

# Einige Aspekte zur jüngeren Arius-Forschung

Von Thomas Böhm

## I

Die Arius- und Arianismusforschung nimmt seit den 70er Jahren einen enormen Aufschwung und liefert für die Anfänge der sog. arianischen Krise ein umfangreiches Material zu den historischen, theologie- und philosophiegeschichtlichen Aspekten, wie dies schon die Literaturüberblicke von J. T. Lienhard<sup>1</sup> und A. M. Ritter<sup>2</sup> aufweisen. Für die Arius-Forschung waren speziell die Ansätze von R. Lorenz und R. C. Gregg/D. E. Groh von entscheidender Bedeutung, insofern in beiden Monographien die Christologie (bei Gregg/Groh<sup>3</sup> unter der Hinsicht der Soteriologie) in den Mittelpunkt gerückt wurden.<sup>4</sup> Gregg/Groh suchten die arianische Christologie hauptsächlich als adoptianistische darzustellen,<sup>5</sup> fanden darin allerdings von verschiedener Seite

---

<sup>1</sup> Vgl. Lienhard, J. T.: Recent Studies in Arianism. In: *RelStR* 8 (1982) 331–337.

<sup>2</sup> Vgl. Ritter, A. M.: Arius redivivus? Ein Jahrzwölf Arianismusforschung. In: *ThR* 55 (1990) 153–187.

<sup>3</sup> R. C. Gregg und D. E. Groh griffen dabei besonders auf C. M. Mönnich zurück (vgl. ders.: *De Achtergrond van de arianse Christologie*. In: *NedThT* 4 [1950] 378–412), der für die arianische Christologie die Bedeutung asketischer Tugendlehren herausstrich. Zu verschiedenartigen Ausprägungen der antiken Tugendlehre — allerdings ohne Bezug zur arianischen Kontroverse — vgl. Spira, A.: »Stabilität« und »Instabilität« in der Ethik der Griechen. Zum Problem der Grenzenlosigkeit im westlichen Denken. In: *ZRGG* 36 (1984) 115–130.

<sup>4</sup> Vgl. Lorenz, R.: *Arius judaizans? Untersuchungen zur dogmengeschichtlichen Einordnung des Arius*, Göttingen 1979; vgl. auch ders.: *Die Christusseele im Arianischen Streit. Nebst einigen Bemerkungen zur Quellenkritik des Arius und zur Glaubwürdigkeit des Athanasius*. In: *ZKG* 94 (1983) 1–51. Eine schiefe Einschätzung dieses christologischen Ansatzes liegt z. B. bei R. E. Heine vor (vgl. ders., *Perfection in the Virtuous Life. A Study in the Relationship Between Edification and Polemical Theology in Gregory of Nyssa's De Vita Moysis*, Philadelphia 1975, S. 132), insofern er die übersteigerte Transzendenzvorstellung des Arius als Zentrum von dessen Lehre ansieht. Durch die syntaktische Parallelisierung im Titel erinnert der Aufsatz von P. Bruns (vgl. ders.: *Arius hellenizans? — Ephräm der Syrer und die neoarianischen Kontroversen seiner Zeit. Ein Beitrag zur Rezeption des Nizänums im syrischen Sprachraum*. In: *ZKG* 101 [1990] 21–57) an die Arbeit von R. Lorenz. Dieser Titel scheint mir aber aus folgenden Gründen fragwürdig zu sein: zum einen müßte nämlich klar sein, wie sich die Neo-Arianer von Arius selbst unterschieden; zum anderen bleibt hier ungeklärt, welche Verbindung zwischen Arius und dem Hellenisierungstheorem besteht (auf Arius geht P. Bruns nur marginal ein!); und schließlich ist es das Ziel des Vf., in Ephräm einen wenig hellenisierten Christen des Ostens zu sehen (vgl. ebd., S. 21 f.; eine ähnliche Zielsetzung verfolgt P. Bruns in seiner Dissertation »Das Christusbild Aphrahats des Persischen Weisen«, Bonn 1990, S. 207 ff.); dabei müßte allerdings der Theorie-Status des Begriffes »Hellenisierung« näher untersucht werden (zum Problem hinsichtlich der Forschungslage vgl. Geyer, C.-F.: *Religion und Diskurs. Die Hellenisierung des Christentums aus der Perspektive der Religionsphilosophie*, Stuttgart 1990, bes. S. 17 ff.).

