalm 7,7-8; Psalm 82,1; Jesaja 61,1-3) erneut auf eine historische Figur an: Melchisedek, der Priester von Salem, dem Abraham im Bericht in 1. Mose begegnete.<sup>1359</sup> Sprachwissenschaftler

---

<sup>1357</sup> Der Autor der Hebräer zitiert aus der Septuaginta, nicht aus dem hebräischen Originaltext. In der hebräischen Version fehlt das Wort „Herr“. In der LXX finden wir, dass Psalm 102,23-25 eine andere Bedeutung angenommen hat und durch eine Verschiebung des Vokals einen zweiten Herrn eingeführt hat, der von dem einen Gott angesprochen wird. Offensichtlich hat sich dieser Psalm zunehmend einer apokalyptischen messianischen Bedeutung erfreut; Gott spricht nun zu einem anderen „Herrn“ über eine „Kürze der Tage“, bis Gottes Werk vollendet sein würde, also bis zur Ankunft des messianischen Königreichs. Diese Lesung scheint die Meinungen in Markus 13,20 und Matthäus 24,22 beeinflusst zu haben, und der Autor der Hebräer stützt sich auf diese eschatologische Interpretation, um die Rolle Jesu bei der Gründung der „kommenden Welt, über die wir sprechen“ (2,5) zu betonen.

<sup>1358</sup> Buzzard bemerkt, dass Jesaja 51,16 diese Erklärung bestätigt. Die Rede ist von einem Vertreter Gottes, in den Gott seine Worte einbringt und den er benutzt, um „die Himmel und die Erde zu (be-)pflanzen“. Ein Bibelkommentar sagt: „Das würde keinen Sinn machen, wenn es sich auf die ursprüngliche [Genesis] Schöpfung bezöge ... In den anderen Fällen handelt Gott allein und ohne Mittler. Hier ist derjenige, den er unter seiner Hand versteckt hat, sein Mittler. Himmel und Erde müssen sich hier metaphorisch auf die Gesamtheit der Ordnung in Israel beziehen, d.h. auf den Himmel, der die umfassendere, die übergreifende Struktur des Reiches bedeutet, während das Land/die Erde die politische Ordnung in Israel selbst ist.“ (*WBC: Is 34-66* (Word Books, 1984), p. 212). So ist sowohl im Psalm 102 (aus der LXX) als auch im Jesaja der Messias der Agent, mit dem Gott die neue politische Ordnung der kommenden Zeit aufbauen wird.“ (Anthony F. Buzzard, *Jesus Was Not a Trinitarian*. McDonough: Restoration Fellowship, 2012), p. 423). (*Jesus war kein Trinitarier*)

<sup>1359</sup> Siehe 11QMelch, 4QAmram, und Songs of the Sabbath Sacrifice. (Sabbat-Opferlieder)

haben festgestellt, dass auf Melchisedek mehrere Namen angewendet werden, die normalerweise Namen für Gott sind, wie das hebräische „el“ und „elohim“, und im Zitat des Autors aus Jesaja 61,2 wird Melchisedeks Name sogar direkt durch Gottes Namen, Jahweh, ersetzt. Forscher haben darüber diskutiert, ob Melchisedek in den Schriftrollen des Toten Meeres als Engel oder als erhabener Mensch dargestellt wird.<sup>1360</sup> Unabhängig davon wurden jüdische Quellen aus dem ersten Jahrhundert entdeckt, die alttestamentliche Passagen über Jahwe auf ein Geschöpf (entweder Mensch oder Engel) in einem neuen und spirituellen Sinne anwenden.

Was also ist mit Römer 10,13 und seiner Wiederanwendung des „wer den Namen des Herrn anruft“, auf Jesus gemeint? Wir wissen jetzt, dass Paulus, wie die anderen neutestamentlichen Autoren, oft alttestamentliche Passagen in neuen Kontexten las und sogar messianische Prophezeiungen auf sich selbst anwandte, weil er die gleichen Funktionen wie der Messias ausübte. Es sollte daher recht leicht zu verstehen sein, wie Paulus Römer 10,13 auf Jesus anwendet: In den Tagen des Alten Testaments sollten die Menschen den Namen Jahwes zur Erlösung anrufen (nach Joel 2,32); nach der Erhöhung Christi können die Menschen nun jedoch den Namen des Herrn Jesus zum Heil und zur Erlösung anrufen. Es geht hier nicht um eine Identifikation von Personen oder Wesen, sondern um eine Übertragung oder eine Aufteilung von Pflichten oder Funktionen von Jahwe auf den erhabenen Messias.<sup>1361</sup> Wie in anderen Midrasch-Übungen wird die ursprüngliche Bedeutung von Joel 2,32 nicht durch ihre Wiederanwendung in Römer 10,13 ersetzt.

---

<sup>1360</sup> Siehe Michael Wise, Martin Abegg Jr., Edward Cook (ed.), *Dead Sea Scrolls: A New Translation (Die Rollen vom Toten Meer, eine neue Übersetzung)* (San Francisco: Harper, 1996), p. 455. Während Analysten wie Geza Vermes vorgeschlagen haben, dass der Melchisedek der Schriftrollen vom Toten Meer mit dem Erzengel Michael identifiziert werden sollte (Geza Vermes, *The Dead Sea Scrolls in English* (Sheffield: JSOT Press, 1987), S. 300), sind viele Wissenschaftler der Meinung, dass das Gewicht der Beweise in seiner Identifizierung als erhabener Mensch liegt. David C. Mitchell erklärt, dass die Art und Weise, wie die Qumran-Schriftsteller Melchisedek neben anderen menschlichen Messias präsentieren, „deutlich zeigt, dass ihr Melchisedek eine menschliche Priesterfigur ist“ (David C. Mitchell, *The Review of Rabbinic Judaism: Altertum, Mittelalter und Neuzeit*, Band VIII (Leiden: Brill, 2005), S. 87). Natürlich erfordert die weit verbreitete rabbinische Tradition, die davon ausging, dass Melchisedek tatsächlich Shem, der Sohn Noahs, gewesen sei (vgl. B. Ned. 32b, Lev. Rabbah 25:6), eine Theorie, die selbst Martin Luther im 16. Jahrhundert unterschrieben hat, einen Menschen (Siehe Martin Luther, *Lectures on Genesis*, 14.18).

<sup>1361</sup> Ein katholischer Gelehrter schreibt, dass Psalm 110,1, der den Messias zur Rechten Gottes beruft und der am Pfingsttag als in Jesus erfüllt erklärt wird (Apg. 2,34), darauf hinweist, dass „der erhabene Jesus nach der Auferstehung in Zukunft Funktionen erfüllen wird, die wirklich Funktionen von Gott selbst sind“ (Kuschel, S. 269).



Das Argument der „Göttlichen Identität“ von Bauckham und anderen Experten widerspricht essenziell dem wichtigsten Aspekt von Paulus Wiederaufnahme von AT-Texten, mit der messianischen Geschichte im Hintergrund. Einfach zu sagen, Paulus identifiziere Jesus als Jahwe, weil er Dinge tut, die Jahwe tut, übergeht die Tatsache, dass der Messias von Gott erhöht wurde und von ihm alle Autorität erhalten hat. Paulus beabsichtigte in Römer 10,13 nicht zu sagen, dass „Jesus Jahwe ist“ - das seinem pharisäischen Judentum diametral zuwiderlaufen würde - , sondern setzt einfach die neutestamentliche Erzählung voraus, in welcher der eine wahre Gott den Menschen Jesus erhöht und ihm alle Autorität überträgt.

Man beachte die Schwäche des trinitarischen Arguments: In Joel 3,1 sagt „Gott“: „*Ich werde meinen Geist ausgießen über alles Fleisch.*“ Aber später sagt Petrus, dass „Jesus“ den heiligen Geist in Apg. 2,32-33 ausgegossen hat. Daraus zieht der Trinitarier den Schluss, dass Jesus der Gott sein müsse, der im Alten Testament gesprochen hat.<sup>1362</sup> Auch hier unterdrückt diese Art der Argumentation sowohl die biblische Erzählung als auch den wesentlichen mediatorischen Rahmen des Judentums, durch den diese Erzählung verläuft. Wir können nicht ignorieren, dass der Monotheismus der Bibel von alters her klar auf einem Vermittlungssystem aufbaut, in dem Gott mit und durch Mittler handelt, die seine Aufgaben wahrnehmen. Sowohl das Alte als auch das Neue Testament gehen davon aus, dass wir mit dieser Struktur vertraut sind. Zum Beispiel lesen wir in Hesekeil, dass „Jahwe“ Israel die Gebote gegeben hat (Hesekeil 20,11). Aber Josua gibt zu verstehen, dass es „Mose“ war, der die Gebote an Israel gab (Josua 22,5). Nach dem trinitarischen Argument müsste Mose in die Identität Jahwes aufgenommen werden. Ebenso sagt Paulus, dass die Gebote tatsächlich von Engeln gegeben wurden (Galater 3,19; Apg. 7,53). Sollten die Engel dann nicht auch als Jahwe identifiziert werden? Natürlich wird niemand für diese oberflächlichen Interpretationen plädieren. Es versteht sich fast von selbst, dass Gott das Gesetz Vermittlern gab, die es dann dem Volk Israel weitergaben. Auf die gleiche Weise gab Gott dem Vermittler Jesus seinen Geist (Johannes 3,34; Matthäus 12,18), und Jesus gab ihn dann dem Volk (Apg. 2,32-33).

Aber stellen wir uns – rein hypthetisch - für einen Moment vor, dass die grösste und erstaunlichste Offenbarung, die den Aposteln zuteilwurde, darin bestand, dass dieser *Mann* Jesus tatsächlich der Gott Jahwe selbst war. Man würde hoffen, dass Paulus eine solch umwerfende, atemberaubende Behauptung klarer ausdrücken, oder einen hilfreichen Kommentar hinzufügen könnte. Würden sich die Leser des Paulus aus der haltlosen Anwendung dieser Jahwe-Passage in Römer 10,13 überzeugen lassen, dass ein vor kurzem von den Römern gekreuzigter *Mann*, dieser Nazarener, plötzlich der angestammte, unsterbliche Gott der Juden

---

<sup>1362</sup> Siehe Bowman, *Putting Jesus in His Place*, pp. 219-221.

sei? Vor allem, wenn Paulus überall anderswo in seinen Episteln eine gegenteilige Meinung kundtat? Wie einige trinitarische Gelehrte wiederholt zugegeben haben, „unterscheidet Paulus Christus gewöhnlich von Gott“<sup>1363</sup> und „Paulus setzt Jesus nie mit Gott gleich.“<sup>1364</sup> Sollten wir angesichts dieser fairen Einschätzung schlussfolgern, dass Paulus in Römer 10,13 plötzlich genau das Gegenteil behauptete?

Für die Trinitarier, die unbiblisch argumentieren, dass „Herr“ (*kyrios*) im Neuen Testament gleich dem „Jahwe“ des Alten Testaments sei, könnten andere schwerwiegende und wahrscheinlich unbeabsichtigte Folgen entstehen. Erstens erklären die Apostel die Einsetzung Jesu in die Position der „Herrn“ bei der Einweihung der Kirche:

*Diesen Jesus hat Gott auferweckt, wovon wir alle Zeugen sind. ... Das ganze Haus Israel wisse nun zuverlässig, dass Gott ihn sowohl zum Herrn als auch zum Christus gemacht hat, diesen Jesus, den ihr gekreuzigt habt (Apostelgeschichte 2,32a, 36).*

Nach Ansicht der Apostel machte Gott Jesus zum „Herrn“. Wenn „Herr“ jedoch „Jahwe“ bedeutet, hieße das, dass Jahwe Jesus zu Jahwe gemacht hat? Richtiger erscheint: Jesus wurde von Gott Herrschaft verliehen (in dem Sinne, dass er als der Meister und der Herrscher aller Dinge etabliert wurde), oder - so könnte man auch argumentieren - Jesus wurde von Gott in den Status von Jahwe erhoben (er wurde in einem gewissen Sinn selbst zu Jahwe gemacht).

Einige Trinitarier haben vorgeschlagen, dass Christus sich tatsächlich seiner Jahwe-Eigenschaft bei der Inkarnation entledigt [entäußert] und sie bei seiner Erhöhung einfach wieder zurückgenommen habe, somit er in diesem Sinne zu Jahwe gemacht wurde. Aber die Apostel sagten nicht, dass Jesus die Herrschaft zurückgenommen hat, sondern dass Gott ihn zu etwas gemacht hat, was er zuvor nicht war. Zweitens, wie könnte jemand, der Jahwe ist, seinen Jahwe-Rang beiseitelegen, ohne aufzuhören, Jahwe zu sein? Das entspricht nicht der orthodoxen Lehre, gemäß welcher der Sohn auch bei der Vereinigung mit der menschlichen Natur voll Gott geblieben sein soll. So haben andere behauptet, dass es seine Mitberechtigung an der Göttlichkeit gewesen sein muss, der er sich entäußerte habe, indem er sich Gott dem Vater auf Erden unterwarf; und es war seine Mitberechtigung an der Göttlichkeit, die er wieder aufgenommen habe, als er zum Herrn gemacht wurde. Aber das scheint sowohl fundamental unmöglich als auch im Widerspruch zur Orthodoxie. Die drei Personen sind angeblich von Natur aus gleich-ewig, gleichbedeutend und gleichberechtigt; wenn die zweite Person

---

<sup>1363</sup> C. J. Cadoux, *A Pilgrim's Further Progress* (London: Religious Book Club, 1945), p. 40, 42. (*Eines Pilgersweiterer Fortschritt*)

<sup>1364</sup> W. R. Matthews, *The Problem of Christ in the 20<sup>th</sup> Century* (Oxford: OUP, 1949), p. 22. (Das Problem Christus im 20. Jahrhundert)

der Dreifaltigkeit fundamental ungleich zu den anderen gemacht wurde – auch nur vorübergehend - dann sind die drei Individuen von Natur aus nicht mehr *gleich*berechtigt; sie sind nur durch Vereinbarung gleichberechtigt. Außerdem, wie könnte der einzige Gott jeden Aspekt *von* sich selbst *mit* sich selbst ungleich machen? Sprechen wir nicht von einem Wesen? Sicherlich fehlte es den jüdischen Aposteln sowohl an den Mitteln als auch an der Notwendigkeit, die Kirchenmitglieder über eine solche tiefgreifende Abstraktion in Kenntnis zu setzen.

Wir sollten nicht davon ausgehen, dass Paulus damit sagen wollte, der gekreuzigte Jesus sei in irgendeiner Weise Jahwe [Gott] geworden. Wie Hastings schreibt: „Wir müssen jede Art von Sprache vermeiden, die darauf hindeutet, dass für den heiligen Paulus die Himmelfahrt Christi die Vergöttlichung war. Für den Juden wäre die Vorstellung, dass ein Mensch ‚Gott‘ werden könnte, eine unerträgliche Blasphemie gewesen.“<sup>1365</sup> Wenn Paulus *nirgendwo* Christus „Gott“ nennt, dann scheint es offensichtlich, dass Paulus ihn auch nicht als *Jahwe* identifizieren würde. Aber wenn Paulus mit seiner Wiederanwendung dieser alttestamentlichen Passage nicht meinte, dass Jesus in irgendeiner Weise zu *Jahwe* mutiert habe, sich verwandelte oder umgestaltet wurde, was meinte er dann?

Keinesfalls vergessen dürfen wir, dass er nach der Auferstehung Christi von Gott zum „Herrn“ gemacht/berufen wurde (Apg. 2,32.36).<sup>1366</sup> Der Grund für diese rangmäßige Erhöhung war ausdrücklich der selbstlose Dienst, als den er sich Gott gegenüber erwiesen hat (Philipper 2,8-9). Das ultimative Ziel der Anerkennung Jesu als „Herr“, ist nicht nur die Verherrlichung Jesu, sondern auch des Gottes, der ihn erhöht hat: Damit „jede Zunge bekenne, dass Jesus Christus Herr ist, zur Ehre Gottes, des Vaters“ (Philipper 2,11-12).

Nach dem Empfang seines hohen Amtes wurde ihm alle Autorität verliehen; alle Angelegenheiten des Universums wurden in seinen Zuständigkeitsbereich gestellt, obwohl er Gott unterworfen blieb (1. Kor. 1,27). Wie ein Gelehrter schreibt: „Jesus ist nicht Gott, sondern der Vertreter Gottes, und als solcher handelt er so vollständig im Namen Gottes, dass er an der Stelle Gottes vor der Welt steht.“<sup>1367</sup> Ein anderer Gelehrter erklärt in diesem Zusammenhang die Wiederanwendung des Herrn durch Paulus: „Als die Apostel Jesus solche Ehrentitel wie

---

<sup>1365</sup> Hastings, pp. 707-708, unsere Hinzufügung.

<sup>1366</sup> Die Verwendung des Titels „Herr“ für den Jesus vor der Auferstehung im Evangeliumsbericht kann als Identifikation seines königlichen Status als Gottes Sohn verstanden werden. Es kann aber auch die Perspektive des Autors nach der Auferstehung zeigen. Dunn schreibt: „Premierminister Wilson hat in Oxford Wirtschaftswissenschaften studiert. Niemand missversteht den Satz so, dass Harold Wilson bereits in Oxford Premierminister war (obwohl es die natürliche Bedeutung des Satzes ist). Jeder, der es bewusst oder unbewusst liest, interpretiert es so, dass er sagt (in einer präziseren Sprache): „Harold Wilson, der später Premierminister wurde, studierte Wirtschaftswissenschaft in Oxford“ (Dunn, *Christology*, p. 334, n. 121).

<sup>1367</sup> Jacob Jervell, *Jesus in the Gospels* (Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1984), p. 21.

Christus, Menschensohn, Gottessohn und Herr zuteilten, waren das Wege, nicht zu sagen, dass er Gott sei, sondern dass er Gottes Werk getan habe.<sup>1368</sup> Deshalb wurde Gottes Rolle als Quelle des Heils auf Jesus übertragen, obwohl er sie vorher nicht innehatte. Das ist keine Spekulation, sondern das einfache Zeugnis des Neuen Testaments:

*Dadurch wurde er zur Vollendung gebracht und ist zum Urheber ewigen Heils geworden für alle, die ihm gehorsam sind (Hebräer 5,9).*

Hier sehen wir, dass Jesus tatsächlich eine große Veränderung, eine Vervollkommnung, eine Erhöhung erfahren hat; erst nachdem dieser Prozess abgeschlossen war, wurde er zu demjenigen, an den sich die Menschen für ihre Erlösung wenden können. Natürlich waren die Menschen schon immer in der Lage, Jahwe um Erlösung zu bitten, und wer zu ihm ging, empfing sie. Aber jetzt, im neuen Schema der Dinge, ist die Erlösung im Menschen Jesus Christus zu finden. Unter Hinweis auf die beispielhafte Beziehung zwischen Joseph und dem Pharao, der ihn zum „Herrn“ über Ägypten gemacht hat (1. Mose 41,40; Psalm 105,21), stellen wir fest, dass die Menschen zuvor zum Pharao gegangen waren, um ihre Bedürfnisse zu befriedigen, aber nach Josephs Amtseinführung als Vizekönig sagte der Pharao ihnen: „*Gehet zu Joseph!*“ (1. Mose 41,55). In Römer 10,13 wiederholt Paulus genau das: Jeder, der zu Jesus geht, wird gerettet werden. Ein weiterer Gelehrter bestätigt Paulus' Ansicht: „Der paulinische Christus, der das Werk der Erlösung vollbringt, ist eine Persönlichkeit, die sowohl menschlich als auch übermenschlich ist, nicht Gott, sondern der Sohn Gottes.“<sup>1369</sup>

Letztendlich sollten wir daraus nicht den Schluss ziehen, dass die Anwendung von Gottes Namen oder Titeln auf Jesus, selbst in einem Zitat des Alten Testaments, bedeutet, dass sie ein und dasselbe Wesen sind. Aus biblischer Sicht sind zwei Personen, denen der gleiche Ehrentitel verliehen wird, nicht als eine Identität zu betrachten. Auf Jesu Gewand und auf seiner Hüfte steht der Name „König der Könige und Herr der Herren“ (Offbarung 19,16), und Gott selbst hat in 1. Timotheus 6,15 der Titel „König der Könige“.

Der persische Großkönig Artaxerxes wird auch „der König der Könige“ genannt (Esra 4,7; 7,7), und Daniel gibt König Nebukadnezar in Daniel 2,37 diesem Titel. Die Verwendung von fürstlichen Titeln für den erhabenen Christus und sogar die Anwendung von Jahwe-Texten auf ihn lässt sich leicht erklären mittels der Midrasch-Interpretation der Schrift durch die Apostel, ihr Verständnis des hebräischen „Gesetzes der Handelsvollmacht“ (in dem ein Vertreter die Autorität

---

<sup>1368</sup> G. H. Boobyer, „Jesus as Theos in the New Testament“, *Bulletin of the John Rylands Library 1967-1968*, Vol. 50 (Manchester University Press, 1968), p. 250. (*Jesus als theos im NT*)

<sup>1369</sup> Siehe Maurice Goguel, *Jesus and the Origins of Christianity* (New York: Harper, 1960), p. 109. (Jesus und der Ursprung der Christenheit)

und den Namen seines Auftraggebers offiziell trägt) und durch die Tatsache, dass Gott Jesus ausdrücklich zum „Herrn“ *gemacht* hat. Da das Neue Testament bereits erklärt, dass Gottes Macht, sein Name und die Autorität Jesus von seinem Gott gegeben wurden, besteht keine Notwendigkeit, nach einer anderen Erklärung zu suchen. Wir müssen nicht davon ausgehen, dass Jesus irgendwie Jahwe selbst sein muss. Im Lichte des 1. Korintherbriefes 15,27-28 ist Jesus als der Erhabene, aber Gott stets unterworfenen Agent des Höchsten zu betrachten. Wie McGrath bemerkt: „Der Monotheismus bliebe nicht erhalten, wäre Jesus in Gott aufgenommen oder würde er in die göttliche Identität einbezogen, sondern weil Gott selbst nicht Christus, sondern Christus Gott unterworfen ist, und Jesus im Namen Gottes über absolut alles andere herrscht.“<sup>1370</sup>

Zum Abschluss müssen wir noch einmal betonen, was viele Gelehrte bereits eingestanden haben: „Wenn die neutestamentlichen Autoren über Jesus Christus schreiben, dann ist nie die Rede von einem Gott noch halten sie ihn für Gott.“<sup>1371</sup> Ein Oxford-Professor bekräftigt vernünftigerweise die Tatsache, dass im gesamten Neuen Testament, „wir nicht annehmen dürfen, dass die Apostel Christus mit Jehova identifiziert haben; es gab Passagen, die diese Identifikation unmöglich machten, zum Beispiel Psalm 110,1.“<sup>1372</sup> Eine unüberwindbare Barriere hinderte die Apostel daran, selbst den verherrlichten Messias als den Gott ihrer Väter zu identifizieren. Wir haben zu wenig Grund zu glauben, dass sie ihn als etwas anderes angesehen haben als einen großartigen Menschen, aus Fleisch und Blut, der in Galiläa mit ihnen umherzog. Sie redeten mit ihm wie mit einem anderen Menschen und hatten – selbst nach seiner Auferstehung - Kontakt mit ihm. Sie teilen sogar das Essen mit ihm.

Um dieses Kapitel über die angebliche Gottheit oder Göttlichkeit Christi [die Divinität] abzuschließen, werden wir die zutreffende Beobachtung eines Professors für Bibelstudien beifügen, der unsere Erkenntnisse treffend zusammenfasst:

Die Wahrheit ist, dass jüdische Quellen des Mainstream-Judentums den Messias *nie* als göttlich oder vorexistent betrachteten. Er ist der Nachkomme von Davids Bündnis wie im 2. Samuel 7 erwähnt. Wenn Jesus sich selbst als Messias betrachtete, dann ist es diese menschliche Gestalt, die er im Sinn hatte. Die traditionellen Begriffe wie „der Sohn Gottes“, „der Menschensohn“, „der Herr“, wurden allesamt auch für menschliche jüdische Könige im Psalmbuch (2,7; 80,18; 110,1, etc.) verwendet. Als Monotheist kann Jesus sich nicht in vernünftiger Weise als Jahwe angesehen haben; und in

---

<sup>1370</sup> McGrath, *The Only True God*, p. 50.

<sup>1371</sup> J. M. Creed, *The Divinity of Jesus Christ* (London: Fontana, 1964), pp. 122-123.

<sup>1372</sup> Charles Bigg, *International Critical Commentary on Peter and Jude* (Edinburgh: T & T Clark, 1910), p. 99.

den früheren Traditionen spricht er immer von sich selbst mit menschlichen, messianischen Eigenschaften ... [Er dachte nicht], dass er Gott sei, sondern dass er Gottes Stellvertreter sei ... Wegen Vorurteilen übersieht die Orthodoxie laufend wichtige Bindeglieder oder Mittelbedingungen. Die früheste Gemeinde sah ihn nicht als „Gott Sohn“, sondern als den Menschen, den Gott erweckte, mit dem Heiligen Geist ausstattete und beauftragt hat, um diesen Geist auch auf die Gemeinde auszugießen (Apg. 2,33).<sup>1373</sup>

---

<sup>1373</sup> Micahel Goulder, *Incarnation and Myth: the Debate Continued* (Grand Rapids: Eerdmans, 1979), p. 143. (Inkarnation und Mythos – der Fortgang der Debatte)

# 13

---

## Die „Anbetung“ des Herrn

---

*„Wenn ich ein Wort benutze,“ sagte Humpty Dumpty in einem eher verächtlichen Tonfall, „bedeutet es genau das, was ich meine - weder mehr noch weniger.“*

Lewis Carroll

**D**IE ANBETUNG JESU CHRISTI IM NEUEN TESTAMENT wird oft als der stärkste Beweis seiner Göttlichkeit, seiner Divinität vorgebracht. Viele moderne Trinitarier, besonders in evangelikalen Kreisen, haben den folgenden Gedankengang gemacht: Prämisse 1: „Nur Gott darf angebetet werden“; Prämisse 2: „Jesus wurde angebetet“; Schlussfolgerung: „Jesus ist identisch mit Gott.“ Sind sowohl Prämisse 1 als auch Prämisse 2 richtig, dann ist die Schlussfolgerung auch richtig. Aber wenn eine der beiden Voraussetzungen falsch ist, dann braucht es eine andere Lösung. Beginnen wir einmal damit, die Gültigkeit von Prämisse 2 anzuerkennen. Es ist absolut wahr, dass Jesus im Neuen Testament verehrt und angebetet wurde, sowohl von verschiedenen Personen während seines irdischen Dienstes als auch später, in der Offenbarung als der erhabene Christus, von der ganzen Welt.

Unsere Frage aber ist, in welchem Sinne wurde Jesus angebetet? War es als Gott oder als etwas anderes? Wenn Jesus ein Geschöpf [Gottes] ist, wie passte dann seine Anbetung zu dem etablierten Monotheismus?

Fälschlicherweise definieren Trinitarier den Monotheismus oft nicht als den Glauben an nur einen einzigen Gott, sondern auch als den Glauben, dass nur eine *Einheit* [eine Gottheit] angebetet werden kann. Der Grund, warum Trinitarier den Monotheismus auf diese Weise auslegen, liegt in der Hoffnung, die Anbetung Jesu als Beweis für seine Gottheit oder Göttlichkeit nutzen zu können. Wie

Andrew Perry jedoch erklärt, wird der jüdische Monotheismus der Bibel nicht durch Verehrungspraktiken definiert, sondern einfach durch den Glauben an das, was die Schrift in Bezug auf Götter erklärt: „Es gibt nur einen Gott, den Vater„ (1. Kor. 8,6); „Ich bin Jahwe, und es gibt keinen anderen; außer mir gibt es keinen Gott“ (Jesaja 45,5).<sup>1374</sup> Wie ein Gelehrter es ausdrückt, ist der Monotheismus einfach „die Theorie, die Lehre oder die Überzeugung, dass es nur einen Gott gibt.“<sup>1375</sup> Diese Lehre wird in der neutestamentlichen Gemeinschaft von den Judenchristen kompromisslos aufrechterhalten, während gleichzeitig „die Andachtspraxis für Christen um das *Bekenntnis* zu Christus erweitert wurde“<sup>1376</sup> Wie wir gesehen haben, war das früheste christliche Bekenntnis über Jesus nicht das Bekenntnis, dass er Jahwe ist, sondern dass er der aus der Linie Davids stammende Herr und der Messias [der Gesalbte] Gottes ist. Daher wird unser Vorschlag in diesem Kapitel sein, dass die Verehrung Jesu im Neuen Testament keine Verletzung oder Aktualisierung des zeitgenössischen jüdischen Monotheismus darstellte. Jesus wurde *nicht* als Gott verehrt, sondern erhielt die Anbetung in einem sekundären Sinne als Gottes Sohn und als Gesandter, den Gott erhöht hat. Es gibt keine Anbetung des Menschen Jesus, während gleichzeitig Gott vernachlässigt wird, sondern die Anbetung oder Verehrung Jesu erfolgt im *Gehorsam* gegenüber Gott, der sie *befohlen* hat (Hebräer 1,6; vgl. Ps. 97,7).

## Anbetung nach dem biblischen Weltbild

Die Prämisse 1, dass „*nur* Gott angebetet werden darf“, beweist die Bibel selbst unmittelbar als falsch. Die Anbetung und Huldigung verschiedener Personen, die offensichtlich nicht den Status des einen wahren Gott haben, ist in der ganzen Schrift leicht zu finden. Diese Persönlichkeiten ohne göttlichen Rang erhalten Anbetung und Ehrerbietung ohne Einsprache, Zurechtweisung oder Korrektur, und einige werden sogar *neben* Gott verehrt. Zum Beispiel wurde Daniel im Alten Testament durch den König von Babylonien verehrt:

*Da fiel der König Nebukadnezar auf sein Angesicht und warf sich nieder vor Daniel und befahl, man sollte ihm Speisopfer und Räncheropfer darbringen. Und der König antwortete Daniel und sprach: Wahrhaftig, euer Gott ist ein Gott über alle Götter und ein Herr über alle Könige, der Geheimnisse offenbaren kann, wie du dies Geheimnis hast offenbaren können (Daniel 2,46-47).*

---

<sup>1374</sup> Andrew Perry, "Jewish Monotheism in the First Century", *One God, the Father* (East Bolden: Willow, 2013), pp. 40-55. Dank an Brian Wright für den Hinweis. (*Jüdischer Monotheismus im 1. Jh.. Ein Gott, der Vater*)

<sup>1375</sup> G. F. Moore, Zitat, ebenda.

<sup>1376</sup> Ebenso, p. 55, unsere Hinzufügung.



Daniel hat weder diesen Akt der Anbetung korrigiert, noch hat er die Opfergaben abgelehnt. Hat Daniel damit Blasphemie begangen? Hat er zu Unrecht entgegengenommen, was Gott nur für sich selbst vorbehalten hat? Anderswo im Alten Testament finden wir, dass David, der König von Israel, sogar *gemeinsam mit* Gott verehrt wurde:

*Und David sprach zur ganzen Gemeinde: Lobet den HERRN, euren Gott! Und die ganze Gemeinde lobte den HERRN, den Gott ihrer Väter, und sie neigten sich und fielen nieder vor dem HERRN und vor dem König.  
(1. Chronik 29,20)<sup>1377</sup>*

Obschon hier steht, dass sowohl Gott als auch David vom Volk „angebetet“ wurden, glauben wir doch nicht, dass sie auf die genau gleiche Art und Weise verehrt werden. Wir finden auch, dass das *Volk* Israel selbst von seinen Feinden „verehrt“ und sogar „angebetet“ werden soll (Jesaja 45,14). Umgekehrt „verehrte“ Abraham auch das heidnische *Volk* des Landes (1. Mose 23,7). Wurden diese Leute als „Gottheit“ wahrgenommen? Als das Volk Israel den König David anbetete, hat es dann das Gebot Gottes vergessen: „*Du sollst keinen andern Gott anbeten.*“ (2. Mose 34,14)? Sicherlich nicht. Offensichtlich kann man autoritative Persönlichkeiten, die nicht den Rang des einen Gottes haben, anbeten, sie verehren, sie respektieren und ihnen huldigen, ohne dabei einen Verrat am Monotheismus zu begehen.

Was bedeutet denn „Anbetung“ überhaupt? Im Hebräischen wird es durch das Wort „*sachab*“ dargestellt, ein Verb, das wörtlich „Huldigung durch Sich-Niederwerfen“<sup>1378</sup> oder „Verbeugung“ oder „Kniefall“ bedeutet.<sup>1379</sup> Das gleiche hebräische Wort wird verwendet, um die Handlung zu beschreiben, die von Menschen sowohl Gott (1. Mose 24,48) als auch Nicht-Gottheiten (1. Mose 23,7) entgegengebracht wird. Das Neue Testament folgt diesem Beispiel: Das griechische Wort ist „*proskuneo*“, ein Verb, das wörtlich „durch knien,“ oder „sich niederwerfen zu Ehren“ oder „sich verbeugen vor“,<sup>1380</sup> „sich verneigen“ bedeutet.“<sup>1381</sup> Wiederum wird das gleiche Wort verwendet, um den Akt des Respekts zu beschreiben, der sowohl Gott gezollt wird (Offenbarung 16,12) als auch Nicht-Gottheiten gezeigt werden kann (Matthäus 18,26).

---

<sup>1377</sup> Die *Septuaginta* übersetzt die „Anbetung“ in 1. Chronik 29,20 in Griechisch mit „*προσεκύνησαν*,“ oder „*proskynesas*“; es besteht überhaupt kein Zweifel, dass die gleiche Handlung, die Jesus in der Offenbarung entgegennimmt, von David im Alten Testament empfangen wurde.

<sup>1378</sup> Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon, 2002.

<sup>1379</sup> NAS Exhaustive Concordance of the Bible with Hebrew-Aramaic and Greek Dictionaries, 1981. The Lockman Foundation. (Ausführliche Konkordanz)

<sup>1380</sup> Thayer's Greek Lexicon, Strong's NT 4352.

<sup>1381</sup> NAS Exhaustive Concordance, 1981.

„Anbetung“ ist daher im biblischen Sinne nicht etwas, das ausschließlich dem einen Gott gegeben werden kann oder darf. Während die devote, körperliche Position, die man einnimmt (der Kniefall oder der Fußfall) optisch gleich aussehen mag, ist die Haltung des Herzens ausschlaggebend, nämlich das innere Motiv. Ehrerbietung kann auch ausgedrückt werden, wenn ein Würdenträger oder eine Respektsperson den Raum betritt, sei dies ein Bezirksrichter oder eine Person des Obersten Rates, und wir uns erheben. Wir erweisen auch Vorgesetzten - aus unterschiedlichen Gründen vielleicht - die Ehre. Wäre Jesus also zum Beispiel der ehrwürdige König von Israel, ein Mensch also und nicht Gott, wäre es für einen Juden immer noch vertretbar, ihn in ähnlicher Weise wie einst König David „zu verehren“. Inakzeptabel wäre es gemäß 2. Mose 34,14, irgendeinen Menschen in gleicher Weise wie den *einen wahren Gott* anzubeten. Dieses Gebot ist konkret; es scheint aber nicht, dass Gott die Hochachtung, den Respekt oder die Ehrerbietung von jemandem außer ihm grundsätzlich ausgeschlossen hat, sondern dass er die „Anbetung“ von jemand anderem *als Gott* verboten hat. Gemäß Jesus soll die spezifische Anbetung und Verehrung Gottes von den wahren Anbetern an den *Vater* gerichtet werden (Johannes 4,21ff).

Dennoch wird üblicherweise von den Trinitariern behauptet, dass Menschen im Neuen Testament Jesus ausdrücklich *als Gott* angebetet hätten. Anscheinend gibt es keine Aufzeichnungen, dass er Leute, die ihn auf diese Weise (*proskuneo*) verehrt haben, öffentlich zurechtgewiesen hätte. Im Fall, dass Jesus Gottes eigene Herrlichkeit für sich selbst beansprucht hätte, wäre er [der Blasphemie] schuldig, außer er wäre wirklich Gott gewesen. Aber glaubte Jesus selbst, dass ihm seine Mitmenschen die besondere Ehre geben sollten, die sonst nur Gott gebührt? Was wird in den Evangelien berichtet? Jesus hat Menschen wiederholt aufgefordert, nur den „*Vater als Gott anzubeten*“ (Johannes 4,23). Was Jesus privat über ihre Handlungen gedacht haben mag, wird nicht berichtet. Hätte er alles angenommen, was ihm angeboten wurde, hätte er sich zumindest [der Gotteslästerung] mitschuldig gemacht. Trinitarier geben zu, dass die Lehren der Dreifaltigkeit oder gar der Göttlichkeit Christi den Juden zu dieser Zeit nicht bekannt waren. So erscheint es [kulturell und religiös] hypothetisch zu schließen, dass die Judenchristen beabsichtigten, Jesus die besondere Ehre zu erweisen, die nur dem allmächtigen Gott gebührt. Oder hat er selbst diese Fälle von Ehrerbietung als den angemessenen Respekt gewertet, welcher wichtigen Persönlichkeiten erwiesen wurde? Sein Publikum sprach stets von ihm als von einem *Menschen*. Während ihn viele seiner Nachfolger wohl für den prophezeiten Messias hielten, geben sogar Trinitarier zu, dass sich kein Jude den Messias je als Gott wähnte oder vorstellte.<sup>1382</sup>

---

<sup>1382</sup> Die Anbetung Christi in den Evangelien ist eigentlich theologisch gutartig und beweist oder widerlegt nichts über eine hypothetische „innere göttliche Natur“. Viele Gelehrte haben bestätigt, dass „eine solche Anbetung keinen Beweis dafür liefert, dass Jesus ein göttliches Wesen war. Sein Charakter muss

Wir fragen uns, ob Übersetzungsvorurteile [*translation bias* auf Englisch] etwas mit der allgemeinen Vorstellung zu tun haben könnten, dass Jesus im Neuen Testament *als Gott* angebetet wurde. Welche wirklichen Beweise gibt es, ausschließlich in den biblischen Aufzeichnungen, die eindeutig zeigen, dass seine Anbetung durch die Juden die Art und Weise war, die eigentlich einer Gottheit vorbehalten war, und nicht die Art, die anderen menschlichen oder engelsgleichen höheren Persönlichkeiten angeboten wurde? Gibt es welche?

## Übersetzungen, welche die Anbetung der Gottheit durchsetzen

Vielleicht begegnen wir hier mehr als in jedem anderen Bereich der christologischen Forschung einem der treuesten Begleiter der orthodoxen Interpretation im Kampf um die Herzen und Sinne der Gläubigen, wie bereits erwähnt, dem *Vorurteil in der Übersetzung*. Wenn sich Übersetzungskomitees, insbesondere diejenigen, die daran interessiert sind, das postnizänische Porträt Jesu zu verteidigen, so eng auf eine einzige Interpretation eines Wortes konzentrieren und andere vertretbare Bedeutungen kategorisch ausklammern, außer sie erscheinen als theologisch sinnvoll, wird dem Bibelstudenten viel Mühe bereitet. Die an Bildung interessierten Christen und Christinnen sind schon eifrig zu den Experten, zu den professionellen Exegeten gekommen; sie haben ihr Verständnis dem Engagement des Komitees für lexikalische Genauigkeit anvertraut und erwarteten eine möglichst sichere Interpretation von Sprachen, die sich außerhalb ihrer eigenen Reichweite befinden. Doch in vielen Fällen wurde die Kommunikation der Bibel durch eine starke Tendenz zu Übersetzungsentscheidungen vereitelt, die eher dazu dienten, bestimmte doktrinaire Investitionen zu rechtfertigen, als die volle Bandbreite des Verständnisses hinter kulturell geprägten historischen Begriffen anzubieten. Der Bibel muss erlaubt werden, frei zu atmen. Die Autoren der Heiligen Schrift operierten nicht im Vakuum, d.h. im luftleeren Raum, sondern in einer lebendigen Kultur, die über den starren Rahmen der orthodoxen Interpretation hinausreichte.

Nur wenige Fälle veranschaulichen dieses Thema besser als das griechische Wort „*proskuneo*“, das in den englischen Versionen des Neuen Testaments als „*worship*“, in der deutschen Sprache am ehesten mit „Anbetung“ wiedergegeben wird. Wenn

---

durch andere Beweise bestimmt werden“ (Lucius Robinson Paige, *A Commentary on the New Testament*, Vol. 1 (Boston: Benjamin B. Mussey, 1849), S. 92). Ein anglikanischer Priester schreibt: „Die Juden praktizierten die bürgerliche Anbetung, sowohl an Könige als auch an Propheten, entweder durch Beugen des Knies [Knicks], durch Niederwerfen, oder durch Fussfall vor ihnen ... Woraus ich schließe, dass die Ehrerbietungen, die unserem gesegneten Retter gegeben wurden, von jenen Juden und Heiden, die nichts von seiner Göttlichkeit wussten, kein Argument seiner göttlichen Natur sein konnte, sondern ihm als Messias, als von Gott gesandter Prophet oder als König von Israel gezollt wurde“ (Daniel Whitby, „Annotations on [Matthew] Chap. VIII“, *A Critical Commentary and Paraphrase on the Old and New Testaments*, Vol. 5 (London: Richard Priestly, 1822), p. 103).

wir die antike Welt der Bibel besuchen, sind wir sofort mit einem Gefüge öffentlicher Hierarchie konfrontiert, d.h. auch mit einer *Körpersprache*, die Überlegenheit und Unterwerfung zwischen den Mitgliedern in dieser Umgebung sichtbar kommuniziert. Küsst man jemandem die Füße, kniet man nieder, verbeugt und verneigt man sich oder berührt man mit dem Gesicht die Erde, drückt man mit diesen Verhaltensweisen Ehrfurcht, Respekt oder Hochachtung vor einer Person höheren Ranges aus. Zu Jesu Zeiten waren solche Ausdrucksformen an der Tagesordnung. Im Neuen Testament ist das wichtigste griechische Wort in diesem System das bereits erwähnte „*proskuneo*“, das *Thayer* definiert als: „Ehrfurcht zeigen“, „Ehrerbietung erweisen“, den Boden oder den Saum des Kleides „küssen“ und natürlich „anbeten“. Diese Anbetungsgesten oder damit verwandte Formen waren aber nicht nur Gott vorbehalten, sondern wurden zwischen allen möglichen hierarchischen Parteien ausgetauscht. Schuldner küssten die Füße ihrer Gläubiger, Diener verbeugten sich vor ihren Herren, unterworfenen Nationen huldigten im Staub vor ihren Eroberern – mit anderen Worten, ein Vollkörpereinsatz der eigenen Ehrerbietung.

