

Geschöpflichkeit und Zeitstruktur in den arianischen Texten

Die Diskontinuität des Konstitutionsgrundes für den Sohn und die Geschöpfe

Von Thomas Böhm

I

Betrachtet man die arianischen Aussagen zur Geschöpflichkeit oder Gewordenheit des Sohnes im Zusammenhang mit der zeitlichen Strukturiertheit dieser Geschaffenheit, fallen die durchgängigen Äußerungen des Arius auf, die zwar diesen geschöpflichen Status hervorheben, den Sohn aber zugleich von der gesamten anderen Schöpfungswirklichkeit abheben: der Sohn ist ein vollendetes Geschöpf, aber nicht wie eines der Geschöpfe, er ist ein Gewordenes, aber nicht wie eines der Gewordenen.¹ Weil der Sohn geworden ist, muß er als solcher in seiner Konstitution eine Ursache seiner selbst haben, d. h. er kann nicht selbstverursacht sein,² insofern sonst der Vater als der grundlose Grund von allem ein zweites Prinzip neben sich hätte, das mit ihm gleichursprünglich sein müßte. Dann würde aber die Frage auftauchen, wie diese Gleichursprünglichkeit zweier Ungewordener oder Selbstverursachter ohne das implizite Problem des unendlichen Regresses gelöst werden könnte. Zu Recht stellt deshalb G. C. Stead fest: »Contrasted with God the Father he [i. e. the Son] must inevitably be seen as belonging to the created order; but if we consider his place within that order, he appears as first-born and unique.«³ Um die Unterschiedenheit von allen Geschöpfen auszudrücken, hebt Arius die Entstehung des Sohnes *vor* der Zeit und *vor* den Äonen hervor;⁴ der Sohn ist ἀχρόνωος entstanden.⁵ Dadurch unterscheidet sich diese Konzeption deutlich von der Thalia in ›de syn. 15‹ bei Athanasius, insofern dort der Sohn *in* der Zeit entstanden ist.⁶ Wie ist aber die Gewordenheit des Sohnes als kategorial vermittelte Aussage der Differenz von Vater und Sohn mit der Vorzeitigkeit des Sohnes gegenüber der Zeit und den Geschöpfen zu denken, eine Pro-

¹ Vgl. Urk. 6 (12, 7ff. Opitz).

² Vgl. Urk. 1 (2, 10 Opitz): ὁ υἱὸς οὐκ ἔστιν ἀγέννητος.

³ Stead, G. C.: Arius on God's ›Many Words‹. In: JThS 36 (1985) 153–157, hier S. 157.

⁴ Vgl. Urk. 6 (13, 4 Opitz); Urk. 1 (3, 2 Opitz); Urk. 30 (64, 6f. Opitz).

⁵ Vgl. Urk. 6 (13, 8f. Opitz).

⁶ Vgl. de syn. 15 (252, 13 Opitz). Zur Problematik des Zeitbegriffes der Thalia vgl. Böhm, Th.: Die Christologie des Arius. Dogmengeschichtliche Überlegungen unter besonderer Berücksichtigung der Hellenisierungsfrage, St. Ottilien 1991 [im Erscheinen begriffen], § 4.2 h.

blematik, die von E. P. Meijering nur beiläufig erwähnt wird, wenn er die Formel HN ΠΟΤΕ ΟΤΕ ΟΥΚ ΗΝ Ο ΥΙΟΣ untersucht.⁷