Wenn jedoch Christen heute das Wort „anbeten“ (*proskuneo*) verwenden, deuten sie fast immer auf eine religiöse Verehrung hin, die ihrer Meinung nach nur Gott vorbehalten ist. Der Begriff „Anbetung“ [lat. *ad-oratio*] hatte in der Antike eine viel breitere Bedeutung, die sie vom griechischen „*proskuneo*“ übernommen hatte. Im Laufe der Zeit ist die Bedeutung jedoch enger geworden. Ältere Übersetzungen wie die von Martin Luther lagen sicher nicht falsch, als sie das griechische Wort „*proskuneo*“ mit „anbeten“ übersetzten. In seiner Zeit wurden Könige und Herren gemeinhin als Exzellenz, Majestät, Hoheit oder Durchlaucht u.ä. angeredet. Es wäre unklug, alle Fälle von „*proskuneo*“ mit „anbeten“ zu übersetzen, vor allem, da eine ganze Reihe von Synonymen zur Auswahl steht. Aber noch schlimmer ist es, „anbeten“ selektiv auf gewisse Stellen zu beschränken, die man in ein bestimmtes religiöses Licht tauchen will. Ein Begriff kann im Laufe der Zeit eine oder mehrere andere Bedeutungen annehmen. Ist dies der Fall, dann sollte – unserer Meinung nach – eine solche Verschiebung in der Übersetzung berücksichtigt werden. Wir dürfen erwarten, dass moderne Übersetzungen eine moderne Sprache verwenden, es sei denn, es gäbe durch die Beibehaltung veralteter Sprachformen etwas zu gewinnen, das heute theologisch Tiefgründigeres suggeriert als früher.

Unsere Kritik in dieser Hinsicht ist, dass viele moderne Übersetzer aufgrund christologischer Verzerrungen „*proskuneo*“ bewusst als „sich niederwerfen“ oder „huldigen“ übersetzen, wenn die Handlung an andere Menschen gerichtet ist. Sie verwenden jedoch gezielt „anbeten“, wenn die Tätigkeit mit Jesus im Zusammenhang steht. Obwohl das Wort lediglich auf einen Akt der Unterwerfung hinweist, wird der Begriff plötzlich durch eine tendenziöse Umkehrung zur „Anbetung“,

d.h. in eine öffentliche Anerkennung der Göttlichkeit umgewandelt. [Nicht von ungefähr wird die englische Bezeichnung *worship service* auf Deutsch mit *Gottesdienst* übersetzt. Anm. d. Ü.]

Ein treffendes Beispiel für diese Verzerrung finden wir in der *Geschichte des reichen Mannes* in Matthäus 18,26. Zu beobachten ist hier, wie allgemein populäre Übersetzungen nicht mehr die Wiedergabe des Wortes „anbeten“ der Luther-Bibel 1912 verwenden; sie vermeiden, unseres Erachtens zu Recht, die antiquierte Form „anbeten“ aufgrund der modernen Bedeutungsverschiebung des Wortes:

LUT 1912: *Da fiel der Knecht nieder und betete ihn an und sprach: Herr, habe Geduld mit mir; ich will dir's alles bezahlen.*

LUT 2017: *Da fiel der Knecht nieder und flehte ihn an und sprach: Hab Geduld mit mir; ich will dir's alles bezahlen.*

ELB: *Der Knecht nun fiel nieder, bat ihn kniefällig und sprach: Herr, habe Geduld mit mir, und ich will dir alles bezahlen.*

Die Übersetzer wollen offenbar nicht, dass jemand den Fehler macht, der Diener bringe dem reichen Mann die religiöse Anbetung *als Gott* dar, daher wird die traditionelle Übersetzung ersetzt.

Ein weiteres Beispiel für diese wohl vernünftige Praxis finden wir in Offenbarung 3,9. Da sagt der auferstandene Jesus, der hier durch einen Engel spricht, dass er am Ende des Zeitalters böse Menschen „*proskuneo*“ zu den Füßen der Christenmenschen bringen werde. Natürlich argumentiert niemand, dass Jesus die Gottlosen dazu bestimmt, Christen und Christinnen auf eine Weise anzubeten, die nur Gott vorbehalten ist; zu Recht verzichten die Übersetzer auf die traditionelle Wiedergabe des griechischen „*proskuneo*“ als anbeten, eine Verwendung, die wir (nur) noch in der Konkordanten Wiedergabe (1958) lesen können:

KNT: *Ich werde sie dazu bringen, dass sie eintreffen werden und anbeten werden angesichts deiner Füße.*

LUT 2017: *Siehe, ich will sie dazu bringen, dass sie kommen sollen und zu deinen Füßen niederfallen und erkennen.*

ELB: *Siehe, ich werde sie dahin bringen, dass sie kommen und sich niederwerfen vor deinen Füßen und erkennen.*

Bisher erscheinen diese Übersetzungsentscheidungen alle als angemessen. Aber wir beobachten, wie dieses gleiche Wort „*proskuneo*“ von gewissen Übersetzern im Zusammenhang mit Jesus verwendet wird (Matthäus 28,9):

## Die „Anbetung“ des Herrn

SLT: *Und als sie gingen, um es seinen Jüngern zu verkünden, siehe, da begegnete ihnen Jesus und sprach: Seid gegrüßt! Sie aber traten herzu und umfassten seine Füße und beteten ihn an.*

NLB: *Untermwegs begegneten sie Jesus. Seid gegrüßt! sagte er. Und sie liefen zu ihm hin, umklammerten seine Füße und beteten ihn an.*

MENG: *Und siehe! Jesus kam ihnen entgegen mit den Worten: Seid gegrüßt! Da gingen sie auf ihn zu, umfassten seine Füße und warfen sich anbetend vor ihm nieder.*

Warum haben diese Übersetzer das Bedürfnis, hier plötzlich auf die antiquierte Bedeutung des Wortes „*proskuneo*“ als „anbeten“ zurückzugreifen? Obwohl das Wort im Neuen Testament 58 Mal verwendet wird, weshalb erhalten nur die Fälle, in denen es für Jesus oder für Gott verwendet wird, die veraltete Übersetzung, die auf eine bestimmte religiöse Hingabe [an eine Gottheit] hinweist? Dr. BeDuhn erklärt die Absicht dahinter:

Es ist schon möglich, dass die Interpretation der Bedeutung der Geste richtig ist (dass die Menschen Jesus als Gott *anbeteten*). Aber die einfache Übersetzung „sich niederwerfen“, jemanden „huldigen“, „verehren“ oder „hochachten“ ist sicherlich richtig. Es stellt sich also die Frage, warum von einer bestimmten, genaueren Übersetzung zu einer fragwürdigen, möglicherweise ungenauen übergehen? Die Antwort ist, dass, wenn dies geschieht, die Übersetzer das Bedürfnis zu verspüren scheinen, die Idee zu unterstützen, dass im Neuen Testament Jesus *als Gott* erkannt wurde. Aber die Anwesenheit einer solchen Idee kann nicht untermauert werden, indem man ein Wort selektiv auf eine Weise übersetzt, wenn es sich auf Jesus bezieht, und auf eine andere Weise, wenn es sich auf jemand anderen bezieht. Da solche „Handlungen der Anbetung“ neben Jesus im Neuen Testament auch anderen Menschen gegenüber ausgeübt werden und Jesus sogar eine Geschichte erzählt, in der eine solche Geste an einen gewöhnlichen Menschen gerichtet wird, können wir die Vorstellung ausschließen, dass „sich niederwerfen“ im modernen Sinne des Wortes „Anbetung“ bedeutet. Wir beobachten also, wie dieselben Übersetzer „anbeten“ schreiben, wenn die Geste von bestimmten Personen *an Jesus* gerichtet wird. Sie wählen andere, synonyme Ausdrücke, um den gleichen griechischen Begriff „*proskuneo*“ zu übersetzen, wenn die Geste an jemand anderen als Jesus gerichtet ist. Ebenso umschreiben sie „*proskuneo*“, wenn sie von jemandem an Jesus gerichtet wird, den sie als nicht als wahrhaftigen Gläubigen betrachten. Dies alles legt ihre Inkonsequenz sowie ihre

Vorurteile offen. Sie mögen argumentieren, dass der Kontext des Glaubens um Jesus herum mehr bedeute als eine „Verbeugung“ oder „Huldigung“ im landläufigen Sinn. Doch dies ist kein sehr gutes Argument, denn in den meisten Schriftstellen wissen die Menschen, welche die Achtungsgesten machen, fast nichts über Jesus, außer dass er einen öffentlichen Bekanntheitsgrad hatte oder dass es Gerüchte gab, er habe die Macht, ihnen zu helfen.<sup>1383</sup>

Die Aussage von Dr. BeDuhn zur Tatsache, dass trinitarische Bibelverleger das Wort bewusst anders wiedergeben, ist bemerkenswert, insbesondere wenn die Übersetzer die jeweiligen Anbetenden nicht für wahre Gläubige mit der richtigen Theologie einordnen wollen. In diesem Zusammenhang sind in Markus 15,17-19 die römischen Soldaten zu beachten, die Jesus misshandeln:

*LUT1912: ... und zogen ihm einen Purpur an und flochten eine dornene Krone und setzten sie ihm auf und fingen an, ihn zu grüßen: Gegriüßet seist du, der Juden König! Und sie schlugen ihm das Haupt mit dem Robr und verspeiten ihn und fielen auf die Knie und beteten ihn an.*

*LUT2017: ... und zogen ihm einen Purpurmantel an und flochten eine Dornenkrone und setzten sie ihm auf und fingen an, ihn zu grüßen: Gegriüßet seist du, der Juden König! Und sie schlugen ihn mit einem Robr auf das Haupt und spien ihn an und fielen auf die Knie und huldigten ihm.*

*ELB: Und sie legen ihm ein Purpurgewand an und flechten eine Dornenkrone und setzen sie ihm auf; und sie fingen an, ihn zu grüßen: Sei gegriüßt, König der Juden! Und sie schlugen ihn mit einem Robr auf das Haupt und spien ihn an, und sie beugten die Knie und huldigten ihm.*

Die trinitarischen Übersetzer waren hier offensichtlich der Auffassung, dass die Römer diesen Menschen nicht im Sinne einer dreifaltigen Gottheit sahen, das heißt, sie glaubten nicht wirklich, dass dieser Mensch [Jesus] eine göttliche Natur hatte oder dass er gar Gott *sei*. So wird ihre „Anbetung“ in der Übersetzung als die Art gebrandmarkt, die Nichtgottheiten gezollt wird. Andererseits müssen diejenigen, die Jesus liebten, ihn im trinitarischen Sinne betrachtet haben; so wird ihre „Anbetung“ von den Übersetzern als ein Akt der [religiösen] Anbetung dargestellt, der eben *nur Gott* vorbehalten ist. Natürlich ist dies keine Übersetzung mehr. Es ist keine schlichte Darstellung von biblischen Grunddaten, mit der Absicht, die Gläubigen lesen zu lassen, damit sie ihre eigenen Schlussfolgerungen ziehen. Dies ist eine spekulative, arrogante Theologisierung der schlimmsten Art.

---

<sup>1383</sup> BeDuhn, pp. 47-48, unsere Hinzufügung.



Dr. BeDuhn macht diesbezüglich eine pointierte aber auch tragische Beobachtung:

Die Reformation kämpfte für den Zugang aller Gläubigen zur Bibel und das Recht des Einzelnen auf direkte Begegnung und Interpretation des Textes. Moderne Übersetzer untergraben diese Absicht, wenn sie Interpretationen eher denn Übersetzungen veröffentlichen, und versuchen immer noch, den Lesern ein Verständnis zu vermitteln, das für die Überzeugungen und Vorurteile der Übersetzer selbst akzeptabel ist.<sup>1384</sup>

Eine weitere Episode im Evangelium des Matthäus sollte das Argument beheben, dass „*proskuneo*“, immer die religiöse oder durch den Glauben induzierte „Anbetung“ als Gott bezeichnen muss, wenn es für Jesus benutzt wird:

*Die elf Jünger aber gingen nach Galiläa, an den Berg, wohin Jesus sie bestellt hatte. Und als sie ihn sahen, warfen sie sich vor ihm nieder [proskuneo]; einige aber zweifelten (Matthäus 28,16-17 ELB).*

Soweit wir feststellen konnten, übersetzt keine der deutschsprachigen Bibeln diese Verse mit „anbeten“. Trifft es jedoch zu, wie die Trinitarier behaupten, dass „*proskuneo*“ im Zusammenhang mit Jesus immer Anbetung bedeute und dadurch ein Bekenntnis oder eine Anerkennung der Göttlichkeit [Jesu] war, dann müssen wir fragen, wie konnten die Jünger gleichzeitig „anbeten“ als auch „zweifeln“? Dies ist ein Widerspruch und offensichtlich ein Ding der Unmöglichkeit. Entweder haben Jesu Nachfolger kognitiv und überzeugt Christus als ihren Gott anerkannt oder sie haben daran gezweifelt, dass er ihr Gott ist. Ein Beispiel macht es klar: Man kann nicht gleichzeitig *behaupten*, eine bestimmte Person sei Präsident der Vereinigten Staaten, und andererseits gleichzeitig diese Behauptung *bezweifeln*. Es sollte daher offensichtlich sein, dass das Wort „*proskuneo*“, auch wenn es wie hier in eindeutigem Bezug auf Jesus verwendet wurde, lediglich einen äußeren Akt der Unterwerfung und der Ehrfurcht anzeigt. Das bereitwillige Sich-Niederwerfen sagt nicht unbedingt etwas über die potenzielle Göttlichkeit der Zielperson aus.

Schließlich waren im biblischen Modell, auch wenn Jesus in der Schrift nirgends als Gott identifiziert wird, öffentliche Gesten der Ehrerbietung und des Respekts an ihn *während seines irdischen Dienstes* kulturell akzeptabel. Durch die Verehrung des Menschen Jesus wäre die Anbetung Jahwes durch die Juden als ihren einzigen Gott überhaupt nicht beeinträchtigt worden. Aber wie verhält es sich mit der Anbetung des *erhöhten und verherrlichten* Jesus? Das Buch der Offenbarung zeigt

---

<sup>1384</sup> Ebenso.



Jesus als hoch erhaben auf einem Thron der Herrlichkeit sitzend, als Weltrichter. Verehrten die Urchristen Jesus etwa zu diesem Zeitpunkt *als Gott* im Himmel und beteten sie ihn an?

## Die „Erhöhung“ im Judentum in der Ära des Zweiten Tempels

Jüdische Menschen der späten Periode des Zweiten Tempels, so auch Jesus und seine Apostel, waren ziemlich flexibel und freigiebig, wenn sie Lob und Ehre an andere Geschöpfe verteilten. Es ist leicht zu beobachten, wie selbst eine himmlische Erhöhung von Persönlichkeiten außerhalb der Gottheit in dieser Phase des Judentums nicht als blasphemisch empfunden wurde. So wird beispielsweise im jüdischen Werk *Das Testament Abrahams* aus dem ersten Jahrhundert n. Chr. der erste Mensch Adam erhöht und „mit Herrlichkeit geschmückt“ (11,1ff) ist. Er sitzt auf einem goldenen Thron, von wo aus er die Seelen der Menschen überwacht. Ebenso wird Mose in der jüdischen Tragödie *Exagoge* aus dem zweiten Jahrhundert vor unserer Zeitrechnung, auf einen Thron gesetzt und von Gott zum Richter der Welt gemacht. Mose sagt: „*Ich hatte die Vision eines großen Throns... ein edler Mann saß darauf... Er gab mir das Zepter und wies mich an, auf dem grossen Thron zu sitzen. Dann gab er mir die Königskrone und stand vom Thron auf... Eine Vielzahl von Sternen fiel vor meine Knie*“ (Vers 70-60). Ein anderer Charakter erklärt die Bedeutung der Vision: „*Du wirst einen großen Thron errichten und ein Richter und Führer der Menschen werden*“ (Vers 85). In den Schriftrollen vom Toten Meer im Dokument 11Q13 haben wir die Melchisedek-Figur (entweder war er ein menschlicher Priester oder ein Engel), die als „dein Gott“ über die Welt gesetzt und als großer Richter bezeichnet wird, sogar als „Richter der Heiligen Gottes“. Und in noch einem weiteren Werk, dem *Buch Henoch* aus dem 1. bis 3. Jahrhundert v. Chr., das den Aposteln nachweislich bekannt war (da sie es sogar zitierten),<sup>1385</sup> finden wir eine ähnlich erhabene Gestalt. Ein Individuum namens Menschensohn sitzt auf dem „*Thron der Herrlichkeit*“ (51,3; 55,4; 61,8 usw.), richtet die Menschheit (51,2-3) und wird verehrt - „*alle, die auf Erden wohnen, werden hinfallen und vor ihm anbeten*“ (48,5). Es ist jedoch wichtig zu beachten, dass hier „*nicht impliziert wird, dass der Menschensohn als höchster Gott verehrt wird, sondern dass die Menschen vor ihm eine Proskynese in Anerkennung*“

---

<sup>1385</sup> 1. Henoch (je nach Ausgabe entweder 1,9 oder 2,1) wird in Judas 1,14-15 direkt zitiert. Griggs schreibt, dass „dieses Werk, das in vielen jüdischen und christlichen Kreisen ab dem zweiten Jahrhundert v. Chr. als inspirierend und kanonisch anerkannt wurde, in Judas als ‚Schrift‘ zitiert wurde und laut Charles ‚mehr Einfluss auf das Neue Testament hatte als jedes andere apokryphe oder pseudepigraphische Werk‘“ (Griggs, S. 7). Nach der Veröffentlichung des DSS wurde deutlich, dass Henoch das NT beeinflusste. Betrachten wir zum Beispiel 1. Henoch 5,7 „Die Auserwählten ... werden die Erde erben“, und Matthäus 5,5 „Die Sanftmütigen ... werden die Erde erben“; 1. Henoch 69:27 „ihm, dem Menschensohn, wurde das Gericht zugewiesen“ und Johannes 5,22 „der Vater ... hat dem Sohn alles Gericht übertragen“; 1. Henoch 100,3-4 „die Pferde werden durch das Blut waten ... es wird bis zu ihrer Brust kommen“ und Offenbarung 14,20 „Blut kam aus der Weinpresse und kam bis zu den Zäumen der Pferde.“

seiner Autorität durchführen."<sup>1386</sup> Das alles soll für ihn geschehen, „weil der Herr der Geister sie ihm gegeben und ihn verherrlicht hat“ (51,3). Richard Bauckhams beliebte Sichtweise, betitelt „Christologie der Göttlichen Identität“ scheint auch hier ins Stocken zu geraten, denn selbst Bauckham muss zugeben, dass Henochs Menschensohn „die Ausnahme ist, welche die Regel bestätigt“, dass nur Gott verehrt werden kann.<sup>1387</sup>

Es gibt noch eine weitere wichtige Quelle aus der Ära des Zweiten Tempels, welche die Anbetung von Wesen, die nicht Gott sind, zeigt, ohne gegen den jüdischen Monotheismus zu verstoßen: *Das Leben von Adam und Eva* (bzw. *Die Apokalypse des Moses*), wurde im ersten Jahrhundert n. Chr. verfasst. In den vorangegangenen Kapiteln haben wir Paulus und die „adamitische Christologie“ anderer neutestamentlicher Autoren besprochen. Hebräer 2,6 hatte unter Berufung auf Psalm 8,4 Jesus als „Menschensohn/Adam“ beschrieben und sich dabei für Jesu Selbstidentifikation auf die eschatologische Stelle „wie ein Menschensohn“ von Daniel 7,13 gestützt.<sup>1388</sup> Der Apostel Paulus bezeichnete Jesus noch deutlicher als „den zweiten Adam“ (1. Kor. 15,45) und identifizierte den ersten Adam außerdem als „einen Typus von dem, der kommen sollte“ (Römer 5,14). Paulus sah Gottes Inthronisation Jesu als eine späte Erfüllung des ursprünglichen göttlichen Planes, Gottes Herrschaft über die Erde an Adam zu delegieren. Für Paulus war Adam ein Wesen, das „nach dem Ebenbild Gottes“ geschaffen worden war, aber seinem Potenzial nicht gerecht wurde, während Jesus auch das „Ebenbild Gottes“, jedoch erfolgreich war. Im *Leben von Adam und Eva* finden wir Material, das Paulus offensichtlich vertraut war, welches die Anbetung Jesu, des zweiten Adam, als „Bild Gottes“ im Neuen Testament weiter beleuchtet. Im *Leben von Adam und Eva* lesen wir von einem Gespräch zwischen Satan und Adam, in dem Satan erklärt, dass - weil er Gottes Befehl, Adam anzubeten, verweigerte - er in Ungnade fiel.<sup>1389</sup> Satan sagt:

Als du geformt wurdest ... dann sagte Gott: Siehe, Adam, ich habe dich nach unserem Ebenbild und uns ähnlich geschaffen. Nachdem Michael ausgegangen war, rief er alle Engel auf und sagte: Verehret das Ebenbild des Herrgottes, so wie es der Herrgott befohlen hat. Michael selbst betete zuerst an, dann rief er mir zu und sagte: Bete das Ebenbild von Gott Jahwe an. Dann antwortete ich: Es liegt mir nicht, Adam anzubeten. Als Michael mich zur Anbetung

---

<sup>1386</sup> Collins, King and Messiah as Son of God, p. 206.

<sup>1387</sup> Bauckham, p. 171.

<sup>1388</sup> See Marcus, "Son of Man as Son of Adam" Revue Biblique, Vol. 110, pp. 38-61.

<sup>1389</sup> Diese Geschichte von Satans Ablehnung der Anbetung Adams wird auch im Koran nacherzählt, was die weit verbreitete Popularität der zum Ausdruck gebrachten Ideen belegt. Siehe Koran 2, 34; 7,11-13; 17,61-62.

zwang, sagte ich zu ihm: Warum zwingst du mich dazu? Ich werde denjenigen nicht anbeten, der mir tiefer gestellt ist und weiter hinten steht. Ich bin VOR dieser Kreatur. Bevor er erschaffen wurde, war ich bereits erschaffen worden. Er sollte mich verehren. Als ich das hörte, waren andere Engel, die unter mir waren, auch nicht bereit, ihn anzubeten. Da sagte Michael: Verehere das Ebenbild Gottes. Wenn du nicht anbetest, wird der Herrgott wütend auf dich werden. Ich sagte: Wenn er wütend auf mich wird, werde ich meinen Thron über die Sternen des Himmels platzieren, und ich werde wie der Allerhöchste sein. Dann wurde der Herrgott wütend auf mich und schickte mich mit meinen Engeln aus unserer Herrlichkeit hinaus. Wegen dir wurden wir aus unserer Wohnung vertrieben ... Durch einen Trick habe ich deine Frau verführt und durch sie deine Vertreibung verursacht ... so wie ich aus meiner Herrlichkeit vertrieben wurde (13,2-16,3).

Adam sollte verehrt oder gehuldigt werden, weil er das „Ebenbild Gottes“ war (1. Mose 1,27). Für Paulus ist die ganze Menschheit tatsächlich geschaffen worden, um „das Ebenbild und die Herrlichkeit Gottes“ zu repräsentieren (1. Kor. 11,7). Aber der erste Adam war für Paulus symptomatisch für eine Menschheit, die ihrem Ungehorsam dem Potenzial nicht gerecht wurde und kläglich versagte. Jesus hingegen war auch „das Ebenbild Gottes“ (Kol. 1,15; 2. Kor. 4,4); aber er war derjenige, welcher in Vertretung von Gottes Herrlichkeit, erfolgreich und gehorsam die Menschheit anführt. So wie Adam als Gottes Ebenbild hätte geehrt werden sollen, *bevor* er ungehorsam war, so soll gemäß Paulus nun auch Jesus, *infolge* seines Gehorsams und wegen seiner Aufrechterhaltung des Ebenbildes Gottes, angebetet, geehrt und gehuldigt werden (Phil. 2,6-11).

Es ist möglich, dass die Bilder des *Lebens von Adam und Eva* Paulus und seine Präsentation der Adam-Christologie beeinflusst haben. Paulus scheint mit diesem Werk vertraut gewesen zu sein; in 2. Korinther 11,14 sagt Paulus, dass Satan sich „als ein Engel des Lichts verkleidet“ – vielleicht eine Anspielung auf das *Leben von Adam und Eva*, wo steht, dass Satan „sich in die Brillanz eines Engels verwandelt hat“ (9,1). Die neutestamentliche Gemeinschaft mag daher mit der Anbetung Adams als Gottes Ebenbild, wie in diesem Buch berichtet, vertraut gewesen sein. Wissenschaftler haben postuliert, dass, auch wenn Paulus nicht direkt auf den Text verweist, der Apostel und der Autor von *Leben von Adam und Eva* geschichtlich in der Nähe von Menschen waren, die sich „im gleichen Ideenkreis bewegten“<sup>1390</sup> In diesem Kulturkreis sollte die Anbetung Adams, d.h. eines Menschen,

---

<sup>1390</sup> Wells, *APOT*, Vol. 2, p. 130 zitiert von James H. Charlesworth, *The Old Testament Pseudepigrapha*, Vol. 2 (Peabody: Hendrickson Publishers, 1983), p. 255.

den jüdischen Monotheismus nicht verletzen, sondern einfach einen Befehl Gottes befolgen. Wie Perry abschließend sagt: „Die Erhöhung Jesu in eine Position *neben* Gott ist möglicherweise schockierend, wenn man die Menschheit [die Humanität] *zu niedrig* achtet. Die Bestimmung des Menschen war jedoch, ein Ebenbild Gottes zu sein und Herrschaft auszuüben (1. Mose 1,26-27). Die Erhöhung Jesu [zu diesem Rang] ist eine Erfüllung dieser göttlichen Absicht.“<sup>1391</sup> Tatsächlich haben viele Christen, die behaupten, eine „Hohe Christologie“ zu besitzen, oft eine „niedrige Anthropologie“. Aber wie Perry empfiehlt,

sollten wir im Hinblick auf das ursprünglich beabsichtigte Schicksal des Menschen, eher eine „hohe *Anthropologie*“ [eine hohe Meinung vom Wesen der Menschen] haben. Die Überzeugung, dass Jesus zum Himmel erhoben wurde oder die Juden glaubten, dass Persönlichkeiten wie Henoch ebenso erhoben waren, berechtigt uns nicht, diejenigen in den Monotheismus einzuschließen, die erhoben sind; solche Individuen waren [und bleiben] Menschen, und die Visionen, die sie beschreiben, unterscheiden sie von Gott.<sup>1392</sup>

## Ist die „Anbetung“ Jesu Idolatrie?

Wir haben bereits festgestellt, dass Jesus im Neuen Testament in gewisser Weise angebetet wurde. Deshalb steht Prämisse 2 aus unserem vorgenannten Argument, dass „Jesus angebetet wurde“, noch immer aufrecht. Allerdings droht die Prämisse 1, dass in der biblischen Weltanschauung „nur Gott angebetet werden kann/darf“, angesichts eines Überblicks über die Bibel und andere jüdische Literatur zu fallen. Dennoch werden viele zweifellos weiterhin behaupten und verschiedene Referenzen aus der Offenbarung und dem Exodusbuch zitieren, um zu beweisen, dass Jesus, wenn er nicht wirklich Gott ist, im biblischen Sinne nicht „angebetet“ [*proskuneo*] werden kann oder darf.

Es trifft zu, dass im 2. Buch Mose (Exodus) klar festgehalten wird: „*Denn du sollst keinen andern Gott anbeten.*“ (2. Mose 34,14), und Jesus, der ein guter Jude war, stimmte dem – vor seiner Erhöhung – ausdrücklich zu: „*Du sollst anbeten den Herrn, deinen Gott, und ihm allein dienen.*“ (Matthäus 4,10). Aber wir sollten verstehen, dass sich hier beide Schriftstellen auf die rituelle „Anbetung“ Gottes beziehen. Betrachtet man die Sprache in Matthäus 4,10 etwas näher, fällt sogleich auf, dass die „Anbetung“ in diesem Abschnitt das übliche griechische „*proskuneo/proskynein*“, jedoch das Wort für „*dienen*“, das Jesus ganz eindeutig als Gott zugehörig beschreibt, das griechische „*latreuein*“ ist. Auch dieses Wort kann als „Anbetung“ übersetzt werden, bezieht sich aber auf eine bestimmte Art von „kultischem

---

<sup>1391</sup> Perry, p. 52.

<sup>1392</sup> Ebenso.

Dienst“, der Gottheiten zukommt. In der Bibel bezieht sich dieses Wort nur auf die besondere, religiöse Anbetung [den Gottesdienst] und wird nie verwendet, um die Ehrungen an Jesus zu beschreiben (Joh. 16,2; Römer 9,4; Hebr. 9,1.6). So erklärt Dunn:

„*latreuein*“ bedeutet eigentlich „*dienen*“. In der Bibelliteratur wird jedoch immer auf den Gottesdienst, die Erfüllung religiöser Pflichten, „den kultischen Dienst leisten“, verwiesen. So ist es nicht verwunderlich, dass es in Verbindung mit „*proskynein*“ in der oft wiederholten Antwort Jesu auf die Versuchung, andere *als Gott* anzubeten, erscheint: „(Du sollst) den Herrn, deinen Gott, anbeten und ... nur ihm dienen (*latreuseis*)“ (Matt. 4,10/Lukas 4,8). Und in mehreren Passagen wird „*latreuein*“ in englischen Übersetzungen als „*worship*“ übersetzt, (was auf Deutsch sowohl „Gottesdienst“ als auch „Anbetung“ bedeuten kann. Anm. d. Ü.) Es fällt auf, dass in jedem Fall das Objekt des Verbs, derjenige, dem (gr. *to*) gedient wird, Gott ist. Abgesehen von ein oder zwei Ausnahmen bezüglich einer falschen Anbetung, bezieht sich der Verweis immer auf den kultischen Dienst, den Gottesdienst. In keinem Fall spricht das Neue Testament davon, Jesus den „kultischen Dienst“ (*latreuein*) anzubieten.<sup>1393</sup>

Diese Tatsache schwächt den Vorschlag derer, die weiterhin behaupten, dass Ur-Christen die traditionelle „kultische“ Anbetung Jahwes nun an Jesus weitergegeben hätten. Wir werden diese Behauptung bald weiter untersuchen, sollten aber zuerst die Übereinstimmung des Alten und des Neuen Testaments erkennen, dass nur Einer *als Gott* [religiös] angebetet und verehrt werden sollte. Der Gott von Mose und von Jesus fordert sicherlich den spezifischen religiösen Dienst und behält ihn für sich selbst vor; „Anbetung“ [Verehrung, Hochachtung oder auch Lobpreisung] ist jedoch auch für andere Wesen erlaubt, wie die Tatsache zeigt, dass sowohl in der Septuaginta-Version des Alten Testaments als auch im Neuen Testament viele andere Personen, nicht nur Gott allein, Anbetung (Proskynese) entgegengebracht wird.

Interessant und sehr aufschlussreich ist auch, dass in den Evangelien nie erwähnt wird, Jesus habe seine Zuhörer aufgefordert, ihn anzubeten oder zu verehren, obwohl es ihm [von seiner gesellschaftlichen Stellung her] erlaubt gewesen wäre. Tatsächlich erklärt er ausdrücklich, dass es nicht seine Absicht war, von Menschen Ruhm zu erhalten: „*Ich bin nicht darauf aus, von Menschen geehrt zu werden*“. (Johannes 5,41 GNB), oder „*Ehre von Menschen nehme ich nicht an*“ (Menge). Die

---

<sup>1393</sup> James Dunn, *Did the First Christians Worship Jesus?*, p. 13. (Haben die Urchristen Jesus als Gott verehrt?)

Aussage erscheint seltsam, denn Gott verlangt immer Lob und Preis von den Menschen. Stattdessen bezeugt Jesus: „*Ich aber suche nicht meine Ehre: Es ist einer, der sie sucht und der richtet.*“ (Johannes 8,50 Elb). Alles was Jesus erwartet, ist die Erfüllung des Wunsches Gottes, ihn [den Messias] zu verherrlichen, insbesondere durch die „Erhöhung“, die dem Messias seit der Antike vorhergesagt wurde (Psalm 110,1; Markus 12,36). Dennoch wurde Jesus in seinem irdischen Leben von anderen Menschen oft Ehre erwiesen oder Achtung gezollt. Gemäß der Erzählung verzichtete er aber darauf, die Menschen deswegen zurechtzuweisen. Doch wie wir bereits gesehen haben, wurde Jesus von den Juden höchst wahrscheinlich nicht *als Gott* verehrt. Wir wissen zumindest aus seinem eigenen Bekenntnis, dass der Empfang von Ruhm und Ehre durch Menschen weder seine Erwartung noch sein Ziel war. Er glaubte jedoch, dass er in Zukunft eine Herrlichkeit erhalten werde, die ihm von Gott bei der Erfüllung und Vollbringung seines Werkes, also nach der Auferstehung, verheißen und vorbereitet wurde.

Mit der Erhöhung Christi, d.h. mit seiner Aufnahme in den Himmel, änderten sich die Dinge drastisch. Offensichtlich hat Gott von diesem Zeitpunkt an die „Anbetung Christi“ befohlen. Die Apostel erklärten in der Tat, dass eine unglaubliche Veränderung im Himmel stattgefunden habe: Früher war dieser Mensch Jesus nicht „erhöht“, aber jetzt, „*nachdem Jesus Christus ein einziges Opfer für die Sünden dargebracht hat, setzte er sich für immer auf den Ehrenplatz an Gottes rechter Seite*“ (Hebräer 10,12), und „*Gott hat alles der Herrschaft von Christus unterstellt und hat Christus als Herrn über die Gemeinde eingesetzt*“ (Eph. 1,22). Es ist mit der Verleihung dieses Status, bei der Gott befiehlt: „*Alle Engel Gottes sollen vor ihm huldigend sich neigen*“ (Hebräer 1,6). Offensichtlich war von ihnen nicht erwartet oder verlangt worden, ihn [Jesus] *vor* seiner Erhöhung anzubeten. Wenn Hebräer 1,6 genau betrachtet wird, heißt es [von einem bestimmten Zeitpunkt an]: „*Weiter sagt er von der Zeit, in welcher er den Erstgeborenen wiederum in die Menschenwelt einführen wird (Psalm 97,7): „Alle Engel Gottes sollen vor ihm huldigend sich neigen*““ (Menge). Die Zeit, in der „*Gott ihn wieder in die Welt einführt*“, ist offensichtlich ein Hinweis auf die von Gott gewirkte Auferstehung Jesu von den Toten.<sup>1394</sup> Paulus schreibt, dass Gottes gewaltige Macht und aktive Stärke, „*die er an Christus erwiesen hat, als er ihn von den Toten aufweckte und ihn in der Himmelswelt zu seiner Rechten sitzen ließ*“ (Epheser 1,20). Petrus schreibt: „*Durch die Auferstehung Jesu Christi, der zur rechten Hand Gottes ist, nachdem er in den Himmel gekommen ist, nachdem ihm Engel und Autoritäten und Mächte unterworfen worden waren*“ (1. Petrus 3,22). Es sollte augenfällig sein, dass mit der „Erhöhung Jesu“ die Unterwerfung von Mächten unter Christus einherging und von diesem Moment an, Gott die Verehrung Jesu forderte; das war etwas Neues! Derselbe

---

<sup>1394</sup> Siehe Kol. 1,18: „Und er ist das Haupt des Leibes, der Gemeinde. Er ist der Anfang, der Erstgeborene aus den Toten, damit er in allem den Vorrang habe“; „Jesus Christ... der Erstgeborene der Toten“ (Offb. 1,5).

Gott, der [einst] befohlen hatte: „*Du sollst keine anderen Götter anbeten*“ (2. Mose 34,14), ordnete nun die „Anbetung“ Jesu an. Die Kernfrage jedoch bleibt, ob Gott damit meinte, dass der Mann *Jesus analog dem einzigen wahren Gott verehrt und angebetet* werden sollte?

Die Offenbarung zeichnet ein herrliches Bild davon, wie der erhabene Jesus *neben* Gott verehrt wird. Angefangen bei der Anbetung des einen Gottes, lesen wir:

*Als bald wurde ich vom Geist ergriffen. Und siehe, ein Thron stand im Himmel und auf dem Thron saß Einer. Und der da saß, war anzusehen wie der Stein Jaspis und der Sarder [Karneol] ... und vor dem, der auf dem Thron sitzt, der da lebt von Ewigkeit zu Ewigkeit, fallen die vierundzwanzig Ältesten nieder ... und beten den an, der da lebt von Ewigkeit zu Ewigkeit, und legen ihre Kronen nieder vor dem Thron und sprechen: Herr, unser Gott, du bist würdig, zu nehmen Preis und Ehre und Kraft; denn du hast alle Dinge geschaffen, und durch deinen Willen waren sie und wurden sie geschaffen (Offenbarung 4,2; 3a-10b.11).*

Dieser Eine ist offensichtlich Jahwe, derjenige, den Jesus seinen Vater nennt, und die gleiche uralte Gestalt [ein Hochbetagter, ein ehrwürdiger Greis], sitzend auf demselben himmlischen Thron der Visionen von Jesaja, Michaja, Daniel und anderen.<sup>1395</sup> Aber jetzt erscheint jemand, der *neu* in das Bild eingeführt wird:

*der Löwe aus dem Stamm Juda, die Wurzel Davids, um das Buch und seine sieben Siegel zu öffnen ... ich sah inmitten des Thrones und der vier lebendigen Wesen und inmitten der Ältesten ein Lamm stehen wie geschlachtet, das sieben Hörner und sieben Augen hatte; dies sind die sieben Geister Gottes, ausgesandt über die ganze Erde ... sie singen ein neues Lied und sagen: Du bist würdig, das Buch zu nehmen und seine Siegel zu öffnen; denn du bist geschlachtet worden und hast durch dein Blut Menschen für Gott erkaufte aus jedem Stamm und jeder Sprache und jedem Volk und jeder Nation ... die mit lauter Stimme sprachen: Würdig ist das Lamm, das geschlachtet worden ist, zu empfangen die Macht und Reichtum und Weisheit und Stärke und Ehre und Herrlichkeit und Lobpreis. Und jedes Geschöpf, das im Himmel und auf der Erde und unter der Erde und auf dem Meer ist, und alles, was in ihnen ist, hörte ich sagen: Dem, der auf dem Thron sitzt, und dem Lamm den Lobpreis und die Ehre und die*

---

<sup>1395</sup> „Im Todesjahre des Königs Ussija, da sah ich den Herrn sitzen auf hohem und erhabenem Throne, und seine Schleppe erfüllten den Tempel“ (Jesaja 6,1); „Und er sprach: Darum höre das Wort JHWHs! Ich sah JHWH auf seinem Throne sitzen, und alles Heer des Himmels bei ihm stehen, zu seiner Rechten und zu seiner Linken“ (1. Könige 22,19); „Ich schaute, bis Throne aufgestellt wurden und ein Alter an Tagen sich setzte ...“ (Daniel 7,9a).



*Herrlichkeit und die Macht von Ewigkeit zu Ewigkeit! Und die vier lebendigen Wesen sprachen: Amen! Und die Ältesten fielen nieder und beteten an (Offenbarung 5,5b.6-9.12-14).*

Zu unterscheiden sind hier eindeutig zwei verschiedene Adressaten der Anbetung: das Lamm und derjenige, der auf dem Thron sitzt. Dieser ist der „HERR“, der allmächtige Gott. Aufgrund dieses Textes postuliert der Historiker Larry Hurtado, dass die frühesten jüdischen Christen sowohl Jesus als auch den Vater in vollem und gleichem Sinne verehrten. Ist das so? Diese Anbetung, so argumentiert er, sei nicht die Art gewesen, die anderen Agenten Gottes gegeben wurde.<sup>1396</sup> Er schreibt:

Diese beiden unterscheidbaren, aber eng miteinander verbundenen Figuren werden als rechtmäßige und alleinige Empfänger der Art von Andachtaktionen [Anbetungsriten] bezeichnet und behandelt, die frühe Christen typischerweise ablehnten, anderen Figuren anzubieten, ob dies Menschen (z.B. der römische Kaiser), himmlische Wesen wie Engel oder, mit größtem Nachdruck, andere vermeintliche Gottheiten waren ... frühchristliche Kreise zeigten ihre Ableitung von und anhaltende Treue zu dem starken jüdischen religiösen Skrupel gegen übermäßige Ehrfurcht vor irgendetwas oder irgendetwas anderem als dem einen Gott, ein Skrupel, den die christliche Bewegung von ihrer jüdischen religiösen Matrix geerbt hat.<sup>1397</sup>

Das ist es, was Hurtado eine „binitäre“ Sichtweise (Zwei-Gott-Glauben) unter den frühesten Jesus-Gemeinschaften nennt, er sieht vielleicht darin eine [Weiter-] Entwicklung des ursprünglichen jüdischen Monotheismus, in welchen Jesus mit der vollen Ehrerbietung an Jahwe aufgenommen wurde.<sup>1398</sup> Aber es gibt einige grundlegende Probleme mit Hurtados binitarischer Anbetungs-These. Wie wir bald feststellen werden, weist diese „ererbte jüdische religiöse Matrix“ genau die Eigenschaften auf, die Hurtado als ausgeschlossen bezeichnete.

Erstens behauptet Hurtado irrtümlich, dass das früheste Christentum verboten hat, den Menschen die hingebungsvollen Handlungen, die Jesus in der Offenbarung erhält, anzubieten. Aber in diesem Buch von Hurtado ist der wichtigste hingebungsvolle Akt die rituelle „Proskynese“ der Welt oder das Sich-Niederwerfen vor Christus. Es kann nicht behauptet werden, dass diese Hingabe eindeutig die

---

<sup>1396</sup> Hurtado, *Lord Jesus Christ*, p. 592. (Herr Jesus Christus)

<sup>1397</sup> Larry Hurtado, „The Binitarian Pattern of Earliest Christian Devotion and Early Doctrinal Development“, *The Place of Christ in Liturgical Prayer* (Collegeville: Liturgical Press, 2008), p. 30. (*Das Binitarische Muster der frühchristlichen Verehrung und frühe doktrinaire Entwicklungen*)

<sup>1398</sup> Siehe Hurtado, *Lord Jesus Christ*, pp. 29-53, see also p. 592.



Art war, die nur dem einen Gott und nicht anderen Agenten gezollt wurde, da die Christen selbst auch von der Welt und durch den eigenen Befehl Christi „Proskynese“ erhalten werden (Offb. 3,9). Auch hier wird „Proskynese“ an viele andere, nicht nur Gott allein gerichtet, während „latreuein“ (der kultische, religiöse Dienst) nur an Gott und nie an Jesus gerichtet wird. Während sowohl Gott als auch Jesus offenbar „angebetet“ werden, wurde Jesus nicht die besondere „volle und gleiche“ religiöse Hingabe gezollt, die ausschließlich Gott gebührt; alle neutestamentlichen Autoren und Jesus selbst behalten diesen Dienst ausdrücklich dem Vater vor. Darüber hinaus hat Hurtado die Bedeutung des *Grundes*, den die Offenbarung für die Anerkennung Gottes und Jesu durch die Welt vorsieht, offenbar übersehen.

Eine dieser Figuren wird explizit als „*unser Gott*“ (Offb. 4,11) und als „*Schöpfer*“ verehrt. Die andere Figur wird metaphorisch als „*das Lamm*“ verehrt und gerade wegen des großen Dienstes, den dieses Individuum „unserem Gott“ erwiesen hat, hoch gelobt. Hier erhält Jesus Herrlichkeit infolge seines Gehorsams gegenüber der anderen Persönlichkeit, dem Schöpfer, nicht dadurch, dass er irgendwie identisch mit dem Schöpfer selbst wäre. Im gesamten Neuen Testament ist der Grund, warum Jesus eine solche Ehre zuteilwird, vor allem das:

*Er erniedrigte sich selbst und wurde gehorsam bis zum Tod, ja, zum Tod am Kreuz; Darum hat Gott ihn auch hoch erhoben und ihm den Namen verliehen, der über jeden Namen ist, damit in dem Namen Jesu jedes Knie sich beuge, der Himmlischen und Irdischen und Unterirdischen, und jede Zunge bekenne, dass Jesus Christus Herr ist, zur Ehre Gottes, des Vaters (Philipper 2,8-10a.11).*

Es ist hier besonders bemerkenswert, dass jede Anbetung, die an Christus gerichtet wird, letztendlich der Ehre Gottes des Vaters und nicht (nur) Jesus selbst dient. Dennoch haben viele Trinitarier Hurtados Argument über die Anbetung Jesu in der Offenbarung widergespiegelt, um seine Gottheit, seine Divinität endgültig zu beweisen, erneut unter dem Vorwand der Prämisse 1: Nur Gott kann/darf angebetet werden. Dieses Argument soll durch die Tatsache verstärkt werden, dass nicht nur Jesus in der Offenbarung angebetet wird, sondern dass auch der *Engel*, der dem Apostel Johannes die Vision Jesu vorstellt, sich selbst verneint, wenn Johannes ihn anbeten will und ihn instruiert: „*Bete Gott an*“ (Offb. 22,8b-9). Und so lautet das gängige Argument: „Jesus wurde angebetet und hat deswegen niemanden zurechtgewiesen oder korrigiert. Aber als Johannes den Engel anbeten wollte, korrigierte dieser Johannes und sagte, er solle nur Gott anbeten.“ Ein Problem dabei ist, dass der Engel einfach sagte, „*Bete Gott an!*“ - er sagte nicht nur Gott anbeten. Das wäre wohl inkonsistent gewesen, wenn *etliche Leute*, in diesem Buch nicht nur „Gott“ und die andere hier erwähnte, eigenständige Gestalt, „das Lamm“ anbeten, sondern auch vor vielen erhabenen Christen sich

„niederwerfen“, d.h. sie anbeten werden [*proskuneo*] (Offb. 3,9). Natürlich sollte Johannes Gott anbeten. Die Entscheidung des Engels, die Herrlichkeit weg von sich selbst auf Gott zu lenken, hat nichts mit unserer Frage zu tun, ob die Anbetung des Menschen Jesus innerhalb der überlieferten jüdischen Matrix der Ur-Christen erlaubt war oder nicht. Wie Hurtado bemerkte, war „unangemessene Ehrerbietung“ sicherlich zu vermeiden, aber großer Respekt und Hochachtung, ja sogar ein Kniefall und das Sich-Niederwerfen müssen für jeden als zulässig angesehen werden, dem Gott das Privileg gewährt, verehrt und angebetet zu werden. Entweder besaß dieser Engel das Recht nicht oder entschied sich, es nicht auszuüben. Per Saldo aller Ansprüche schaffte die Entscheidung des Engels, die Ehre von sich selbst wegzuleiten, nicht plötzlich eine Regel, dass in der monotheistischen Welt der Juden nur Gott verehrt werden kann und darf. Wie wir bereits im Alten Testament und in der übrigen jüdischen Literatur gesehen haben, genossen auch Figuren, die nicht Gott waren, eine Anbetung oder Verehrung. Es kann sogar ein gemeinsamer Akt der Anbetung *neben* Gott in einem religiösen Umfeld bedeuten (1. Chronik 29,20). Der Vollständigkeit halber sei erwähnt, und wie wir bald feststellen werden, haben andere Engel die Anbetung und Ehrenbezeugungen von Menschen erhalten und sie *nicht abgelehnt*.

Dazu betrachten wir einige Beispiele, um unseren Standpunkt darzulegen. Im Alten Testament, als Josua dem Engel in Gilgal begegnete, lesen wir: „*Ich bin der Oberste des Heeres des HERRN; gerade jetzt bin ich gekommen. Da fiel Josua auf sein Angesicht zur Erde und huldigte [shachab] ihm und sagte zu ihm: Was redet mein Herr zu seinem Knecht?*“ (Josua 5:14). Das hebräische Wort für „Huldigung“ ist hier das gleiche Wort wie in 1. Mose 24,26, als Eliezer „*sich verneigte ... und warf sich nieder [shachab] vor dem HERRN.*“ Die Septuaginta, die Bibel der neutestamentlichen Gemeinschaft, beschreibt diesen Akt an den Engel als das griechische „*proskuneo*“, den gleichen Akt der Verehrung von Christus und von Christen in der Offenbarung. Dieser Engel, den Josua verehrte, der sich als „*der Oberste des Heeres Jahwes*“ bezeichnete, lehnte diese Anbetung nicht ab, sondern lehrte Josua sogar: „*Zieh deine Sandalen von deinen Füßen aus, denn der Ort, an dem du stehst, ist heilig*“ (5,15). Dies ist dieselbe Aufforderung, die der Engel im brennenden Busch benutzte, als er von Mose angesprochen wurde (2. Mose 3,5).<sup>1399</sup> Überdies stellen wir in 1. Mose 19,1 fest, dass auch Lot zwei Engel verehrte, die ihn am Tor von Sodom besuchten,

---

<sup>1399</sup> Mose wurde angewiesen: „Ziehe deine Sandalen von deinen Füßen, denn der Ort, auf dem du stehst, ist heiliger Boden“ (2. Mose 3,5). Dieser Engel im brennenden Busch sprach als Jahwe und wurde als Gott angesprochen; er wurde mit der gleichen Ehrfurcht behandelt, als wäre er Gott selbst. Aber wir sollten zu dem Schluss kommen, dass es tatsächlich ein Engel war, denn 2. Mose 3,2 sagt uns ausdrücklich, dass es „der Engel Jahwes“ war, der ihm in den Feuerflammen erschien, und Stephanus in Apostelgeschichte 7,30 bestätigt, dass „ein Engel Mose in den Flammen erschien“. Der Text in 2. Mose pendelt tatsächlich zwischen einer Identifizierung von „dem Engel“ und „Gott“ hin und her - so genau und vollumfänglich wurde Gottes Vertreter mit Gott identifiziert, dass die beiden [Persönlichkeiten] austauschbar wurden.

als er sich „mit seinem Gesicht zur Erde verneigte“.<sup>1400</sup> Hurtados Behauptung, dass in der jüdischen monotheistischen Welt die von Jesus empfangene Ehrerbietung und Anbetung, wie in der Offenbarung beschrieben, für jedes Wesen - außer dem einen Gott - streng untersagt und speziell für Menschen oder Engel sogar strikte verboten sei, scheint ins Wanken zu geraten.

Ein anderes Werk der Jüdischen Literatur gibt weitere Einblicke in die Kultur: „*Joseph und Asenath*“. Die Datierung dieser Arbeit war schwierig, aber einige Gelehrte sind zum Schluss gekommen, dass sie zwischen dem ersten Jahrhundert v. Chr. und dem zweiten Jahrhundert n. Chr. entstanden sein muss. Einige haben es sogar als frühchristliches Werk aus der Periode um die Entstehung der Offenbarung durch Johannes anerkannt.<sup>1401</sup> Im Mittelpunkt der Geschichte steht Asenath, die Frau, die der Pharao Joseph in 1. Mose 41,45 angetraut hat. Die Reise der Frau wird beschrieben vom Götzendienst und Polytheismus zum Monotheismus. Als heidnische Prinzessin hatte sie viele Götter verehrt, bevor Jahwe einen Engel schickte, um sie zu erleuchten. Interessanterweise, nachdem sie sich bekehrt hatte und die jüdisch-monotheistische Theologie annahm, verehrte Asenath tatsächlich den Engelsboten. Überraschenderweise lehnte der Engel die Verehrung nicht ab. In einem jüdischen Text, der über die Vernachlässigung Jahwes gegenüber anderen Göttern besorgt ist, würde man erwarten, dass die Anbetung des Engels verboten wäre, insbesondere wenn es wirklich zuträfe, dass im jüdischen Monotheismus ausschließlich Gott verehrt werden könnte und dürfte. Einige Gelehrte wie Hurtado und Bauckham haben versucht, die Bedeutung dieser Tatsache herunterzuspielen und sogar behauptet, dass der Engel von Asenath nicht wirklich Anbetung erhalten habe. Allerdings, wie Andrew Chester bestätigt,

ist es irreführend von Hurtado (und Bauckham) zu spekulieren, dass der Engel sich weigerte, verehrt zu werden. Tatsächlich ist Asenath in „*Josef und Asenath*“ 14-15 bereits niedergefallen und hat den Engel zweimal angebetet. Wenn es dem Engel also wirklich

---

<sup>1400</sup> Diese Engel scheinen dieselben beiden Engel zu sein, mit denen Abraham in seinem Zelt gesprochen hat. Diese Engel unterscheiden sich sogar von Jahwe (1. Mose 19,13).

<sup>1401</sup> „H. F. D. Sparks und James H. Charlesworth ... denken, dass es aus frühen oder sogar vorchristlichen Zeiten stammt ... Pierre Batiffol ... datierte es auf das 1. Jahrhundert nach Christus ... Christoph Burchard ... behauptete, dass die Schrift entweder im 1. Jahrhundert v. Chr. oder im 1. Jahrhundert n. Chr. Gideon Bohak den Ursprung des Werkes noch früher als alle anderen legte, datierend auf die Zeit der maccabeanischen Revolte im 2. Jahrhundert v. Chr. Alle Gelehrten sind sich einig, dass *Joseph und Asenath* einen sehr alten Text darstellen, dessen Ursprünge weit über das in unserem Besitz befindliche syrische Manuskript aus dem 6. Jahrhundert hinausgehen. Aber wie weit zurück ist eine Frage, die zur Debatte steht. Viele denken, dass das 1. Jahrhundert n. Chr. wahrscheinlich ist - das heißt, zu frühchristlichen Zeiten, vielleicht zu Jesu Lebzeiten, oder einige Zeit direkt nach seiner Kreuzigung“ (Simcha Jacobovici, Barrie Wilson, *The Lost Gospel*, New York: Pegasus Books, 2014), p. 33). Ein möglicher Hinweis darauf, dass es sich bei dem Text um ein frühchristliches Werk handelt, das nach der Kreuzigung geschrieben wurde, ist die Tatsache, dass der Engel in einer eigentümlichen rituellen Reinigung das Zeichen eines Kreuzes auf einer Bienenwabe macht.

darum ging, unangemessene [blasphemische] Anbetung zu verhindern und „die Skrupel des jüdischen Monotheismus“ zu schützen und zu erklären, hätte er ganz anders handeln müssen. Das heißt, er hätte sehr deutlich sagen sollen, dass er nicht verehrt werden dürfe, und Asenath den schrecklichen Fehler erklären sollen, den sie gemacht hat; er tat weder das eine noch das andere ... [in Asenaths] voller Akzeptanz des Judentums, wird die Verehrung eines Engels offensichtlich als *unproblematisch* dargestellt.<sup>1402</sup>

Das Argument erweist sich unbegründet, mit welchem bewiesen werden soll, dass in der Weltanschauung der bibeltreuen Juden, ausschließlich Gott angebetet und verehrt werden könne und dürfe, wenn dafür die Umlenkung der Anbetung von Johannes durch den Engel in der Offenbarung angeführt wird. Im späten Judentum der Ära des Zweiten Tempels, in dessen Kultur die Autoren des Neuen Testaments lebten, wurde die monotheistische Anerkennung Jahwes als einzig wahrer Gott weder durch die „Anbetung, Adams, noch durch die Verehrung von Engeln oder anderen Menschenfürsten in irgendeiner Weise beeinträchtigt. Die Hochachtung und Anbetung Jesu Christi durch die früheste jüdisch-christliche Gemeinschaft bedeutet also nicht, dass sie ihn als Jahwe betrachteten oder dass seine Ankunft auf der Bühne eine „binitäre“ Aktualisierung ihrer traditionellen [unitarischen] Sichtweise erforderlich machte. „Es gibt keinen Hinweis“, so Hurtado abschließend, „dass er unter den Problemen, mit denen Paulus zu kämpfen hatte, immer um die Hingabe an Jesus als mögliche Vernachlässigung Gottes oder Bedrohung der Zentralität Gottes besorgt war.“<sup>1403</sup> Das ist schon wahr, aber unsere Frage bleibt, warum Paulus sich darüber keine weiteren Gedanken gemacht oder diesbezüglich zumindest nichts geschrieben hat? Liegt es daran, dass die Ur-Christen den Mann Jesus möglicherweise doch als Jahwe erkannt haben, wie die Trinitarier behaupten? Oder lag es einfach daran, dass in ihrer frühchristlichen Weltanschauung die Anbetung erhabener menschlicher oder engelsgleicher Mittler [Gottes] grundsätzlich keine Bedrohung für ihren Monotheismus darstellte?

## Ehre und Herrlichkeit

Nach diesen populären Argumenten aus der Offenbarung kommt ein Zitat Christi aus Johannes 5,23: „*Damit alle Menschen den Sohn ehren, so wie sie den Vater ehren*“ (ELB). Dieser Vers wird von Trinitariern vorgebracht, die versuchen, die Gleichheit, die Ebenbürtigkeit von Vater und Sohn herzustellen (und dem Heiligen Geist, nur damit dieser in der Dreifaltigkeitsdoktrin nicht vergessen wird).

---

<sup>1402</sup> Andrew Chester, *Messiah and Exaltation: Jewish Messianic and Visionary Traditions and New Testament Christology* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2007), pp. 112-113.

<sup>1403</sup> Larry Hurtado, „The Binitarian Shape of Early Christian Worship“, *The Jewish Roots of Christological Monotheism* (Leiden: Brill, 1999), p. 208.

Sie meinen, dass Christus das Ziel verfolgte, gleichermaßen mit dem Vater verehrt zu werden. Doch dieser Vers gibt keine Erlaubnis, Gott dem Vater und dem Sohn eine ontologische Gleichheit zuzuschreiben, denn weder Natur noch religiöser Kult sind hier Gegenstand des Diskurses Christi. Die Ehre, auf die sich Jesus in diesem Abschnitt bezieht, liegt nicht in der *religiösen* Verehrung, sondern in der Annahme einer himmlischen Mission. Es ist der Wunsch Gottes, erklärt Jesus, dass alle ihn in der Funktion des Gesandten Gottes annehmen sollten, ihn als göttlichen Abgesandten auf die Art und Weise zu empfangen, wie sie Gott selbst empfangen würden. Im Kontext sagte Jesus:

*Denn nicht der Vater spricht das Urteil über die Menschen, er hat das Richteramt vielmehr dem Sohn übertragen, damit alle den Sohn ehren, genauso wie den Vater. Wer aber den Sohn nicht anerkennen will, der verachtet auch die Herrschaft des Vaters, der ja den Sohn gesandt hat. Ich sage euch die Wahrheit: Wer meine Botschaft hört und dem glaubt, der mich gesandt hat, der hat das ewige Leben. Ihn wird das Urteil Gottes nicht treffen, er hat die Grenze vom Tod zum Leben schon überschritten (Johannes 5,22-24 HFA).*

Mit Bestimmtheit geht es Christus darum, als Gottes designierter Vertreter empfangen und akzeptiert zu werden. Jesus demonstriert dieses gleiche Prinzip der Handlungsvollmacht an anderer Stelle und sagt zu seinen Jüngern: „*Wer euch hört, der hört mich. Und wer euch ablehnt, der lehnt mich ab. Aber wer mich ablehnt, der lehnt damit Gott selbst ab, der mich gesandt hat.*“ (Lukas 10,16). Der Apostel Johannes greift diesen Gedankengang in seinen anderen Schriften auf: „*Denn wer den Sohn ablehnt, der ist auch nicht mit dem Vater verbunden. Doch wer sich zum Sohn bekennt, der hat auch Gemeinschaft mit dem Vater*“ (1. Johannes 2,23 HFA). Man kann das eine nicht ohne das andere haben oder tun; wenn Christus nicht geehrt wird, dann wird Gott nicht geehrt. Das ist ohne Zweifel die Absicht Jesu in Johannes 5,22ff. Er will empfangen und akzeptiert werden, als *wäre* er der Vater, nicht dass man ihn tatsächlich als den Vater oder den gleichen Gott wie der Vater betrachtet.

Doch immer wieder wird argumentiert, dass, wäre Christus nicht Gott, die Anbetung Jesu der Idolatrie und dem Götzendienst gleichkäme. Andere zitieren Römer 1,25, wo Paulus diejenigen zurechtweist, die „*dem Geschöpf statt dem Schöpfer dienen, gepriesen sei er in Ewigkeit*“ (ZB). Wenn Jesus tatsächlich ein Geschöpf ist, argumentieren diese Leute, dann sollte er überhaupt nicht angebetet werden.<sup>1404</sup> Aber was sagt Paulus hier wirklich? Die Elberfelder Bibel liest in Römer 1,25, dass sie „*die Wahrheit Gottes in die Lüge verwandelt und dem Geschöpf Verehrung [gr. sebazomai] und Dienst [gr. latreuo] dargebracht haben statt dem Schöpfer, der gepriesen ist in*

---

<sup>1404</sup> Jesus gehört gemäss dem NT zur Sphäre der Schöpfung. Er ist „der treue und wahre Zeuge, der Anfang der Schöpfung Gottes“ (Offb. 3,14) und „der Erstgeborene aller Geschöpfe“ (Kol. 1,15).

„Ewigkeit“, und in der Menge-Bibel lesen wir, dass „*sie ... Anbetung und Verehrung dem Geschaffenen erwiesen haben anstatt dem Schöpfer, der da gepriesen ist in Ewigkeit.*“ Die Präposition anstatt bedeutet in Griechisch auch „neben“ (Konkordanten Wiedergabe KNT) oder „jenseits“. Das heißt, dass die erwähnte Anbetung, die Verehrung oder der Gottesdienst des Geschaffenen „*dem Ausschluss des Schöpfers gleichkommt*“.<sup>1405</sup> Ein Kommentar besagt, dass die Ermahnung an bestimmte Menschen ergeht, die das Geschöpf verehren und nicht den Schöpfer, den sie eigentlich ehren und anbeten *sollten*<sup>1406</sup> Ein anderer sagt, diese Art von Anbetung „kommt der Vernachlässigung, der Ausgrenzung Gottes gleich“.<sup>1407</sup> Weiter heißt es, dass es sich um eine Anbetung „zur Missachtung oder Verachtung des Schöpfers handelt“.<sup>1408</sup> Tatsächlich stellen viele respektierte Kommentare Römer 1,25 als eine scharfe Kritik an denen dar, welche die Geschöpfe [die Natur] „mehr als denjenigen verehrten, der sie geschaffen hat“.<sup>1409</sup> Dann könnte man im Lichte von Römer 1,25 als Götzendienst oder Idolatrie definieren, alles was im Ungehorsam gegenüber Gott sowie in der Vernachlässigung oder dem Ersatz Gottes angebetet oder verehrt wird.<sup>1410</sup>

In Wirklichkeit geschah aber durch die frühchristliche Anbetung des Menschen Jesus weder ein Ungehorsam gegenüber Gott noch wurde Gott vernachlässigt, sondern sie war in der Tat ein Ritus oder eine Praxis, die aufgrund von Gottes *Befehl* erfolgte. Jesus wurde nicht vorgezogen, und der Vater hintenan gestellt. Durch die Hochachtung vor seinem Geschöpf [Jesus], den Gott ausdrücklich als den geeigneten und würdigen Ehrenträger bezeichnet, wird Gott der Vater angebetet und geehrt. Gott ist immer das ultimative Ziel jeder Anbetung, auch wenn [vordergründig] der Sohn verehrt wird. Wie Paulus sagte, wird sich die Welt eines Tages vor Christus beugen „zur Ehre Gottes des Vaters“ (Phil. 2,11). Anstatt jemanden als Ersatz zum Vater oder anstelle des Vaters anzubeten, symbolisiert die Verehrung Christi eine Handlung, die via den erwählten Vermittler an Gott den Vater gerichtet ist.

---

<sup>1405</sup> Henry Alford, „Commentary on Romans 1:25“, *The New Testament for English Readers*, Vol. 2 (London: Gilbert and Rivington, 1865), p. 13.

<sup>1406</sup> Heinrich Meyer, „Commentary on Romans 1:25“, *Heinrich Meyer's Critical and Exegetical Commentary on the New Testament* (Edinburgh: T & T Clark, 1832), emphasis added.

<sup>1407</sup> „Commentary on Romans 1:25“, *Cambridge Greek Testament for Schools and Colleges* (London: Cambridge Warehouse, 1896).

<sup>1408</sup> W. Robertson Nicol, „Commentary on Romans 1:25“, *The Expositor's Greek Testament*. 1897-1910. Web. 02 December 2015.

<sup>1409</sup> E. W. Bullinger, „Commentary on Romans 1:25“, *E. W. Bullinger's Companion Bible Notes*. 1909-1922. Web. 02 December 2015.

<sup>1410</sup> „Das erste Gebot ist, keine Götter vor Gott zu haben (2. Mose 20,3, 5. Mose 5,7) ... Götzendienst ersetzte einen anderen für Gott ...“ (Walter A. Elwell, „Idol, Idolatry“, *Evangelical Dictionary of Theology* (Baker Pub. Group, 1996), p. 3).

Dennoch ist es für viele schwer zu glauben, dass der verherrlichte Jesus im Neuen Testament nicht vielleicht doch als Gottheit dargestellt wird. Aber biblisch gesehen kann die Herrlichkeit, die Jesus von Menschen erhalten hat, die sich vor ihm niederwarfen und ihn verehrten, nicht mit der Herrlichkeit von Jahwe verglichen werden. Im Lichte des Kapitels 11 des vorliegenden Buches über die Prä-Existenz sollten wir uns daran erinnern, dass die Art der Herrlichkeit, die Jesus genießt, ausdrücklich „*seine ... Herrlichkeit als eines Eingeborenen (Sohnes) vom Vater*“ (Johannes 1,14) ist, also die Herrlichkeit der Sohnschaft. Christen werden in der Tat die gleiche Herrlichkeit erhalten: „*Dann werdet ihr auch offenbar werden mit ihm in Herrlichkeit.*“ (Kol. 3,4). Dies wird von Christus selbst ausgeführt: „*Ich habe ihnen die Herrlichkeit gegeben, die du mir gegeben hast*“ (Joh. 17,22). Christus besteht sogar darauf, dass die Menschen die Herrlichkeit von Gott suchen sollen: „*Ihr sollt die Herrlichkeit suchen, die von dem einen und einzigen Gott kommt*“ (Joh. 5,44; vgl. Römer 2,7). Das ist die gleiche Herrlichkeit, die Jesus von Gott erwartet hatte: „*Ich suche nicht meine Ehre; es ist aber einer, der sie sucht ...*“ (Joh. 8,50). Christus besitzt ganz klar *nicht* die Herrlichkeit Gottes, sondern er genießt die Herrlichkeit des Sohnes Gottes. In dieser Eigenschaft wird er zu Recht verehrt und angebetet.

Viele Christen glauben, dass Jesus mit Gott identisch sein müsse, weil das Lamm „Ehre und Herrlichkeit und Lob“ erhält (Offb. 5,12). Jedoch sind alle treuen Jünger nach dem Neuen Testament dazu bestimmt, einmal dieselben Ehrungen zu erhalten:

*Lob, Ruhm und Ehre werdet ihr dann an dem Tag empfangen, an dem Christus für alle sichtbar kommt (1. Petrus 1,7 HFA).*

*denen, die mit Ausbarren in gutem Werke Herrlichkeit und Ehre und Unverweslichkeit suchen, ewiges Leben ... Herrlichkeit aber und Ehre und Frieden jedem, der das Gute wirkt (Römer 2,7; 10a ELB).*

Sollte man zur [irrigen] Schlussfolgerung gelangen, dass das Neue Testament Jesus als den einzig wahren Gott darstellt, weil Jesus mit Gott, entweder auf seinem Thron oder zu seiner rechten Hand zusammensitzt (Offb. 5:12-14, Psalm 110,1), wie ist dann die Schriftstelle über Salomo zu verstehen? In 1. Chronik 29,23 steht nämlich: „*So setzte sich Salomo auf den Thron des HERRN [JHWH] als König.*“ Ebenso sind die eigenen Jünger Jesu eingeladen, an diesem ehrenvollen Ort zu sitzen: „*Wer überwindet, dem werde ich geben, mit mir auf meinem Thron zu sitzen, wie auch ich überwunden und mich mit meinem Vater auf seinen Thron gesetzt habe*“ (Offb. 3,21). Wenn Jesus der eine Gott wäre, weil in Offenbarung 5 das Volk der Welt kommt und zu seinen Füßen anbetet, wie verhält es sich dann mit den anderen erhabenen und verherrlichten Dienern Gottes, die ebenso verehrt werden? Wie Gott der Welt befiehlt, sich vor dem Messias, dem Christus zu beugen, so befiehlt Christus,



dass das Gleiche für andere Menschen geschieht (Offb. 3,9). Es wäre nicht plausibel, wenn die Anbetung der verherrlichten, von Gott mit Macht ausgestatteten Christen hier der Anbetung Gottes widerspräche. Ebenso wenig greift die Anbetung des Menschen Jesus die Ehre des einen Gottes an; sie ist eindeutig keine Anbetung Christi im Gegensatz zu Gott, sondern geschieht in Hochachtung vor dem Gebot Gottes.

Keine der vorliegenden Informationen über die Erhöhung sowie die Verehrung und Anbetung Christi genügt als Beweis dafür, dass das Neue Testament Jesus als identisch mit Gott oder von gleicher Substanz wie der Vater betrachtet. Wie Perry abschliessend festhält:

Die Ehrfurcht und der Respekt vor Jesus, die Anerkennung und Ehre, die ihm zugeschrieben werden, und die Ehrerbietung, die Berufung auf ihn und die Erinnerung an ihn - all diese Handlungen sind Teil der christlichen Hingabe und spiegeln die Erhöhung Jesu als „Herr“ und König aus der Linie Davids wider. Das ist mit dem jüdischen [unitarischen] Monotheismus der damaligen Zeit durchaus vereinbar, denn es ist der Vater, der von den Juden und den frühesten Christen gleichermaßen als der eine Gott bezeichnet wird.<sup>1411</sup>

---

<sup>1411</sup> Perry, p. 55.



# 14

---

## Am Anfang war das Wort

---

*„Wenn die Autoren des Neuen Testaments von Gott sprechen, meinen sie den Gott und Vater unseres Herrn Jesus Christus. Wenn sie von Jesus Christus reden, sprechen sie weder von Gott, noch halten sie Jesus für Gott. Er ist Gottes Christus, Gottes Sohn, Gottes Weisheit, Gottes Wort. Auch der Prolog des Johannes-Evangeliums, welcher der nicänischen Lehre am nächsten kommt, muss im Lichte des ausgeprägten Gedankens der Subordination im Kontext des Evangeliums als Ganzem gelesen werden; der Prolog ist im Griechischen mit dem artikellosen, formfreien ‚theos‘ [Gottheit] weniger explizit, als er im Englischen zu sein scheint.“*

— John Martin Creed

**I**N DER FORTSETZUNG UNSERER UNTERSUCHUNG der Lehren über die Prä-Existenz und Divinität Christi ist es notwendig, der berühmten und umstrittenen Präambel des Johannesevangeliums ein Kapitel zu widmen: „*Am Anfang war das Wort. Das Wort war bei Gott, und das Wort war Gott. Von Anfang an war es bei Gott. Alles wurde durch das Wort geschaffen; nichts ist ohne das Wort entstanden.*“ (Johannes 1,1-3 HFA). Zweifellos hat sich dieser eine Text als die wichtigste Quelle exegetischer Auseinandersetzungen in der Geschichte der Heiligen Schrift

erwiesen. Es ist auch die Passage, die sich am leichtesten in die platonische Interpretation des Neuen Testaments einzuordnen scheint. Obwohl auch heute noch von großen Kontroversen umgeben, wird der „Prolog“ verständlicher und klarer im Lichte des jüdischen Konzepts über die Frage der Prä-Existenz, der Schöpfung und der Verpflichtung zu einer strengen Exegese. Ein Professor am Fuller Theologischen Seminar postulierte das so:

Die heiklen Fragen späterer Zeiten hätten vermieden werden können, wenn die Kirchenväter nicht die Sprache der „ewigen Zeugung des Sohnes“ übernommen hätten. Die Dinge hätten anders sein können, wenn sich die Väter strikt an die Sprache von Johannes Prolog als ihr Paradigma gehalten hätten.<sup>1412</sup>

Betrachten wir zunächst die traditionelle Übersetzung von Johannes 1,1-3. In der bereits erwähnten Darstellung der Passage in der englischen King James Version (1604) haben die Übersetzer den griechischen Begriff „*logos*“ mit „Wort“ übersetzt. Dies ist nicht unbedingt eine falsche Übersetzung,<sup>1413</sup> aber zu beachten ist, dass die englischsprachigen Übersetzer sich für die Grossschreibung des Anfangsbuchstabens von „Word“ entschieden haben. Offensichtlich ist dies ein nicht ganz so subtiler Versuch, den Begriff [*logos*] als den richtigen Eigennamen einer *Person* darzustellen. Dies wird durch die Tatsache belegt, dass der Terminus „*logos*“ im Neuen Testament über dreihundert Mal vorkommt, aber in englischen Übersetzungen wie in der NIV und der KJV bewusst nur sieben Mal groß geschrieben wird. Nicht nur das, sondern die Herausgeber sind sich auch nicht einig, in welchen Fällen genau „Word“ groß geschrieben werden sollte. Dies zeigt, dass der Impuls zur Groß- oder Kleinschreibung (also wann soll man „*logos*“ als *Person* darstellen und wann *nicht*),<sup>1414</sup> nicht unbedingt durch den Ur-Text, sondern durch die persönliche Interpretation bzw. dem Vorurteil der Übersetzer erzeugt wird.

In Tat und Wahrheit sollte das „Wort“ (*logos*) nicht als eine Person betrachtet werden. Der Begriff hat zwar einen großen Anwendungsbereich, wird aber im Wesentlichen in der Bibel durch zwei allgemeine Bedeutungen repräsentiert: „Logik“ (oder Vernunft) und „Sprache“, „Wort“. Das große Bauer-Lexikon liefert diese Beispiele für die breite Anwendung des Begriffs Logos:

---

<sup>1412</sup> Brown, „Trinity and Incarnation“, *Ex Auditu*, Vol. 7, p. 90.

<sup>1413</sup> Die traditionelle Wiedergabe von „Wort“ in der King James Version (KJV) scheint jedoch eher der lateinischen Übersetzung von gr. „*logos*“ als lat. „*verbum*“ aus der Vulgata zu verdanken sein als einer direkten Übersetzung, die den gesamten Umfang der Bedeutung des Begriffs berücksichtigt. Siehe BeDuhn, S. 114.

<sup>1414</sup> Siehe „Joh. 1:1 – But What About John 1:1?“ *Biblical Unitarian*. Spirit and Truth Fellowship International. 2013. Web. 25 November 2015. (*Aber was ist mit Joh. 1:1?*)

- *Sprechen; gesagte Wörter* (Römer 15,18: „was ich *gesagt* und *ge-*tan habe“)
- *eine Aussage, die du machst* (Lukas 20,20: „sie könnten ihn bei einer *Aussage* erwischen)
- *eine Frage* (Matthäus 21,24: „Ich werde dir auch eine *Frage* stellen“)
- *Predigen* (1. Timotheus 5,17: „besonders diejenigen, deren Werk *Predigt* und *Lehre* ist“)
- *Befehl* (Galater 5,14: „das gesamte Gesetz wird in einem einzigen *Befehl* zusammengefasst“)
- *Spruchwort* (Johannes 4,37: „so lautet das *Spruchwort*: Der eine sät, der andere erntet“)
- *Botschaft, Anweisung, Verkündigung* (Lukas 4,32: „seine *Botschaft* hatte Autorität“)
- *Behauptung; Erklärung; Lehre* (Johannes 6,60, „das ist eine harte *Lehre*“)
- *das Thema, über das wir sprechen: Materie* (Apg. 8,21: „Du hast keinen Anteil an diesem *Dienst*.“ Apg. 15,6, „Und die Apostel ... kamen zusammen, um diese *Angelegenheit* zu untersuchen“)
- *Offenbarung von Gott* (Matt. 15,6: „Du annullierst, machst ungültig das *Wort Gottes*“)
- *Gottes Offenbarung, die von seinen Dienern gesprochen wurde* (Hebr. 13,7: „Leiter, die das *Wort Gottes gesprochen* haben“)
- *eine Abrechnung, ein Bericht* (Matt. 12,36: „Die Menschen werden *Rechenschaft* ablegen müssen am Tag des Gerichts“)
- *eine Buchführung oder Abrechnung (Finanzen)* (Matt. 18,23: Die Menschen werden *Rechenschaft* ablegen müssen. Phil. 4,15: „*in Bezug* auf Nehmen und Empfangen“)
- *ein Grund; ein Motiv* (Apg. 10,29: „Ich frage, aus welchem *Grund* du nach mir geschickt hast“)<sup>1415</sup>
- Obwohl es drei Dutzend Mal oder mehr verschiedenartig übersetzt wird (einschließlich „Bericht, Antwort, Ermahnung, Botschaft, Nachricht, Materie, Bericht, Lehre, Geschichte und Vernunft“ usw.), fasst ein sprachlicher Leitfaden die Bedeutung

---

<sup>1415</sup> William F. Arndt and F. Wilbur Gingrich, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature* (The Bauer Lexicon) (Chicago: University of Chicago Press, 1957), p. 480.

von „logos“ effektiv als „durch Worte ausgedrückte Vernunft“<sup>1416</sup> zusammen. Der Schwerpunkt liegt nicht auf den Worten selbst, sondern auf der Argumentation oder den dahinter stehenden Gedanken und Ideen. Ebenso definiert es die Strong's Concordance als „ein Wort (die Verkörperung einer Idee)“.

Es ist anzumerken, dass kein Lexikon „Logos“ als „eine Person“ definiert, aber genau das verlangen die Trinitarier bei der Übersetzung des Begriffs „Wort“ im ersten Kapitel des Johannesevangeliums. Dennoch haben selbst orthodoxe Gelehrte die weit verbreitete Fehleinschätzung erkannt, wobei sich ein katholischer Gelehrter pointiert wunderte: „Warum lesen wir einen Eigennamen: Am Anfang war der Sohn und der Sohn war bei Gott?“<sup>1417</sup> Kein geringerer als Dr. Brown vom Fuller Seminar ermahnt uns sogar, dass es natürlich völlig falsch ist, den Vers in Johannes 1,1 zu lesen als: „Am Anfang war der Sohn.“<sup>1418</sup>

## **Möglicher Einfluss**

In den vorangehenden Kapiteln dieses Buches wurde untersucht, wie in den frühen christlichen Jahrhunderten die griechische Vorstellung des Logos innerhalb der Kreise der synthetisierenden Platoniker [sie versuchten von elementaren zu komplexen Begriffen zu gelangen, Anm. d. Ü.] verschiedene Bedeutungen annahm. Für Philon von Alexandria war der Logos eine Art Vermittler, ein engelsgleiches Wesen; für Justin den Märtyrer war diese engelsgleiche Gestalt der präinkarnierte Jesus. Diese Vorstellungen schöpften ihre Kraft aus den metaphysischen Lehren des Platonismus über die Prä-Existenz, die Seelenwanderung und den Demiurg.<sup>1419</sup> Aber woher kommt die Darstellung des jüdischen Apostels Johannes über den Logos? Hätten er oder sein eigenes jüdisches Umfeld ein Logos-Konzept einführen können, das den Hellenisten wenig oder nichts zu verdanken hat? Ein Theologe kommentiert diese Frage:

---

<sup>1416</sup> „#3056 (*logos*)“, *Helps Word-studies*. Helps Ministries. 2011. Web. 01 November 2015.

<sup>1417</sup> Kuschel, p. 381.

<sup>1418</sup> Brown, *Ex Auditu*, Vol. 7, p. 89.

<sup>1419</sup> Wie wir in Teil I entdeckten, hatte Philon von Alexandria das Konzept der Logos der Platoniker vor ihm, die etablierte Blaupause oder den Geist des Universums, zusammengefasst und war angeblich der erste, der es zu einer Art geschaffenen und ungeschaffenen Menschen machte (Lamson, Abt, S. 68.). Für Philon war der Logos sowohl Gottes göttliche Vernunft als auch ein Engel, mit/durch dem er die Welt erschaffen hatte. Der spätere Platoniker Justin Martyr im zweiten Jahrhundert postulierte dann, dass der Logos-Engel nichts anderes sei als der vorgeborene, präexistente Jesus Christus. Auch Justin hatte das Neue Testament mit den gleichen Interpretationsmethoden gelesen, mit denen Philon das AT gelesen hatte; wo Philon die Septuaginta-Übersetzung des hebräischen „davar“ (Wort) gelesen und Platons „logos“ gleichgesetzt, da hatte Justin das Griechische Neue Testament gelesen und Philons Logos in Johannes Prolog gefunden.

Die [platonischen] Philosophen konzipierten die Idee von zwei oder drei göttlichen Wesen und fanden, nachdem sie die Juden kennenlernten, den Satz *Logos des Herrn*, fragten aber nicht nach dem jüdischen Gebrauch. So wurden sie in den irrigen Glauben geführt, dass der jüdische *logos* und ihr *nous*<sup>1420</sup> ein und dasselbe bedeuten – nämlich eine göttliche Person.<sup>1421</sup>

Ein Fehler, den ein Großteil der christlichen Religionswissenschaft in diesem Punkt begeht, ist die Darstellung eines fehlerhaften Entweder-oder-Paradigmas. Viele gehen hastig davon aus, dass Johannes *entweder* sein Konzept des Logos aus der parallelen platonischen Tradition erhalten habe *oder* dass sein Logos völlig original war. Natürlich ziehen trinitarische Apologeten oft die zweite Option vor, dass die johanneische Vorstellung vom Logos als eine echte göttliche Person keinesfalls von heidnischen Quellen beeinflusst wurde. Tatsächlich haben trinitarische Gelehrte behauptet, dass „es keinen Beweis dafür gibt, dass Johannes seinen Logos von Philon erhalten hat“. Bei der Verwendung des Begriffs Logos folgte er weder dem gnostischen noch dem alexandrinischen noch dem neoplatonischen noch irgendeiner anderen Bedeutung, außer seiner eigenen und der von Jesus Christus, dem Gründer des Christentums.<sup>1422</sup> Es gab einen gemeinsamen Versuch, die „Logos-Christologie“ darzustellen, die Johannes angeblich in seinem Prolog als eine brandneue trinitarische Offenbarung präsentierte. Diese Behauptung wird oft unter dem Vorwand erhoben, dass Philons Logos wirklich keine echte Person war, der Logos des Johannes jedoch schon. Tatsächlich wurden regelmäßige Beurteilungen wie „Philons Logos ist nicht wirklich persönlich; bei St. Johannes ist er es auf jeden Fall“<sup>1423</sup> wiederholt. Trotzdem gibt es immer noch viele Diskussionen darüber, wie Philons Logos richtig einzuordnen ist, und nicht wenige glauben, dass auch dieser Logos eben doch eine Person war. Vielleicht üben einige von denen, die so über Johannes argumentieren, Zurückhaltung, um nicht den Gedankenformen der Synthese [dem Versuch von elementaren zu komplexen Begriffen zu gelangen] zu nahe zu kommen. Möglicherweise hegen sie den Wunsch, das gesamte trinitarische Konzept als eine ausschließlich christliche Lehre darzustellen, die nicht auf platonischem Denken basiert. Und

---

<sup>1420</sup> Im neoplatonischen Denken, d.h. bei Plotinus (204-270 n. Chr.), ist der *nous* ein Bild von Gott, oder der Demiurg, verschieden von Gott (oder „dem Einen“). Der *nous* wird als „Ausstrahlung“ [Emanation] vom Einen betrachtet. Dieses Verhältnis der Emanation wird sicherlich durch das trinitarische „Zeugnis“ des Gottes - des Sohnes von Gott, dem Vater, und das „Hervorgehen“ des Heiligen Geistes vom Vater (oder in westlichen Kirchen sowohl vom Vater als auch vom Sohn) ergänzt.

<sup>1421</sup> Charles Upham, quoted in *The Baptist Quarterly*, Vol. 10 (Philadelphia: American Baptist Publication Society, 1876), p. 131.

<sup>1422</sup> Heuser, p. 229, unsere Hinzufügung.