E. P. Meijering versucht mit seiner Argumentation zu zeigen, daß die Formulierung »es gab eine Zeit, als der Sohn nicht war« offensichtlich ihre Parallele in Attikus findet.⁸ Denn nach Attikus habe die Welt einen Beginn *in* der Zeit, was nach E. P. Meijering dem Vorwurf des Athanasius entspreche, daß Arius von einer *Zeit* spreche, als der Sohn nicht war. Nach Platons Timaios (38 B) wurde die Zeit durch den Demiurgen gemacht: ἤν und ποτέ sind zeitliche Kategorien, während nach Platon die Vergangenheit nicht für die Ewigkeit verwendet werden könne.⁹ Für Attikus begann die Welt *mit* der Zeit,¹⁰ der Demiurg machte den Kosmos οὐκ ὄντα πρότερον. Letzere Kategorie impliziere eine Zeit *vor* dem Kosmos. Proklos wendet jedoch gegen die Sicht von Attikus ein, daß die Welt, als ποτέ gedacht, sich auf einen *zeitlichen* Anfang beziehe und ein Teil der Zeit sei. Die Formulierung ἔσται ποτὲ ὅτε ἔσται ὁ κόσμος entspreche somit auch: ἤν ποτε ὅτε οὐκ ἦν ὁ κόσμος. Folglich treten logische Schwierigkeiten auf, zeitliche Aussagemodi (z. B. *vor* dem Kosmos) einzuführen.¹¹ Wenn Arius nach der Ansicht von E. P. Meijering sagt, es gab eine Zeit, als der Sohn nicht war, dann bedeute dies, daß es eine *Zeit* gab, als er nicht war.¹² Der Vorwurf des Athanasius lautet, daß diese Position unbiblisch und widervernünftig sei. Die Zeit sei *durch den Sohn* geschaffen und Teil der geschaffenen Realität,¹³ Gott aber sei jenseits der Schöpfung und somit jenseits der Zeit. Zeitliche Kategorien können deshalb auch nicht auf Gott angewandt werden: Gott ist IMMER und das immerwährende JETZT.¹⁴ Wenn nach Proklos die Theorie einer speziellen Art von Zeit *vor* der Welt logische Schwächen aufweist, dann gelangt Athanasius aufgrund einer ähnlichen Argumentationsstruktur zu dem Ergebnis, daß die zeitliche Priorität des Vaters vor dem Sohn in Konkurrenz gerät mit der Ansicht, daß die Zeit durch den Sohn gemacht worden sei.¹⁵

Der Begriff des Werdens kann, wie oben angedeutet, im Rahmen der Timaiosrezeption dargelegt werden. Platon unterscheidet im Timaios das, was immer existiert, von dem, was immer im Entstehen und Vergehen begriffen ist und deshalb nie einfach existiert.¹⁶ Der Demiurg hat eine zeitfreie Einheit der Ideen vor sich, die er durch seinen Logos weiß. Die schöpferische Gottheit hat das Verlangen, etwas zu machen, was ihr selbst ähnlich ist, wobei der Kosmos nicht aus dem Nichts stammt, sondern die Gottheit auf

⁷ Vgl. Meijering, E. P.: HN ΠΟΤΕ ΟΤΕ ΟΥΚ ΗΝ Ο ΥΙΟΣ. A Discussion on Time and Eternity. In: VigChr 28 (1974) 161–168, hier S. 162.

⁸ Vgl. ebd., S. 161.

⁹ Vgl. ebd., S. 163.

¹⁰ Albinus (nach Whittaker Alkinous) betonte, daß Platon nicht sagen wollte, es gebe eine Zeit, als die Welt nicht war (Epit. 14, 3).

¹¹ Vgl. Meijering, E. P., 1974 (Anm. 7), S. 164.

¹² Vgl. ebd., S. 165; E. P. Meijering stützt sich hier jedoch lediglich auf Äußerungen des Athanasius, um die arianische Lehre zu explizieren. Richtig dürfte aber wohl die Feststellung sein, die R. C. Gregg und D. E. Groh aufstellen: »Implicitly or explicitly we all play Arius' songs in an Athanasian key.« (Gregg, R. C. und Groh, D. E.: Early Arianism. A View of Salvation, Philadelphia 1981, S. 1).

¹³ C. Ar. 1, 11–13.

¹⁴ C. Ar. 1, 11; vgl. Meijering, E. P., 1974 (Anm. 7), S. 166.

¹⁵ Vgl. ebd., S. 168.

¹⁶ Vgl. Tim. 27 D – 28 A.

eine Welt ohne Ordnung wirkt; diese Welt übernimmt die Gottheit.¹⁷ Der Demiurg gebraucht das αὐτοζῶον (τὸ ὄν ἔστι ζῶον), auf es hinblickend, zur Herstellung des κόσμος, d. h. der Ordnung aus etwas, das sich fehlerhaft bewegt.¹⁸ Gott reguliert die Bewegung der Welt oder des Kosmos durch die Schöpfung der Zeit, dem bewegten Abbild der Ewigkeit.¹⁹ Die Bildhaftigkeit der Zeit impliziert im Sinne Platons die Unterschiedenheit der Zeit in sich und von der Ewigkeit im Sinne einer ›schlechten‹ Unendlichkeit, d. h. als unbestimmte und unbegrenzte Abfolge von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft.²⁰

Der Timaios wurde nicht immer in einem wörtlichen Sinn gelesen (etwa bei Aristoteles), was z. B. für Taurus²¹ und Attikus bezeugt ist; letzterer interpretiert Platon so, daß die Bewegung ohne Ordnung ἀγένητος sei,²² während die rationale Welt nach Attikus γένητος ἀπὸ χρόνου²³ ist.