<sup>1423</sup> Hastings, Dictionary of the Bible, p. 550.

warum sollten wir nicht wollen, die Christologie des Johannes schnell und öffentlich von jedem vorhergehenden heidnischen Einfluss zu distanzieren? Schließlich war Johannes kein griechischer Philosoph. Indem sie jedoch behaupten, dass Johannes Logos unbedingt eine „Person“ ist, und damit eine mysteriöse, ewig gezeugte *Hypostase* meinen, sind die Trinitarier, allen Bemühungen zum Trotz, rückwärts ins platonische Denken gefallen.

Ist der Logos des Johannes das Produkt des Platonismus oder ist er eine brandneue Offenbarung im trinitarischen Sinn? Was hinderte Johannes daran, das Logos-Konzept aus seinem überlieferten Judentum zu gewinnen, war dies doch seine einzige religiöse Quelle? Wir können sicher alle zustimmen, dass er eng mit dem Judentum verbunden war. So sind die meisten Wissenschaftler heute davon überzeugt, dass das Johannesevangelium durch einen grundlegend jüdischen Rahmen interpretiert werden muss.<sup>1424</sup> James McGrath bekräftigt das:

Die Mehrheit der Gelehrten hat Recht, das vierte Evangelium in den Kontext des Judentums zu stellen ... es ist keineswegs abwegig zu behaupten, dass das Johannesevangelium korrekt als *judeo-christlich* eingestuft wird, und keine Distanz zum Judentum zeigt ... die Beweislast liegt bei denen, die versuchen, einen *ursprünglich jüdischen Rahmen* für die *judeo-christliche Gemeinschaft* und das vierte Evangelium des Evangelisten Johannes zu verleugnen.<sup>1425</sup>

Unter „Juden-Christen“ verstehen wir natürlich die historischen Nazarener- und Ebionitengruppen, die nicht an die wörtliche Prä-Existenz des Sohnes [im Himmel] glaubten. In diesem Rahmen wollen wir das Johannesevangelium und damit das Logos-Konzept in seinem Prolog nochmals überprüfen. Hätte der ausgesprochene jüdische Johannes überhaupt ein weniger persönliches Konzept des Logos vertreten können, wie von manchen Forschern bisher angenommen wurde? War es in der Tat ein Konzept, das weder von den Hellenisten seiner Zeit noch von einer neuen trinitarischen Offenbarung hergeleitet wurde, sondern basierte es ausschließlich auf der althergebrachten Hebräischen Bibel selbst? Ein Gelehrter machte einen Vorschlag, und es lohnt sich, diesen eingehend zu prüfen: „Wir wissen, dass Johannes von den alttestamentlichen heiligen Schriften durchdrungen war. Wenn wir die historische Herkunft des Logos-Konzeptes des Johannes so verstehen wollen, wie er sie selbst verstanden hat, müssen auch wir zu diesen Schriften zurückkehren.“<sup>1426</sup>

---

<sup>1424</sup> Siehe Severino Pancaro, *The Law in the Fourth Gospel* (Leiden: E.J. Brill, 1975), p. 530 (Das Gesetz in Vierten Evangelium)

<sup>1425</sup> McGrath, „Johannine Christianity“, pp. 14-15, unsere Hinzufügung. (*Johanneisches Christentum*)

<sup>1426</sup> C. J. Wright, „Jesus the Revelation of God“, in *The Mission and Message of Jesus: An Exposition of the Gospels in the Light of Modern Research* (New York: E.P. Dutton and Co., 1953), p. 677, unsere

## Der hebräische Logos des Johannes

George Ladd, ein berühmter baptistischer Professor für Theologie, bemerkte, dass „Wissenschaftler oft versucht haben, die Quelle von Johannes Logos-Konzept im hellenistischen Denken zu finden“. Unsere Frage ist, warum wohl?<sup>1427</sup> Nach allem, was man hört, war Johannes, wie Jesus, ein überzeugter, praktizierender Jude. Wie in unserem früheren Kapitel über das Eindringen des Gnostizismus [ins Christentum] bereits erkannt, schrieb Johannes selbst leidenschaftlich, um den Glauben vor hellenistischen Einflüssen zu schützen, welche drohen, das Erbe des menschlichen Messias zu zerstören. Warum also zunächst der Idee den Vorzug geben, dass Johannes eher von den heidnischen Platonikern beeinflusst wurde, als von seinem überlieferten gottesfürchtigen Judentum? Ein presbyterianischer Gelehrter findet allerdings den Logos des Johannes in einer viel näher liegenden Quelle: „Es ist unbestreitbar, dass die Lehre [des Logos] im Alten Testament wurzelt und dass ihr Hauptstamm das [Wort von] Jahwe ist, das kreative und offenbarende Wort Gottes, durch das die Himmel und die Erde geschaffen und die Propheten inspiriert worden sind.“<sup>1428</sup>

Tatsächlich war das „Wort Gottes“ bereits ein wichtiger Artikel im Judentum des Johannes. In der Jüdischen Schrift ist die ganze Schöpfung durch das gesprochene Wort Gottes entstanden. Gott „sprach“, und das Universum wurde erschaffen (1. Mose 1:3); alle Dinge sind durch seine Rede entstanden. Beachten wir den berühmten Psalm: „Durch das Wort des Herrn wurden die Himmel geschaffen, ihr sternenklares Heer durch den Atem seines Mundes“ (Psalm 33,6). Hier gibt die Septuaginta-Übersetzung tatsächlich dieses „Durch den Logos des HERRN wurden die Himmel geschaffen“ (Ps. 32:6 LXX) wieder. So sind das hebräische „Wort“ (*davar*) und der griechische „logos“ bei den Juden gleichbedeutend - sie zeigen die *geäußerten* Vorstellungen Gottes. Wie Dunn offenbart, „ist nirgendwo in der Bibel oder in der außerkanonischen Literatur der Juden das Wort ein *persönlicher* Vertreter Gottes oder ‚auf dem Weg‘ ein solcher zu werden.“<sup>1429</sup> In der Tat lesen wir in der Bibel durchwegs, dass es ausschließlich Gottes eigene Willensäußerung oder sein Befehl war, die seine Schöpfung ermöglichte, keine andere *Person* [war bei ihm].

Durch unseren Glauben verstehen wir, dass die ganze Welt durch Gottes Wort geschaffen wurde, dass alles Sichtbare aus Unsichtbarem entstanden ist (Hebräer

---

Hinzufügung. (Jesus, die Offenbarung Gottes, in Die Mission und Message von Jesus. Eine Darstellung der Evangelien im Licht der modernen Forschung)

<sup>1427</sup> George Eldon Ladd, *A Theology of the New Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1974), p. 274.

<sup>1428</sup> Thomas Walter Manson, *Studies in the Gospels and Epistles* (Manchester: University Press, 1962), p. 118. (Studien in den Evangelien und den Episteln)

<sup>1429</sup> Dunn, *Christology in the Making*, p. 219.

11,3 HFA oder „... aus mit unseren Sinnen nicht Wahrnehmbaren geworden ist.“ ELB ).

*Da sprach Gott: „Licht soll entstehen!“, und sogleich strahlte Licht auf (1. Mose 1,3).*

*Sie alle sollen den HERRN loben! Denn auf seinen Befehl bin wurden sie erschaffen (Psalm 148,5).*

*Denn er sprach, und es geschah; er gebot, und es stand da (Psalm 33,9).*

Wie wir im früheren Kapitel über das jüdische Konzept der Prä-Existenz bemerkt haben, hatte alles vormals in Gottes Denken und Verstand oder in seinem Plan existiert; alles war bei ihm vor der Schöpfung gespeichert. Als Gott schließlich sprach, machte sein Wort, sein Befehl all diese Dinge sichtbar. Jedes kriechende Getier und jedes sich bewegende Wesen entstand zuerst in Gottes Denken, längst bevor es gemacht wurde, und sein gesprochenes Wort war das Mittel, das diese Ideen in das Universum übertrug. Johannes folgte diesem Gedankengang: Er schreibt, dass alles durch das Wort gemacht wurde, und außer dem Wort wurde nichts gemacht (Joh. 1,3). Weit davon entfernt, eine neuartige Offenbarung zu sein, war dieselbe Formulierung jedoch von alters her bei den Juden verbreitet, d.h. bei einem Volk, das die Trinitätstheorie weder kannte, geschweige denn an eine Dreifaltigkeit glaubte. Beispiele für die weit verbreitete jüdische Weltanschauung sind das *Buch der Jubiläen* aus den Jahren 200-150 v. Chr., in dem steht, dass Gott „*alles durch sein Wort geschaffen hat*“ (Jubiläen 12,4). Die *Weisheit Salomos* in griechischer Sprache, aus dem ersten Jahrhundert vor Christus, lautet: „*O Gott ... der alle Dinge durch sein Wort [logos] und durch seine Weisheit die Menschheit geformt hat*“ (Weisheit 9,1-2a). Eine der Schriftrollen des Toten Meeres enthält die Linien: „*Durch die Erkenntnis Gottes ist alles geschehen, und alles, was geschieht - er stellt es nach seinem Plan fest und ohne ihn wird nichts getan*“ (DSS 1QS XI: 11), und „*durch die Weisheit deines Wissens hast du ihr Schicksal begründet, bevor sie entstanden sind, nach deinem Willen, alles ist geschehen, und ohne dich wird nichts geschehen*“ (DSS 1QH 1,19-20). Hier wird Gottes Wort mit seinem „Wissen“, seiner „Weisheit“ und seinem „Plan“ identifiziert und gleichgesetzt.

Das alttestamentliche Buch der Sprüche folgt den oben genannten Quellen und präsentiert Gottes schöpferisches Wort als praktisch gleichbedeutend mit seiner Weisheit. Während die Schnittstellen in Sprüche 1-9 sogar Gottes Weisheit als Frau beschreibt, die lange Reden über ihre Bedeutung und ihr Engagement als Mitarbeiterin in der Weltbildung Gottes hält, ist es für uns angemessen, dies als



die literarische Technik der Personifizierung zu betrachten.<sup>1430</sup> Natürlich hatten die

hellenisierenden Juden, wie Philon, frei über die Natur dieser Weisheit spekuliert. Für Philon war der Logos eine Hypostasierung (Individualisierung) der Weisheit Gottes. Er sah im Logos einen vermittelnden Engel, den erstgeborenen Sohn Gottes.<sup>1431</sup> Dennoch gibt es innerhalb des Judentums, einschließlich des hellenistischen Judentums, keine Beweise dafür, dass ein solches Gespräch über Gottes (vorexistierende, allgegenwärtige) Weisheit jemals in den jüdischen Monotheismus eingedrungen wäre.<sup>1432</sup> In der Tat: „Philon ist religiös ein wahrer Jude geblieben und hat immer an einem persönlichen Gott festgehalten.“<sup>1433</sup> Und wie Dunn bemerkt: „Der Weisheit wird keine Anbetung angeboten; Weisheit hat keine Priester in Israel.“<sup>1434</sup> Letztendlich wurde „Weisheit nie wirklich mehr als eine bequeme Art, über Gottes Handeln in Schöpfung, Offenbarung und Erlösung zu sprechen; Weisheit wurde nie mehr als eine Verkörperung der eigenen Tätigkeit Gottes gesehen“.<sup>1435</sup> Sicherlich wurde in der Tradition der Juden Gottes „Wort“ oder „Weisheit“ als etwas empfunden, das Gott gehörte und „sicherlich nicht als persönliches Wesen oder Hypostase.“<sup>1436</sup>

All dies deutet darauf hin, dass Johannes, um seinen Prolog zu vollenden, keinesfalls von den seit langem etablierten Ideen seines religiösen Hintergrunds abweichen musste. Er brauchte nicht eine *echte* Persönlichkeit, um Gottes Wort auszuweisen. Keine der 1400 Anwendungen von „*davar*“ (Wort) in der Hebräischen Bibel bedeutet eine Person. Aber Trinitarier und Arianer behaupteten, dass Johannes in diesem Punkt tatsächlich ein großer Innovator war, der abrupt und

---

<sup>1430</sup> Die ‚Frau, Weisheit wird weithin nicht als eine reale Person, sondern als Gottes Weisheit, aufgefasst: „Dass diese Frau keine echte Person ist, ist offensichtlich.“ (Robert Kappelle, *Wisdom Revealed: The message of Biblical Wisdom Literature, Then and Now* (Eugene: Wipf & Stock, 2014), p. 43); „Es ist angebracht ... in der Weisheit keine reale Person zu verstehen, sondern ein Attribut oder eine Eigenschaft, welche mit einem persönlichen Wesen versehen sind, oder mit der eine imaginäre Persönlichkeit vorgestellt wird.“ (Nathaniel Lardner, *Works*, Vol. 5 (London: T. Bensley, 1815), p. 90); „Keine echte Frau, so Hausmann, könnte auf die extravagante Beschreibung passen.“ (Michael V. Fox, *Proverbs 10-31*, Vol. 2 (New York: Yale University Press, 2009), p. 908).

<sup>1431</sup> Philon verwendet die Worte „Weisheit“ und „logos“ austauschbar. See Sherwood Eddy, *Man Discovers God* (New York: Books for Libraries Press, 1968), p. 27.

<sup>1432</sup> Dunn, *Christology*, p. 210.

<sup>1433</sup> Paine, *The Ethnic Trinities*, p. 132.

<sup>1434</sup> Dunn, *Christology*, p. 170.

<sup>1435</sup> Ebenso, p. 210.

<sup>1436</sup> Bruce Chilton, *Do Jews, Christians, and Muslims Worship the Same God? (Nashville: Abingdon Press, 2012), p. 57. (Beten Juden, Christen und Muslime denselben Gott an?)*

dramatisch von der historischen, jüdischen Verwendung des Begriffs „Wort“ abgewichen sei. Aber wäre es nicht viel plausibler gewesen zu erklären, Johannes habe sich einfach auf seinen eigenen religiösen jüdischen Hintergrund berufen? Christopher Wright erklärt es:

Als Johannes das ewige Wort vorstellte, dachte er nicht an ein Wesen, das in irgendeiner Weise von Gott losgelöst war, auch nicht an eine „Hypostase“. Die späteren dogmatischen trinitarischen Unterscheidungen sollten nicht in den Geist des Johannes hineingelesen werden ... im Lichte einer Philosophie, die ihm fremd war ... Wir dürfen Johannes nicht im Lichte der dogmatischen Entwicklungsgeschichte der drei Jahrhunderte *nach* dem Schreiben des Evangelisten lesen ...

Die Sprache des Johannes ist nicht die Sprache der philosophischen Definition. Johannes hat einen „konkreten“ Verstand und eine „bildliche“ Vorstellung. Das Nicht-Verstehen von Johannes [in seinem Prolog] hat viele zum Schluss geführt, dass er „Vater der metaphysischen Christologie“ und damit für die spätere kirchliche Verdunkelung der ethischen und spirituellen Betonung Jesu verantwortlich ist ... Der Evangelist dachte nicht in Bezug auf die Kategorie der „Substanz“ - einer Kategorie, die für den griechischen Geist so kongenial war.<sup>1437</sup>

Doch wir fragen uns vielleicht, warum Johannes einen hellenistischen Begriff wie „*logos*“ verwenden konnte, der bereits so lange schon in der philosophischen Arena eine Rolle gespielt hatte? Wissenschaftler erklären, dass „Johannes absichtlich einen Begriff verwendete, der sowohl in der hellenistischen als auch in der jüdischen Welt weit verbreitet war, um die Bedeutung Christi hervorzuheben“.<sup>1438</sup> In der hellenistischen Welt geht die Idee des Logos auf den Philosophen Heraklit (ca. 500 v. Chr.) zurück und wurde zunächst als das fundamentale Ordnungsprinzip der Welt angesehen. Aber wie hätte Johannes als Jude „*logos*“ richtig einsetzen können? Dazu erklärt Wright:

Die Sprache eines Autors mag uns verwirren, es sei denn, wir bauen ein Verhältnis zu seinem Geist auf ... Der Evangelist Johannes

---

<sup>1437</sup> C. J. Wright, „Jesus the Revelation of God“, p. 707, 711. (*Jesus, die Offenbarung Gottes*)

<sup>1438</sup> George Eldon Ladd, Donald Alfred Hagner, *A Theology of the New Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1993), pp. 275-276. In ähnlicher Weise schrieb er den Korinthern: „Paulus griff die Sprache der Weisheit auf. Er griff auf die Weisheitstradition des hellenistischen Judentums und der stoischen Terminologie zurück und entwarf eine Christologie, die den Erfordernissen der Situation in Korinth entsprach ... Er präsentierte eine Lobpreisung von Jesus innerhalb des Kontextes des jüdischen Monotheismus und als die Verkörperung und Mittler der Macht Gottes, welcher die Welt gemacht hat und auch erhält ... er sieht Jesus nicht als ein prä-existierendes göttliches Wesen, sondern als einen Menschen, einen Juden, dessen Gott der eine Gott ist ... er kann identifiziert werden als ‚die Kraft Gottes‘ und ‚die Weisheit Gottes‘“ (Dunn, *Christology*, p. 211).

nimmt einen bekannten Begriff wie *logos*, definiert ihn aber nicht, sondern entfaltet, was er selbst damit meint. Die Idee gehörte zum Alten Testament und ist in den gesamten religiösen Glauben und die Erfahrung der Hebräischen Schriften eingebunden. Es ist der passendste Begriff, um seine Botschaft auszudrücken. Denn das „Wort“ eines Menschen ist der Ausdruck seines [intelligenten] „Verstandes“; und sein Verstand ist seine wesentliche Persönlichkeit. Jeder Geist muss sich ausdrücken, denn Aktivität ist die eigentliche Natur des Geistes.<sup>1439</sup>

Der allem zugrunde liegende Text von 1. Mose 1,1-3 bietet eine atemberaubende Parallele zu Johannes 1,1-3. In 1. Mose 1,1 finden wir, dass „*am Anfang*“ Gott durch sein Wort erschafft: „*Und Gott sagte: Es werde Licht, und es ward Licht*“ (1. Mose 1,3). Durch Gottes Wort dämmerte das Licht der Schöpfung, das Licht des Lebens und der Weisheit und gebar die Welt im Universum. Johannes 1,4 liest sich dementsprechend in der *New Living Translation* der Bibel: „*Das Wort hat alles, was geschaffen wurde, zum Leben erweckt, und sein Leben hat allen das Licht gebracht*“ (NLT), und in anderen Versionen: „In ihm [oder im Logos] war das Leben, und das Leben war das Licht der Menschen.“ Der berühmte evangelische Gelehrte F. Bruce (1910 – 1990) schrieb, dass Johannes 1,3 zutreffend ist, denn:

[Johannes] fasst die Lehre von 1. Mose 1 zusammen, wo die Aufzeichnung jedes schöpferischen Tages durch den Satz „*Und Gott sagte*“ eingeführt wird. In Psalm 33,6 wird dies so interpretiert, dass „durch das Wort des Herrn“ die Himmel (und alles andere) entstanden ist; in der Weisheitsliteratur wird es ähnlich interpretiert, dass alle Dinge durch seine Weisheit existieren (vgl. Sprüche 3,19; 8,30; auch Psalm 104,24).<sup>1440</sup>

Mit anderen Worten, Johannes 1,1-3 präsentiert keine neuen Informationen über das hinaus, was von den gläubigen Juden seit 1. Mose 1 schon lange geschätzt wurde: Die Verwendung von Logos (Wort) im Johannesevangelium korreliert daher genau mit dem Wort [hebr. *davar*], das Gott gesprochen hat, um das Universum zu erschaffen. Es gibt darin keine sekundäre göttliche Person und keine Unterscheidung [von Einheiten] innerhalb der Gottheit, die bisher bewiesen oder notwendig wäre. Johannes spricht einfach aus seiner alttestamentlichen Weltanschauung und rekrutiert einen alltäglichen und analogen Begriff aus der Kultur seiner Zeit, das Wort.

---

<sup>1439</sup> C. J. Wright, p. 707.

<sup>1440</sup> F. F. Bruce, *The Gospel of John, Introduction, Exposition and Notes* (Grand Rapids: Eerdmans Publishing, 1983), p. 32. (Das Evangelium Johannes. Einführung, Dartstellung und Notizen)

Aber hat Johannes nicht gesagt, dass das Wort „*Fleisch wurde und unter uns wohnte*“ als Jesus Christus (1,14)? Wie können wir dann behaupten, dass der Logos des Johannes nicht der göttliche und präexistierende Sohn war, der in menschlicher Gestalt inkarniert wurde, d.h. ins Fleisch gekommen sei? Nachdem wir den Ursprung des johanneischen Logos-Konzepts nicht in der Welt der Platoniker, sondern definitiv in der Welt des traditionellen Judentums gefunden haben, sollten wir bereitwillig Informationen prüfen, die uns verstehen helfen, wie das Wort oder die Weisheit des Johannes „Fleisch werden“, d.h. sich materialisieren konnten.

In der jüdischen Weisheitsliteratur (*chokmah* – המכּה - Weisheit) werden Gottes Logos (Wort), Gottes Weisheit und Gottes Thora praktisch austauschbar verwendet. Während wir im Buch der Sprüche lesen, dass „*Der HERR hat durch Weisheit die Erde gegründet, die Himmel befestigt durch Einsicht.*“ (Sprüche 3,19), entnehmen wir den rabbinischen Quellen, dass „*Gott die Thora konsultierte und die Welt erschaffen hat*“ (Genesis Rabba 1,1). Im Buch Weisheit von Sirach aus dem 1. bis 2. Jahrhundert v. Chr., einem Werk, das von Jesus und seinen Jüngern anscheinend angeeignet wurde,<sup>1441</sup> wird Gottes Weisheit mit der Thora gleichgesetzt, dem Gesetz, das Mose am Sinai überliefert wurde:

Sirach 24 ist die bekannteste Stelle, in der Weisheit und Thora identifiziert werden. Die ersten 22 Verse sind parallel zur langen Hymne in Sprüche 8 sowie zu Sprüche 1,20-33; Hiob 28 und Weisheit 6-10 ... Der zweite Hauptabschnitt (Verse 23-29) identifiziert die Weisheit mit „dem Buch des Bundes des Allerhöchsten Gottes, dem Gesetz, das Mose uns befohlen hat ... (v. 23)“.<sup>1442</sup>

In Vers 8 von Sirach 24 lesen wir: „Dann gab mir der Schöpfer von allen seinen Befehl, und mein Schöpfer wählte den Ort für mein Zelt.“ Er sagte: „In Jakob mach deine Wohnung, in Israel dein Erbe.“ Die Idee, dass Gottes Weisheit oder Thora herabkommt, und ein Zelt in Israel aufbaut, dürfte vertraut klingen. In Johannes 1,14 lesen wir, dass Gottes Wort „Fleisch geworden ist und unter uns wohnt“, oder wörtlich: „Er hat ein Zelt unter uns aufgeschlagen.“ In der Gleichsetzung von Gottes Wort, Gottes Weisheit und Gottes Thora, zusammen mit der Vorstellung, dass man davon sprechen kann, dass es „herniederkommt“ und unter uns wohnt, erkennen wir eine nicht-metaphysische Grundlage für den johan-

---

<sup>1441</sup> Vergleiche Matt. 6,19-20 mit Sirach 29,11; Matt. 7,16-20 mit Sirach 27,6; Matt. 11,28 mit Sirach 51,27; Jakobus 1,19 mit Sirach 5,11; Matt. 7,16-20 mit Sirach 27,6; Matt. 6,12 mit Sirach 28,2.

<sup>1442</sup> Ryan O'Dowd, *The Wisdom of Torah: Epistemology in Deuteronomy and the Wisdom Literature* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2009), p. 177. (Die Weisheit der Thora. Epistemologie im 5. Buch Mose und in der Weisheitsliteratur)

neischen Logos. Dieses Bild [Metapher] wird noch dadurch verstärkt, dass jüdische Kreise in den Jahrhunderten vor und nach dem Dienst Jesu dieses Wort sogar als „Fleisch werden“ oder in einem lebenden Rabbiner (Lehrer) verkörpert beschrieben. In Sirach 50,1-21 wird der historische Jude Simon ben Onias als Verkörperung der Weisheit behandelt, ohne wörtliche Prä-Existenz. Wäre es auch möglich, dass der historische Jude Jesus auch als Verkörperung von Weisheit ohne wörtliche Prä-Existenz betrachtet wurde?<sup>1443</sup> Jacob Neusner verrät, wie der Jerusalemer Talmud, eine Reflexion über das rabbinische Denken des zweiten Jahrhunderts, jüdische Lehrer als „Inkarnation“, als das Fleisch gewordene Wort Gottes oder die Thora darstellte:

Der Grund, warum die Thora „Fleisch“ wurde ist, dass die Thora die Quelle des Heils war. Als der Weise durch seine Beherrschung der Thora in die Gestalt eines Heilsbringers verwandelt wurde, war es ein leichter Schritt, den Weisen als die „lebende Thora“ zu betrachten.<sup>1444</sup>

Philon selbst scheint einem sehr ähnlichen Denken zu folgen: In seinem *Leben von Mose I.* sagt Philon, dass Mose die Verkörperung oder Personifizierung der Thora war. Da „Mose auch dazu bestimmt war, der Gesetzgeber seines Volkes zu sein, war er selbst ... ein lebendiges und vernünftiges Gesetz“ (Philon, *Das Leben Moses I* 28:162). In Bezug auf Mose als König schreibt Philon erneut, dass „der König ein lebendiges Gesetz ist“ (*Das Leben Moses II*, 4). Weil Mose als ‚die Leitung, bezeichnet worden war, durch die Gottes Wort, Weisheit und Thora fließen sollten (siehe 2. Mose 4,12.15; 5. Mose 18,18), wurde Mose selbst als eine Verkörperung dieses göttlichen Wortes, der Weisheit und der Thora angesehen. Er wurde „das gesetzgebende Wort“ genannt, weil er selbst „göttliche Kommunikation“ erhielt.<sup>1445</sup>

---

<sup>1443</sup> Simon J. Gathercole, *The Preexistent Son: Recovering the Christologies of Matthew, Mark, and Luke* (Grand Rapids: Eerdmans, 2006), p. 197. (Der prä-existierende Sohn: Entdeckung der Christologien bei Matthäus, Markus und Lukas)

<sup>1444</sup> Jacob Neusner, *The Incarnation of God: The Character of Divinity in Formative Judaism* (Binghamton: Global Academic Publishing, 2001 [1998]), S. 202. Die Inkarnation der Thora als ein Weiser, sagt Neusner, „wird durch die Behauptung repräsentiert, dass ein Weiser (Mann) selbst einer Schriftrolle der Thora gleichkam - ein materieller, rechtlicher Vergleich, nicht nur eine symbolische Metapher. Hier sind Ausdrücke dieser Vorstellung im Talmud des Landes Israel: ‚Wer einen Schüler eines verstorbenen Weisen sieht, ist, als ob er eine Schriftrolle der verbrannten Thora sieht.‘“ (Ebenda, S. 203).

<sup>1445</sup> O. W. Holmes, „Competing Concepts of the Cosmos in the Sixteenth and Seventeenth Centuries“, *Phenomenology and the Human Positioning in the Cosmos* (London: Springer, 2012), p. 57. (rivalisierende Konzepte über den Kosmos im 16. Und 17. Jh. Phänomenologie und Stellung des Menschen im Kosmos)

Inwiefern könnte all dies hilfreich sein, um Johannes 1,1 besser zu verstehen? Zu Beginn des zweiten Teils dieses Buches überprüfen wir, wie Paulus, der Zeitgenosse des Johannes, verstanden hat, dass Jesus gekommen war, um den Jüngern Gottes Weisheit zu vermitteln: „*Christus Jesus ... ist für uns zur Weisheit Gottes geworden*“ (1. Kor. 1,30). Gottes Weisheit, die Thora oder sein Wort ist also keine bereits existierende göttliche Person, die später eine abstrakte menschliche Natur annahm. Es ist der Mann Jesus, der zur Weisheit Gottes wurde (vgl. Lukas 2,52). Er war eine lebendige, aktive Verkörperung dieses Prinzips. Tatsächlich wohnte Gottes Weisheit/Gottes Wort in Jesus; er war der Kanal, durch den Gottes eigenes Wort fließen sollte (Johannes 3,34; 8,28). Wie wir zuvor bei Dunn gelesen haben:

[Paulus] stellt die Herrschaft Christi im Kontext des jüdischen Monotheismus dar und Christus als jemanden, den Christen wahrnehmen, als jene Kraft Gottes zu verkörpern und zu vermitteln, welche die Welt erschaffen hat und erhält ... [Paulus] sieht Jesus nicht als ein prä-existierendes göttliches Wesen, sondern als einen Menschen, als einen Juden, dessen Gott der eine Gott ist, und der doch so die schöpferische Kraft und rettende Weisheit Gottes verkörpert hat ... dass er als „die Kraft Gottes und die Weisheit Gottes“ identifiziert werden kann.<sup>1446</sup>

In der Tat war Jesus für die frühen Christen „nicht nur die Erfüllung der mosaischen Thora, sondern auch die Verkörperung der Weisheit Gottes, die in der Offenbarung der geschaffenen Ordnung selbst zu sehen ist.“<sup>1447</sup> Und so sagt Paulus, dass Jesus selbst „die Weisheit Gottes“ ist (1. Kor. 1,24). Und ebenso sagt Johannes in seinem Prolog, dass Gottes Wort (oder Gottes Weisheit) „Fleisch geworden“ war - im lebenden Menschen Jesus Christus (1,14) körperlich und persönlich.

Wir werden in Kürze durch eine textkritische Auseinandersetzung mit dem „Prolog“ feststellen, dass Jesus für Johannes kein „ewig existierendes göttliches Wesen“ war, das Logos genannt wird. Vielmehr war er einfach das, was aus dem Logos Gottes *später wurde*. Es gibt eine sorgfältige Sequenz, die Johannes in seiner Einleitung darlegt, eine, die bewusst vermeidet, andere wörtliche, vor allem gnostische Einheiten im Himmel zu platzieren, und eine, die Gottes unpersönlichen Logos *erst später* in Vers 14 als eine Persönlichkeit ausweist.<sup>1448</sup> Wie ein Gelehrter

---

<sup>1446</sup> Dunn, *Christology in the Making*, p. 211.

<sup>1447</sup> Daniel L. Akin, *A Theology for the Church* (Nashville: B & H Publishing Group, 2007), p. 109, unsere Hinzufügung.

„Die Ketzerei des Doketismus [Jesus sei zwar Gottes Sohn gewesen, habe sich aber eines Scheinleibes bedient, der am Kreuz gestorben sei] war für den Geist des Johannes immer präsent (obwohl sie in

schreibt: „Die gängige Vorstellung, dass der Logos im Prolog unmittelbar mit Jesus zu identifizieren ist, basiert bis zu einem gewissen Grad auf einer Lesung des Textes auf Griechisch, die seiner offenbar beabsichtigten Reihenfolge nicht angemessen Rechnung trägt.“<sup>1449</sup>

## **„Am Anfang war das Wort ...“**

Beginnen wir also unsere Analyse mit einer ersten Untersuchung einiger populärer Übersetzungen von Johannes 1,1-3:

*„Im Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott, und Gott war das Wort. Dasselbe war im Anfang bei Gott. Alle Dinge sind durch dasselbe gemacht, ohne dasselbe ist nichts gemacht, was gemacht ist.“ (LUT2017)*

*„Am Anfang war das Wort. Das Wort war bei Gott, und das Wort war Gott selbst. Von Anfang an war es bei Gott. Alles wurde durch das Wort geschaffen; nichts ist ohne das Wort entstanden.“ (HFA)*

Der Anfang, auf den hier Bezug genommen wird, ist normalerweise als der Anfang der Schöpfung anzusehen, möglicherweise ein unbestimmter Zeitpunkt vorher. Viele Trinitarier, die hier „die ewige Zeugung des Sohnes“ finden wollen, haben auf einer tiefgründigeren Interpretation von „Anfang“, nämlich als „Ewigkeit“ bestanden. Aber der berühmte unitarische Socinus (1539 - 1604 n. Chr.) aus der Reformationszeit stellte dies in Frage:

Diejenigen, die an dieser Stelle das Wort „Anfang“ als Bezeichnung für die Ewigkeit Christi haben wollen, werden des schwerwiegendsten Irrtums überführt, weil ihre Meinung von keiner Autorität unterstützt wird, weder im Neuen Testament noch im Alten. In Tat und Wahrheit wirst du in der Schrift für die Ewigkeit nirgendwo einen „Anfang“ finden.<sup>1450</sup>

Tatsächlich impliziert „Anfang“ einen Zeitpunkt, nicht außerhalb der Dimension Zeit. Einige, wie Socinus, waren sogar überzeugt, dass dieser Anfang der „Anfang des Evangeliums“ sei, wie in der Parallele Markus 1,1: *„Der Anfang des Evangeliums*

---

seinem ersten Brief am deutlichsten zu erkennen ist); die Vorstellung von Christus als blossem Phantasma, ohne menschliches Fleisch und Blut, war für das Evangelium zerstörerisch ... die ausdrückliche Erklärung, dass ‚das Wort Fleisch geworden ist‘, war notwendig, um die Lehre des Doketismus auszuschließen. Ein charakteristisches Merkmal des vierten Evangeliums ist sein häufiges Beharren auf dem wahren Mensch-Seins Jesu“ (John Henry Bernard, *International Critical Commentary: St. John*, Vol. 1 (Edinburgh: T & T Clark, 1999), p. 20).

<sup>1449</sup> Chilton, p. 58, unsere Hinzufügung.

<sup>1450</sup> Paul C. H. Lim, *Mystery Unveiled: The Crisis of the Trinity in Early Modern England* (London: OUP, 2012), pp. 296-297. (Des Rätsels Lösung: Die Krise der Trinität in England der frühen Moderne)

über *Jesus Christus*“ erwähnt wird.<sup>1451</sup> Aber die Meinung des vorliegenden Buches, wie bereits erwähnt, ist, dass der besagte „Anfang“ in Johannes 1,1 tatsächlich irgendwann *vor* der Schöpfung der Genesis gelegen habe.

Eine weitere parallele Einführung der Aufzeichnungen im Neuen Testament ist Apg. 1,1: „Der erste Bericht (andere Übersetzungen ‚das erste Buch‘), den ich verfasst habe, Theophilus, über alles, was Jesus zu tun und zu lehren begann ...“ Dieses Wort, das einige mit ‚Bericht‘ andere mit ‚Buch‘ übersetzt haben, ist eigentlich ‚logos‘. Der ‚logos‘ wird als Ausdruck von Ideen und Gedanken dargestellt. Eine weitere Einführung, diejenige des Briefes an Titus, offenbart eine ähnliche Sichtweise. Paulus schreibt, dass die Hoffnung auf das ewige Leben „vor langer Zeit versprochen, aber zur rechten Zeit manifestierte sich, sogar sein Wort [Logos], in der Verkündigung, mit der ich betraut wurde“. (Titus 1,3). Gottes „logos“, eine in Worten ausgedrückte Idee, die einen Plan für das ewige Leben enthielt, wurden im von Paulus verfassten Buch oder seinem Bericht, offenbart. Könnte Gottes „logos“ in Johannes 1,1 ebenso eine ausdrückliche, weise Absicht für die Welt enthalten?

Wie wir in den vorangegangenen Kapiteln über die jüdische Vorstellung von der Prä-Existenz bemerkt haben, umfasste das Sinnen und Trachten Gottes alles, was mit den Zielen Gottes zusammenhängt, einschließlich der zukünftigen Werke Christi und der [von Gott geplanten] Verherrlichung der Menschheit. Sein Wort war die Verkapselung, die Kurzfassung seines Masterplans für das Universum, sein einzigartiges und ureigenes intimstes Design. Während der jüdische „logos“ also keine eigenständige Person ist, enthält er sicherlich die *persönlichen Vorstellungen* Gottes. Diese Erkenntnis hilft uns, den zweiten Teil von Johannes, Einführung zu verstehen: „... und das Wort war bei Gott.“

„... und das Wort war bei Gott ... ”

Der Satzteil „bei Gott“ (gr. *pros ton theon*) wird von den Trinitariern oft beansprucht, um die einzigartige Personifizierung des Logos zu beweisen, und zwar dadurch, dass die Präposition ihrer Meinung nach eine Beziehung zwischen Gott und dem Wort, als eine Relation zwischen einer Person und einer anderen Person,

---

<sup>1451</sup> Der unitarische Laelius Socinus (1525-1562 n. Chr.) „nutzte das hermeneutische Prinzip der *analogia fidei*: Denn die Evangelien von Markus und Lukas sowie die Apostelgeschichte beginnen alle mit einem Bezug auf den Anfang, nämlich den Beginn des Evangeliums von Jesus Christus, dem Sohn Gottes“ (Markus 1,1); ‚die von Anfang an Augenzeugen waren‘ (Lukas 1,2); und ‚die frühere Abhandlung ... von allem, was Jesus zu tun und zu lehren begann‘ (Apg 1,1), musste der im Johannesevangelium erwähnte Anfang auch dasselbe bedeuten“ (Lim, S. 299). Socinus schreibt: „Aus diesem Grund behaupten wir, dass sich das Wort ‚Anfang‘ in diesem Abschnitt nicht auf die Ewigkeit bezieht, sondern auf die Reihenfolge der Dinge, die Johannes über Jesus Christus als geliebten Sohn Gottes schreibt, indem er in dieser Angelegenheit Mose nachahmt, der dieses Wort, indem er seine Geschichte schreibt, auch die Öffnung von Genesis 1,1 zu ‚Anfang‘ machte.“ (Socinus, zitiert in Lim, S. 297).



illustriere. Bei der genaueren Überprüfung stellen wir jedoch fest, dass es Johannes Gewohnheit war, die Präposition „*para*“ und nicht „*pros*“ zu verwenden, um eine Person *neben* einer anderen Person zu beschreiben (Johannes 1,39; 4,40; 14,17.23.25; 19,25).<sup>1452</sup> Einige Verse später, wenn Johannes mit Sicherheit darauf hinweisen will, dass es eine Person neben der anderen gibt, schreibt er wörtlich übersetzt, „der Einzige, der von *neben* Gott kommt [*para tou theou*]“ (Johannes 1,14). Trinitarier waren wohl überrascht, wie Johannes in Kapitel 1,1-3 „*pros*“ verwendete; sie nannten es „eine bemerkenswerte Wendung, da wir normalerweise *para* mit dem Dativ erwarten würden“.<sup>1453</sup> Natürlich glaubten sie nur, dass Johannes eine bestimmte Ausdrucksweise benutzte, da sie gewisse theologische Ansichten von ihm hatten, die er nun nicht ohne weiteres erfüllte. Wie können wir also Johannes „*pros*“ besser verstehen?

An anderer Stelle im Neuen Testament werden die gleichen „*pros*“, die Johannes benutzte, tatsächlich im Sinne eines Prinzips oder einer mentalen Idee verwendet. In den anderen Schriften des Johannes lesen wir von „*dem ewigen Leben, das mit dem Vater war (pros ton patera) und uns offenbart wurde*“ (1. Johannes 1,2). Paulus schrieb: „*Damit die Wahrheit des Evangeliums bei euch bleibt*“ (Galater 2,5). Hier ist das Evangelium offensichtlich kein (Lebe-)Wesen *neben* den Jüngern, sondern „*bei*“ ihnen in dem Sinne, dass es in ihrem Bewusstsein ideell präsent war.

An einer andern Stelle im Alten Testament sehen wir, dass im hebräischen Denken das Wort Gottes keineswegs eine eigentliche Person bezeichnet, die sich örtlich „*mit*“ oder „*bei*“ einer anderen Person befindet: „*Wenn sie aber Propheten sind und wenn das Wort des HERRN bei ihnen ist, dann sollen sie doch bei dem HERRN der Heerschaaren Fürbitte tun*“ (Jeremia 27,18). In Hiob werden Dekrete erwähnt, über zukünftige Ereignisse, die Gott im Sinne, in seine Absicht hat. „*So wird er denn auch vollführen, was er mir bestimmt hat, und dergleichen hat er noch vieles im Sinn*.“ (Hiob 23,14 Menge). Dekrete, Reden oder Befehle betreffend Gottes weisen Plan für Hiob sind aufbewahrt „*mit*“ oder „*bei*“ Gott. Es scheint, dass dies der Sinn ist, in dem Johannes meint, dass das „*Wort*“ [*logos*] (Dekrete oder Ratschlüsse) „*bei*“ Gott war.<sup>1454</sup>

---

<sup>1452</sup> Colin Brown, *The New International Dictionary of New Testament Theology*, Vol. 3 (Regency Reference Library, 1979), p. 1205.

<sup>1453</sup> Jean Borella, *Secret of the Christian Way* (New York: Suny Press, 2001), p. 137. (Das Geheimnis des Christlichen Weges)

<sup>1454</sup> Sirach 1,1 sagt ähnlich: „*Alle Weisheit ist vom Herrn und bleibt für immer bei ihm*.“ Wenn wir Gottes „*logos*“ als seine Vernunft, Pläne oder Weisheit verstehen, beginnen andere Passagen, sich eng miteinander zu verbinden. In Sprüche 8 steht, dass Gott die Welt durch seine Weisheit erschaffen hat und dass Weisheit „*von Anfang an*“ da war (v. 30). Die griechische Septuaginta liest sogar, dass Gottes Weisheit „*bei ihm*“ war. Obwohl die hebräischen Dichter oft die literarische Methode der Personifizierung verwendeten, wäre kein jüdischer Leser zu dem Schluss gekommen, dass Gottes Weisheit tatsächlich eine echte Person war. (Anmerkung: Trinitäre Kommentatoren sind sich einig, dass das Motiv „*Lady Wisdom*

Außer in seinem Prolog findet sich dieselbe Präposition des Johannes „mit Gott“ (*pros ton theon*) tatsächlich noch an zwei weiteren Stellen im Neuen Testament. Beide Fälle werden je nach Version unterschiedlich übersetzt; hier sind je drei Versionen zum Vergleich:

*Denn jeder Hohepriester, der von den Menschen genommen wird, der wird eingesetzt für die Menschen zum Dienst vor Gott [*pros theou*], damit er Gaben und Opfer darbringe für die Sünden (Hebräer 5,1 LUT).*

*Denn jeder aus Menschen genommene Hohepriester wird für Menschen eingesetzt im Blick auf das Verhältnis zu Gott [*pros theou*], damit er sowohl Gaben als auch Schlachtopfer für Sünden darbringe (Hebräer 5,1 ELB).*

*Die Aufgabe eines Hohen Priesters ist es, andere Menschen vor Gott [*pros theou*] zu vertreten. Er bringt Gott ihre Gaben und die Opfer für ihre Sünden dar. (Hebräer 5,1 NLB).*

*Darum kann ich mich rühmen in Christus Jesus, dass ich Gott diene [*pros theos*]. (Römer 15,17 LUT).*

*Ich habe also in Christus Jesus etwas zum Rühmen in den Dingen vor Gott [*pros theos*]. (Römer 15,17 ELB).*

*In Christus Jesus darf ich mich daher meines für die Sache Gottes [*pros theos*] geleisteten Dienstes rühmen. (Römer 15,17 Menge)*

In diesen Beispielen sehen wir, dass derselbe Ausdruck [*pros theou*], der in Johannes 1,1, „bei“ oder „mit Gott“ übersetzt wurde, um den trinitarischen Sinn zu vermitteln, an anderen Bibelstellen mit anderer Wortwahl umschrieben und anders kommuniziert wird. Es wurde zwar darauf hingewiesen, dass die „Sache“ in Hebräer 5,1 und die „Dinge“ in Römer 15,17 nicht bewusste Wesen „mit“, „neben“ oder „bei“ Gott bedeuten, sondern einfach Ideen, die mit Gott in Verbindung stehen oder etwas mit Gott zu tun haben.<sup>1455</sup> Dies ist ein konsistenteres und an-

---

= Frau Weisheit“ in den Sprichwörtern nicht eine tatsächliche [weibliche] Person beschreibt, geschweige denn einen aktiven, mysteriösen Jesus. Siehe Max Anders, *Holman Old Testament Commentary: Proverbs* (Nashville: B&H Publishing Group, 2005). Siehe ebenfalls: „Why is wisdom referred to as a She in Proverbs?“ Got Questions Ministries. Web. 24 July 2015).

<sup>1455</sup> Die [richtungsweisende] Übersetzung „zu Gott“ ist die beste wörtliche Übersetzung dieses Satzteils. John Wycliffes erste englischsprachige Bibel von 1370 stellt das „*pros ton theon*“ von Johannes 1,1-2 als „bei“ oder „mit Gott“ dar. Auf diese Weise wird es als etwas gesehen, das aktiv einen Dienst in Gottes Richtung reflektiert und sich an der Darstellung von Hebräer 5,1 des Gottesdienstes eines Priesters in Bezug auf die Dinge „die Gott gehören“ orientiert. Dr. Alfred Marshall (Interlinear Bible Diaglott) von 1968 übersetzt „*pros ton theon*“ mit „in Bezug auf Gott“. Flavius Josephus, der Historiker des ersten Jahrhunderts in seinen *Altertümern* (9,236), verwendet auch das griechische „*pros ton theon*“, um König Jotham anzuweisen, „in Dingen, die Gott betreffen, heilig zu sein“ (Steven Mason (trans.), *Flavius Josephus on the Pharisees* (Leiden: Brill Academic Publishers, 2001), p. 87).

gemesseneres Verständnis dessen, was uns Johannes in seinem Prolog sagt: Gottes Wort oder seine durch Worte ausgedrückte Idee sind etwas, das sich auf Gott bezieht und das von Natur aus mit seiner Person verbunden ist. Wenn wir dann erkennen, dass die hier verbalisierten Ideen Gottes schöpferische Pläne, seine Absichten und seine Ziele für die Welt beinhalten, wird vieles klar.

Die gesamte physische Schöpfung Gottes trägt den schönen Eindruck ihres weisen Schöpfers (Psalm 19,1-4). Auch hier gilt: Obwohl Gottes Weisheit keine eigenständige Person ist, spiegelt sie Gottes eigene persönliche Eigenschaften wider. Diese Attribute lassen sich in der Ausführung seines Plans, in der kreativen Manifestation seiner privaten Entwürfe beobachten. So erklärt Paulus: „*Seit Erschaffung der Welt haben die Menschen die Erde und den Himmel und alles gesehen, was Gott erschaffen hat, und können daran ihn, den unsichtbaren Gott, in seiner ewigen Macht und seinem göttlichen Wesen klar erkennen. Deshalb haben sie keine Entschuldigung*“ (Römer 1,20 NLB). Wie Paulus sagt, dass sich Gott selbst in allen „*geschaffenen Dingen*“ widerspiegelt, so wird derselbe Satz von Johannes im dritten Vers seiner Präambel dargestellt: „*Alle Dinge wurden durch Gottes Logos geschaffen, und abgesehen von diesem Logos wurde nichts gemacht*“ (Joh. 1,3). Richten wir unsere Aufmerksamkeit auf die trinitarisch motivierte Übersetzung dieses Verses (Joh. 1,3):

*Durch ihn wurde alles geschaffen, was ist. Es gibt nichts, was er, das Wort, nicht geschaffen hat (NLB)*

Durch ihn ist alles entstanden; es gibt nichts, was ohne ihn entstanden ist. (NGÜ)

Alles ist durch ihn geworden, und ohne ihn ist auch nicht eines geworden, das geworden ist. (ZB)

Zu beachten ist die unterschiedliche Verwendung des persönlichen Fürwortes für den Logos. (In englischen Versionen wird das maskuline Personalpronomen zusätzlich mit einem Großbuchstaben versehen. Anm. d. Ü.). Natürlich muss dieses Pronomen nicht unbedingt mit der 3. Person Einzahl maskulin „er“ oder „ihm“, dürfte jedoch auch mit „es“ übersetzt werden. Zwar wird hier das männliche griechische Pronomen „*autou*“ (er) verwendet, aber nur, weil es sich auf ein männliches Nomen, nämlich den „*logos*“, bezieht. Während „*logos*“ grammatikalisch zwar männlich ist, bedeutet dies nicht, dass der Logos tatsächlich in irgendeiner Weise eine männliche Person wäre. Wir dürfen nicht vergessen, dass „*logos*“ durch die Lexika nirgends als *Person* definiert wird, sondern immer nur als (unpersönliche) Rede, Sprache, Sinn oder Vernunft. Betrachten wir ein Beispiel aus dem Matthäusevangelium: „*Stecke dein Schwert wieder an seinen Platz? , sagte Jesus zu ihm, denn alle, die das Schwert ziehen, werden durch das Schwert sterben*“ (Matthäus 26,52). Das Subjekt (das Schwert) ist in der griechischen Sprache weiblich und trotzdem empfindet es niemand als Person. Desgleichen ist das Wort „*logos*“ auch nie eine Person und

wird in keinem Lexikon, mit Bezug auf die Hunderte von biblischen Belegstellen, als Person definiert. Übersetzer verwenden Personalpronomen, da das grammatische Geschlecht je nach Sprache üblich und wichtig ist und in einer guten Übersetzung berücksichtigt werden muss. Auch wenn das Substantiv, wie z.B. der Baum, männlich ist und wir den Baum als „ihn“ bezeichnen, wird er dadurch keine Person. So wie „das Schwert“ (griechisch: ein weibliches Substantiv) nicht als Person angesehen wird, so sollte auch „logos“ nicht als Person gelten. Die Definition des jeweiligen Themas, nicht unbedingt das grammatikalische Geschlecht des Wortes, sollte unsere Interpretation des Textes unterstützen. Dabei müssen wir grundsätzlich hinterfragen, ob es weise war, ein so substanzielles und kritisches Dogma wie die wahre Persönlichkeit des Logos auf der Übersetzung des griechischen Textes in eine andere Sprache aufzubauen. Selbst hier bedeutet dies nicht, dass „logos“ ein männliches Pronomen erhalten muss: Das grammatische Geschlecht darf nie mit dem sexuellem Geschlecht verwechselt werden. Letztendlich könnte (und sollte) das Pronomen in Johannes 1,2-3 mit „es“ übersetzt werden, wie es bei einigen Versionen der Fall ist, da kein Lexikon Logos als Person definiert. Aus dieser Sicht scheint es eher theologische als textliche Gründe zu geben, um „logos“ bei Johannes als „er“ zu bezeichnen (in englischen Versionen wird das persönliche Fürwort zur Hervorhebung wie bereits erwähnt mit einem Großbuchstaben als „He“ markiert).

Mit Ausnahme der oben erwähnten deutschsprachigen Bibelversionen, haben die folgenden Übersetzer Joh. 1,1-3 korrekt [sächlich] wiedergegeben. Sie spiegeln auch drei englische Versionen aus dem 16. Jh. wider:<sup>1456</sup>

*Im Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott, und Gott war das Wort. Dasselbe war im Anfang bei Gott. Alle Dinge sind durch dasselbe gemacht, und ohne dasselbe ist nichts gemacht, was gemacht ist. (LUT 2017)*

*Im Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott, und Gott war das Wort. Dieses war im Anfang bei Gott. Alle Dinge sind durch dieses (Wort) geworden, und ohne dieses ist nichts geworden (von allem), was geworden ist. (Menge)*

*Im Anfang war das Wort und das Wort war bei Gott und das Wort war Gott. Dieses war im Anfang bei Gott. Alles ist durch das Wort geworden und ohne es wurde nichts, was geworden ist. (EÜ)*

*Der Text sollte wohl am besten lauten: „Alle Dinge wurden durch es gemacht; und ohne es war nichts gemacht, was gemacht wurde“, da mit logos*

---

<sup>1456</sup> Siehe The Tyndale Bible (1535), Matthew (1535), Taverner (1539), Cranmer's (1539), Whittingham (1557), Geneva (1560) und die Bishop's Bible (1568).

*keine Person gemeint ist und wie die drei englischen Versionen (Tyndale 1534, Bishop's 1595, Geneva Bible 1599) schon vor der Herausgabe der King James Übersetzung (KJV) von 1611 auch lauteten.*

„... und das Wort war Gott“

Die gängige Annahme ist, dass im Prolog eine zweite Person vorgestellt wird, die [auch] Gott ist. Dieses Argument geht natürlich davon aus, dass das Wort notwendigerweise eine [göttliche] Person ist sowie dass das Wort [*logos*] und Jesus gleichbedeutend sind, woraus sich Schwierigkeiten ergeben. Wenn der Logos jedoch als Ausdruck Gottes, nämlich seines eigenen schöpferischen Wortes, betrachtet wird, dann wird die Passage schnell weit weniger problematisch. An anderer Stelle verwendet Johannes das „Sein“-Verb, um Attribute Gottes darzustellen. Er schreibt „Gott ist Geist“ (Joh. 4,24), „Gott ist Liebe“ (1. Joh. 4,8.16) und „Gott ist Licht“ (1. Joh. 1,15). Während Gott Geist ist, kann er natürlich nicht total gleichbedeutend mit „Licht“ oder „Liebe“ im strikten Sinne der Worte sein. Eine solche bildliche Sprache dient dazu, die Eigenschaften des einen in dem anderen zu betonen. Die Identifizierung der Liebe als Gott in 1. Johannes 4,8 sollte uns nicht glauben lassen, dass „Liebe“ eine persönliche Einheit ist, welche die Identität Gottes teilt. Es versteht sich von selbst, dass der Ausspruch „Gott ist Liebe“ eine metaphorische Sprache ist, die ausdrückt, dass sich im Prinzip der Liebe etwas Wesentliches im Charakter Gottes erkennen lässt. In dieser Hinsicht bedeutet „das Wort war Gott“, dass das Wort vollkommen Ausdruck des Charakters Gottes war; so wie man Gott nicht von seiner Liebe trennen kann, so kann man Gott nicht von seinem Wort trennen. Wir finden heute ähnliche Sprichwörter, wie z.B. wenn wir sagen, dass „ein Mann ein Wort“ ist, oder dass „ein Mann sein Wort hält“, oder „ein Mann zu seinem Wort steht“. Das Wort des Mannes artikuliert etwas Integrales an sich, so sehr, dass man es bildlich ausgedrückt als seine ganze Persönlichkeit bezeichnen kann. So, wie J. A. T. Robertson schreibt: „Gott und Liebe sind nicht Begriffe, die austauschbar wären, ebenso wenig wie die Begriffe Gott und Logos.“<sup>1457</sup> Robertsons Erkenntnis, dass Gott und Logos keine frei austauschbaren Begriffe sind, ist sehr aufschlussreich. So wie das Wort eines Menschen, trotz seiner Identifikation mit ihm, nicht wirklich er ist, so ist auch nicht Gottes Wort wirklich Gott. Es ist ein Abbild seines Charakters sowie seiner einzigartigen und göttlichen Persönlichkeit. Interessanterweise spiegelt sich dieses Verständnis von alters her in der griechischen Sprache selbst wider.

---

<sup>1457</sup> J. A. T. Robertson, *A Grammar of the Greek New Testament in the Light of Historical Research* (Nashville: Broadman Press, 1934), pp. 767-768. (Grammatik des Griech. Neuen Testaments im Licht der Historischen Forschung)

In fast allen seinen über 1300 Einzelfällen bezeichnet und umschreibt die Schrift mit dem Begriff „*theos*“ [Gott] die Person des einen Gottes der Bibel. Die Bezeichnung erscheint sehr oft mit dem Artikel „*ho theos*“. Im dritten Satz in Johannes 1,1 hingegen steht eigentlich nur „*theos en ho logos*“ d.h. „Gott war *das Wort*“; der Artikel „*ho*“ vor „*theos*“ fehlt. Diese Auffälligkeit kommentiert F. F. Bruce: „Ginge der Artikel sowohl *theos* als auch *logos* voraus, bedeutete dies, dass das Wort völlig identisch mit Gott war.“<sup>1458</sup> *Das griechische Expositor's Greek Testament stimmt zu, dass das Wort nicht „mit allem identisch ist, was man Gott nennen kann, denn dann wäre der Artikel angefügt worden“.*<sup>1459</sup> Was bedeutet das also? Im Wesentlichen könnten wir „*ho theos*“ als eine Art Eigename für Gott betrachten. Der artikellose „*theos*“ ist jedoch qualitativ und beschreibt den Charakter Gottes. Der berühmte Kommentator William Barclay schreibt:

Wenn man in der griechischen Sprache über Gott spricht, sagt man nicht einfach „*theos*“, sondern „*ho theos*“. Jetzt, ein Hauptwort ohne den bestimmten Artikel zu verwenden, macht dieses Substantiv eher zu einem Adjektiv; es beschreibt aber nichtsdestoweniger die Eigenschaft, den Charakter, die Qualität der Person. Johannes sagte nicht „*ho theos*“; damit hätte er nämlich gesagt, dass das Wort mit Gott absolut identisch sei. Er sagte aber, das Wort „*theos*“ sei - ohne den konkreten Artikel - und das bedeutet, dass das Wort ... von gleichem Charakter, der gleichen Qualität sowie von derselben Essenz ist wie Gott.<sup>1460</sup>

Robertson führt weiter aus: „Die Absenz des Artikels hier ist beabsichtigt und wesentlich für die wahre Idee.“<sup>1461</sup> Diese Idee ist, dass der Logos und Gott nicht austauschbare und identische Begriffe sind, sondern qualitativ miteinander verbunden sind. Nun werden Trinitarier sagen: „Ja, sie sind verschieden, aber sie sind in gewisser Weise auch gleich, daher unsere trinitarische Sichtweise.“ Aber das ganze Argument fällt sofort dahin, wenn wir erkennen, dass der Logos des Johannes in diesem Abschnitt *keine zweite Person* [einer Gottheit] ist.

---

<sup>1458</sup> F. F. Bruce, *The Gospel of John* (Grand Rapids: Eerdmans, 1983), p. 31.

<sup>1459</sup> Nicoll Roberston (ed.), *The Expositor's Greek Testament*, Vol. 1 (Grand Rapids: Eerdmans, 1983), p. 684.

<sup>1460</sup> William Barclay, *The Gospel of John*, Vol. 1 (Glasgow: Saint Andrews Press), S. 39. Barclay hat Recht, dass es sicherlich etwas über Gottes Charakter und Qualität vermittelt, aber es gibt keine metaphysische Konnotation von „Wesen“ oder „Sein“, die dieser Text verlangt.

<sup>1461</sup> Robertson, p. 68.

## **Gottes Wort wird schließlich zur Person**

Es gibt sicherlich eine kalkulierte Weiterentwicklung des johanneischen Logos von Gottes unpersönlichem Wort zu einem realen persönlichen Wesen: Am Anfang steht das Wort Gottes. Dann, in ihm, soll „das Leben“ wohnen: „*Im Logos war das Leben, und das Leben war das Licht der Menschen*“ (Vers 4). Es ist das Licht, das „*in der Dunkelheit leuchtet*“ (Vers 5). Kritisch zu erwähnen ist die Tatsache, dass „das Licht“ (griechisch: *to phos*) hier als Neutrum dargestellt wird. Aber später in Vers 10 beginnt der Text plötzlich, es als männlich darzustellen. Dieser Übergang erfolgt jedoch *nach* Vers 10, der Jesus in seinem späteren irdischen Dienst beschreibt. Mit anderen Worten, ist es grammatikalisch gesprochen sogar nur möglich, irgendwann *nach* der Geburt Jesu, es [das Licht] als Person zu betrachten. Vor Vers 10 wird Johannes der Täufer als Zeuge über „das Licht“ beschrieben, und erst nach diesem Punkt zeigen die Pronomen, die beschreiben, dass das Licht einen markanten Wechsel von neutral zu männlich zeigt:

*Das war das wahrhaftige Licht, das, in die Welt kommend, jeden Menschen erleuchtet. Er war in der Welt, und die Welt wurde durch ihn, und die Welt kannte ihn nicht. Er kam in das Seine, und die Seinen nahmen ihn nicht an (Johannes 1,9-11 ELB).*

Während der Zeit des Dienstes Jesu verschiebt sich die Sprache, um gewissermaßen „das Licht“ persönlich darzustellen. Um diese Tatsache verständlich zu machen, schreibt Johannes dann:

*„das Wort wurde Fleisch und wohnte unter uns, und wir haben seine Herrlichkeit angeschaut, eine Herrlichkeit als eines Eingeborenen vom Vater, voller Gnade und Wahrheit (v. 14 ELB).“*

Natürlich haben Justin Martyr, Irenäus, Athanasius und andere Christen dies später als einen Hinweis auf die Inkarnation einer bereits existierenden göttlichen Person betrachtet, die als der Logos bezeichnet wird. Aber auch, wie Chilton bekräftigt, „sind all diese Lesarten und Konstrukte nur unter der Annahme möglich, dass der Logos und Jesus  *austauschbar* sind ... “. Das Problem bei einer solchen Exegese des johanneischen Textes ist die Sorgfalt [der Interpretation], mit der man umgeht, denn in den Versen 1-13 wird Jesus nicht direkt als Logos identifiziert.<sup>1462</sup> Was sagt nun Vers 14? Offensichtlich wird die Person Jesus als die Verkörperung von Gottes Wort dargestellt. Wir haben allerdings keinen Grund, die Verkörperung des Wortes Gottes durch Christus in einem streng wörtlichen Sinne zu verstehen, als hätte eine bereits [ewig] existierende und körperlose Persönlichkeit namens „Wort“ beschlossen, sich buchstäblich mit Fleisch und Blut

---

<sup>1462</sup> Ebenso.

zu vereinen, da Johannes den Logos selbst nicht als etwas anderes als das eigene schöpferische Wort Gottes dargestellt hat. Es ist angemessener, dass wir Jesus als die Manifestation von Gottes Wort über das Licht verstehen; Gottes Wahrheitsprogramm [die Erleuchtung] war nun im Menschen [Jesus] und seinen Werken zu sehen. Tatsächlich sollte Jesus Gottes eigene Worte der Welt verkünden (Joh. 14,10), und in diesem Sinne verkörpert Jesus den Logos Gottes. In 5. Mose 18,18 prophezeite Gott über den zukünftigen Messias und sagte: „*Einen Propheten wie dich will ich ihnen aus der Mitte ihrer Brüder erstehen lassen. Ich will meine Worte in seinen Mund legen, und er wird zu ihnen alles reden, was ich ihm befehlen werde.*“ In der griechischen Septuaginta (LXX) ist Gottes Wort hier der Begriff „*rhema* - ῥῆμα“<sup>1463</sup>. Wissenschaftler erkennen an, dass „die Septuaginta *logos* - λόγος und *rhema* - ῥῆμα als Synonyme behandelt“,<sup>1463</sup> so können wir sagen, dass es Gottes Logos in 5. Mose 18,18 ist, den er dem Messias in den Mund legt. Wenn der Messias spricht, ist es der Logos Gottes, Jahwes eigenes Wort, das sich manifestiert (vgl. Römer 10,17 und Lukas 1,37). Das genau ist Jesu Anspruch: „*Denn ich habe nicht aus eigener Initiative gesprochen, sondern der Vater selbst, der mich gesandt hat, hat mir ein Gebot gegeben, was ich sagen und was ich sprechen soll*“ (Joh. 12,49). Auch hier ist es Gottes „Gebot“, das beschrieben wird, dass es in Hebräer 11,3 das Universum geschaffen hat. Darüber hinaus ist Gottes „Gebot“, gleichbedeutend mit seinem „Wort“, das, wie die Schrift sagt, Gott vom Himmel sendet: „*Er sendet seinen Spruch auf die Erde, sehr schnell läuft sein Wort.*“ (Psalm 147,15). Das hebräische Wort für „Befehl“ wird hier in der Septuaginta als „*logos*“ übersetzt. So begegnen wir im Alten Testament überraschend der johanneischen Sprache: „Gott sendet seinen Logos auf die Erde“, und wir sind in der Lage, die Bedeutung für die Juden vollkommen zu verstehen: Gott, der seinen Logos in unsere Welt sendet, ist gleichbedeutend mit der Übermittlung seines Gebots, seines weisen Wortes, des Ausdrucks seines Willens oder seiner Gedanken an uns.

Jesus Christus beschreibt sich selbst nirgends als ein materialisiertes oder fleischgewordenes göttliches Wesen, sondern als denjenigen, der dieses Wort, diesen Befehl oder den Logos Gottes an seine Mitmenschen weitergibt. Er sieht sich als „*einen Menschen, der ich euch die Wahrheit gesagt habe, die ich von Gott gehört habe.*“ (Joh. 8,40). Tatsächlich war es Gottes ewige Weisheit und Wahrheit, die in Form von Jesus zu ihnen kam. Vers 17 des Johannesprologs gibt zu dieser Schlussfolgerung Anlass: „*Die Gnade und die Wahrheit ist durch Jesus Christus geworden.*“ (ELB). Das Licht des göttlichen Logos ist auf die Erde gekommen, aber es war nicht wirklich *als* Jesus Christus, sondern *durch* Jesus Christus. Johannes selbst bekräftigt, als er

---

<sup>1463</sup> Gerhard Kittel, *Theological Dictionary of the New Testament: Abridged in One Volume* (Grand Rapids: Eerdmans, 1985), p. 508. See also Dwight Moody Smith, *Abingdon New Testament Commentaries*, John (Abingdon Press, 1999), p. 50; Bangalore Theological Forum, Vol. 25-26 (United Theological College, 1993), p. 50; The Lutheran Quarterly, Vol. 5 (1953), p. 214.



seinen Prolog schließt, dass es nicht wirklich Gott war, der durch die Ankunft Christi buchstäblich sichtbar gemacht wurde, und sagt: „Niemand hat Gott jemals gesehen; der eingeborene Sohn, der in des Vaters Schoß ist, der hat ihn kundgemacht.“ (Vers 18), oder „der hat Aufschluss [über ihn] gegeben.“ (SLT) Auch nach der Geburt Jesu hatte noch niemand Gott [physisch] gesehen; aber weil via den Logos Gottes das Licht durch den Menschen Jesus leuchten sollte, konnte Gott [von den Menschen] erkannt werden.

Um all diese Informationen ins rechte Licht zu rücken, könnte man sagen, dass es am Anfang den Logos gab, d.h. Gottes schöpferische Vernunft und sein ausdrückliches Dekret über seinen persönlichen großen Plan für die Welt. Es ist nie etwas entstanden, was nicht durch Gottes weises Gebot zur Realität wurde: „*Gott sprach: Die Erde bringe lebende Wesen hervor nach ihrer Art, Vieh, Gewürm und Tiere der Erde nach ihrer Art! Und es geschah so.*“ (1. Mose 1,24a). Natürlich waren diese Kreaturen nicht buchstäblich präexistent, sondern entstanden erst, als das Wort [der Befehl] erging. Eines der Dinge, das bis zum richtigen Zeit im weisen Plan Gottes pendent blieb, war ein Prinzip, das Johannes „*das Licht*“ nennt. Es ist als das Synonym für „*die Wahrheit*“ zu betrachten, und es war dieses Licht der Wahrheit, die eigene Weisheit Gottes, das vollkommen repräsentativ für den Charakter Gottes war und sich schließlich im Wort und Werk Jesu Christi manifestierte. Dass Jesus das „*Licht*“ und das „*Leben*“ und die „*Wahrheit*“ aus dem Prolog des Johannes ist, macht er selbst viele Male deutlich: „*Ich bin das Licht der Welt*“ (Joh. 9,5), „*Ich bin ... die Wahrheit und das Leben*“ (Joh. 14,6). Im weiteren Zusammenhang mit dem Prolog des Johannes, der „*das Licht, das in die Welt kommt*“, beschreibt, das schließlich als „er“ (Jesus) verkörpert wird, beweist der Christus selbst, dass dieses Licht, das Licht, das er jetzt manifestiert, keine vorher existierende Person war [keine Prä-Existenz hatte] - es war tatsächlich ein Prinzip. Jesus sagt:

*Dies aber ist das Gericht, dass das Licht in die Welt gekommen ist, und die Menschen haben die Finsternis mehr geliebt als das Licht, denn ihre Werke waren böse. Denn jeder, der Arges tut, hasst das Licht und kommt nicht zu dem Licht, damit seine Werke nicht blossgestellt werden; wer aber die Wahrheit tut, kommt zu dem Licht, damit seine Werke offenbar werden, dass sie in Gott gewirkt sind (Johannes 3,19-21).*

Er spricht offensichtlich von sich selbst als dem Licht, wie Johannes es von ihm getan hat, zeigt aber auch, dass das Licht ein Prinzip ist; es ist das Gegenteil von Dunkelheit und Bösem, es ist Gottes Weisheit. Diejenigen, die „zu Jesus kommen“, sind in der Tat „zum Licht der Wahrheit gekommen“, die er vertritt. Man sollte daher nicht glauben, dass dieses Licht der Wahrheit, die Weisheit Gottes, ein vorexistentes Wesen war, geschweige denn, dass es eine zweite Person einer göttlichen Trinität war. Nein, der Sohn verkörpert metaphorisch das Prinzip der

Wahrheit. Wie Johannes sagte: „Die Wahrheit kam durch Jesus Christus“ (Joh. 1,17), das heisst, sie kam durch sein Wort und seine Werke.

## **Alternative Übersetzungen**

Die traditionelle Übersetzung von „... und das Wort war Gott“ kann im Lichte der vorhergehenden Informationen unseres Erachtens einfacher zu verstehen sein. Da „*theos*“ im dritten Satz den Artikel bewusst nicht enthält, wurden von Sprachwissenschaftlern mehrere alternative Übersetzungen vorgeschlagen. Wir werden diese Optionen untersuchen um festzustellen, welche am besten zu den von Johannes vorgestellten Ideen passen.

### **1) „Das Wort war ein Gott“**

Diese Übersetzung des artikellosen „*theos*“ als „ein Gott“ findet sich vor allem in der Neue-Welt-Übersetzung der Zeugen Jehovas (moderner Arianismus)<sup>1464</sup> Es findet sich auch in den englischen Übersetzungen von Becker,<sup>1465</sup> Wilson,<sup>1466</sup> Young,<sup>1467</sup> und Jannaris.<sup>1468</sup> Natürlich meiden trinitarische Kritiker diese Übersetzung, da sie so leicht die arianische Ansicht unterstützt, dass Christus zuerst als ein anderes göttliches Wesen oder ein Engel existierte, bevor er ins Fleisch gekommen ist. Ihre Kritik kommt vor allem in Form des Vorwurfs, dass Anhänger das Wort „*ein*“ vor *theos* „hinzufügen“, um „einen Gott“ zu machen. Aber Dr. BeDuhn erklärt ihre Begründung:

Griechisch hat nur einen bestimmten Artikel, wie [das englische] *the*; es hat keine unbestimmten Artikel, wie *a* oder *an* (*ein* oder *eine*) ... Wir fügen kein „Wort hinzu“, wenn wir griechische Substantive, die den bestimmten Artikel nicht haben, als englische Substantive übersetzen und mit dem unbestimmten Artikel versehen. Wir befolgen einfach die Regeln der englischen Grammatik, dass wir nicht „Snoopy ist Hund“ sagen können, sondern „Snoopy ist ein Hund“ sagen müssen.<sup>1469</sup>

---

<sup>1464</sup> Frederick Franz (ed.), *New World Translation of the Christian and Greek Scriptures Rendered from the Original Language by the New World Translation Committee* (Brooklyn: Watchtower Bible & Tract Society, 1950). (Neue-Welt-Übersetzung der christlichen und griechischen Schriften, übersetzt aus der Originalsprache)

<sup>1465</sup> Johannes Becker, *Das Evangelium nach Johannes* (Gütersloh/Würzburg, 1979).

<sup>1466</sup> Benjamin Wilson, *The Emphatic Diaglot* (New York: Fowler Wells & Co., 1865).

<sup>1467</sup> Robert Young, *Concise Commentary on the Holy Bible* (Grand Rapids: Baker, 1885), p. 54.

<sup>1468</sup> A. N. Jannaris, *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft* (London: Macmillan, 1897), p. 20-21.

<sup>1469</sup> BeDuhn. p. 114.

Es gibt gute grammatikalische Gründe, diese Übersetzung zu berücksichtigen. Im Hinblick auf andere plausible Übersetzungen scheint diese jedoch von den Ariern unter der Annahme, dass der Logos eine Person ist, bevorzugt zu werden. Wenn es sich nicht um eine Person handelt, scheint es wenig Grund zu geben, die Version so über die anderen zu stellen.

## 2) „Das Wort war göttlich“

Diese Übersetzung, die von Moffatt,<sup>1470</sup> Schonfield,<sup>1471</sup> Goodspeed,<sup>1472</sup> Temple,<sup>1473</sup> und mehreren anderen präsentiert wird, scheint die qualitative Natur des Logos zu unterstreichen. H. Bruns und F. Pfäfflin umschreiben es so: „Das Wort war von göttlicher Art.“<sup>1474</sup> Hier ist das Wort von gleichem Charakter oder von der gleichen Natur wie der eine Gott. Diese Übersetzung würde zu unserer früheren Einschätzung von Gottes Wort als etwas völlig Ausdrucksstarkem oder zu etwas Reflektierendem passen und einen ausgewogenen Mittelweg bieten. Wie Murray J. Harris bemerkt:

Was die Wortverwendung betrifft, so kann es keinen Zweifel daran geben, dass das Wort „göttlich“ [englisch: *divine*] ein viel breiteres Anwendungsspektrum und eine schwächere Bedeutung hat als der Begriff Gott. Im modernen Sprachgebrauch kann „göttlich“ beispielsweise auch eine Mahlzeit beschreiben, die „überaus gut“ ist oder „Götterspeise“ genannt wird, oder mit menschlicher Geduld, die als „Engelsgeduld“ gilt, „von erhabenem Charakter“ oder einfach „nicht zu übertreffen“ ist.<sup>1475</sup>

Dr. BeDuhn unterstützt die Übersetzung nicht, stellt aber fest, dass „das Griechische eine besondere Art hat, die Natur oder den Charakter von etwas auszudrücken, das Prädikatswörter vor dem Verb und ohne den Artikel verwendet, genau wie in Johannes 1,1. Die Natur oder der Charakter von *ho logos* (das Wort) ist *theos* (göttlich)“.<sup>1476</sup> Nur wenn das Wort „göttlich“ als Bedeutung verstanden wird, dass das Subjekt eine persönliche „göttliche Natur“ hat, die mit Gott identisch ist, nimmt der Satz eine orthodoxe Bedeutung an, und zwar wiederum nur

---

<sup>1470</sup> James Moffatt, *Jesus Christ the Same* (Abingdon-Cokesbury, 1945), p. 61.

<sup>1471</sup> Hugh J. Schonfield, *The Original New Testament* (Rockport: Element Books Ltd, 1985).

<sup>1472</sup> Edgar Goodspeed, John M. P. Smith, *The Bible, An American Translation* (Chicago, 1935).

<sup>1473</sup> William Temple, *Readings in St. John's Gospel* (London: Macmillan, 1933).

<sup>1474</sup> Friederch Pfäfflin, *Die Briefe des Neuen Testaments in der Sprache von heute* (Heilbronn: Salzer, 1993).

<sup>1475</sup> Murray J. Harris, *Jesus as God: The New Testament Use of Theos in Reference to Jesus* (Eugene: Wipf & Stock Publishers, 1992), p. 68.

<sup>1476</sup> BeDuhn, pp. 120-121.

unter der Annahme, dass der Logos selbst eine Person ist. Alles in allem ist dies eine gute Übersetzung, welche die Absicht von Johannes, den Logos als etwas anderes als Gott zu präsentieren, aber qualitativ [ihm] gleich, zu verstehen scheint.

### **3) „Was Gott war, das war das Wort“**

Diese Übersetzung findet sich in der NEB<sup>1477</sup> und der REB,<sup>1478</sup> und wird von Dodd,<sup>1479</sup> Fuller,<sup>1480</sup> J. A. T. Robinson,<sup>1481</sup> und anderen vorgeschlagen. In diese Richtung gehen auch mehrere verwandte Versionen, deren Wiedergabe wir hier verdeutschen:

TEV: „Was Gott war, war auch das Wort.“<sup>1482</sup>

Barclay: „Die Natur des Wortes war auch die Natur Gottes.“<sup>1483</sup>

Scholar's Version: „Es war, was Gott war.“<sup>1484</sup>

Hier wird der Logos als „*was*“ Gott war, nicht als „*wer*“ Gott war repräsentiert. Wie die vorherige Übersetzung scheint dies die Absicht von Johannes zu vermitteln, eine qualitative Beziehung zwischen Gott und seinem Logos darzustellen. Andere Übersetzungen haben auch versucht, den Logos selbst als etwas, das mehr auf das kreative Wort hinweist, darzustellen:

Heinfetter: „Wie ein Gott war der Befehl.“<sup>1485</sup>

Faircloth: „Und was Gott war, so war der erklärte Zweck.“<sup>1486</sup>

---

<sup>1477</sup> The New English Bible (OUP, 1961).

<sup>1478</sup> The Revised English Bible (CUP, 1989).

<sup>1479</sup> C. H. Dodd, „New Testament Translation Problems II“, *The Bible Translator*, Vol. 28, No. 1 (1977), pp. 103-104. (*Übersetzungsprobleme mit dem Neuen Testament, II*)

<sup>1480</sup> R. H. Fuller, „Pre-existence Christology: Can We Dispense with It?“ *Word and World* 2 (St. Paul: Luther Seminary, 1982), p. 33. (*Prä-Existenz Christologie. Wie gehen wir damit um?*)

<sup>1481</sup> J. A. T. Robinson, *The Human Face of God* (Philadelphia: Westminster Press, 1873). (*Das menschliche Antlitz Gottes*)

<sup>1482</sup> The Good News Translation (Today's English Version) (American Bible Society, 1966).

<sup>1483</sup> William Barclay, *The Gospel of John*, Vol. 1 (Edinburgh: Saint Andrews Press, 1956), p. 38ff.

<sup>1484</sup> Robert W. Funk, *The Five Gospels* (Scholar's Version) (New York: Macmillian, 1993). (Die fünf Evangelien)

<sup>1485</sup> Hermann Heinfetter (Frederick Parker), *A Literal Translation of the New Testament of our Lord and Saviour Jesus Christ* (London: Evan Evans, 1863). (Eine wörtliche Übersetzung des Evangeliums unseres Herrn und Retters Jesus Christus)

<sup>1486</sup> Raymond C. Faircloth, *The Kingdom of God Version* (Lexington: CreateSpace, 2013).

„Befehl“ oder „erklärter Zweck“ scheinen den größeren Umfang des griechischen Begriffs „*logos*“ von Johannes zu berücksichtigen.

Entweder die zweite oder die dritte alternative Übersetzung scheint der ersten vorzuziehen zu sein, vor allem mit der Begründung, dass der Logos nicht von Johannes als [eine prä-existente] Person vor der Geburt des Jesus dargestellt wird, sondern grundsätzlich das eigene Wort Gottes. Auch hier ist es nicht so, dass die traditionelle Übersetzung „*und das Wort war Gott*“ falsch wäre, aber entweder „*das Wort war göttlich*“ oder „*was Gott war, so war das Wort*“ scheint die adjektivische Verwendung von Johannes „*theos*“ besser zu vermitteln.

Letztendlich finden wir im Prolog des Johannes keinen angeblich trinitarischen Meistertext; wir finden nichts, was den unitarischen Monotheismus, der in der jüdischen Umgebung des Apostels Johannes und seiner Zeit leidenschaftlich praktiziert wurde, gestört hätte. Das johanneische Logos-Konzept stammt definitiv nicht aus platonischen oder gnostischen Quellen, sondern kommt aus der inhärenten jüdischen, alttestamentlichen Vorstellung von Gottes schöpferischem Wort und seiner Weisheit. In diesem Schema spielt das jüdische Konzept der Prä-Existenz eine grundlegende Rolle; es ist nichts entstanden, was nicht zuerst in Gottes Sinn und Denken existierte, einschließlich Jesus Christus. Wie der protestantische Exegete Paul Billerbeck erinnert: „Die Lehre von der *ideellen* Prä-Existenz des Messias in der Welt des hebräischen Denkens Gottes, macht den Messias [den Gesalbten] zu einem wesentlichen Bestandteil der ewigen und damit unveränderlichen Ratschlüsse und der weisen Pläne Gottes für die Welt.“<sup>1487</sup> Wir finden daher in Johannes keine neu strukturierte Theologie, die einem buchstäblich vorexistierenden und ewig gezeugten göttlichen Wesen Rechnung trüge, sondern lediglich eine poetische und tief jüdische Lobeshymne, die an das Licht und die Wahrheit erinnert, die dem ursprünglichen Zweck des ewigen Vaters innewohnen, die Gott nun in der Person und dem Werk des Menschen Jesus Christus zum Ausdruck bringt.

---

<sup>1487</sup> Paul Billerbeck, quoted in Kuschel, p. 218.

# 15

---

## Christus und der Geist Gottes

---

„Wir können nicht widerlegen, dass unsere Beweise für die unabhängige Göttlichkeit des Heiligen Geistes sehr schwach sind.“

– C. T. Bretschneider (*Bibliotheca Sacra*, October, 1852; vol. IX)

ZUM SCHLUSS DIESER UNTERSUCHUNG richten wir unsere Aufmerksamkeit auf das wichtige Thema des Heiligen Geistes. Es ist für unser Buch durchaus verständlich, dass die angebliche „Dritte Person der Dreifaltigkeit“ beinahe ein nachträglicher Gedanke ist; selbst durch die Orthodoxie hat er die gleiche Marginalisierung erfahren. Wie unsere früher erwähnte Umfrage im Mainstream-Christentum zeigte, in welcher viele Evangelikale die Dreifaltigkeit bestätigen, glauben mehr als die Hälfte (51%), dass der Heilige Geist eher eine Kraft und kein *persönliches* Wesen ist.<sup>1488</sup> Sieben Prozent waren nicht sicher, was sie antworten sollten. Das bedeutet, dass die Hälfte aller Evangelikalen *per definitionem* eigentlich keine Trinitarier sind. Eine derartige Unsicherheit oder Meinungsverschiedenheit kann eigentlich als eine theologische Krise von epischem Ausmaß bezeichnet werden.

Tatsächlich hat sich die „Natur des Geistes“ durch alle christlichen Epochen hindurch als Stein des Anstoßes erwiesen. In der Frühphase des religiösen „Werweißens“ scheint der Geist jahrzehntelang in Ungewissheit vor sich hin geschmachtet zu haben und ist praktisch weitgehend umgangen worden. Derweilen kämpften die Heiden-Christen offensichtlich eher darum, die Natur von Jesus einerseits und andererseits die Natur des Vaters näher definieren zu wollen. In der Tat hat das berühmt-berüchtigte Nicänische Glaubensbekenntnis von 325 n.

---

<sup>1488</sup> Kevin P. Emmert, “New Poll Finds Evangelical’s Favorite Heresies”, *Christianity Today*. 28 October 2014. Web.14 November 2014. (*Eine neue Umfrage entdeckt beliebte Evangelikale Häresien*)

Chr. die Sache „Geist“ fast völlig vernachlässigt, bis auf einen vagen Hinweis. Offenbar haben selbst die bischöflichen Turnierkämpfer des Konzils von Nicäa es vermieden, dogmatisch über den Geist zu diskutieren, weil sie eine biblische Ambivalenz zu diesem Thema wahrnahmen. Wenn eine [theologische] Unsicherheit besteht, fragen wir uns, wie die orthodoxe Kirchenleitung wider Vernunft und Logik die Akzeptanz des Dreierdogmas durchsetzen konnte. Wurde das Dogma Kraft des Kirchenbanns und sogar durch die Androhung des Todes erzwungen? Einer der berühmtesten Kirchenväter und bedeutender Entwickler der trinitarischen Lehre, der kappadokische Gregor von Nazianz, hat 381 n. Chr. zu gegeben:

Von den Weisen unter uns halten einige den Heiligen Geist für eine Macht, andere für ein Geschöpf, wieder andere für Gott, und wieder andere sind nicht bereit, sich aus Ehrfurcht (wie man so schön sagt) für die Schrift zu entscheiden, da sie nicht klar darüber spricht.<sup>1489</sup>

Wir müssen darauf hinweisen, dass, wenn die orthodoxe Doktrin der Trinität, ja sogar die allgemeine, fundamentale Idee der Dreifaltigkeit, nach gründlicher Prüfung durch die Kirche seit der Zeit der Apostel bestanden hätte, dieser prominente Kirchenvater [Gregor] eine peinliche Unkenntnis ans Licht bringt. Wir stellen auch fest, dass erst im Jahre 381 n. Chr., „beim Konzil von Konstantinopel, die Göttlichkeit des Geistes bekräftigt wurde“.<sup>1490</sup> Es ist interessant, dass Gregors Kommentar über die Verwirrung und die Meinungsverschiedenheiten in Bezug auf den Geist in demselben Jahr gemacht wurde, in dem das „ökumenische Konzil“, unterstützt durch die Speere des gewalttätigen Kaisers Theodosius I., für alle Christen verbindlich entschied, dass der Heilige Geist zweifellos eine dritte, gleichberechtigte Person [der Gottheit] sei. Was ist mit denen, die stets der Tradition folgten, dass der Geist „Gottes Macht“ oder gar ein „Geschöpf geringeren Ranges“ sei? Obwohl die Gewalt der Zivilregierung die Akzeptanz der dritten Person der Gottheit mit Waffengewalt durchsetzte, blieben die theologischen Schwierigkeiten unvermindert groß und verstärkten sie sich sogar noch.