Neben dieser Konzeption des Werdens innerhalb der Timaiosrezeption müßte aber über E. P. Meijering hinaus zugleich besonderes Augenmerk auf die Vorzeitlichkeit der Geschaffenheit des Sohnes in den arianischen Texten geworfen werden.

II

Arius schreibt, wie oben bereits betont, in seinen Briefen, daß der Sohn *vor* den Zeiten und Äonen entstanden,²⁴ der Sohn zeitlos (ἀχρόνως)²⁵ geworden sei. Bei der Frage, wie sich die Gewordenheit des Sohnes ohne die Zeit mit der Ewigkeit Gottes oder des Vaters in Einklang bringen läßt, kann auf einige theologiegeschichtliche Implikationen verwiesen werden.

Origenes lehrt, daß der Sohn ewig sei, ohne Zeit hervorgebracht durch den Vater.²⁶ Dies muß Origenes deshalb annehmen, weil der Vater nur dann Vater ist, wenn zugleich

¹⁷ Vgl. Tim. 28 C – 30 A; wichtig ist das παραλαβὼν von Tim. 30 A.

¹⁸ Vgl. Tim. 30 B – D.

¹⁹ Vgl. Tim. 37 D 7.

²⁰ Vgl. Beierwaltes, W.: Plotin. Über Ewigkeit und Zeit (Enneade III 7), Frankfurt 1981³, S. 146. Demgegenüber denkt Aristoteles die Ewigkeit als unwandelbar, aber in Analogie zur Zeit als unendliche Zeit (vgl. de caelo 283 b 29; vgl. ebd., 279 a 18 f. und 26). Während die wandelbare Zeit als Zahl der Bewegung einen bestimmten Anfang und ein bestimmtes Ende habe, treffe dies nicht auf die unendliche Zeit zu (vgl. Met. 1075 a 8 ff.; 1072 b 29 f.; EN 1177 b 26 ff.; Phys. 217 b 29 ff.). Wird aber Ewigkeit als unendliche Zeit in Analogie zur Zeit selbst gedacht, impliziert die Bildhaftigkeit der Zeit im Vergleich zur Ewigkeit (im Sinne Platons), daß sich die Zeit als Bild selbst aufhöbe, da sie sonst das Bild ihrer selbst würde (vgl. Beierwaltes, W., a. a. O., S. 176).

²¹ Vgl. Philoponus, aet. mundi VI 8.

²² Frg. 22 und 24 (des Places).

²³ Frg. 20 (des Places). Das Universum war in ungeordneter Bewegung vor der Schöpfung des Alls (vgl. Proklos, in Tim. I 276, 31 ff. [Diehl]); die Zeit selbst ist mit der Bewegung verbunden und somit vor dem Kosmos. Daraus ergibt sich für Attikus, daß das Universum in seinem ungeordneten Status ohne einen Beginn ist (vgl. Proklos, in Tim. I 283, 27 ff. [Diehl]); vgl. dazu Dillon, J.: The Middle Platonists. A Study of Platonism 80 B. C. to A. D. 220, London 1977, S. 253.

²⁴ Vgl. Urk. 6 (13, 4; 13, 8 f.; 13, 10 Opitz); Urk. 1 (3, 2 Opitz); Urk. 30 (64, 6 f. Opitz). Diese Position wird auch von Asterius (Athanasius, de decr. 18, 2) und Eusebius von Caesarea (ET I 8) vertreten.

²⁵ Urk. 6 (13, 8 Opitz).

²⁶ Hom. Jer. IX 4; de princ. I, 2, 9; 4, 4, 1; in Joh I, 29; 2, 1.

der Sohn ist. Der Logos existiert wie der Sohn immer: es gab keine Zeit, als er nicht war.²⁷ Obwohl Origenes dadurch, daß er von einem *zeitlosen* Hervorgang für den Sohn spricht, Affinitäten zu Arius aufweist, bestehen doch wesentliche Unterschiede: Arius spricht weder davon, daß der Sohn ewig durch den Vater hervorgebracht worden sei, noch, daß der Logos immer existiert, also keine Zeit war, als er nicht war. Gerade diese letzte Formulierung kann allerdings mit dem Gedanken der Vorzeitigkeit des Sohnes vor aller Schöpfung bei gleichzeitiger Gewordenheit des Sohnes nicht in Einklang gebracht werden.