Die gleich-ewige [co-eternal] Persönlichkeit des Geistes war damals und ist heute noch für viele ein ernsthaftes Problem. Wenn die Person des Heiligen Geistes gleich-ewiger Gott ist, gilt sie als unerschaffen. Doch der Geist konnte andererseits auch nicht als von Gott „gezeugt“ angesehen werden; diese exklusive, merk-

---

<sup>1489</sup> F. A. Loofs, „Macedonius“, *The New Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge* (Grand Rapids: Baker House, 1963), p. 112.

<sup>1490</sup> Howard Marshall, Alan Millard, J.I. Packer, „Trinity“, *New Bible Dictionary* (Downers Grove: IVP, 1996).

würdige Daseinsform gehört dem „einzig gezeugten“ Sohn. Aber wenn die Person des Heiligen Geistes weder *erschaffen* noch *gezeugt* wurde, und doch *ewiger Gott* ist, würde dies ihn dann nicht zu einem zweiten „Zeugungsprinzip“ machen? Mit anderen Worten, es gäbe [in der Gottheit] zwei Väter. Doch wenn er [der Geist] tatsächlich von Gott dem Vater hervorgebracht worden ist, dann hätte er [der Vater] zwei Söhne.<sup>1491</sup>

Viele moderne Christen, selbst im trinitarischen Lager, kämpfen offensichtlich noch immer mit der Sache. Diese Tradition der Unsicherheit setzt sich fort und wir fragen uns, ob die Bibel die eingeschränkte Interpretation der Orthodoxie unterstützt, dass „der Geist Gottes“ ein anderes Selbst [ein anderes Ich – lat. *alter ego*] Gottes ist. Könnte die biblische Sichtweise des Geistes viel weiter und komplexer sein? Könnte der Wunsch nach mehr Verständnis den Weg für eine rationalere Theologie ebnen, die im Einklang mit den ausdrücklichen Lehren Jesu Christi ist?

Unsere Prämisse ist die folgende: der „Geist Gottes“, auch genannt „der heilige Geist“, ist *keine* Gottheit. Sie ist keine vom Vater oder vom Sohn [Jesus] unterscheidbare *Person*. Vielmehr ist der Geist meistens einfach die persönliche Kraft und der Einfluss Gottes. Er ist „*der Geist deines Vaters*“ (Matt. 10,20). Der Geist ist Gottes persönliches Wirken in der Welt, und der Geist ermöglicht die Erfüllung des Werkes Gottes. Nach der Erhöhung Christi zur rechten Hand Gottes des Vaters kann der heilige Geist nun auch als der persönliche Einfluss des verherrlichten Herrn Jesus beschrieben werden. Christus Jesus ist „*der Fürsprecher der Christen beim Vater*“ (1. Joh. 2,1). Mittels des Geistes werden die Gläubigen mit der Kraft Gottes getauft (1. Kor. 15,45; Joh. 14,18; Matt. 3,11). Sowohl Gott als auch sein Sohn arbeiten nun durch diese geistliche Kraft zum Nutzen und Wohl der Gläubigen.

## **Eingeständnis der mangelnden biblischen Unterstützung**

Es gibt substanzielle Beweise dafür, dass der heilige Geist in Tat und Wahrheit keine [Gott] gleichgestellte *Person* ist. Er ist *keine Persönlichkeit*, die sich von Gott dem Vater unterscheidet. Ein trinitarischer Gelehrter gibt zu:

Aus der ganzen Reihe von Passagen im Alten Testament, in denen der heilige Geist erwähnt wird, lässt sich *nicht* nachweisen, dass es sich um *eine Person* in der Gottheit handelt; und es ist jetzt die fast allgemein akzeptierte Meinung der gelehrten Kommentatoren, dass

---

<sup>1491</sup> Siehe G. W. H. Lampe, *Explorations in Theology*, Vol. 8 (SCM Press, 1981), p. 30.



der „heilige Geist“ in der Sprache der Juden nichts anderes bedeutete als die göttliche Inspiration, ohne Bezug auf eine Person.<sup>1492</sup>

Auch das Neue Testament unterstützt diese sichtbare Abwesenheit einer „dritten Person“. So wird beispielsweise „der heilige Geist“ nicht in der Anbetung eingeschlossen oder im Gebet angesprochen, und weder Jesus noch seine Apostel schreiben eine Anerkennung einer weiteren Person außerhalb des Vaters und des Sohnes als notwendig vor. Trotz der Argumente vieler [trinitarischer] Apologeten, der Geist im Neuen Testament werde als einzigartiges Individuum klar dargestellt, vertreten einige Gelehrte aus dem Lager der Dreifaltigkeitsdogmatiker eine gemäßigtere Ansicht, wie beispielsweise ein Theologie-Professor der Universität Halle an einer Vorlesung:

Autoren halten zu viel von einer Reihe von Texten und haben wahllos vieles gesammelt, das nur einen scheinbaren Bezug zum Thema hat ... Es ist zweifelhaft, in vielen dieser Texte, in denen das Prädikat „Gott“ angehängt wird, ob der Heilige Geist als Person beabsichtigt ist. Viele der Texte lassen sich zumindest erklären, ohne notwendigerweise ein persönliches Subjekt anzunehmen ... Einige haben versucht, die Göttlichkeit des Heiligen Geistes durch einen Vergleich verschiedener Texte zu beweisen; aber dabei haben sie oft auf erzwungene und unnatürliche Interpretationen zurückgegriffen.<sup>1493</sup>

Sogar einige klassische trinitarische Gelehrte haben erkannt, dass der Geist als dritte Person eine Angelegenheit ist, die „völlig fremd von dem vom Apostel verfolgten Gedankengang ist. Es wäre auch nicht möglich gewesen, die Idee dort einzuführen, ohne Gewalt gegen die Denkgesetze und gegen das Konzept der Assoziation Verbindung anzuwenden.“<sup>1494</sup> Wir müssen der Sache jetzt selbst auf den Grund gehen.

## **Die vernachlässigte Dritte Person**

Noch heute finden wir ein gravierendes Defizit der biblischen Kommunikation über die Identität und die Funktion dieser namenlosen Gott-Person. Sie stellt eine der nachhaltigsten Herausforderungen für das gesamte trinitarische Rätsel dar. Einige moderne Trinitarier haben den Geist sogar humorvoll als „das *schüchternste*

---

<sup>1492</sup> J. D. Michaelis, Note on John XVI, 13-15, as quoted in John Wilson, *Uni. Princ.*, (Boston: American Unitarian Association, 1888), p. 477. (*Notiz zu Joh. 16,13-15, zitiert von John Wilson*)

<sup>1493</sup> G. C. Knapp, *Lectures on Christian Theology* (London: Thomas Ward and Co., 1831), p. 128.

<sup>1494</sup> J. D. Knowles, Barnas Sears, *Christian Review for June*, Vol. 2 (Boston: Gould, Kendall and Lincoln & Utica, 1837), p. 212.

Mitglied der Dreifaltigkeit” bezeichnet.”<sup>1495</sup> Aber es dürfte eigentlich nichts Humorvolles geben an der Erfindung eines Gottes, auch wenn diese nur angedeutet wird.

Die Dreieinigkeitsdoktrin lehrt, dass der Heilige Geist voll und ganz Gott ist, dem Vater und dem Sohn im Status und in der Herrlichkeit gleichgestellt sowie ihnen in der Anbetung gleich würdig erachtet wird.<sup>1496</sup> Sollte diese Gleichwertigkeit oder Ebenbürtigkeit wirklich zutreffen, warum begegnen wir dann dieser spezifischen Lehre nicht aus dem Munde Jesu oder in den Schriften seiner Apostel? Warum steht nichts über eine unerlässliche Hingabe an dieses einzigartige Individuum? Warum wussten die Juden nichts über die göttliche Identität [eines Geist-Wesens]? Diese hätte sicherlich eine intensive religiöse Ausbildung im Judentum erfordert. Was könnte in der Tat fundamental kritischer gewesen sein als die *Offenbarung* der genauen Natur und die *Anbetung* der dritten Person eines seltsamen, mysteriösen dreifaltigen Gottes?

In den Schriften der Apostel begegnet uns durchwegs ein theologisches Weltbild, das praktisch keine Würdigung des Geistes findet. Dieser war keine vermeintlich so entscheidende Persönlichkeit. Im Gegenteil, wie Johannes schreibt: „*Unsere Gemeinschaft ist mit dem Vater und mit seinem Sohn Jesus Christus*” (1. Joh. 1,3). Auch „*niemand, der den Sohn verleugnet, hat den Vater; wer den Sohn anerkennt, hat auch den Vater. Wenn das, was ihr von Anfang an gehört habt, in euch bleibt, werdet ihr auch im Sohn und im Vater bleiben*” (1. Joh. 2,24). Aber was war von Anfang an mit der anderen gleichberechtigten, mit der dritten Person? Wenn nur reale Personen Beziehungen zueinander haben können, ist es dann mangelndes Verständnis, weshalb Johannes den heiligen Geist als einzigartige Person in seiner Darstellung stets auslässt?

Vielleicht ist das beste und umfassendste Beispiel für die konsequente apostolische Unterlassung die Grußformel in fast allen Episteln des Neuen Testaments. Während die Autoren „*Gott den Vater*” und „*den Herrn Jesus Christus*” anerkennen, scheinen sie das angeblich wesentliche dritte Mitglied der Gruppe sträflich zu unterschlagen:

„*Gnade sei mit euch und Friede von Gott, unserm Vater, und dem Herrn Jesus Christus*” (2. Korinther 1,2).

---

<sup>1495</sup> Siehe “Thankful for the Shy Member of the Trinity”, Straight Thinking. Reasons to Believe. Web. 02 November 2015. <<http://www.reasons.org/podcasts/straight-thinking/thankful-for-the-shy-member-of-the-trinity>>. (*Dankbar für das schüchterne Mitglied der Trinität*)

<sup>1496</sup> Siehe das Glaubensbekenntnis von Konstantinopel, 381 n. Chr.: „Wir glauben an den Heiligen Geist, den Herrn, den Lebensspender ... der mit dem Vater und dem Sohn verehrt und verherrlicht wird.”

*„Paulus, Apostel ... durch Jesus Christus und Gott, den Vater, der ihn auferweckt hat von den Toten“ (Galater 1,1).*

*„Gnade sei mit euch und Friede von Gott, unserm Vater, und dem Herrn Jesus Christus“ (Epheser 1,2).*

*„Gnade sei mit euch und Friede von Gott, unserm Vater, und dem Herrn Jesus Christus“ (Philipper 1,2).*

*„Paulus, Apostel Christi Jesu durch den Willen Gottes ... Gnade sei mit euch und Friede von Gott, unserm Vater“ (Kolosser 1,1).*

*„Paulus und Silvanus und Timotheus an die Gemeinde der Thessalonicher in Gott, dem Vater, und dem Herrn Jesus Christus: Gnade sei mit euch und Friede“ (1. Thessalonicher 1,1).*

*„Gnade sei mit euch und Friede von Gott, unserm Vater, und dem Herrn Jesus Christus“ (2. Thessalonians 1,1).*

*„Gnade sei mit euch und Friede von Gott, unserm Vater, und dem Herrn Jesus Christus“ (2. Timotheus 1,2).*

*„Gnade sei mit euch und Friede von Gott, unserm Vater, und dem Herrn Jesus Christus“ (Philemon 1,3).*

*„An die Berufenen, die geliebt sind in Gott, dem Vater, und bewahrt für Jesus Christus“ (Judas 1,1).*

Man muss sich schon fragen, warum nur der Vater und der Sohn die Kirchen grüßen. Könnte das daran liegen, dass persönliche Grüße nur von echten Personen ausgehen können und die Apostel den „Heiligen Geist“ eben nicht als eine solche [Person] verstanden haben? Wenn sie unwissend waren oder wenn die wahre Natur der Dreifaltigkeit der Kirche nur allmählich offenbart wurde, wären sie dann nicht armselige Apostel gewesen, die nur unzureichend und mit Halbwahrheiten betraut wurden? Andererseits, wenn sie den heiligen Geist verstanden haben, warum haben sie ihn ausgegrenzt? Kritiker dieser Frage mögen aus dem Stillschweigen ein Argument ableiten und protestieren, aber das apostolische Schweigen zu diesem Thema ist so umfangreich, dass die daraus folgenden Implikationen geradezu beunruhigend sein sollten. Ist es nicht fair, sich zu wundern über die andauernde Auslassung der angeblich unverzichtbaren dritten Person, die in der frühchristlichen Lehre und Kirchengeschichte den christlichen Gott „dreieinig“ machte? Es stimmt allerdings, dass Argumente über Unterlassung allein nicht unsere Grundlage bilden sollten, aber sie dürfen auch nicht vernachlässigt werden. Anzunehmen ist, dass die Apostel ganz natürlich bestrebt waren, die neuesten, spannendsten Informationen der jüdischen Religionsgeschichte zu verdeutlichen. So hätten sie z.B. verkünden müssen, dass der *eine* Gott [der Hebräer]

eigentlich aus drei verschiedenen Persönlichkeiten bestand. Wäre dies der Fall gewesen, hätten die Apostel als Botschafter dieser drei einzigartigen Wesenheiten auftreten müssen. Wie die Übermittlung von Grüßen von den zwei himmlischen Parteien [Vater und Sohn] jedoch zeigt, verpassten sie die Gelegenheit, den Kern ihres christlichen Glaubens und die einzigartige Offenbarung davon zu proklamieren.

Trinitarische Übersetzer haben mitnichten übersehen, dass die einzigen Personen, welche die Apostel als Ziele der erforderlichen Gemeinschaft identifizieren, der Vater und der Sohn sind. Trotzdem haben sie manchmal das Bedürfnis verspürt, dem Text die notwendige Gemeinschaft *mit* der vermissten dritten Person aufzuzwingen. In der trinitarisch orientierten *Zürcher Bibel* (ZB) wird Philipper 2,1-2 bewusst eine etwas andere Lesart übersetzt, nämlich, dass wir „Gemeinschaft *mit* dem Geist“ haben sollen. Die meisten anderen deutschsprachigen Übersetzungen lauten richtig „Gemeinschaft *des* Geistes“. Die Übersetzer der ZB haben anscheinend versucht, „den Geist“ als ein Individuum darzustellen, *mit* dem Christen persönliche Gemeinschaft haben sollten. Dies widerspricht hingegen der ausdrücklichen apostolischen Anweisung an anderer Stelle, dass „unsere Gemeinschaft *mit* dem Vater und seinem Sohn Jesus Christus“ besteht (1. Joh. 1,3). Das Übersetzungskomitee der englischsprachigen *New International Version* (NIV) hat ebenfalls angestrebt, „den Geist“ als eine *Person* darzustellen, *mit* dem Christen eine persönliche Verbindung haben können. Es ist aber interessant zu sehen, dass die Lesung der „Gemeinschaft *mit* dem Geist“ in der Revision von 2011 der NIV eine ernsthafte Änderung erfahren hat, so dass sie nun lautet: „Gemeinsames Teilen im Geist“. Ungeachtet des Grundes für die drastische Veränderung der NIV scheint diese neue Darstellung die apostolische Lehre besser zu vermitteln: Die Nachfolger Christi sollten miteinander eines gemeinsamen „Geistes“ sein, d.h. sie sollten in Harmonie leben und handeln (siehe auch 2. Kor. 13,14 - die Gemeinschaft zwischen den Jüngern soll eine Gemeinschaft „*des* Geistes“ sein, nicht „*mit*“ dem Geist).

Nicht nur in den Briefen begegnen wir der verblüffenden Vernachlässigung der hypothetischen dritten Person; die Visionen von Johannes in der Offenbarung zeichnen ein ähnliches Bild. Im Laufe der Erzählung wird immer wieder ein markanter Unterschied zwischen Jesus und Gott erkannt (Offb. 7,10; 5,13; 11,15; 12,10; 20,6; 21,22). Jedem der beiden Persönlichkeiten wird in Offenbarung 22,1-3 ein Thron zugesprochen. Wo aber ist der Thron des angeblich gleichberechtigten Heiligen Geistes? Wenn die Offenbarung das dramatische Ende der Zeitalter ausführlich beschreibt und darstellt, wo Gott und sein Christus nach dem totalen Sieg endlich zur Ruhe kommen, bleibt die Frage unbeantwortet, warum das vermeintliche dritte Mitglied der Dreifaltigkeit in dieser glorreichen Schlusszene

nicht ebenfalls seine ihm rechtmäßig zustehenden Ehrungen erhält. Weshalb bleibt diese Einzelheit in der Schrift sogar unerwähnt?

Dies könnte folgerichtig den Schluss zulassen, die konsequente Unterlassung einer dritten Person bestätige die einfache Lehre, dass es nur zwei Individuen gibt, denen die Christen verpflichtet sind, sie anzuerkennen und in Gemeinschaft mit ihnen zu treten: Den Vater „... *den einzig wahren Gott, und ... Jesus Christus*“ (Joh. 17,3). Doch es gibt noch weitere Argumente zu berücksichtigen.

## Der biblische Gebrauch des Wortes „Geist“

Weit davon entfernt, eine „Person“ zu bedeuten, ist die biblische Anwendung des Wortes „Geist“ (sowohl hebräisch „*ruach* - רוח“ als auch griechisch „*pneuma* - πνεῦμα“) weitreichend. Es bezieht sich auf: Wind (Dan. 7,2), Atem (2. Thes. 2,8), Vitalität (1. Mose 2,7), rationale Unterscheidung (Hiob 32:8), den Verstand (Markus 2:8), Haltung (5. Mose 2,30), Disposition (Lukas 1,17), ein Individuum unter göttlicher Inspiration (1. Joh. 4,1-6), eine unkörperliche Einheit (Lukas 24:39), ein Dämon (Matt. 8,16), Kraft (Ps. 33,6-9), göttliches Wissen (4. Mose 11,29), Anweisung (Neh. 9,20), übernatürlicher Impuls (Apg. 16,6) und mehr.

In dieser Auswahl können wir mehrere allgemeine Anwendungsbereiche betrachten: a) Wind oder Atem, b) Leben oder Intelligenz, c) Haltung oder Sinn und Geist und d) Macht oder Einfluss. Professor Dunn beobachtet ebenfalls die weitgefächerte Bedeutung des Wortes und kommt zum Schluss, dass die Juden „den Geist Gottes“ oder „den Heiligen Geist“ nie als eine einzigartige *Person* gesehen haben, als ein Wesen außerhalb von Gott dem Vater:

Es kann keinen Zweifel daran geben, dass der „Geist“ (*ruach*) von Anfang an die „Macht“ bezeichnet hat - die schreckliche, geheimnisvolle Kraft des Windes (*ruach*), des Atems (*ruach*) des Lebens, der ekstatischen Inspiration (induziert durch den Göttlichen Hauch – *ruach*)... Mit anderen Worten, nach diesem Verständnis ist der Geist Gottes in keiner Weise von Gott verschieden, sondern ist einfach die Kraft Gottes, sozusagen Gott selbst, der in der Natur und auf die Menschen kraftvoll einwirkt.<sup>1497</sup>

## Der Geist als Atem, als Leben oder als Geisteshaltung

Das Wort „Geist“ leitet sich von einem hebräischen Verb ab, das „ausatmen“ bedeutet, und beschreibt so wörtlich den Atem oder Hauch einer Person oder eines Tieres. Da der Atem dazu dient, die Existenz eines Wesens zu produzieren und zu erhalten, funktioniert der „Geist“ natürlich als das Lebensprinzip einer

---

<sup>1497</sup> Dunn, *Christology in the Making*, p. 133.

Seele [hebr. *nephesch*]. Erst als Gott Adam den „Atem“ [Odem - ruach] des Lebens einhauchte, wurde Adam zu einem rationalen Wesen: „Der HERR, Gott, bildete den Menschen aus Staub vom Erdboden und blies Lebensatem in seine Nase. So wurde der Mensch ein lebendiges Wesen.“ (1. Mose 2,7). Wie ein Lexikon erklärt:

Wenn es auf Lebewesen angewendet wird, bezieht sich *ruach* auf die Essenz des Lebens und die Vitalität in Mensch und Tier, die sich durch Bewegung und Atmung manifestiert (1. Mose 2,7; 6,17; 7,15; 4. Mose 16,22; Hesekiel 10,17). So wie „Geist“ als die Essenz des menschlichen Lebens angesehen wurde, so analog wurde der Begriff „Geist“ auf die Präsenz, Aktivität und Kraft Gottes angewendet, d.h. Eigenschaften, die zeigen, dass Gott wirklich ein „lebendiger Gott“ ist (5. Mose 5,26; Josua 3,10; 1. Samuel 7,26; Jesaja 37,4; Daniel 6,20; Matthäus 16,16; Offenbarung 7,2).<sup>1498</sup>

Der [dem Menschen] vermittelte Geist ist daher auch der Intellekt, die Vernunft oder der Verstand eines Wesens: „Aber es gibt einen Geist im Menschen, die Inspiration des Allmächtigen gibt ihnen Verständnis“ (Hiob 32,8). Auf diese Weise bezeichnet „Geist“ den Verstand oder die Vernunft einer bestimmten Person, Geist ist nicht eine andere, unterschiedliche Person. Da sich das Wort auf das rationale Prinzip eines bewussten Wesens [sei es Gott oder Mensch] beziehen kann, ist sicher:

*Denn wer unter den Menschen kennt das Wesen des Menschen, wenn nicht der Geist des Menschen, der in ihm ist? So hat auch das Wesen Gottes niemand erkannt außer der Geist Gottes (1. Korinther 2,11).*

Der Geist eines Menschen ist dem Geist Gottes ähnlich, keine unterschiedlichen Intelligenzen an sich, sondern einfach „Verstand“, ob von Menschen oder von Gott. Ausserdem kann der „Geist“ mit dem eigenen Herzen oder Willen korrelieren.

Beachten wir die Parallelität in den folgenden Versen:

*Der HERR, dein Gott, hatte seinen [des Königs] Sinn hart und sein Herz verstockt gemacht, um ihn in deine Hand zu geben, wie es heute der Fall ist (5. Mose 2,30).*

*Das Opfer, das Gott gefällt, ist ein zerbrochener [zerknirschter] Geist, ein zerbrochenes und zerschlagenes Herz wirst du, Gott, nicht verachten (Psalm 51,17).*

---

<sup>1498</sup> Jacob Neusner, William Scott Green (ed.), *Dictionary of Judaism in the Biblical Period* (Peabody: Hendrickson Publishers, 1996), p. 298.

Gottes „Geist“ ist mit seinem Herzen verbunden, dem Sitz des Willens und der [Geistes-]Haltung Gottes, und beim Menschen ist es ebenso. Auch hier beschreibt das Wort nur die persönliche Betätigungskraft einer Person: „*Der HERR erweckte den Geist Serubbabels, des Sohnes Schealtiëls, ... und den Geist des ganzen Restes des Volkes*“ (Hag. 1,14); „*Da erweckte der Gott Israels den Geist Puls, des Königs von Assur, den Geist Tilgat-Pilnesers*“ (1. Chron. 5,26). Der Geist des Menschen hat die gleiche Beziehung zum Menschen wie der Geist Gottes zu Gott; sein Geist ist etwas, das ihm gehört, nicht einem anderen Individuum.

## **Der Geist als Kraft und als Einflussnahme**

In der Schrift ist „der Geist“ meist ein göttlicher Einfluss oder eine Energie. Im Alten Testament wird der Geist Gottes als seine eigene Energie oder unternehmerische Initiative in Aktion dargestellt. In vielen Fällen ist es seine schöpferische Kraft: „*Durch des HERRN Wort ist der Himmel gemacht und all sein Heer durch den Hauch seines Mundes*“ (Psalm 33,6). Im Neuen Testament setzt der Engel „den Heiligen Geist“ mit „der Kraft des Höchsten“ gleich, der/die über Maria „kommen“ und sie „überschatten“ sollte, um Jesus in ihrem Schoss zu erschaffen [zu zeugen] (Lukas 1,35). Doch weder der „Befehl“ noch die „Macht“ Gottes dürfen als eigenständige göttliche *Person* betrachtet werden.

Biblich gesprochen kann sich der „Geist“ außer auf die schöpferische Kraft Gottes oder Energiequelle auch auf jegliche Art der Beeinflussung einer Person beziehen. So kann man beispielsweise unter dem Einfluss des „*Geistes der Wahrheit*“ (Joh. 14:17) oder des „*Geistes des Irrtums*“ (1. Joh. 4,6) handeln. Offensichtlich sind diese unterschiedlichen „Geister“ keine eigenständigen *Personen*, sondern Kräfte, die das Denken und Handeln von Individuen beeinflussen.

Daher ist es hilfreich, den „Geist Gottes“ oder „den heiligen Geist“ in erster Linie als den persönlichen Einfluss oder die Präsenz Gottes zu betrachten. Während Gott auf einem Thron im Himmel sitzend beschrieben wird (Dan. 7,9), lesen wir, dass der Himmel ihn nicht fassen kann (1. Könige 8,27). Obwohl sich seine „Wohnung“ in einem anderen Reich [nicht von dieser Welt] befindet, kann Gott durch seinen Geist oder seine Gegenwart, die das Universum erfüllt und die auch seinen Dienern innewohnt, jederzeit woanders [allgegenwärtig] sein. Dieser Einfluss wird in der Schrift auf verschiedene Weise charakterisiert. Er wird als Gottes „*Hand*“ (Hes. 3,14) oder sogar als Gottes eigener „*Atem*“ beschrieben (Psalm 104,29, Joh. 3,38). In Sacharja 7,12 lesen wir von „*den Worten, die der Herr der Heerscharen durch seinen Geist gesandt hatte*“. Durch die Erweiterung der geistlichen Energiesphäre reicht Gott aus seinem Thronsaal heraus und beeinflusst die Welt.

In unzähligen biblischen Episoden wird Gottes eigener Geist dargestellt, der auf verschiedene Personen trifft, damit diese Aufgaben erfüllen, die Gott für sie bestimmt hat. Wenn dieser Einfluss eintritt, fordert er, dass die Aktivitäten im Namen von oder auf die gleiche Weise wie der „Influencer“ durchgeführt werden, um hier ein modernes Wort zu gebrauchen. Propheten sprechen die Worte Gottes: „... der Geist Gottes kam über ihn, dass er in ihrer Mitte weissagte“ (1. Sam. 10,10); Könige führten den Zorn Gottes aus: „Da geriet der Geist Gottes über Saul, als er diese Worte hörte, und sein Zorn entbrannte sehr.“ (1. Sam. 11,6). Handwerker erfüllten die Pläne Gottes: „Ich habe ihn mit dem Geist Gottes erfüllt, mit Weisheit, Verstand und Können und für jedes Kunsthandwerk, ... Pläne zu entwerfen ... ich habe jedem, der ein weises Herz hat, Weisheit ins Herz gelegt, damit sie alles machen, was ich dir geboten habe.“ (2. Mose 31,3.6b). Letztendlich, wie Jesus erklärt, besteht die Funktion des Geistes darin, Gottes Werk durch den Empfänger zu ermöglichen: „Ihr werdet Kraft empfangen, wenn der heilige Geist auf euch gekommen ist; und ihr werdet meine Zeugen sein, sowohl in Jerusalem als auch in ganz Judäa und Samaria und bis an das Ende der Erde“ (Apg. 1,8).

In den Evangelien lesen wir, dass Jesus selbst befähigt wurde, unglaubliche Wunder „durch den Geist Gottes“ zu vollbringen (Matt. 12,28). Im parallelen Lukasevangelium heißt es in den meisten Übersetzungen: „... durch den Finger Gottes“ (Lukas 11,20). Gottes „Geist“ und Gottes „Finger“ sind in diesem Zusammenhang gleichbedeutend und beschreiben einfach den ausgedehnten Wirkungsbereich der Kraft Gottes. Tatsächlich übersetzen HFA, NLB und andere sogar „durch die Macht Gottes“. Es sollte offensichtlich sein, dass der Geist lediglich ein persönliches Attribut Gottes ist, und es ist weder angezeigt noch besonders geistreich, dem hier als „Finger Gottes“ umschriebenen Geist Gottes eine Persönlichkeit zuzuweisen.

## **Der Geist als das Denken Gottes**

Wenn das Neue Testament sagt, dass der „*Geist Gottes weiß, was Gottes Gedanken sind*“ (1. Kor. 2,11), könnte man sich aus der Perspektive des Trinitarismus fragen, ob dieser Geist tatsächlich eine andere Person ist, die sich von Gott dem Vater unterscheidet? Die Antwort gibt Jesus, der im Widerspruch zu dieser trinitarischen Idee erklärt, dass der Heilige Geist eigentlich „*der Geist des Vaters*“ ist (Matt. 10,20). In keiner Weise kann daraus eine andere *Person* als der Vater abgeleitet werden, so wenig wie im Buch der Könige „der Geist des Elia“ eine andere Person als Elia war. Das Alte Testament berichtet, dass „*der Geist des Elia auf Elisa ruht*“ (2. Könige 2,15), und im Neuen Testament soll auch Johannes der Täufer „*im Geist und in der Kraft Elias*“ gewirkt haben (Lukas 1,17). Damit ist natürlich gemeint, dass Elia und Johannes beide mit dem gleichen rationalen Denken und



Verstand, der gleichen Leidenschaft oder dem gleichen Einfluss auftraten wie der große Prophet Elia. Wenn Jesus seinen Nachfolgern versichert: „*Denn nicht ihr seid es, die reden, sondern der Geist eures Vaters, der in euch spricht*“ (Matt. 10,20), meint er nicht, dass ein anderes Individuum, jemand [der Geist also], der nach der trinitarischen Doktrin *nicht* der Vater ist, ihnen seinen operativen Verstand verleiht, sondern einfach, dass der Vater selbst sie befähigen würde. Derselbe „Geist“ aus Gottes Mund (Psalm 33,6) wird nun ihnen in den Mund gelegt. Mit anderen Worten, zu einem gewissen Grad wird die Mentalität Gottes für sie intim verfügbar gemacht.

## **Der Geist als das Denken Christi**

In gleicher Weise, wenn gesagt wird, dass die Jünger einen Geist haben, der auf gute Dinge ausgerichtet ist, einen Geist also, der das Böse ablehnt und sich dem Gesetz Gottes unterwirft, bedeutet dies, dass sie „*den Geist Christi haben*“ (Römer 8,5-9). Den Geist Jesu zu besitzen bedeutet wiederum nicht, dass Jesus oder eine andere Person buchstäblich in ihrem Körper präsent ist, sondern dass sie dieselbe *Denkweise* haben, an derselben spirituellen Wirkungsweise teilnehmen wie Jesus selbst. Paulus fordert die Gläubigen auf, „*habt diese Gesinnung in euch, die auch in Christus Jesus war*“ (Phil. 2,5), und in der Tat bestätigen die Apostel: „*Wir aber haben Christi Sinn*.“ (1. Kor. 2,16). So wie die Präsenz des Geistes von Elia darin bestand, in Elias charakteristischer geistiger und rationaler Manier zu handeln, so bedeutet die Anwesenheit des Geistes Christi auch, mit demselben Denken, Können und Verstand wie Jesus zu handeln. (Matt. 18,20). [Man vergleiche dazu auch Dan. 6:4 „Daniel ... ein außergewöhnlicher Geist in war ihm.“ Anm. d. Ü.]

Nach der Aufnahme Christi in den Himmel wurde der heilige Geist in der christlichen Gemeinschaft sowohl als „Geist Christi“ als auch als „Geist Gottes“ anerkannt, da er sowohl die geistliche Denkweise Jesu als auch die gleiche Kraft und Fähigkeit ist, durch die Jesus selbst wirkte, nämlich die Kraft Gottes. Paulus sagt, „*wir aber haben nicht den Geist der Welt empfangen, sondern den Geist, der aus Gott ist, damit wir die Dinge kennen, die uns von Gott geschenkt sind*.“ (1. Kor. 2,12). Der Geist, der von Gott ist, ist derselbe Geist, durch den Jesus wirkt. Dieser Geist wird jetzt so ausgeteilt, dass die Teilnahme an den Dingen Gottes für alle offen ist: „*Ein natürlicher Mensch [ohne den Geist Christi] aber nimmt nicht an, was des Geistes Gottes ist, denn es ist ihm eine Torheit, und er kann es nicht erkennen, weil es geistlich zu beurteilen ist*“ (1. Kor. 2,14).

## **Der Geist als Geschenk Gottes**

In der Bibel wird der Geist Gottes als „eine zu verteilende Sache“ eine Kraft, an der man teilhaben kann, dargestellt. Gott sagt: „*ich werde von dem Geist nehmen, der auf dir ist, und auf sie legen*“ (4. Mose 11:17 ELB). In der GNB steht: „*von dem Geist,*

*den ich dir gegeben habe, einen Teil nehmen*“. Und in der EÜ sowie NLB heißt es: „*Ich nehme etwas von dem Geist, der auf dir ruht, und lege ihn auf sie.*“ Um die orthodoxe Sichtweise zu verteidigen, präsentieren einige trinitarische Übersetzungen, wie z.B. die amerikanische NASB den Text: „*und ich werde den Geist, der auf dir ist, nehmen und ihn auf sie legen.*“ Dies ist insofern problematisch, als „eine Person“ nicht genommen, geteilt oder verteilt werden kann. Trotz dieses Aktivismus der NASB stellen die meisten deutschsprachigen Bibelversionen die Natur dieses Geistes richtig dar. In Übereinstimmung mit anderen Passagen wie Joel 2:8, zitiert vom Apostel Petrus in Apg. 2,17: „*ekcheo apo tou pneumatos*“ (übersetzt: *ich werde von meinem Geist ausgießen/ austeilen*). Es macht wenig Sinn zu sagen, dass eine Person, ein einzigartiges Individuum in Portionen „aufgeteilt“ werden könnte. Aber es ist viel einleuchtender, den Geist als die *Kraft* Gottes, die eigene Energie Gottes, die in seinem Volk innewohnt, anzuerkennen. Niemand darf von einer *Person* bewohnt (oder „besessen“) werden. 1. Johannes 4,13 macht dies ganz klar: „*Hieran erkennen wir, dass wir in ihm bleiben und er in uns, dass er uns von seinem Geist gegeben hat.*“ (ELB).

## **Die Verwirrung um den Geist**

Wenn Bibelpassagen über den Geist Gottes herausgenommen und die Begriffe durch trinitarische Interpretationen ersetzt werden, wird in praktisch jedem Text, der sich mit dem Geist beschäftigt, sofort ein heilloses Durcheinander verursacht. Die trinitarische These von „Gott, der Heilige Geist“ oder „die dritte Person der [heiligen] Dreifaltigkeit“ wurde zwar mit der Absicht eingeführt, Klarheit zu schaffen, doch nimmt man die Interpretation für bare Münze, wird statt der Wahrheit die Verwirrung komplett.

In den Evangelien behauptet Jesus, Dämonen „*durch den Geist Gottes*“ auszutreiben (Matt. 12,28). Trinitarier verstehen das so, dass er mit dem Geist „die dritte Person der Trinität“ meint. Jesus stellt jedoch fast routinemäßig klar, dass es „*der Vater*“ ist, der die Werke [durch ihn] tut (Joh. 14,10). Ebenso sagte der Engel [Gabriel] zu Maria, dass „*heiliger Geist*“ sie überschatten und Jesus in ihrem Schoß hervorbringen, d.h. zeugen würde (Lukas 1,35), und es wurde später auch Josef bestätigt: „*Denn das in ihr Gezeugte ist von dem Heiligen Geist.*“ (Matt. 1,20 ELB). [Mit Ausnahme der Menge und der Zürcher Bibel versehen die meisten deutschen Versionen den heiligen Geist mit einem Großbuchstaben.] Führt man nun eine trinitarische Lesung durch, muss man sich unweigerlich fragen, wer der *wahre* Vater Jesu ist [wenn der Heilige Geist eine Person ist]? Nach der Dreieinigkeitslehre sind der Vater und der Heilige Geist zwei völlig verschiedene Personen. Wenn die „dritte Person“ [im Triumvirat] diejenige ist, die auf Maria kam, warum rufen wir dann einen anderen als Vater an, der gemäß der trinitarischen Sichtweise *nicht* auf Maria kam? Nicht-Trinitarier verstehen den Heiligen Geist in erster Linie als

die Kraft, die Energie und den Einfluss Gottes. Gott der Vater ist der Vater Jesu, und die Sache ist leicht verständlich. Buzzard und Hunting stellen es so dar das:

Kämmt man durch die üblichen biblischen Wörterbücher, sind offensichtlich 98 Prozent der biblischen Daten erfüllt, aber nur, wenn man den Geist definiert als Gott in wirksamer Aktion, als Gott in Kommunikation, als Seine Kraft und als seine Persönlichkeit, als Gott, der seinen Einfluss ausdehnt, um die Schöpfung auf verschiedene Weise zu berühren ... Könnte der Geist Gottes wirklich etwas anderes sein als die Energie Gottes, welcher die Menschen zu außergewöhnlichen Tapferkeitsleistungen inspiriert, indem er sie mit besonderen künstlerischen Fähigkeiten oder wundersamen Kräften ausstattet, und vor allem die göttliche Wahrheit vermittelt?<sup>1499</sup>

## Personifizierung des Geistes

Im Neuen Testament wird in Beschreibungen manchmal die literarische Technik der Personifizierung verwendet. Da der heilige Geist also persönlich Einfluss feststellbarer ist, wird er oft personifiziert. Der Geist *spricht* (Joh. 16,13), *lehrt* (Joh. 14,26), kann *empört* sein (Hebr. 10,29), kann *gelästert* werden (Matt. 12,32),<sup>1500</sup> kann *belogen* werden (Apg. 5,4),<sup>1501</sup> und kann *eintreten* (Römer 8,26). Leider haben trinitarische Apologeten diese sprachliche Personifikationen zu ihrem wichtigsten

---

<sup>1499</sup> Buzzard, Hunting, *The Doctrine of the Trinity*, p. 226. Eine weitere Anmerkung: Wenn man davon ausgeht, dass der „Geist Gottes“ in der Bibel tatsächlich die einzigartige Person der orthodoxen Theologie nach dem Konzil von Konstantinopel ist, schafft man sich Probleme mit dem Alten Testament. Sacharja 6,5 zeigt „die vier Geister des Himmels“, und Offenbarung 1,4 erwähnt „die sieben Geister Gottes“. Offenbarung 1,4 scheint mit Jesaja 11,2 zu korrelieren, der „den Geist des Herrn, den Geist der Weisheit, den Geist des Verstehens, den Geist des Rates, den Geist der Macht, den Geist der Erkenntnis und den Geist der Angst vor dem Herrn“ enthält. Ist dies ein Hinweis auf multiple Persönlichkeiten oder einfach nur sieben Kräfte und Einflüsse?

<sup>1500</sup> Finnegans Notiz ist hier nützlich: „Gelegentlich behaupten die Menschen, dass die Leugnung der Persönlichkeit des Heiligen Geistes die unverzeihliche Sünde ist, den Geist zu lästern. Um der Sache auf den Grund zu gehen, müssen wir uns an den Kontext der Bemerkungen Jesu über die Lästerung des Heiligen Geistes erinnern. Ein dämonisierter Mensch wurde von Christus geheilt, und die Pharisäer beschuldigten Jesus, Dämonen durch Beelzebub, den Herrscher der Dämonen, vertrieben zu haben. (Vers 24) Christus wies auf die Absurdität des ‚Satan, der den Satan vertrieb‘, hin und gestand dann, dass er durch Gottes Geist Dämonen vertrieb. Dann machte er die Aussage: ‚Wer ein Wort gegen den Menschensohn spricht, dem wird es vergeben; aber wer gegen den heiligen Geist spricht, dem wird es nicht vergeben werden, weder in diesem noch in dem kommenden Zeitalter‘ (Matthäus 12,32). Die Blasphemie gegen den heiligen Geist hier ist Gottes Handeln durch Seinen menschlichen Messias zu sehen und zu erklären, dass seine Macht eher eine dämonische als eine göttliche Quelle hatte. Im Wesentlichen nannten sie Gott den Prinzen der Dämonen. Diese Art von reueloser, hartherziger, vorsätzlicher Blasphemie gegen Gott an der Arbeit durch seinem Messias ist unverzeihlich“ (Finnegan, S. 5).

<sup>1501</sup> Ein trinitarischer Gelehrter gibt unumwunden zu: „Der Begriff ‚Gott‘ wird nie ausdrücklich dem Heiligen Geist zugeschrieben, obwohl es üblich ist, ihn aus Apostelgeschichte 5:4 abzuleiten, wo Petrus, der im 3. Vers Ananias gefragt hatte: ‚Warum hat Satan dein Herz erfüllt, um den Heiligen Geist zu belügen‘, sagt er: ‚Du hast nicht die Menschen angelogen, sondern Gott‘. Aber unserer Meinung nach ist diese

Ansatzpunkt gemacht und folgen mit den meisten Argumenten derselben Argumentationslinie:

„*Und betrübet nicht den Heiligen Geist*“ ist die Anweisung des Paulus an die Gläubigen in Ephesus (Eph. 4,30). Wäre der Heilige Geist einfach nur eine Macht oder eine Kraft und nicht eine Person, könnte er nicht traurig sein.<sup>1502</sup>

Vertreter der Trinitätsdoktrin argumentieren, dass der Heilige Geist allerdings in der Schrift als eine Person oder ein Etwas präsentiert wird, das sich sowohl von Gott als auch von Jesus, manchmal auch in persönlicher Hinsicht, unterscheidet. Nach ihrem Dafürhalten *mus*s er [der Heilige Geist] eine separate Person sein, die weder der Vater noch Jesus ist. Aber in der Bibel wird der Geist gewisser Menschen mit derselben literarischen Technik der Personifizierung beschrieben, woraus jedoch keine andere Person impliziert wird. Ein Beispiel lesen wir im Alten Testament (2. Sam. 13,21). Dazu zitieren wir aus dem Kommentar von Adam Clarke seine Übersetzung der griechischen Septuaginta-Version (LXX):

*Aber er wollte den Geist [gr. pneuma – hebr. ruach] seines Sohnes Amnon nicht betrüben, denn er liebte ihn, weil er sein Erstgeborener war (2. Samuel 13,21).*<sup>1503</sup>

War demnach Ammons Geist eine andere Person [in Amnon]? Keinesfalls, diese Art von Sprache ist einfach nur ein hebräisches Idiom. Wir finden diesen Hebraismus auch in jüdischen Schriften des ersten Jahrhunderts wie beispielsweise im *Evangelium der Hebräer*. Der katholische Übersetzer Hieronymus (347-420 n. Chr.) erinnert sich an ein Zitat aus diesem Dokument:

---

Folgerung nicht gültig; denn durch den ‚Heiligen Geist‘ sind die Gaben des Heiligen Geistes zu verstehen, mit denen die Apostel ausgestattet wurden und im Namen Gottes sprachen. Menschen, welche die Apostel belügen, die durch den Heiligen Geist Gottes sprechen, werden daher zu Recht gesagt, dass sie den Heiligen Geist belügen; wie diejenigen, welche die Apostel verachten, unmittelbar den Herrn verachten, und diejenigen, die den Herrn Jesus verachten, verachten Den, der ihn gesandt hat.“ (Philip Limborch, Theol. Christiana, lib. II. Cap. 17 & 23, quoted in Wilson, Uni. Princ., p. 477).

<sup>1502</sup> “How Can We Grieve the Holy Spirit?” Bible Answers. Ranelagh Christian Church. 2015. Web. 27 December 2015. <<http://www.bibleanswers.ie/short-bible-studies/62-the-holy-spirit/102-how-can-we-grieve>>, emphasis added.

<sup>1503</sup> Siehe Adam Clarks Kommentar: „Και ουκ ελυπησε το πνευμα Αμων του υιου αυτου, οτι ηγαπα αυτον, οτι πρωτοτοκος αυτου ην ‚Aber er wollte die Seele (d.h. den Geist - pneuma) seines Sohnes Amnon nicht betrüben, denn er liebte ihn, weil er sein Erstgeborener war.‘ Die gleiche Ergänzung findet sich in der Vulgata und bei Josephus, und es ist möglich, dass sie einst Teil des hebräischen Textes war“ (Adam Clarke, “Commentary on 2 Samuel 13:2”, The Adam Clarke Commentary. 1832. Web. 27 December 2015).

Im Evangelium an die Hebräer, das die Nazarener zu lesen pflegten, wird zu den schwersten Vergehen gezählt: „*Wer den Geist seines Bruders betrübt.*“<sup>1504</sup>

Die Juden scheinen sich der *trinitarischen Regel* nicht bewusst gewesen zu sein, dass der Geist von Personen nicht „betrübt“, werden oder metaphorisch an einer Reihe von persönlichen Aktivitäten teilnehmen könne, wenn dieser Geist nicht selbst eine bestimmte Person wäre. Demgegenüber lesen wir im 2. Samuel 13,39, dass „*der Geist des Königs sich danach sehnte, zu Absalom hinauszugehen*“. Trauer, Sehnsucht usw. - das sind die gleichen emotionalen Eigenschaften, die von den Trinitariern als eindeutiger Beweis dafür genannt werden, dass der Geist Gottes eine eigenständige Person sein muss. Aber der Geist Elias ist keine von Elias separate Person. Auch der Geist des Vaters ist kein vom Vater getrenntes oder unterschiedliches Individuum. Es ist schlicht und einfach kein biblisches Argument, das der theologischen Überprüfung standhält.

## **Der erhöhte Jesus: Der mit dem Geist tauft**

Eine interessante Passage im Johannesevangelium lautet: „*Dies aber sagte er von dem Geist, den die empfangen sollten, die an ihn glaubten; denn noch war der Geist nicht da, weil Jesus noch nicht verherrlicht worden war.*“ (Joh. 7,39). Natürlich wissen wir, dass der Geist Gottes bereits im Alten Testament auf unzählige Menschen gekommen war, und Jesus selbst empfing bei seiner Taufe (Joh. 1,32-33) den Geist. Johannes kündigte offensichtlich an, dass sich einer zukünftigen Kraftausgiessung etwas Außergewöhnliches ereignen werde.

Jesus erklärt in Johannes 13 bis 17, dass diese vorangekündigte Manifestation des Geistes eng mit seiner eignen Verherrlichung verbunden sein wird. Er versprach, dass dieser Geist die Jünger aktiv instruieren und erleuchten werde und insbesondere ihnen all das, was Jesus gesagt hatte, in Erinnerung rufen werde (Joh. 14,26). Christus beteuerte sogar, dass sich diese neue Ordnung für sie als besser erweisen werde als wenn er selber physisch noch bei ihnen bliebe (Joh. 16,7) und dass dieser Geist seinen Nachfolgern Christus alles offenbaren würde (Joh. 16,14-15). Dies zeigt eine bisher nie dagewesene Aktivität des Geistes Gottes; während der Geist früher nur den Einfluss des Vaters kommunizierte (wie es der Fall war, bevor Jesus zum Himmel auffuhr, wie Matthäus 10,20 beschreibt), wird nun auch der Einfluss Jesu durch den Geist auf die Gläubigen übertragen.

Im Kapitel 7 kündigt Johannes die Ankunft dieses „neuen“ Geistes an. Zu diesem Zeitpunkt stand die Erhöhung Christi noch bevor; während Jesus physisch unter

---

<sup>1504</sup> Hieronymus, *Kommentar zu Hesekiel 18:7*.

den Jüngern weite, konnte der Geist noch nicht gegeben oder ausgegossen werden. Der Aufstieg Christi in den Himmel ermöglichte jedoch seine Verteilung oder die Ausgießung. Denn der „Geist“, der zu ihnen [an Pfingsten] kommen sollte, repräsentierte in gewisser Weise den in den Himmel aufgenommenen Jesus selbst.

Als die Jünger wegen seines bevorstehenden Weggangs traurig waren, versicherte er ihnen: „*Ich werde euch nicht verwaist zurücklassen, ich komme zu euch.*“ (Joh. 14,18). Als „Helfer“ [gr. παράκλητος – *paráklētos*, Fürsprecher, Beistand] Vers 26 ist in der Tat Jesus mit oder bei ihnen anwesend; der „Geist“ beeinflusst die Jünger Christi und führt sie genauso wie Jesus, wäre er physisch präsent. Der „nachpfingstliche“ Geist ist Jesus selbst, der seither in der Welt im Auftrag und zur Ehre Gottes wirkt und durch die große Kraft Gottes zu jedem seiner Jünger kommt.

So wie Gott in den Himmeln wohnend und doch durch den Geist allgegenwärtig sein kann,<sup>1505</sup> ist der erhabene Jesus, der zur Rechten Gottes sitzt, derjenige, der „*mit dem heiligen Geist tauf?*“ (Markus 1,8; Apg. 11,16); er ist es, der den Gläubigen die Kraft Gottes vom Himmel sendet. So wie Gott in der Antike die Menschen durch diesen Geist berührt und ermächtigt hatte, so kann auch der auferstandene Herr Jesus „... *denen helfen, die versucht werden.*“ (Hebr. 2,18), während er zur Rechten der Majestät im Himmel sitzt.

Wenn Jesus sagt, dass er den Vater bitten wird, „*einen anderen Helfer*“ zu schicken (Joh. 14,16), bezieht sich das Griechische auf „*einen anderen*“ (gr. *allos*) tatsächlich auf „*einen anderen der gleichen Art*“. Es ist eine andere Version von Jesus, oder, wie F. F. Bruce schreibt, sein „*alter ego*“ [quasi sein anderes Ich].<sup>1506</sup> Ein biblisches Wörterbuch hilft uns weiter:

Der Geist ist nun definitiv der Geist Christi, der „andere“ Ratgeber, der die Aufgabe Jesu auf der Erde übernommen hat. Das bedeutet, dass Jesus jetzt lediglich noch im und durch den Geist für den

---

<sup>1505</sup> Gott „sitzt auf seinem Thron im Himmel“ (Psalm 2,4), aber sein Geist erlaubt es ihm, jederzeit überall zu sein: „Wohin sollte ich gehen vor deinem Geist, wohin fliehen vor deinem Angesicht? Stiege ich zum Himmel hinauf, so bist du da. Betete ich mich in dem Scheol, siehe, du bist da. Erhöhe ich die Flügel der Morgenröte, liesse ich mich nieder am äußersten Ende des Meeres, auch dort würde deine Hand mich leiten und deine Rechte mich fassen. Und spräche ich: Nur Finsternis möge mich verbergen und Nacht sei das Licht um mich her“ (Psalm 139,7-11).

<sup>1506</sup> Bruce, *The Gospel & Epistles of John*, p. 302.

Gläubigen gegenwärtig ist, und dass das Zeichen des Geistes sowohl die Anerkennung des gegenwärtigen Status Jesu als auch die Reproduktion des Charakters seiner Sohnschaft und seines Auferstehungslebens im Gläubigen ist.<sup>1507</sup>

Wir sehen im ganzen übrigen Neuen Testament, dass der „Geist Christi“ von der Kirche immer noch oft als „Geist Gottes“ bezeichnet wird. Das liegt daran, dass es derselbe Geist ist, der von beiden [Vater und Sohn] gemeinsam genossen und betrieben wird. Wie bereits erwähnt, ist nun sowohl „der Geist Christi“ als auch als „der Geist Gottes“ zu erkennen, der gleicherweise die geistliche Gesinnung Jesu und die gleiche Kraft und Fähigkeit ist, durch die Jesus selbst wirkte, d.h. die Kraft Gottes. Wie ein Theologe es so prägnant ausdrückte: „Der Geist, der Jesus während seines Dienstes auf Erden inspiriert hat, ermöglicht es ihm nun, in seinen Jüngern auf eine neue, vorteilhafte Weise präsent zu sein.“<sup>1508</sup> Er fährt fort:

Der Geist Gottes, der Geist Christi und Christus selbst sind alle gleichwertige Wege, um die gleiche wesentliche Wahrheit zu vermitteln. Paulus konzentriert sich nicht auf ontologische und metaphysische Unterschiede, sondern sieht den Geist vor allem in funktionalen Begriffen innerhalb der Erfahrung des Christen. Aus dieser Perspektive ist der Geist Jesus.<sup>1509</sup>

Im ersten Kapitel der Apostelgeschichte weist Jesus seine Nachfolger an, „... sich nicht von Jerusalem zu entfernen, sondern auf die Verheißung des Vaters zu warten - wie ihr ... von mir gehört habt; denn Johannes taufte mit Wasser, ihr aber werdet mit heiligem Geist getauft werden nach diesen wenigen Tagen.“ (Apg. 1,4-5). Am Pfingsttag ist der „neue Geist“ tatsächlich über die Urkirche gekommen. Die Jünger erklärten, dass es gerade darum ging, dass Jesus, „nachdem er nun zur Rechten Gottes erhöht worden ist und die Verheißung des heiligen Geistes empfangen hat von dem Vater, hat er dies ausgegossen, was ihr jetzt seht und hört.“ (Apg. 2,32-33). Weil Jesus der Besitzer des Geistes ist (nachdem er ihn von Gott empfangen hat) und Jesus der Verteiler des Geistes (der „Täufer“), kann der Geist ihm persönlich zugeschrieben werden. Zu Recht kann er „der Geist Jesu“ genannt werden. Jesus erklärt, dass sowohl er als auch der Vater, durch die Kraft des Geistes für den Gläubigen wirken: „Wenn jemand mich liebt, so wird er mein Wort befolgen, und mein Vater wird ihn lieben, und wir werden zu ihm kommen

---

<sup>1507</sup> D. G. Douglas, *New Bible Dictionary* (Tyndale House Publishers, 1962), pp. 1140-1141.

<sup>1508</sup> Sean Finnegan, „A Unitarian View of the Holy Spirit“, 21st Century Reformation. 2006. Web. 28 December 2015. p. 3. (Die Unitarische Sicht des heiligen Geistes)

<sup>1509</sup> Ebenso, S. 3.

und Wohnung bei ihm machen" (Joh. 14,23). Wo bleibt die hypothetische „dritte Person" in den Ausführungen des Jüngers [Johannes]? Auch hier kann der Geist als ein Einfluss betrachtet werden, der sowohl dem Vater als auch dem Sohn gehört und von ihnen ausgeht. Eine angemessene Analogie könnte zu einem Vater vorstellen, der seinem Sohn erlaubt, sein Auto in der Öffentlichkeit zu fahren. Jeder, der es sieht, wird es als das Auto des Sohnes bezeichnen, weil er es besitzt, aber es ist letztlich immer noch das Auto des Vaters. Jeder, der weiß, auf wen das Auto zugelassen ist, wird es immer noch das Eigentum des Vaters nennen. Aber es wäre nicht falsch, es als im Besitz des Sohnes zu bezeichnen. So ist es auch mit der Kraft Gottes, die Jesus anvertraut wurde, um sie nach Belieben zu verteilen.

Einige Trinitarier argumentieren gegen die Idee, dass ein Vertreter Gottes jemals anderen Individuen den Geist Gottes geben könnte, mit der Begründung, dass eine solche Aktivität „beispiellos" sei, und, dass es für Gott unmöglich wäre, die Sendung Gottes „selbst" zu delegieren.<sup>1510</sup> Ein Mangel an Präzedenzfällen dürfte jedoch kein Thema sein; der Sohn wird im Neuen Testament deutlich als der erste Mensch dargestellt, der diesen Status erreicht hat (siehe Hebr. 1-2). Er ist der einzige auf der Ebene der „delegierten Autorität". Was Gottes Delegation von „sich selbst" betrifft, so müssen wir zunächst erkennen, dass Gottes „Geist" nicht immer völlig gleichbedeutend ist mit der gesamten „Persönlichkeit" Gottes. Wie bereits erwähnt hat Gott bei Mose *„von dem Geist genommen, der auf Mose war und auf sie gelegt."* (4. Mose 11,17). Der Geist muss nicht unbedingt als die ganze „Persönlichkeit" Gottes identifiziert werden, da er wie eine Substanz oder eine Eigenschaft geteilt, verteilt und in unterschiedlichen Portionen oder von verschiedenen Parteien in unterschiedlichem Mass empfangen werden kann. Was die Fähigkeit, die Befugnis eines Handlungsbevollmächtigten betrifft, diese Verteilung ebenso durchzuführen, so können wir die Kanalisierung des Geistes Gottes beobachten, die nach Ansicht dieser Apologeten für menschliche Agenten in der Apostelgeschichte angeblich unmöglich sei. In Apostelgeschichte 8,16ff stellen wir fest, dass einige Christen den Heiligen Geist nicht empfangen hatten, bis die Apostel kamen und ihnen die Hände auflegten: *„Als aber Simon [Magus] sah, dass durch die Handauflegung der Apostel der Heilige Geist gegeben wurde ... "* (Apg. 8,18). Als Simon sah, dass die Apostel in der Lage waren, den Geist zu delegieren, bat er darum, auch er diese Macht zu erhalten und sagte: *„Gebt auch mir diese Vollmacht, damit jeder, dem ich die Hände auflege, den Heiligen Geist empfängt!"* (Vers 19). Aber die Apostel beschrieben ihre Autorität als *„die Gabe Gottes"* und als ihr *„Amt"*, eine Berufung, an der Simon nicht teilnehmen konnte, weil er nicht anerkannt war (Verse 20-21). Paulus erklärt, dass die *„Gabe Gottes"* *„in euch durch das Auflegen meiner Hände"* (2. Tim. 1,6) ist, und Apg. 8,18 sagt ausdrücklich, dass der Geist erst beim Auflegen der Hände der Apostel diesen Menschen *„gegeben"* wurde. Dieses Wort

---

<sup>1510</sup> Siehe Bowman, Putting Jesus in his Place, pp. 219-221.



für „gegeben“ im Griechischen („*didomi*“) ist das gleiche Wort, das in Joh. 3,34 von Jesus verwendet wird. Es beschreibt, wie Gott selbst den Geist „*gibt*“. Dieses Wort wird von anderen Übersetzern auch als „verleihen“, „anbefohlen“, „gewährt“ und sogar „ausgegossen“ übersetzt. Es ist deshalb nicht unmöglich, dass ein menschlicher Agent [mit Befugnis] als „Kanal“ für den Geist Gottes fungiert. Das vom Neuen Testament vorgestellte Modell ist einfach und vermeidet geschickt die Fallstricke der trinitarischen Identitätstheorien: Gott gab seinem Agenten Jesus das Recht, den Geist zu geben, zu verleihen, auszuteilen oder auszugießen, und Jesus wiederum gibt dieses Recht seinen eigenen bevollmächtigten Aposteln weiter.

## **Verwirrung in der Bibel stiften**

Ein interessantes Problem für Trinitarier ergibt sich hier, wenn sie die neue intime Beziehung des Geistes zum verherrlichten Jesus betrachten: die Verwechslung oder Vermischung von „Gott-der-Heilige Geist“ mit „Gott-der-Sohn“. Die Lehre der Trinität besagt, dass es [in der Gottheit] drei verschiedene Personen gibt, von denen jede ihre eigene Rolle und ihre Funktion hat. Dies ist insofern richtig, als der Vater und der Sohn sicherlich nicht die gleiche Person sind und mit Bestimmtheit unterschiedliche Rollen spielen - der Vater ist zum Beispiel der „Zeuger“ und der Sohn ist der „Vermittler“ zwischen Gott und den Menschen. Aber Trinitarier bestehen darauf, dass sich die drei Personen der Trinität nicht nur in ihrer Identität, sondern auch in ihrer funktionalen Rolle innerhalb dieser Dreifaltigkeit *nicht* unterscheiden. Der populäre trinitarische Theologe Charles Stanley schreibt, dass der Vater, der Sohn und der Geist:

alle gleichermaßen allwissend, allmächtig, allgegenwärtig, ewig und unveränderlich sind, während jeder seine eigenen Funktionen hat. Die Schrift zeigt, wie jedes Mitglied der Dreifaltigkeit eine spezifische Rolle erfüllt ... Vater, Sohn und Geist sind zwar in ihren göttlichen Attributen gleich, doch jeder bezieht sich auf die Menschheit in einer anderen Weise, weil er eine bestimmte Rolle spielt. Es ist sehr wichtig, diesen Unterschied zu verstehen.<sup>1511</sup>

Dieser Ansicht gegenüber macht die Bibel keine Unterscheidung zwischen den Rollen und Funktionen des Geistes und des auferstandenen Jesus. Auch der heilige Geist wird in Johannes 14,26 als „der Fürsprecher“ [*parakletos*] bezeichnet und als der Vermittler, der in unserem Namen bei Gott interveniert (Römer 8,26-27). Aber Johannes schreibt, dass „*so haben wir einen Fürsprecher bei dem Vater, [und*

---

<sup>1511</sup> Charles Stanley, „The Truth About the Trinity“, In Touch with Dr. Charles Stanley. InTouch Ministries. 16 February 2010. Web. July 21, 2015. (Die Wahrheit über die Trinität).

zwar] *Jesus Christus, den Gerechten*“ (1. Joh. 2,1). Die Frage ist [trinitarisch] verwirrend: Welche *Person* ist nun der Fürsprecher zwischen uns und dem Vater? Ist es die dritte Person oder die zweite Person [der Gottheit]? Sind es beide? Keinesfalls beide, denn es gibt nur *einen* Vermittler zwischen Mensch und Gott, und es ist ausdrücklich der Mensch Jesus. Bestimmt ist es keine nicht-menschliche dritte Person, die eindeutig nicht Jesus ist: „Denn es ist ein Gott und ein Mittler zwischen Gott und den Menschen, der Mensch Christus Jesus“ (1. Tim. 2,5). Nach der Auffahrt Jesu in den Himmel wird der Geist im christlichen Denken offensichtlich austauschbar mit Jesus verwendet wie Römer 8,9-11 zeigt. Aber diese Klippe wird von orthodoxen [trinitarischen] Übersetzern oft umschifft. So sah sich Augustinus gezwungen zu schreiben, um die Unterscheidung der Personen der Dreifaltigkeit zu wahren: „Der Sohn ist nicht der Heilige Geist.“<sup>1512</sup> Der Apostel Paulus hingegen hatte geschrieben, dass „der Herr [Jesus] der Geist ist“ (2. Kor. 3,17)! Paulus spekulierte nicht über die metaphysische Unterscheidung von Personen; er glaubte auch nicht, dass mit „der Geist“ eine andere *Person* bezeichnet als Jesus. Für Paulus ist der Geist der Herr Jesus, durch den die [geistliche] Kraft Gottes wirkt.

Nichts belegt eine konsequente Trennung der Funktionen der Personen durch die Apostel; hier zeigt sich eine grundlegende Diskrepanz zwischen der Bibel und der orthodoxen Interpretation. Trinitarier sagen, dies beweise, dass sie alle drei „derselbe Gott“ seien. Was könnte die Einzigartigkeit ihrer Theorie ausmachen, so fragen wir uns, was könnte sie z.B. gegenüber dem rivalisierenden Modalismus abheben? Diese Theologie besagt nämlich, dass Vater, Sohn und Geist einfach drei *Modi* [drei Manifestationen, von *modus*] desselben göttlichen Wesens seien. Doch genau das ist es *nicht*, was die Orthodoxie lehrt; sie verlangt eine echte Unterscheidung zwischen den Personen - drei völlig verschiedene Personen mit unterschiedlichen Rollen, die an *einer* göttlichen Essenz teilhaben. Es scheint dem orthodoxen Gläubigen ein gefährlicher Weg zu sein, das wichtigste Merkmal der Dreifaltigkeit praktisch aufzugeben und die Linien zwischen den Personen zu verwischen. Wenn die Lehre im Text verloren geht, riskiert man, über „der Flamme der Ketzere zu baumeln“. Tatsächlich droht das Athanasianische Glaubensbekenntnis mit der sicheren Verdammnis für jeden, der die [drei] Personen vermischt oder durcheinander bringt.<sup>1513</sup> Demgegenüber scheint die Bibel selbst unablässig die drei hypothetischen Gott-Personen zu „vermischen“, sollte es sie in Wirklichkeit geben. So ist die dritte Person ist mal diejenige, die begreift, wann sie die erste Person spielen sollte (Lukas 1,35), dann wieder plädiert die dritte Person, wann sie die Rolle der zweiten Person übernehmen sollte (Joh. 14,26),

---

<sup>1512</sup> Augustine, On Christian Doctrine, 1, 5, 5.

<sup>1513</sup> „Ohne dabei die Personen zu vermischen und ohne die Wesenheit zu trennen. Denn eine Person ist die des Vaters, eine andere die des Sohnes, eine andere die des Heiligen Geistes. Nur wer dies aufrichtig und fest glaubt, wird selig werden können“ (Athanasianisches Bekenntnis, ca. 500 n. Chr.).

und die dritte Person tut die Werke, für welche eigentlich die erste Person zuständig sein müsste (Joh. 14:10), usw. Wäre es nicht viel praktischer zu sagen, dass der Geist lediglich den Einfluss des Vaters und des Sohnes in ihren verschiedenen Fähigkeiten ausübt? Damit wird das ganze Durcheinander vermieden?

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass wir die Voreingenommenheit vieler moderner Bibelübersetzer und ihre Verschleierungsversuche der Natur des Geistes feststellen können. Während das literarische Werkzeug der Personifizierung des Geistes als unwiderlegbarer Beweis für die selbständige Persönlichkeit des heiligen Geistes vorgebracht wird, ignoriert man die Beispiele der literarischen Personifikation des Geistes an anderen Stellen in der Bibelliteratur. Ohne die Frömmigkeit oder die Absichten eines Übersetzers beurteilen zu wollen, fällt selbst bei einer oberflächlichen Untersuchung der mutmaßlichen „dritten Person“ des dreieinigen Gottes ein schwerwiegender theologischer Notstand auf. Die orthodoxe [trinitarische] Vorstellung von Gott bewegt sich prekär am Rande der Nachlässigkeit, vielleicht sogar des Missbrauchs der Bibelsprache. Eine radikale Neubetrachtung der Theologie des Neuen Testaments, des Gottes von Jesus, ist dringend erforderlich. Da bereits mehr als die Hälfte aller Evangelikalen gemäß der Umfrage die dritte Person nicht anerkennen,<sup>1514</sup> stellt sich die Lehre von der Gottheit oder Divinität des heiligen Geistes als das schwächste Glied des traditionellen Systems dar. Die überlieferte, orthodoxe Trinitätstheorie droht zusammenzubrechen.

---

<sup>1514</sup> Kevin P. Emmert, “New Poll Finds Evangelical’s Favorite Heresies”, *Christianity Today*, 28 October 2014. Web. 14 November 2014.

## Die Entflechtung

---

*„Zu oft halten wir an Klischees unserer Vorfahren fest. Wir unterwerfen alle Fakten einem vorgefertigten Auslegungswerk. Wir genießen die Bequemlichkeit der Meinung ohne das Unbehagen des Denkens.“*

– John F. Kennedy (Yale, June 11, 1962)

**I**M LAUFE DIESER UNTERSUCHUNG haben wir versucht zu beantworten, ob das trinitarische Dogma die beste Erklärung für die historische Theologie Jesu liefere oder nicht, und ob es eine praktikablere Alternative gäbe. Wir haben unvoreingenommen die wesentlichen Merkmale des Dreifaltigkeits-Dogmas untersucht: das Drei-in-Eins-Paradoxon, die Prä-Existenz, die Inkarnation und die Dualität Christi, die persönliche Gottheit des heiligen Geistes - und wir haben die eigenartigen Ansichten der Metaphysik gefunden, die diese Sichtweisen nicht mit den Worten der biblischen Autoren, sondern mit den verschiedenen Philosophien der Geschichte ermöglichten.

Es ist klargeworden, dass das Problem des christlichen Dogmas im subversiven hellenistischen Synkretismus liegt, der in den frühen Jahrhunderten stattfand, und in der Frage, wie diese Verschmelzung von Religionen die urchristlichen Lesarten der [Hebräischen] Bibel beeinflusste. Wie Anthony Buzzard vermutet: „Die frühen Kirchenväter, begeistert vom Gnostizismus, haben die Schriften des Johannes missverstanden, die Untersuchung der Beweise im übrigen Neuen Testament und im gesamten Alten Testaments vernachlässigt, sich auf eine Handvoll schwieriger paulinischer Verse gestützt und einen buchstäblich prä-existenten Jesus präsentiert. Aber das war nicht mehr der Jesus der Bibel.“<sup>1515</sup>

---

<sup>1515</sup> Buzzard, Jesus Was Not a Trinitarian, p. 336. (Jesus war kein Trinitarier)

Die Kirchenväter kämpften Jahrhunderte lang, um die duale [Gott-Mensch] Natur dieses vorexistenten Jesus in einem nicht-agnostischen Sinne aufrecht zu erhalten. Sie arbeiteten unermüdlich daran, den drei-persönlichen Gott in einer Weise auszudrücken, welche die griechische Philosophie und den Monotheismus gegenseitig schützte. Sie versuchten, diese Leistungen zu vollbringen, um weder der Heiligen Schrift noch der Vernunft Gewalt anzutun. Dennoch hallt der gewaltige Zusammenbruch ihres kläglichen Versagens bei jedem dieser Punkte bis in unsere heutige Zeit nach.

Wahrlich, der wachsende Dissens der ersten christlichen Jahrhunderte ist nie mehr verschwunden; er ist nur verinnerlicht und gedämpft worden. Viele Gläubige tragen die großen Kontroversen immer noch völlig unbewusst mit sich herum, während diejenigen, welche die konziliaren Normen ablehnen, verurteilt werden, obwohl ihre Richter selber verurteilungswürdige Ansichten vertreten. Im Mainstream-Christentum finden wir, dass weiterhin starker Druck ausgeübt wird, und ein Christus mit einer Weltanschauung gepredigt wird, die ihm und seinen Aposteln fremd wäre. Der biblische Gott selbst wird in einem religiösen Rahmen betrachtet, der nicht von ihm vermittelt wurde. So wird festgestellt, dass die Bibel nur noch ein prächtiges Lippenbekenntnis ist; ihre populären und beliebten Lehren sind wirklich unzureichend: Sie erfordern auch heute noch die Fähigkeit von Philosophen, die sie für den richtigen [orthodoxen] rettenden Glauben nützlich und verständlich machen.

Im Rückblick haben sich die Platoniker und Gnostiker, die sich in den ersten Jahrhunderten an den christlichen Glauben klammerten, von ihren Philosophien nie ganz losgelöst. Ihre Philosophien überlebten, wandelten sich und verbanden sich mit dem Herzen und mit der Seele der katholischen Kirchenführung. So mutierten die großen Mystiker der Antike: Sie wurden die geistlichen Führer, die Helden, die vertrauenswürdigen *Doktoren* des Glaubens, welche – bildlich gesprochen - theologische *Heilmittel* vertrieben für Beschwerden, die der wahre biblische Glaube gar nie hatte. An unseren Universitäten werden immer noch Vorlesungen gehalten, die von ihrem Geist durchdrungen sind. Sie sitzen in unseren Kirchenbänken und predigen von unsren Kanzeln; die formalen Glaubensbekenntnisse entstammen ihrem Denken und ihrer Feder. Doch in jedem „christlichen“ Zeitalter hat sich ihre Führung für die Gläubigen als wenig hilfreich, ja sogar als verwirrend erwiesen. Ein evangelischer Professor für Kirchengeschichte schreibt:

Meine Schlussfolgerung über die Lehre von der Dreifaltigkeit ist also, dass es sich um ein künstliches Konstrukt handelt ... Es erzeugt eher Verwirrung als Klärung; und während die Probleme, mit denen sich die Doktrin beschäftigt, real sein mögen, sind die Lö-

sungen, die sie bietet, nicht aufschlussreich. Sie hat bei vielen Christen dunkle und mysteriöse Ansichten hervorgerufen, die letztlich bedeutungslos sind.<sup>1516</sup>

Die Trinitätslehre mag tatsächlich ein Konstrukt sein, aber sind die Probleme, die sie anspricht, wirklich real? Besteht eine große Kluft zwischen dem Alten und Neuen Testament, die nur die Dreieinigkeit überbrücken kann? Unterscheidet sich die Sprache des biblischen Jesus so sehr von seinem zeitgenössischen Judentum, dass er *zwingend* als Allmächtiger Gott aufgebaut und seine Lehre als neue Religion akzeptiert werden muss, die [mit dem Judentum] letztendlich unvereinbar ist?

Das Athanasianische Glaubensbekenntnis, das heute noch so oft wiederholt wird, sagt über den Glauben an die Lehre der Dreifaltigkeit: „Wir werden von der christlichen Wahrheit *gezwungen*“,<sup>1517</sup> und wenn man *christliche Wahrheit* sagt, gehen wir davon aus, dass sie die Heiligen Schriften beinhaltet. Aber *zwingt* uns die Bibel wirklich, Jesus Christus und den heiligen Geist als mit Gott dem Vater gleichberechtigte, ihm ebenbürtige Mitglieder der Gottheit anzuerkennen, als gäbe es keine andere Alternative? Nein, wie wir gesehen haben, gibt es einen anderen zufriedenstellenden Ansatz für die vorliegenden biblischen Beweise, der die Regeln der Sprache und die Vernunft gleichermaßen berücksichtigt; einen Ansatz, dessen Quelle und Ratschläge direkt auf den historischen Jesus Christus zurückgehen.

Was wir also hier als abenteuerliche Geschichte der orthodoxen Theologie überblickt haben, ist wirklich nur eine Seite in der bewegten Geschichte der menschlichen Religion. Der moderne Trinitarismus ist nur *ein* Strom, der in ein riesiges Meer religiösen Austauschs fließt, und in ein Meer mündet, in dem alle heidnischen Spekulationen auftauchen, die versuchen, eine große Leere zu füllen. Dieses Vakuum, das auch die Dreifaltigkeitsdoktrin so verzweifelt zu füllen suchte, ist der bodenlose Abgrund zwischen Gott und dem Menschen. Aber für diejenigen, welche die Botschaft der Bibel über alles andere wertschätzen, ist dies eine Kluft, die nur durch die Lehren Christi überbrückt werden kann. Wie wir gesehen haben, gibt es in diesen Lehren Christi nichts anderes als einen ungeteilten und unbestreitbaren Monotheismus. In der Trinität ist nicht der Gott von Jesus.

Die feierliche Schlussfolgerung dieses Buches, das im Lichte der vorangegangenen Beweise zu Recht zu betrachten ist, lautet, dass weder Jesus noch seine frühesten Anhänger ihn als identisch oder kongruent mit dem einen wahren Gott Israels, sondern als den Menschensohn des einen wahren Gottes darstellen; Jesus

---

<sup>1516</sup> Richardson, *The Doctrine of the Trinity*, pp. 148-149.

<sup>1517</sup> Athanasianisches Bekenntnis, ca. 500 n. Chr.

Christus ist ein einzigartiger, übernatürlich gezeugter Mensch, der von Gott gesalbt und ermächtigt wurde, als Gottes Vertreter das rettende Werk zu vollenden. Jesus war der Mensch, den Gott von den Toten auferstehen ließ und den er zur Quelle der Erlösung für alle gemacht hat, die ihm gehorchen. Der Gott der jüdischen Schriften ist daher nicht ein seltsames, tri-persönliches Wesen der post-apostolischen trinitarischen Theologie. Gott ist die monolithische Identität einer Person, beschrieben in den Glaubensbekenntnissen *unitarischer* Christen und Juden, die Entität, die Jesus ausschließlich als seinen eigenen Gott und Vater identifizierte. Der heilige Geist ist ebenfalls keine selbständige dritte Person in der Gottheit, der „Dritte im Bunde“. Er ist die Kraft und der persönliche geistig/geistliche Einfluss des Vaters. Nach der Verherrlichung ist der Geist auch die Kraft und der Einfluss Christi. Die neutestamentliche Sprache, die sich auf diese Informationen bezieht, ist eine Sprache, die das spätere orthodoxe Christentum während Jahrhunderten als Hinweis auf trinitarische Prinzipien umfunktioniert hat. Diese Sprache reflektiert zwar tief jüdische Traditionen, die im Alten Testament und in der jüdischen Literatur der Ära des Zweiten Tempels zu finden sind. Die Meinungen der neutestamentlichen Autoren wurden jedoch durch die systematischen Interpretationen der antiken Philosophen in grober Weise missverstanden oder anderweitig missbraucht. Ihre kühnen, wenn auch heute kaum verstandenen oder aufoktroierten Schlussfolgerungen, sind heute noch in den meisten christlichen Kreisen in den Textbüchern zu finden. Aber wenn all diese Dinge, wie in diesem vorliegenden Buch, so leicht demonstriert werden können, aus welchem Grund müssten wir uns weiterhin mit den abstrusen Systemen der sogenannten christlichen Dogmatik herumschlagen? Letztendlich sehen wir uns veranlasst, mit Professor Kaiser übereinzustimmen, dass „die Lehre der Kirche von der Dreifaltigkeit etwa am weitesten vom Denken Jesu und von der Autoren des Neuen Testaments entfernt zu sein scheint“. Wir sind ferner gezwungen, uns zu fragen, „ob es überhaupt hilfreich ist, auf ein solches Dogma zu verweisen, um die Theologie des Neuen Testaments zu erfassen“<sup>1518</sup> In Wirklichkeit stellt das Neue Testament kein Chalcedonisches „Geheimnis“ dar, sondern eine *menschliche* Christologie, die vor dem Hintergrund des jüdischen Monotheismus steht und durch das Objektiv des Hebräischen Gesetzes der Handlungsvollmacht projiziert wird. Wir sind dann nicht gezwungen, das mysteriöse Trinitätsdogma wie es das Athanasianische Credo beinhaltet zu akzeptieren. Wir haben eine klare Wahl.

Unsere Kritik an der Trinitätslehre ist zugegebenermaßen aufwendig und anspruchsvoll. Sie findet ihre Motivation nicht in der Angst vor einem nur schwer verständlichen theologischen Rahmen. Die von der Orthodoxie vorgeschlagenen

---

<sup>1518</sup> Christopher B. Kaiser, *The Doctrine of God* (Eugene: Wipf & Stock, 2001), p. 27. (Die Doktrin von Gott)

Formulierungen der *christlichen Bekenntnisse*, ob sie nun von den Heiden geerbt wurden oder nicht, stellen überhaupt keine verständlichen Ideen dar. Im Lichte unserer Abhandlung fragen wir uns nur, ob der moderne Christ und die Christin sich bewegen lassen werden, sich aus ihrer gegenwärtigen geistlichen Zwangsjacke zu befreien. Werden sie das unverfälschte Zeugnis des historischen Jesus Christus über Gott, seinen Vater als die unverfälschte und notwendige Lehre schätzen oder werden sie die aus der Antike stammende Verwirrung mit pseudo-biblischem Anstrich weiterhin als wesentlichen Begleiter der christlichen Botschaft halten?

Wie bereits gesagt wurde, gleicht die Theologie einer Festung. Kein Riss in der Mauer einer Festung darf als klein oder zu unbedeutend angesehen werden.<sup>1519</sup> Der treue Anhänger kann sein Bestes tun, um die Schwächen des Dogmas zu übertünchen, um seine „Löcher“ mit peinlichen Argumenten zu füllen, die mehr Streitereien um Worte als dauerhafte Lösungen hervorrufen. Aber letztendlich sollte „neuer Wein nicht in alte Schläuche“ gefüllt werden. Ein aufwendiger Abbruch der Festung und ein kostspieliger Wiederaufbau sind manchmal nötig und angebracht. Wie W. R. Inge einmal sagte, ist die platonische Philosophie integraler Teil der „vitalen Struktur“ der christlichen Theologie geworden. Es wird unmöglich sein, den Platonismus aus dem Christentum zu verbannen, ohne die gesamte Religion in Stücke zu reißen.<sup>1520</sup> Doch die Dekonstruktion des geliebten Dogmas muss nicht ganz so schmerzhaft sein, wie es klingt. Uns bleibt der Spielraum der Reflexion, eine Möglichkeit, das Beste aus dem christlichen Glauben zu retten und die Dinge zu erhellen, die allen Menschen helfen, mehr wie Jesus Christus zu sein und die nutzlosen, verwirrenden, unbiblischen und schädlichen Dinge zu verwerfen, die ihn und seine Lehre behindern. Unabhängig vom sozialen Wert muss alles, was erschüttert werden kann, erschüttert werden. Was dann von der landläufigen christlichen Lehre noch übrig bleibt, wird nicht weniger als die Wahrheit sein, die Gott selbst vorgegeben hat. Darüber hinaus gibt es keinen größeren Schatz. Wie ein Dichter meinte:

Es ist ein Vergnügen, am Ufer zu stehen und Schiffe zu sehen, die auf das Meer hinausfahren; ein Genuss, am Fenster einer Burg zu stehen und eine Schlacht und deren Kampfverlauf da unten zu sehen: Aber kein Vergnügen ist vergleichbar mit der Beobachtung vom Aussichtsturm der Wahrheit aus und dem Anblick der Irrungen und Wirrungen im Sturm oder im Nebel des Tals darunter.<sup>1521</sup>

---

<sup>1519</sup> Arthur Miller, *The Crucible*, 1953. (Der Schmelztiegel, die Feuerprobe)

<sup>1520</sup> W. R. Inge, *The Philosophy of Plotinus* (London: Longmans, 1918), p. 12, 14. (Die Philosophie des Plotinus)

<sup>1521</sup> Sir Francis Bacon, *Essays, Of Truth*, 1625.



Doch die Menschen haben im Laufe ihrer Geschichte nichts so sehr geschätzt wie die Behaglichkeit des ihnen Vertrauten. Wenn Wahrheit und Brauchtum kollidieren, erweist sich der Brauch fast immer als stärker; Tradition hat in allen Altersgruppen und über alle Grenzen hinweg viele Anhänger, die ihr Gewicht verleihen. Institutionen geben der Überlieferung die Kraft, den Vormarsch von neuen und unpopulären Fakten zu stoppen. Aber wie viel mehr Wasser von Gott muss durch die vielen Risse im Staudamm des offiziellen Dogmas sickern, bevor er bricht? Wie groß muss die wachsende Flut der Beweise noch werden? Egal welche Wichtigkeit dieser Damm auch haben mag, ungeachtet der vielen Jahrhunderte seiner Konstruktion oder wie sehr er auch bewundert wird, wenn seine Basis fehlerhaft konstruiert ist, wird der Deich den Strom der Wahrheit nicht aufhalten können.

Letzten Endes sind es die Menschen, die sich am meisten um solche Dinge kümmern müssen. Es braucht eine direkte Konfrontation, versehen mit den Beweisen, die der Gott von Jesus selber liefern wird.

Wie Christus selbst verspricht:

***Doch es kommt die Zeit – ja, sie ist schon da –, in der die Menschen den Vater überall anbeten werden, weil sie von seinem Geist und seiner Wahrheit erfüllt sind. Von solchen Menschen will der Vater angebetet werden. Denn Gott ist Geist. Und wer Gott anbeten will, muss von seinem Geist erfüllt sein und in seiner Wahrheit leben***

(Johannes 4,23-24).

# Anhang

---

## Literaturverzeichnis

- Abbot, Ezra. *The Authorship of the Fourth Gospel, and Other Critical Essays*. Boston: Geo. Ellis, 1888.
- Akin, Daniel L. *A Theology for the Church*. Nashville: B&H Publishing Group, 2007.
- Amidon, Philip R. *The Church History of Rufinus of Aquileia*. London: OUP, 1997.
- Anders, Max. *Holman Old Testament Commentary, Proverbs*. Nashville: B&H Publishing Group, 2005.
- Anderson, Hugh. *New Century Bible Commentary on Mark*. Grand Rapids: Eerdmans, 1981.
- Arndt, William F. and F. Wilbur Gingrich. *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature (The Bauer Lexicon)*. Chicago: University of Chicago Press, 1957.
- Ashwin-Siejkowski, Piotr. *Clement of Alexandria: A Project of Christian Perfection*. New York: T & T Clark, 2008.
- Ayres, Lewis. "Athanasius' Initial Defense of the Term homoousios: Rereading the De Decretis", *Journal of Early Christian Studies*, Vol. 12, No. 3, Fall 2004. John Hopkins University Press, 2004.
- Bache, Samuel, Charles Clarke. *Examination of Objections Made to Unitarianism by the Rev. J.C. Miller, M.A.* London: Whitfield, Strand, 1854.
- Bainton, Roland H. *Christendom: A Short History of Christianity and Its Impact on Western Civilization*, Vol. 1. New York: Harper & Row, 1964.
- Barclay, William. *Jesus as They Saw Him*. Grand Rapids: Eerdmans, 1978.
- Barnes, Timothy D. *Athanasius and Constantius: Theology and Politics in the Constantinian Empire*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1993.
- Barnstone, Willis, Marvin Meyer, *The Gnostic Bible*. Boston: Shambhala, 2006.
- Barrett, C.K. *Essays on John*. Philadelphia: Westminster, 1982.
- Barrow, Isaac. *Defense of the Blessed Trinity; in Works*, Vol. 2. New York: John C. Riker, 1845.
- Baukhham, Richard. *The Image of the Judeo-Christians in Ancient Jewish and Christian Literature*. Leiden: Brill, 2003.
- Beale, G. K. *The Right Doctrines from the Wrong Texts*. Grand Rapids: Baker, 1994.
- Beasley-Murray, George R. *World Biblical Commentary*, Vol. 36. New York: Thomas Nelson, 1999.
- Beatrice, Pier Franco. "The Word 'Homoousios' from Hellenism to Christianity", *Church History*, Vol. 71, No 2. Cambridge: CUP, 2002.