Demgegenüber scheint eher eine Nähe von Arius zu Lukian vorhanden zu sein, aber lediglich in dem Sinne, wie sich dessen Lehre aus dem Blickwinkel anderer Theologen darstellt: »der Sohn ist hervorgebracht vor allen Äonen, aus dem Vater, Gott von Gott [...]. Der Sohn ist das identische Bild des Vaters in Substanz, Willen, Macht und Ehre.«²⁸ Der Sohn ist unveränderlich, er existiert aufgrund des Willens des Vaters. Nach der Apologie²⁹ soll Lukian gelehrt haben, daß Gott dem menschlichen Wissen gegenüber absolut transzendent sei und die göttliche Weisheit in die Welt geschickt habe.³⁰ Berührungspunkte zwischen Arius und Lukian, dem Märtyrer, liegen in der Betonung der Entstehung *vor* der Zeit und besonders der Existenzweise des Sohnes aufgrund des Willens des Vaters. Dies sind jedoch Aussagen, die *in sich* noch wenig für eine Abhängigkeit von Lukian sprechen, da sie lediglich einen ähnlichen Wortlaut bieten. Für ein tieferes Verständnis tragen sie jedoch kaum etwas bei.

Wichtiger als Origenes und Lukian scheint allerdings Methodius zu sein, der — wie L. G. Patterson zu zeigen versucht³¹ — die Schöpfung der Welt an einem quasi-temporären Punkt denkt: damit entstünde ein Intervall zwischen der Ewigkeit Gottes und der Zeit des Kosmos. Vom Logos sagt Methodius, daß er *vor* den Äonen existierte,³² ewig als Sohn,³³ der immer der gleiche bleibt.³⁴ Der Logos ist die ἀρχή aller Dinge, aber distinkt von der ἀναρχος ἀρχή, die der Vater ist.³⁵ Obwohl dies origenistisch klingt, glaubt L. G. Patterson, daß der Logos bei Methodius *lange vor* der sichtbaren Kreation zur Existenz gelangte, d. h. daß der Logos im strikten Sinne mit Gott (dem Vater) nicht gleich-

²⁷ Vgl. Hebr. Frg. 24; in Rom. VI. Der Sohn wird Geschöpf genannt, weil Gott in ihm die Ideen der zukünftigen Schöpfung geformt hatte (vgl. de princ. 1, 2, 2; in Joh. Frg. 1 und Hanson, R.P.C.: The Search for the Christian Doctrine of God. The Arian Controversy 318–381, Edinburgh 1988, S. 64).

²⁸ Vgl. Athanasius, de syn. 23, 3.

²⁹ Vgl. Bardy, G.: Recherches sur Saint Lucien d'Antioche et son école, Paris 1936, S. 134–149.

³⁰ Philostorgius berichtet, daß Arius und die Lukianisten unterschiedliche Meinungen haben, was das Wissen des Sohnes über den Vater betrifft (h.e. II 3; zu Eusebius von Caesarea in dieser Frage vgl. Williams, R.: The Logic of Arianism. In: JThS 34 (1983) 56–81, hier S. 71; Luibhéid, C.: Eusebius of Caesarea and the Arian Crisis, Galway 1981, S. 33–34 und Barnes, T.D.: Constantine and Eusebius, Cambridge (Mass.) 1981, S. 186 und 188).

³¹ Vgl. Patterson, L.G.: Methodius, Origen, and the Arian Dispute. In: StP 17, Part 2, Oxford 1982, 912–923, hier 917 ff.

³² Symp. III 4, VII 1.

³³ Symp. VIII 9.

³⁴ Ebd.