- BeDuhn, Jason David. *Truth in Translation: Accuracy and Bias in English Versions of the New Testament*. Lanham, University Press of America, 2003.
- Bernhard, J.H. *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to St. John*. Edinburgh: T&T Clark., 1928.
- Bernal, Martin. *Black Athena Writes Back*. London: Duke University Press, 2001.
- Bernard, John Henry. *International Critical Commentary: St. John*, Vol. 1. Edinburgh: T&T Clark, 1999.
- Bertram, Martin H. *On The Jews and Their Lies, Luther's Works, Volume 47*; Philadelphia: Fortress Press, 1971. Beveridge, Bishop William. *Private Thoughts Upon Religion and Upon Christian Life, Part II*. Literary Licensing LLC, 1829.
- Bigg, Charles. *International Critical Commentary on Peter and Jude*. Edinburgh: T & T Clark, 1910.
- Blass, Friedrich. *A Greek Grammar of the New Testament and Other Early Literature*. Chicago: University of Chicago Press, 1961.
- Boccacini, Gabriele. *Enoch and the Messiah Son of Man: Revisiting the Book of Parables*. Grand Rapids: Eerdmans, 2007.
- Boer, Harry R. *A Short History of the Early Church*. Grand Rapids: Eerdmans, 1976.
- Bonwick, James. *Egyptian Belief and Modern Thought*. London: C. Kegan Paul & Co., 1878.
- Boobyer, G. H. "Jesus as Theos in the New Testament", Bulletin of the John Rylands Library 1967-1968, Vol. 50. Manchester University Press, 1968.
- Borella, Jean. *Secret of the Christian Way*. New York: SUNY Press, 2001.
- Bowman, John Wick. *The Intention of Jesus*. London: SCM Press, 1945.
- Bowman, Robert M., J. Ed Komoszewski. *Putting Jesus in His Place*. Grand Rapids: Kregal Publications, 2007.
- Bromiley, Geoffrey W. *The International Standard Bible Encyclopedia*, Vol. IV. Grand Rapids: Eerdmans, 1995.
- Brown, Colin. "Trinity and Incarnation", *Ex Auditu*, Vol. 7. Eugene: Wipf and Stock, 1991.
- . *The New International Dictionary of New Testament Theology*, Vol. 3. Regency Reference Library, 1979.
- Bruce, F. F. *The Gospel & Epistles of John*. Eerdmans, 1983.
- . "Marius Victorinus and His Works", *The Evangelical Quarterly*, Vol. 18. 1946.
- Bruner, Frederick Dale. *The Churchbook: Mattbew 13-28*. Grand Rapids: Eerdmans, 1990.
- Brunner, Emil. *Dogmatics*, Vol. 1. London: Lutterworth Press, 1949. (*Dogmatik*)
- Bullinger, E. W. *A Critical Lexicon and Concordance to the English and Greek New Testament*. Samuel Bagster and Sons Ltd., London, Tenth Edition, 1971.
- Bultmann, Rudolph. *Theology of the New Testament*, Vol. I. Waco: Baylor University Press, 2007 [1951], (*Rudolf Bultmann, Theologie des Neuen Testaments*)
- Burnap, George Washington. *Lectures On The Doctrines of Christianity*. Wm. R. Lucas & R.N. Wright, 1835.
- Buzzard, Anthony F. *Jesus Was Not a Trinitarian*. McDonough: Restoration Fellowship, 2012. (Jesus war kein Trinitarier)
- . *The One God, the Father, One Man Messiah Translation*. McDonough: Restoration Fellowship, 2015.
- ———. *Our Fathers Who Aren't In Heaven: The Forgotten Christianity of Jesus the Jew*. McDonough: Restoration Fellowship, 1995. (*Unsere Väter, die ihr nicht im Himmel seid*)
- , Charles F. Hunting. *The Doctrine of the Trinity: Christianity's Self-Inflicted Wound*. Lanham: International Scholars Publications, 1998. (*Die Trinitätsdoktrin*)
- Carrell, Peter R. *Jesus and the Angels: Angelology and the Christology of the Apocalypse of John*. Cambridge: CUP, 1997.

- Carroll, James. *Constantine's Sword: The Church and the Jews, A History*. New York: Houghton Mifflin Company, 2002.
- Carson, D. A. *The Gospel According to John*. Grand Rapids: Eerdmans, 1991.
- Carson, Thomas. *The New Catholic Encyclopedia, Second Edition*. Farmington Hills: Gale, 2003.
- Casey, Maurice. *From Jewish Prophet to Gentile God: The Origins and Development of New Testament Christology*. Louisville: Westminster John Knox Press, 1991.
- . “Monotheism, Worship and Christological Developments in Pauline Churches”, *The Jewish Roots of Christological Monotheism*. Leiden: Brill, 1999.
- Chadwick, Henry. *The Early Church*. New York: Penguin Books, 1967.
- Charles, R. H. *The Book of Enoch, or, 1 Enoch*. Oxford: Clarendon Press, 1912.
- Charlesworth, James H. *The Old Testament Pseudepigrapha*, Vol. 2. Peabody: Hendrickson Publishers, 1983.
- Chilton, Bruce. *Do Jews, Christians, and Muslims Worship the Same God?* Nashville: Abingdon Press, 2012.
- Christie, William. *Dissertations on the Unity of God in the Person of the Father*. Philadelphia: R.H. Small, 1828.
- Clarke, Samuel. *The Works*. London: John & Paul Knapton, 1738.
- Cole, Graham. *The God Who Became Human: A Biblical Theology of Incarnation*. Downer's Grove: IVP, 2013. p. 84.
- Collins, Adela Yarbro, John Joseph Collins. *King and Messiah as Son of God: Divine, Human, and Angelic Messianic Figures in Biblical and Related Literature*. Grand Rapids: Eerdmans, 2008.
- Collins, John. *The Scepter and the Star: The Messiahs of the Dead Sea Scrolls and Other Ancient Literature*. New York: Doubleday, 1995.
- Collins, Raymond F. *First and Second Timothy and Titus: A Commentary*. Louisville: Westminster John Knox Press, 2002.
- Cottrell, Jack. *What the Bible Says About God the Redeemer*. Eugene: Wipf and Stock Publishers, 1987.
- Creed, J.M. *The Divinity of Jesus Christ*. London: Fontana, 1964.
- Cremer, Hermann. *Biblico-Theological Lexicon of New Testament Greek*. Edinburgh: T & T Clark, 1878.
- Crowe, Jerome. *From Jerusalem to Antioch: The Gospel Across Cultures*. Collegeville: The Liturgical Press, 1997.
- Cullmann, Oscar. *The Christology of the New Testament*, Rev. Ed., trans, Shirley C. Guthrie and Charles A. M. Hall. Philadelphia: Westminster Press, 1963. (*Die Christologie des Neuen Testaments*, 1957)
- Cupitt, Don. *The Debate About Christ*. London: SCM Press, 1979.
- Dalman, G. *Words of Jesus*. Edinburgh: T & T Clark, 1902.
- David, Ben. *The Monthly Repository of Theology and General Literature*, Vol. 21. Hackney: Sherwood, Gilbert, and Piper, 1826.
- Davies, W. D., Louis Finkelstein. *The Cambridge History of Judaism, Volume 4*. Cambridge: CUP, 1984.
- Dewick, E. C. *Primitive Christian Eschatology, The Hulsean Prize Essay for 1908*, Cambridge: CUP, 1912.
- Dollinger, John. *Hippolytus and Callistus*. Edinburgh: T & T Clark, 1876.
- Drecoll, Volker Henning. “The Greek Text Behind the Parallel Sections in Zostrianos and Marius Victorinus”, *Plato's Parmenides and Its Heritage*, Vol. 1. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2010.

- Duchesne, Louis. *Early History of the Christian Church*, Vol. 2. New York: Longmans, Green and Co., 1920.
- Dunn, James. *Christ and the Spirit: Collected Essays of James D.G. Dunn, Volume 1*. Grand Rapids: Eerdmans, 1998.
- . *Christology in the Making*. Grand Rapids: Eerdmans, 1980.
- . *Did the First Christians Worship Jesus?* Louisville: Westminster John Knox Press, 2010.
- . *Neither Jew Nor Greek: A Contested Identity*. Grand Rapids: Eerdmans, 2015.
- . *The Theology of Paul the Apostle*. Grand Rapids: Eerdmans, 1998.
- Durant, Will. *The Story of Civilization Vol. 2: The Life of Greece*. Simon & Schuster, 1966.
- . *The Story of Civilization Vol. 3: Caesar and Christ*. Simon & Schuster, 1944.
- Easton, Burton. *The Apostolic Tradition of Hippolytus*. Cambridge: CUP, 1934.
- Edwards, M. J. “Porphyry and the Intelligible Triad”, *The Journal of Hellenic Studies*, Vol. 110. Society for the Promotion of Hellenic Studies, 1990.
- Ehrenthal, Ferenc Frank. *Szekeley Origins and Radical Faith: From Mongolia to Transylvania, the Birth of Unitarianism*. North Charleston: CreateSpace, 2014.
- Ehrman, Bart. *How Jesus Became God: The Exaltation of a Jewish Preacher from Galilee*. New York: HarperOne, 2014.
- . *Lost Christianities: The Battles for Scripture and the Faiths We Never Knew*. New York: OUP, 2003.
- Erickson, Millard J. *Christian Theology*. Grand Rapids: Baker Books, Second Edition, 1999.
- . *God in Three Persons: A Contemporary Interpretation of the Trinity*. Grand Rapids: Baker Publishing Group, 1995.
- Esler, Philip F. *The Early Christian World, Vol. I-II*. London: Routledge, 2000.
- Evans, Craig. *Word Biblical Commentary, Mark 34b*. Nashville: Thomas Nelson, 2001.
- Ezigbo, Victor I. *Introducing Christian Theologies*, Vol. 1. Eugene: Wipf & Stock, 2013.
- Farrar, Frederic. *Early Days of Christianity*, Vol. I. Boston: DeWolfe, Fiske & Company, 1882.
- Fitzgerald, Allan, John C. Cavadini, ed. *Augustine Through the Ages: An Encyclopedia*. Grand Rapids: Eerdmans, 1999.
- Fitzmyer, Joseph. *A Christological Catechism*. Costa Mesa: Paulist Press, 1991.
- Flatt, J.F. “Dissertation on the Deity of Christ”, *Biblical Repertory*, Vol. 1. Philadelphia: Peter Walker, 1829.
- Fortman, Edmund J. *The Triune God*. Grand Rapids: Baker Book House, 1972.
- Franzmann, Majella. *Jesus in the Manichaean Writings*. London: T & T Clark, 2003.
- Freeman, Charles. *The Closing of the Western Mind*. New York: Vintage Books, 2002.
- . *AD 381*. New York: The Overlook Press, 2009.
- Frend, W. H. C. *Rise of Christianity*. Philadelphia: Fortress Press, 1984.
- Fuller, R. H. “Pre-existence Christology: Can We Dispense with It?” *Word and World* 2. St. Paul, MN: Luther Seminary, 1982.
- Gallarte, Israel, Lautaro Lanzillotta. *Plutarch in the Religious and Philosophical Discourse of Late Antiquity*. Leiden: Koninklijke Brill, 2012.
- Garland, David E. *The NIV Application Commentary: Colossians, Philemon*. Grand Rapids: Zondervan, 1998.
- Geivett, R. Douglas. Timothy R. Phillips, Dennis L. Okholm, Alister E. McGrath, Clark H. Pinnock, John Hick, W. Gary Phillips. *Four Views on Salvation in a Pluralistic World*. Grand Rapids: Zondervan, 1996.
- Gibbon, Edward. *History of Christianity*. New York: Peter Eckler, 1891.
- . *The Decline and Fall of the Roman Empire*. London: Methuen & Co., 1902 (1776-1789).

- Gier, N.F. *God, Reason, and the Evangelicals: Case Against Evangelical Rationalism*. Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield, 1986.
- Gilbert, George H. "An Important Unnoticed Argument in John Chapter 17", *The Biblical World*, Vol. 13, No. 5. Chicago: University of Chicago Press, 1899.
- Giles, Kevin. *The Eternal Generation of the Son: Maintaining Orthodoxy in Trinitarian Theology*. IVP, 2012.
- Goguel, Maurice. *Jesus and the Origins of Christianity*. New York: Harper, 1960.
- Gore, Charles. *Belief in Christ*. New York: Charles Scribner's Sons, 1922.
- Goulder, Michael. *Incarnation and Myth: the Debate Continued*. Grand Rapids: Eerdmans, 1979.
- Graeser, Mark H., John A. Lynn, John W. Schoenheit. *One God & One Lord: Reconsidering the Cornerstone of the Christian Faith*. Indianapolis: Christian Educational Services, 2000.
- Granerod, Gard. *Abraham and Melchizedek: Scribal Activity of Second Temple Times in Genesis 14 and Psalm 110, Vol 23*. Berlin: Walter de Gruyter, 2010.
- Griffin, Svetla, Pauliina Remes. *The Routledge Handbook of Neoplatonism*. Routledge, 2014.
- Griggs, C. Wilfred. *Early Egyptian Christianity: From Its Origins to 451 CE*. Leiden: Brill, 2000.
- Groningen, Gerard. *First Century Gnosticism: Its Origin and Motifs*. Leiden: Brill, 1967.
- Gruber, Maye Irwin. *Rasbi's Commentary on Psalms*. Leiden: E.J. Brill, 2004.
- Grudem, Wayne. *Systematic Theology: An Introductory to Biblical Doctrine*. Grand Rapids: Zondervan, 1994.
- Guittou, Jean. *Great Heresies and Church Councils*. New York: Harper & Row, 1965.
- Gundry, Robert H. "Style and Substance in 'The Myth of God Incarnate' according to Philip-  
pians 2:6-11", in *Crossing the Boundaries*. Leiden: Brill, 1994.
- Guthrie, Shirley C. *Christian Doctrine*. Louisville: Westminster John Knox Press, 1994.
- Gwynn, David M. *Athanasius of Alexandria: Bishop, Theologian, Ascetic, Father*. Oxford: OUP, 2012.
- Haag, Herbert. "Son of God", *Concilium*. Norwich: SCM Press, 1996.
- Haight, Roger. *Jesus: Symbol of God*. Maryknoll: Orbis Books, 1999.
- Hanson, A. T. "Two Consciousnesses: The Modern Version of Chalcedon", *Scottish Journal of  
Theology*, Vol. 37. Cambridge: CUP, 1984.
- . *The Image of the Invisible God*. London: SCM Press, 1982.
- Hanson, R. P. C. *The Search for the Christian Doctrine of God: The Arian Controversy, 318-381*. Edin-  
burgh: T & T Clark, 1988.
- Hare, Julius Charles. *Mission of the Comforter*, Vol. 1. Boston: Gould and Lincoln, 1877.
- Harnack, Adolf. *History of Dogma*, Vol 1. London: Williams & Norgate, 1894. (*Lehrbuch der Dog-  
mengeschichte, Bände 1 und 2*)
- . *History of Dogma*, Vol. 2. New York: Dover Publications, 1961 [1901].
- . *Marcion: The Gospel of the Alien God*. Darmstadt: W.B., 1996 [1921]. (*Marcion, das Evan-  
gelium eines fremden Gottes*)
- Harris, Murray J. *Jesus as God: The New Testament Use of Theos in Reference to Jesus*. Eugene: Wipf  
& Stock Publishers, 1992.
- Hart, Thomas N. *To Know and Follow Jesus*. New York: Paulist Press, 1984.
- Harvey, A. E. *Jesus and the Constraints of History*. London: Duckworth, 1980.
- Hastings, James. *Hasting's Dictionary of the Bible*. Grand Rapids: Baker Books, 1994.
- Hefele, Charles Joseph. *A History of the Christian Councils From the Original Documents*. Edinburgh:  
T&T Clark, 1894.
- Heppel, Heinrich. *Reformed Dogmatics*. Eugene: Wipf & Stock Publishers, 2007.
- Hey, John. *Lectures in Divinity Delivered in the University of Cambridge*, Vol. 2. L.A.: HardPress,  
2013.

- Hick, John. *The Concept of Monotheism in Islam and Christianity, A Recent Development within Christian Monotheism*. Austria: Typostudio & Druckkunst Wie, 1982.
- . *The Metaphor of God Incarnate*. London: Westminster John Knox Press, 2005 [1993].
- Hodgson, Leonard. *Christian Faith and Practice, Seven Lectures*. Oxford: Blackwell, 1952.
- Hoffman, James B. *Sin and Life in the Kingdom of God*. Indianapolis, IN: Dog Ear Publishing, 2009.
- Holder, Meir. *History of the Jewish People: From Yavneh to Pumbedisa*. New York: Mesorah Pub., 2004.
- Holloway, Ross R. *Constantine and Rome*. New Haven: Yale University Press, 2004.
- Holmen, Tom, Stanley E. Porter. *Handbook for the Study of the Historical Jesus*. Leiden: Brill, 2011.
- Home, Thomas Hartwell. *A Concise History and Analysis of the Athanasian Creed*. London: T. Cadell, Strand, 1834.
- Holmes, O.W. “Competing Concepts of the Cosmos in the Sixteenth and Seventeenth Centuries”, *Phenomenology and the Human Positioning in the Cosmos*. London: Springer, 2012.
- Hopkins, S.M. “The Death of Arius”, *The Biblical Repository*. London: John Wiley, 1850.
- Horbury, William. *Jews and Christians*. Edinburgh: Bloomsbury, 1998.
- Hurtado, Larry W. “The Binitarian Pattern of Earliest Christian Devotion and Early Doctrinal Development”, *The Place of Christ in Liturgical Prayer*. Collegeville: Liturgical Press, 2008.
- . *Lord Jesus Christ*. Grand Rapids: Eerdmans, 2003.
- . “The Binitarian Shape of Early Christian Worship”, *The Jewish Roots of Christological Monotheism*. Leiden: Brill, 1999. p. 208.
- Inge, W. R. *The Philosophy of Plotinus*. London: Longmans, 1918.
- . “The Permanent Influence of Neoplatonism upon Christianity”, *The American Journal of Theology*, Vol. 4, No. 2. Chicago: The University of Chicago Press, 1900.
- Jackson, T. *New Creation in Paul's Letters*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2010.
- Jacobovici, Simcha, Barrie Wilson. *The Lost Gospel*. New York: Pegasus Books, 2014.
- Jenkins, John Philip. *Jesus Wars*. New York: HarperOne, 2011.
- Jeremias, J. *New Testament Theology*. New York: Scribner's, 1971
- Jervell, Jacob. *Jesus in the Gospels*. Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1984.
- Johnson, Aubrey R. *Sacral Kingship in Ancient Israel*. Cardiff: University of Wales Press, 1955.
- Jowett, Benjamin. *The Dialogues of Plato*. New York: Charles Scribner's Sons, 1911.
- Jurgens, William A., *The Faith of the Early Fathers, Volume 1*. Collegeville, MN: The Liturgical Press, 1970.
- Kaiser, Christopher B. *The Doctrine of God: A Historical Survey*. Eugene: Wipf & Stock, 2001.
- Kappelle, Robert. *Wisdom Revealed: The Message of Biblical Wisdom Literature, Then and Now*. Eugene: Wipf & Stock, 2014.
- Kariatlis, Philip. “Dazzling Darkness: The Mystical or Theophanic Theology of St Gregory of Nyssa”, *Phronema*, Vol. 27, No. 2. Redfern: St. Andrew's, 2012.
- Keener, Craig S. *The Gospel of John: A Commentary*. Peabody: Hendrickson Publishers, 2003.
- Kelly, J. N. D. *Early Christian Doctrines*, 5th edition. London: A&C Black, 1977.
- . *Early Christian Creeds*. London: Longman, 1972.
- Kennard, Douglas Welker. *Messiah Jesus: Christology in His Day and Ours*. Oxford: Peter Lang, 2008.
- Kirk, J. R. Daniel. “Mark's Son of Man and Paul's Second Adam”, *Horizons in Biblical Theology*, Vol. 37. Leiden: Brill, 2015.
- Klausner, Joseph. *Jesus of Nazareth: His Life, Times, and Teachings*. New York: Bloch, 1989.
- Klijn, A. F. J., G. J. Reinink, *Patristic Evidence for Jewish Christian Sects*. Leiden: Brill, 1973.
- Knapp, G. C. *Christian Theology*. London: Leonard Woods, 1831.

- Knoch, Adolph Ernst. *Christ and Deity*. Birkenfeld: Concordant Publishing, 1958.
- Kuschel, Karl Josef. *Born Before All Time?* New York: Crossroad, 1998.
- Ladd, George Eldon, Donald Alfred Hagner. *A Theology of the New Testament*. Grand Rapids: Eerdmans, 1993.
- Laird, Martin. *Gregory of Nyssa and the Grasp of Faith*. Oxford: OUP, 2004.
- Lambert, Malcom. *Medieval Heresy: Popular Movements from Bogomil to Hus*. New York: Homes & Meier Publishers, 1977.
- Lampe, G.W.H. *Explorations in Theology*, Vol. 8. SCM Press, 1981.
- . *God as Spirit*. Norwich: SCM Press, 1977.
- Lamson, Alvan, Ezra Abbot. *The Church of the First Three Centuries*. Toronto: University of Toronto Libraries, 1875.
- Lapide, Pinchas. *Jewish Monotheism and Christian Trinitarian Doctrine*. Philadelphia: Fortress, 1981.
- Lardner, Nathaniel. *The Works of Nathaniel Lardner*. London: William Ball, 1893.
- Latourette, Kenneth. *A History of Christianity*, Vol. 1. New York: HarperCollins, 1875.
- Layton, Bentley. *The Gnostic Scriptures*. New York: Doubleday and Co., 1987.
- Leftow, Brian. *God and Necessity*. Oxford: OUP, 2012.
- Lewis, C.S. *Mere Christianity*. New York: HarperCollins, 1952.
- Lim, Paul C.H. *Mystery Unveiled: The Crisis of the Trinity in Early Modern England*. London: OUP, 2012.
- Lipschitz, Oded, Gary N. Knoppers, Rainer Albertz. *Judah and the Judeans in the Fourth Century B.C.E.* Warsaw: Eisenbrauns, 2007.
- Loofs, Friedrich. *Guide to Studying the History of Dogma*. Niemeyer Verlag, 1951 [1890]. (*Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte*)
- Mahoney, John. “The Legacy of Augustine”, *The Making of Moral Theology: A Study of the Roman Catholic Tradition*. OUP, 1987.
- Manchester, Peter. “The Noetic Triad in Plotinus, Marius Victorinus, and Augustine” in *Neoplatonism and Gnosticism*. Albany: SUNY Press, 1992.
- Manson, Thomas Walter. *Studies in the Gospels and Epistles*. Manchester: University Press, 1962.
- Marcus, Joel. “Son of Man as Son of Adam”, *Revue Biblique*, Vol. 110. Paris, 2003.
- Martin, Ralph P. *Epistle of Paul to the Philippians*. Grand Rapids: Eerdmans, 1987.
- Matthews, W. R. *God in Christian Experience*. Whitefish: Kessinger Publishing, 2010 [1930].
- . *The Problem of Christ in the 20<sup>th</sup> Century*. Oxford: OUP, 1949.
- Maurice Wiles, *The Remaking of Christian Doctrine, The Hulsean Lectures*. London: SCM Press, 1974.
- McCready, Douglas. *He Came Down From Heaven: The Preexistence of Christ and the Christian Faith*. Downer’s Grove: IL: IVP Academic, 2005.
- McGrath, Alister E. *Christian Theology: An Introduction*. Oxford: Blackwell Publishing, 2011.
- . *Christianity’s Dangerous Idea: The Protestant Revolution: A History from the Sixteenth Century to the Twenty-First*. New York: HarperOne, 2007.
- McGrath, James F. “Johannine Christianity – Jewish Christianity?” *Koinonia* 8.1, 1996. pp. 1-20.
- . *The Only True God: Early Christian Monotheism in its Jewish Context*. Urbana and Chicago: The University of Illinois Press, 2009.
- . “Two Powers and Early Jewish and Christian Monotheism”, *JBS*, Vol. 4, No. 1, 2004.
- McKenzie, John L. *Dictionary of the Bible*. New York: Touchstone, 1995.
- Mead, G. R. S. *Thrice-Great Hermes*, Vol. 1. Whitefish: Kessinger, 2002 [1906].
- Metzger, Bruce, Michael Coogan. *The Oxford Companion to the Bible*. Oxford: OUP, 1993.



- Meyer, H.A.W. *A Critical and Exegetical Handbook to the Epistles to the Philippians and the Colossians*. Edinburgh: T & T Clark, 1875.
- Miller, Stephen. *The New American Commentary: Daniel*. Nashville: Broadman & Holman Pub., 1994.
- Moffatt, James. *Jesus Christ the Same*. Abingdon-Cokesbury, 1945.
- Moll, Sebastian. *The Arch-heretic Marcion*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2010.
- Moody, Dale. *The Word of Truth*. Grand Rapids: Eerdmans, 1981.
- Morenz, Siegfried. *Egyptian Religion*. New York: Cornell, 1992.
- Mowinckel, Sigmund. *He That Cometh*. Grand Rapids: Eerdmans, 2005 [1956].
- Najovits, Simson. *Egypt, Trunk of the Tree*, Vol. 2. Algora Publishing, 2004.
- Neander, August. *History of the Christian Religion and Church*. London: Wiley & Putnam, 1854.
- Neusner, Jacob, William Scott Green (ed.). *Dictionary of Judaism in the Biblical Period*. Peabody: Hendrickson Publishers, 1996.
- Newman, Albert Henry. *A Manual of Church History*. Philadelphia: The American Baptist Publication Society, 1899, rev. 1942.
- Norton, Andrews. *A Statement of Reasons for Not Believing the Doctrines of Trinitarians*. Cambridge: Brown, Shattuck and Co., 1833.
- Noth, Martin. “God, King and Nation”, *The Laws in the Pentateuch and Other Studies*. Philadelphia: Fortress, 1966.
- O’Brien, Carl Sean. *The Demiurge in Ancient Thought*. Cambridge: CUP, 2015.
- O’Carroll, Michael. *Trinitas: A Theological Encyclopedia of the Holy Trinity*. Collegeville: Liturgical Press, 1987.
- O’Dowd, Ryan. *The Wisdom of Torah: Epistemology in Deuteronomy and the Wisdom Literature*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2009.
- O’Hare, Patrick F. *The Facts About Luther*. Rockford: TAN Books, 1987.
- Oden, Thomas C, Peter Gorday. *Colossians, 1-2 Thessalonians, 1-2 Timothy, Titus, Philemon*. New York: Fitzroy Dearborn Publishers, 2000.
- Olson, Roger E. *The Story of Christian Theology*. Wheaton: IVP, 1999.
- Ommanney, George. *A Critical Dissertation on the Athanasian Creed*. London: OUP, 1897.
- Oppenheimer, Aharon. “Ethical and Halakhic Responses”, *Religious Responses to Political Crises in Jewish and Christian Tradition*, London: T&T Clark, 2008.
- Packer, J. I. *Knowing God*. Downers Grove, IL: IVP, 1993.
- Pagels, Elaine. *Adam, Eve, and the Serpent*. New York: Vintage, 1989.
- . *The Gnostic Gospels*. New York: Vintage Books, 1979.
- Paige, Lucius Robinson. *A Commentary on the New Testament*, Vol. 1. Boston: B. B. Mussey, 1849.
- Paine, L. L. *A Critical History of the Evolution of Trinitarianism*. Boston: Houghton, Mifflin & Co., 1900.
- . *The Ethnic Trinities and Their Relations to the Christian Trinity*. New York: Houghton, Mifflin and Co., 1901.
- Peake, Arthur Samuel. *A Commentary on the Bible*. New York: Thomas Nelson & Sons, 1920.
- Pearson, Albert Birger. *Gnosticism and Christianity: In Roman and Coptic Egypt*. London: Continuum International Publishing Group, 2004.
- Peppard, Michael. *The Son of God in the Roman World: Divine Sonship in Its Social and Political Context*. Oxford: OUP, 2011.
- Pfäfflin, Frederic. *Die Briefe des Neuen Testaments in der Sprache von heute*. Heilbronn: Salzer, 1993.
- Pohlsander, Hans A. *Emperor Constantine*. London: Routledge, 2004.
- Prestige, George Leonard. *God in Patristic Thought*. London: SPCK, 1952 (1936).
- Priestley, Joseph. *The Theological Works of Joseph Priestley*, Vol. 6. G. Smallfield, 1786.

- Pritz, Ray. *Nazarene Christianity*. Jerusalem: Hebrew University of Jerusalem Press, 1988.
- Purves, G. T. *The Testimony of Justin Martyr to Early Christianity*. New York: Randolph and Co., 1889.
- Quispel, Gilles. "Origen and Valentinian Gnosis", *Gnostica, Judaica, Catholica*. Leiden: Brill, 2008.
- . "Qumran, John and Jewish Christianity", *John and Qumran*. London: Geoffery Chapman, 1972.
- Raisanen, Heikki. *The Rise of Christian Beliefs: The Thought World of Early Christians*. Minneapolis: Fortress Press, 2010.
- Reade, William Winwood. *The Martyrdom of Man*. New York: Peter Eckler, 1890.
- Reinecker, Fritz, Cleon Rogers. *Linguistic Key to the Greek New Testament*. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1982.
- Richardson, Cyril C. *The Doctrine of the Trinity: A Clarification of What it Attempts to Express*. Nashville: Abingdon Press, 1958.
- Ridgley, Thomas. *A Body of Divinity*, Vol. I. Philadelphia: William W. Woodward, 1814.
- Riesenfeld, H. "The Mythological Background of New Testament Christology", *The Background of the New Testament and Its Eschatology*, ed. W. D. Davies and D. Daube. Cambridge: CUP, 1956.
- Robertson, John A. T. *A Grammar of the Greek New Testament in the Light of Historical Research*. Nashville: Braodman Press, 1934.
- . *Word Pictures in the New Testament*, Vol. IV. Grand Rapids: Baker Book House.
- Robertson, Nicoll. ed. *The Expositor's Greek Testament*, Vol. 1. Grand Rapids: Eerdmans, 1983.
- Robinson, J. A. T. *The Human Face of God*. Philadelphia: Westminster Press, 1873.
- . *Twelve More New Testament Studies*. London: SCM Press, 1984.
- Robinson, James M. ed. *The Nag Hammadi Library*. San Francisco: Harper and Row, 1988.
- Roqueah, Dawid. *Justin Martyr and the Jews*. Leiden: Brill, 2001.
- Rubenstein, Richard E. *When Jesus Became God: The Epic Fight Over Christ's Divinity in the Last Days of Rome*. New York: Harcourt Brace & Company, 1999.
- Rudolph, Kurt. *Gnosis: The Nature and History of Gnosticism*. New York: Harper & Row, 1983.
- Rusch, William G. *Ecumenical Reception: Its Challenge and Opportunity*. Grand Rapids: Eerdmans, 2007.
- Russell, Bertrand. *History of Western Philosophy*. London: George Allen and Unwin Ltd., 1946.
- Ruzica, Steven. *The Byzantine Theocracy*. Cambridge: CUP, 2004.
- Ryrie, Charles C. *Basic Theology: A Popular Systematic Guide to Understanding Biblical Truth*. Chicago: Moody Publishers, 1999.
- Sanders, J. N., B.A. Mastin. *Black's New Testament Commentaries: The Gospel According to Saint John*. London: Randomhouse Publishers, 1968.
- Sanders, Jack T. *Schismatics, Sectarians, Dissidents, Deviants: The First One Hundred Years of Jewish-Christian Relations*. London: SCM Press, 1993.
- Schaff, Philip, Alexander Roberts, James Donaldson, and Arthur Cleveland Coxe. *Nicene and Post-Nicene Fathers, Series II*. Grand Rapids: Eerdmans, 1885.
- Schaff, Philip. *History of the Christian Church*, Vol 1. Grand Rapids: Eerdmans, 1985 [1882].
- . *History of the Christian Church*, Vol. 2. New York: Scribner's, 1914 [1884].
- . *The New Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge*, Vol. IX. Ed. Samuel Macauley Jackson, Grand Rapids: Baker Book House, 1957.
- . *History of the Christian Church*. Grand Rapids: Eerdmans, 1910.
- Schimanowski, Gottfried. *Wisdom and Messiah*. Tubingen: Mohr Siebeck, 1985.
- Schonfield, Hugh J. *The Original New Testament*. Rockport, MA: Element Books Ltd, 1985.

- Schürer, Emil. *The History of The Jewish People In The Age Of Jesus Christ*. Edinburgh: T & T Clark, 1979. (*Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu*)
- Scott, Alan B. *Origen and the Life of the Stars*. Oxford: Clarendon Press, 1992.
- Segal, Alan F. "Jewish Christianity", *Eusebius, Christianity, and Judaism*. Detroit: Wayne State University Press, 1992.
- . *Two Powers in Heaven: Early Rabbinic Reports About Christianity and Gnosticism*, Leiden: Brill, 2002.
- Selwyn, E. G. *First Epistle of St. Peter*. Grand Rapids: Baker Book House, 1983.
- Shepardson, Christine. *Anti-Judaism and Christian Orthodoxy: Ephrem's Hymns in Fourth-century Syria*. Washington D.C.: The Catholic University of America Press, 2008.
- Shotwell, Willis. *The Biblical Exegesis of Justin Martyr*. London: SPCK, 1965.
- Smith, Dustin, Charles Lee Irons, Danny Andre Dixon. *The Son of God: Three Views of the Identity of Jesus*. Eugene: Wipf & Stock, 2015.
- Smith, John Pye. *Scripture Testimony to the Messiah*, Vol. II. Edinburgh: London: Hamilton & Co. Jackson & Walford, 1759.
- Smith, Warren J. "The Fourth Century Fathers", *Oxford Handbook of the Trinity*. Oxford: OUP, 2011.
- Smith, William. *A Dictionary of Greek and Roman Biography and Mythology*. London: John Murray, 1880.
- Stauffer, Ethelbert. *New Testament Theology*. London: SCM Press, 1955.
- Stec, David M. *The Targum of Psalms: Translated, with a Critical Introduction, Apparatus, and Notes*. London: T & T Clark, 2004.
- Stein, Robert H. *The Method and Message of Jesus' Teaching*. London: Westminster John Knox Press, 1994.
- Strong, Augustus H. *Systematic Theology*. Philadelphia: Judson Press, 1985.
- Strong, James, John McClintock. *Cyclopaedia of Biblical, Theological, and Ecclesiastical Literature*. New York: Harper, 1891.
- Studer, Basil. *Trinity and Incarnation: The Faith of the Early Church*. Minnesota: T&T Clark Ltd, 1993.
- Tasker, R. V. G. *The Gospel According to St. John: Tyndale New Testament Commentaries*. 1960.
- . *Tyndale NT Commentaries: John*. Westmont: InverVarsity Press, 1983.
- Temple, William. *Readings in St. John's Gospel*. London: Macmillan, 1933.
- Thayer, Joseph Henry. *The New Thayer's Greek-English Lexicon of the New Testament*. Lafayette: Associated Publishers and Authors, 1979.
- Thompson, Marianne Meyer. *Dictionary of Jesus and the Gospels*. Downer's Grove: IVP 1992.
- . *Colossians and Philemon*. Grand Rapids: Eerdmans, 2005.
- Thompson, R. W. *Athanasius, Contra Gentes and De Incarnatione*. Oxford, 1971.
- Thomsett, Michael. *The Inquisition: A History*. Jefferson: McFarland, 2010.
- Tomline, George P. *Elements of Christian Theology*, Vol. 2. London: Luke Hansard & Sons, 1815.
- Toom, Tarmo. *Classical Trinitarian Theology: A Textbook*. New York: T & T Clark, 2007.
- Toon, Peter. *Our Triune God: A Biblical Portrait of the Trinity*. Vancouver: Regent College Pub., 1996.
- Torrance, Thomas F. *The Christian Doctrine of God: One Being Three Persons*. London: T&T Clark, 1996
- Tozer, A. W. *The Knowledge of the Holy*. New York: HarperOne, 1961.
- Trakatellis, Demetrius. *Pre-Existence of Christ in the Writings of Justin Martyr*, Scholars PR, 1976.
- Turvasi, Francesco. *The Condemnation of Alfred Loisy and the Historical Method*. Rome: Storia E Letteratura, 1979.

- Tuggy, Dale. "On Bauckham's Bargain", *Theology Today*, 70:2. Los Angeles: Sage, 2013. pp. 128-143.
- Wallace, Daniel B. *Greek Grammar: Beyond the Basics*. Grand Rapids: Zondervan, 1996.
- Warfield, B. B. "The Spirit of God in the Old Testament", *The Works of Benjamin B. Warfield*. New York: OUP, 1932.
- Weigall, Arthur. *Paganism in Our Christianity*. Kessinger Publishing, 1928.
- Wenham, Gordon J. *Word Biblical Commentary, Vol. 1: Genesis 1-15*. Nashville: Thomas Nelson, 1987.
- Werner, Martin. *The Formation of Christian Doctrine*. London: A. & C. Black, 1957. (*Die Entstehung des christlichen Dogmas, problemgeschichtlich dargestellt*)
- Whiteley, D. E. H. *The Theology of St. Paul*. Oxford: Blackwell, 1980.
- Wiedemann, Alfred. *The Ancient Egyptian Doctrine of the Immortality of the Soul*. London: H. Grevel & Co., 1895.
- Wiersbe, Warren. *Ephesians Through Revelation*, Vol. 2. David C. Cook, 2003.
- Wilberding, James. *Plotinus' Cosmology: A Study of Ennead II.1 (40)*. New York: OUP, 2006.
- Wilbur, E. M. *A History of Unitarianism, Socinianism and its Antecedents*. Boston: Beacon Press, 1946.
- Williams, Rowan. "Arius: Heresy and Tradition", *The Journal of Roman Studies*, Vol. 79. Society for the Promotion of Roman Studies, 1989.
- . *Arius: Heresy and Tradition*. London: Darton, Longman and Todd, 1987.
- Williams, Stephen, Gerard Friell. *Theodosius: The Empire At Bay*. London: B T Batsford, 1994.
- Wolfson, Henry A. *The Philosophy of the Church Fathers*, Vol. 1. Cambridge: HUP, 1964.
- Wordsworth, C. *St. Hippolytus and the Church of Rome*. Oxford: Rivingtons, 1880.
- Wright, C. J. "Jesus the Revelation of God", in *The Mission and Message of Jesus: An Exposition of the Gospels in the Light of Modern Research*. New York: E.P. Dutton and Co., 1953.
- Wright, N. T. "Harpagmos and the Meaning of Philippians 2:5-11", *Journal of Theological Studies*, Vol. 37. Oxford: OUP, 1986.
- . *Jesus and the Victory of God*. Minneapolis: Fortress Press, 1996.
- . *Paul and the Faithfulness of God*. Minneapolis: Fortress Press, 2013.
- . "The Resurrection of Resurrection", *Bible Review*, Vol. 16, No. 4. Washington D.C.: Biblical Archaeology Society, 2000.
- Wuest, Kenneth S. *Wuest's Word Studies from the Greek New Testament for the English Reader*, Vol. 1. Grand Rapids: Eerdmans, 1973.
- Young, Robert. *Concise Commentary on the Holy Bible*. Grand Rapids: Baker, 1885.
- Zahn-Harnack, Agnes. *Adolf von Harnack*. Berlin: Tempelhof & Bott, 1936.
- Zeller, Eduard. *Outlines of the History of Greek Philosophy*. New York: Henry Holt, 1889.
- . *Plato and the Older Academy*. London: Longmans, Green, and Co., 1888.
- Zizioulas, John D. "The Doctrine of the Holy Trinity: The Significance of the Cappadocian Contribution", *Trinitarian Theology Today*. Edinburgh: T & T Clark, 2000 [1995].
- Zweig, Stefan. *The Right to Heresy; Castellio Against Calvin*. Boston: The Beacon Press, 1951. (*Castellio gegen Calvin, ein Gewissen gegen die Gewalt*)

# Weitere Informationen

## Online

*Restoration Fellowship*

<http://www.restorationfellowship.org>

*Christian Monotheism*

<http://www.christianmonotheism.com>

*21<sup>st</sup> Century Reformation*

<http://www.21stcr.org>

*Trinities Blog – Dr. Dale Tuggy*

<http://trinities.org>

*The God of Jesus.com*

<http://thegodofjesus.com>

*The Human Jesus*

<http://thehumanjesus.org>

*Buried Deep Blog – Kegan A. Chandler*

<http://burieddeepblog.wordpress.com>

## Other Publications of Restoration Fellowship

*The Amazing Aims and Claims of Jesus* (2006)

*The Coming Kingdom of the Messiah* (2002)

*Jesus Was Not a Trinitarian* (2007)

*The Law, the Sabbath and New Testament Christianity* (2005)

*The One God, the Father, One Man Messiah Translation* (2015)

*Our Fathers Who Aren't in Heaven* (1999)

*They Never Told Me This in Church!* (2010)

*What Happens When We Die?* (booklet)

*Who is Jesus?* (booklet)

*Focus on the Kingdom* (free monthly magazine)



**Restoration Fellowship**

[www.restorationfellowship.org](http://www.restorationfellowship.org)

Atlanta Bible College (800-347-4261)