³⁵ De creatis XI; der Vater ist größer als der Logos/Sohn (Symp. VII 1). Während der Vater im Sinne des Methodius der ursprungslose Ursprung ist, ist der Sohn der Ursprung nach dem Ursprung (ἀρχή μετά mit Akk.; vgl. de creatis III 12); nach R.P.C. Hanson ist Methodius kein direktes Glied zu Arius, obwohl er in Richtung »Arianismus« weist (vgl. ders., 1988 [Anm. 27], S. 84).

ewig ist.³⁶ Ἀχρόνωος muß also bei Methodius nicht notwendig ›zeitlos‹ (im Sinne von ewig) bedeuten, sondern nur, daß eines vor dem anderen entstanden ist. Diese Interpretation wird auch dadurch gestützt, daß Arius sagt, der Sohn sei nicht in der Zeit entstanden; G. C. Stead verweist zu Recht darauf, daß Arius den Aorist verwendet, um diese Entstehung vor der Zeit zu artikulieren, d. h. es handelt sich um ein momentanes Ereignis.³⁷ Dies wird auch dadurch untermauert, daß Alexander von Alexandrien in seiner Polemik gegen Arius sagt, der Sohn sei nicht ko-temporär, sondern gleich-ewig; denn das οὐκ ἦν würde sich auf eine Zeit oder einen Äon beziehen. Es handelt sich also in der Redeweise von der Vorzeitigkeit des Sohnes vor der gesamten Schöpfung um eine Zeit jenseits der Zeit, nicht aber um Ewigkeit im strikten Sinne.³⁸ Wenn diese Interpretation im Anschluß an Methodius und Alexander zutrifft, dann bedeutet die Entstehung des Sohnes vor den Zeiten und Äonen noch nicht die Ewigkeit des Sohnes, sondern lediglich sein *vorweltliches* Sein. Damit verbunden ist die Vorstellung, daß Gott als Gott (nicht als Vater) eine Priorität gegenüber der Schöpfung des Sohnes hat.³⁹ Arius leugnet also die Gleichewigkeit von Gott und Sohn, nicht jedoch die von Vater und Sohn (als Benennungen oder Namensgebungen).

III

Diese Sicht findet auch von anderer Seite her Unterstützung, d. h. unabhängig von der Interpretation der Texte des Methodius. Auffällig ist nämlich, daß Arius die beiden Begriffe αἰών und χρόνος nur im Plural verwendet, wenn er von der Existenzweise des Sohnes spricht: dieser entstand *vor* den Zeiten und Äonen.⁴⁰ Es könnte zunächst vermutet werden, daß das Problem der Zeitlichkeit und Ewigkeit bei Arius keine adäquate Lösung erfährt; der Plural bei Äonen müßte zudem auf eine zweifache Verwendung des Wortes αἰών hindeuten, insofern der Sohn zeitlos⁴¹ vor den Äonen entstanden ist; dies würde aber voraussetzen, daß man die platonische Unterscheidung zwischen αἰών und χρόνος zugrundelegt und αἰών im Sinne von Ewigkeit versteht.⁴² Eine andere Möglichkeit bestünde darin, die zeitlose Entstehung des Sohnes vor den Zeiten als Dauer aufzufassen und somit implizit die Deutung der Zeitlichkeit einzuführen.

Einen Hinweis für das nähere Verständnis der Zeit bei den frühen Arianern liefert Alexander von Alexandrien in seinem Brief an Alexander von Thessalonich: »Προηγεῖται γὰρ κατ' αὐτοὺς τῆς τὰ ὅλα δημιουργούσης τοῦ θεοῦ σοφίας ἐκεῖνο τὸ διάστημα ἐν ᾧ φασὶ μὴ γεγενῆσθαι τὸν υἱὸν ὑπὸ τοῦ πατρός, νευδομένης κατ' αὐτοὺς καὶ τῆς πρωτότοκον αὐτὸν εἶναι πάσης κτίσεως ἀναγορευούσης γραφῆς. σύμφωνα γοῦν τούτοις βοᾶ καὶ ὁ μεγαλοφωνότατος

³⁶ Vgl. Patterson, L. G., 1982 (Anm. 31), S. 916–919.

³⁷ Vgl. Stead, G. C.: The Platonism of Arius. In: JThS 15 (1964) 16–31, hier S. 26.

³⁸ Vgl. dazu auch Origenes, de princ. 4, 4, 1; Calcidius, in Tim 23.

³⁹ Vgl. Gregg, R. C./Groh, D. E., 1981 (Anm. 12), S. 83.

⁴⁰ Vgl. z. B. Urk. 6 (13,4 Opitz).

⁴¹ Vgl. Urk. 6 (13,8 Opitz).

⁴² Vgl. Platon, Tim 37 D.

Παῦλος φάσκων περὶ αὐτοῦ.⁴³ Alexander von Alexandrien zitiert im Anschluß daran Hebr 1,2 und Kol 1,16f., um die Meinung der Arianer darzustellen; beide neutestamentlichen Stellen scheinen in dieser Hinsicht eine Rolle gespielt zu haben. In Hebr 1,2 heißt es: »am Ende der Tage sprach er zu uns im Sohn, den er eingesetzt hat als Erben des Alls, durch den er die Äonen (Welten) gemacht (ἐποίησεν) hat.« Dies trifft sich genau mit der Ansicht des Arius: Gott hat durch den Sohn die Äonen und das All gemacht.⁴⁴ Der zweite Teil dieses Satzes kommt im Sinne des Arius gerade mit Kol 1,16 überein: in ihm ist alles (das All) geschaffen worden (ἐκτίσθη); alles ist durch ihn und auf ihn hin geschaffen. Kol 1,17 fährt fort: »und er ist *vor* allen und alles hat *in* ihm Bestand.« In der Schöpfung *durch* den Sohn werden also im Sinne von Hebr 1,2 und Kol 1,16f. die Äonen geschaffen und *zugleich* ist impliziert, daß der Sohn *vor* dem Geschaffenen ist.⁴⁵ Αἰών kann einen langen Zeitraum beschreiben (nicht im Sinne von Ewigkeit),⁴⁶ was auch die Wortverbindungen von αἰών und χρόνος mit προ- deutlich werden läßt, so z.B. προαιώνιος⁴⁷, προχρονέω⁴⁸ und πρόχρονος⁴⁹. Mit dem Wort αἰών muß also nicht notwendig an Ewigkeit gedacht sein, nicht einmal innerhalb der nichtbiblischen Tradition. Geht man noch einen Schritt weiter, so könnte man auf die hebräischen Worte für »Vorzeit« verweisen, nämlich קָדְמָה bzw. קְדָמָה auf der einen Seite und עוֹלָם auf der anderen Seite. קָדְמָה meint wie akkadisch kudmū die Vorzeit oder lediglich das Alter.⁵⁰ Darin trifft es sich auch mit עוֹלָם, das in Spr 8,23 eine Zeit *vor* der Schöpfung ausdrückt, nicht aber die Ewigkeit.⁵¹ Verbindet man Spr 8,23 mit dem vorhergehenden Vers 22, so erhält man gerade die Verbindung *vorweltlicher* Existenz der Weisheit bzw. des Logos mit der Schöpfung durch den Logos oder Sohn, wie es sich von den beiden Stellen Hebr 1,2 und Kol 1,16f. her nahelegt. Der hebräische Text von Spr 8,22f. lautet:

יְהוָה קָנְנִי רֵאשִׁית דְּרַבּוֹ קָדָם מִפְּעֻלֵי וַיּוֹמַר
 מוֹלָם נִסְכְּתִי מִרֵּאשִׁי מִקְדָּמֵי אֶרֶץ

Dazu der Text der LXX:

8,22: κύριος ἔκτισέν με ἀρχὴν ὁδῶν αὐτοῦ εἰς ἔργα αὐτοῦ.
 8,23: πρὸ τοῦ αἰῶνος ἔθεμελίωσέν με ἐν ἀρχῇ.

⁴³ Urk. 14 (23,20–23 Opitz).

⁴⁴ Vgl. Urk. 6; 12,7f. Opitz).

⁴⁵ Vgl. für eine ähnliche Verwendung auch 1 Kor 2,7f. und besonders auch 2 Tim 1,9: τὴν ὁθεῖσσαν ἡμῖν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ πρὸ χρόνων αἰώντων; dazu auch Hebr 9,26 und 11,3. Dies betrifft jedoch nur die Interpretation, wie sie Arius vorgenommen hat; in sich verweist Kol 1,16 auf den präexistenten Christus (vgl. Grillmeier, A.: Jesus der Christus im Glauben der Kirche I. Freiburg, Basel, Wien 1979², S. 99); das Prae in Kol 1,17 ist entgegen der Interpretation des Arius nicht zeitlich, sondern faktisch zu verstehen (vgl. Grillmeier, A., a. a. O., S. 101).

⁴⁶ Vgl. z. B. Menander Frg. 656; Hesiod, Theogonie 609; Lk 1,70 und im AT: Ps 131, 14 LXX; Jer 7,7 und 15,18.

⁴⁷ Vgl. Proklos, Elem. Theol. 107.

⁴⁸ Vgl. Ptolemaeus, Phaseis 6.

⁴⁹ Vgl. Lucianus, de Saltatione 80.

⁵⁰ Vgl. auch Ez 36,11 und Gesenius, W. / Buhl, F.: Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament, Berlin, Göttingen, Heidelberg 1962¹⁷, S. 701.

⁵¹ Vgl. auch 1 Sam 27,8.

Die deutsche Übersetzung lautet: »Mich schuf der Herr als Erstling seines Wirkens vor seinen Werken in der grauen Urzeit. In fernster Zeit bin ich gebildet worden, im Anfang vor dem Anbeginn der Erde.« Mit dieser Stelle läßt sich im Sinne des Arius zeigen, daß die Entstehung des Sohnes (in seinem biblischen Verständnis) als ein Prius zur Schöpfung zu verstehen ist.⁵² Damit wird die Frage der Ewigkeit Gottes, die sich in der platonischen Tradition ergeben hat, nicht berührt. Die Verengung des Begriffes αἰών auf ›Ewigkeit‹ hat sich im Gefolge von Platon dadurch ergeben, daß αἰών gegenüber χρόνος als das andere gesehen wird;⁵³ den Begriff der Andersheit (ἕτερον⁵⁴) benützt Plotin im Anschluß an den Gedanken Platons zu Zeit und Ewigkeit, um sich sowohl von Aristoteles⁵⁵ als auch dem gnostischen Hermetismus⁵⁶ und Numenius⁵⁷ abzugrenzen.⁵⁸ Das Denken des Arius braucht also nach den obigen Überlegungen sowohl zu Methodius als auch zu den verschiedenen Schriftstellen weder in die Nähe einer rein platonischen Tradition (etwa im Sinne des Plotin) noch in die aristotelische eingereicht zu werden.

IV

Wenn Arius von der Vorzeitigkeit der Gewordenheit des Sohnes vor aller Schöpfung spricht, lehnt er sich in mancher Hinsicht an den biblischen Sprachgebrauch an, insofern er z. B. die weisheitliche Tradition aufgreifen kann, in der die Weisheit von Gott (Jahwe) unterschieden gedacht wird, zugleich aber auch in Differenz zur gesamten Schöpfung existiert. Erst mit dem Schöpfungshandeln kann im Sinne von Prov 8 von einer Zeit ge-

⁵² Durch das Schöpfungshandeln Jahwes ist erst die Möglichkeit gegeben, von Zeit zu sprechen (vgl. Plöger, O.: Sprüche Salomos (Proverbia), Neukirchen – Vluyn 1984, S. 91), wobei die Weisheit unter Jahwe untergeordnet bleibt. Zu ägyptischen (etwa Maat: dazu Brunner, E.: Altägyptische Religion. Grundzüge, Darmstadt 1989³, bes. S. 32 und 67; Hornung, E.: Der Eine und die Vielen. Ägyptische Gottesvorstellungen, Darmstadt 1990⁴, S. 65–67 und 209 ff.) und griechischen Einflüssen auf die Weisheitsvorstellungen vgl. Plöger, O., a. a. O., S. 91–93 und Lips, H. v.: Christus als Sophia? Weisheitliche Traditionen in der urchristlichen Christologie. in: Anfänge der Christologie. Festschrift für Ferdinand Hahn zum 65. Geburtstag, hg. v. C. Breitenbach u. H. Paulsen, Göttingen 1991, S. 75–95, hier S. 77 ff.). H. v. Lips unterscheidet für die Weisheitsvorstellungen im AT solche, die einen Gegenstand des Suchens und Findens betreffen, von Personifikationen und Hypostasierungen (vgl. Lips, H. v., a. a. O., S. 80); vorliegende Stelle Prov 8 gehöre zur Gruppe der Personifikationen.

⁵³ Für Platon vgl. Tim 37 D und 37 E 6 ff.; gefolgt sind Platon auch Plutarch (Quaest. Plat. 8, 4; 1007 C f.; de E ap. Delph. 19; 392 EF) und Philo von Alexandrien (Immut. 6, 32 und Mut. 47, 267); vgl. dazu auch Beierwaltes, W., 1981 (Anm. 20), S. 145 f.

⁵⁴ Plotin, Enn. III 7, 1, 1.

⁵⁵ Aristoteles denkt αἰών als unwandelbar, aber in Analogie zur Zeit, insofern der Aion die ganze Zeit und Unendlichkeit umfaßt (Cael. 279 a 26) und selbst unendliche Zeit ist (Cael. 283 b 29). Für Aristoteles ist die Wortanalyse von αἰών als IMMER-SEIN eine Möglichkeit, die Bedeutung eines Wortes im konventionellen Sinne zu benennen (vgl. Mortley, R.: From Word to Silence I: The rise and fall of logos, Bonn 1986, S. 98).

⁵⁶ Zeit und Ewigkeit gehen hier ineinander über (vgl. C. H. XI 2, 1 147, 10 ff. Festugiére).

⁵⁷ Ewigkeit ist nach Numenius nicht zeitlose Gegenwart wie etwa bei Plotin, der die Ewigkeit streng von der Zeit trennt; das JETZT und IMMER als Prädikate der Ewigkeit müssen entzeitlicht gedacht werden (vgl. Plotin, Enn. III 7, 6, 25); im Sinne des Numenius ist Ewigkeit vielmehr gegenwärtige Zeit (vgl. Frg. 5 [des Places]).

⁵⁸ Vgl. Beierwaltes, W., 1981 (Anm. 20), S. 146 f.; dem Plotin sind später Porphyrios (Sent. 44), Proklos (Theol. Plat. III 16; Elem. Theol. 52–55) sowie Johannes Philoponus (Aet. mundi V 4) gefolgt, während im Mittelalter eher im Duktus des Aristoteles die Vermittlung der zeitlosen aeternitas zur Zeit durch das aevum gedacht wurde (vgl. Thomas von Aquin, S. Th. I q. 10 a. 5).

sprochen werden. Dann aber stellt sich die Problematik, wie die Geschaffenheit der Weisheit bzw. des Logos gedacht werden kann, wenn erst durch den Logos die Zeit wurde. Arius scheint die Differenz des Konstitutionsgrundes für den Sohn und die gesamte Schöpfung in ihrer jeweiligen Gewordenheit dahingehend interpretiert zu haben, daß der Sohn allein durch den Vater, den grund-losen Grund, begründet wird, die Schöpfung aber vom Vater durch den Sohn. Diese Argumentationsstruktur wird aber zugleich mit Hilfe zeitlicher Kategorien expliziert, die sich aus einer Frontstellung gegen Alexander von Alexandrien ergibt; denn letzterer lehrte: zugleich der Vater, zugleich der Sohn. In diesem Zugleich wird im Sinne des Arius jedoch ein Regressproblem sichtbar: wenn der Sohn zugleich mit dem Vater ist, müßte er unter Absehen von seiner Gewordenheit selbst unbegründet sein, so daß der Vater als Ursprung von allem und der Sohn zugleich unbegründet wären, also implizit die Gleichursprünglichkeit von beiden durch einen anderen (Einheits-)Grund erklärt werden müßte, der von Vater und Sohn unterschieden gedacht wäre. Nimmt man allerdings an, daß der Sohn geworden ist (dies gilt zumindest in der inkarnatorischen Sicht des Johannesprologs), muß aufgrund der unterschiedlichen Konstitution von Sohn und Schöpfung eine ›zeitliche‹ Differenzierung eingeführt werden. Damit ergibt sich jedoch die Schwierigkeit, daß einerseits angenommen werden müßte, die Zeit sei durch den Logos geworden, andererseits aber in der Vorzeitigkeit der Gewordenheit des Sohnes gegenüber der Schöpfung wiederum eine zeitliche Komponente eingeführt wird, die allerdings erst in der kategorialen Vermittlung im Modus der Geschöpflichkeit ermöglicht wird, also in sich nicht auf die ›Vorzeitigkeit‹ des Logos anwendbar wäre.⁵⁹

⁵⁹ Implizit ergibt sich also ein ähnliches Problem, das E. P. Meijering für die Formel »es gab eine Zeit, als der Sohn nicht war« aufgezeigt hat (vgl. ders., 1974 [Anm. 7], S. 166ff.). Der Vorwurf des Athanasius an Arius, seine Position sei unbiblich, läßt sich aber nach den obigen Ausführungen nur bedingt halten.