<sup>5</sup> Vgl. Gregg, R. C. / Groh, D. E.: *Early Arianism. A View of Salvation*, Philadelphia 1981, S. 1–42; zu R. C. Gregg und D. E. Groh vgl. Rist, J.: *Basil's »Neoplatonism«: Its Background and Nature*. In: P. J. Fedwick (Hg.): *Basil of Caesarea: Christian, Humanist, Ascetic* Vol. 1, Toronto 1981, bes. 171 f.; wertvoll sind vor allem die Hinweise auf Alexander von Lycopolis (vgl. ebd., 165 ff.). Gregg und Groh heben in ihrer Monographie u. a. die Bedeutung der Vita Antonii des Athanasius hervor (vgl. a. a. O., S. 131–159), die Athanasius verfaßt habe, um Antonius für das nizänische Lager in Beschlag zu nehmen. Die Autorschaft des Athanasius wurde von T. D. Barnes in Frage gestellt; die griechische Vita sei eine Umgestaltung einer koptischen Ur-Vita (vgl. Barnes, T. D.: *Angel of Light or Mystic Initiate? The Problem of the Life of Antony*. In: *JThS* 37 [1986] 353–368, hier bes. S. 357–359); demgegenüber stellte M. Tetz heraus (vgl. ders.: *Athanasius und die Vita Antonii. Literarische und*

heftige Kritik.<sup>6</sup> R. Lorenz setzte demgegenüber bei der Inkarnationslehre an<sup>7</sup> und ließ die Frage der Philosophie als Ansatz zum Verständnis der arianischen Christologie nahezu außer acht. Neue Impulse gingen besonders von zwei jüngeren Monographien aus, nämlich von R. Williams<sup>8</sup> und R. P. C. Hanson.<sup>9</sup> Ersterer behandelt zunächst die historische Entwicklung in Alexandria, indem er auch die Chronologie der Quellen zum arianischen Streit, wie sie H.-G. Opitz vorgeschlagen hat<sup>10</sup>, bedenkt und zu neuen Ergebnissen kommt, woraus sich bei Williams auch eine andere Gewichtung, etwa der Theologie des Eusebius von Nikomedien, ergibt.<sup>11</sup> Er stellt diese historischen Sachverhalte institutionsgeschichtlich als Konflikt zwischen dem Lehrcharisma und dem bischöflichen Amt dar.<sup>12</sup> Für die Theologie des Arius interpretiert R. Williams hauptsächlich dessen Briefe und die Thalia, die bei Athanasius in Auszügen überliefert ist.<sup>13</sup> Anschließend erarbeitet er einen theologie- und philosophiegeschichtlichen Hintergrund der arianischen Lehre. Einerseits vermag er zu zeigen, daß die These von R. C. Gregg/D. E. Groh von einer adoptianistischen Christologie insofern scheitert, als dafür kein Anhalt in den Quellen zu finden ist. Andererseits lehne sich Arius nicht an

---

theologische Relationen. In: ZNW 73 [1982] 1–30), Athanasius habe eine Biographie benutzt, die von Serapion von Thmuis verfaßt sei (kritisch dazu Lorenz, R.: Eine Serapion von Thmuis zugeschriebene arabische Vita Antonii. In: ZKG 102 [1991] 348–361). R. Lorenz konnte zeigen, daß die syrische Fassung zum einen eine ›Aufblähung‹ der Erzählung durch Phrasen ist (vgl. ders.: Die griechische Vita Antonii des Athanasius und ihre syrische Fassung. Bemerkungen zu einer These von R. Draguet. In: ZKG 100 [1989] 77–84, hier S. 79f.), zum anderen durch den Syrer vor allem die Persönlichkeit des Antonius gesteigert werden sollte (vgl. ebd., S. 80–83). Er kommt deshalb zu dem Ergebnis: »Die syrische Vita Antonii scheidet als Quelle über Antonius aus.« (Ebd., S. 84) Infolgedessen muß auch meine im Anschluß an T. D. Barnes formulierte These, die Vita Antonii stamme nicht von Athanasius, modifiziert werden (vgl. Böhm, Th.: Die Christologie des Arius. Dogmengeschichtliche Überlegungen unter besonderer Berücksichtigung der Hellenisierungsfrage, St. Ottilien 1991, S. 237 Anm. 101; ebenso ist das Fragezeichen für die Autorschaft im Literaturverzeichnis [S. 326] zu tilgen).

<sup>6</sup> Vgl. Ritter, A. M., 1990 [Anm. 2], S. 159 mit Anm. 16; Hanson, R. P. C.: The Search for the Christian Doctrine of God. The Arian Controversy 318–381, Edinburgh 1988, S. 97; Kannengiesser, Ch.: Arius and the Arians. In: ThSt 44 (1983) 546–475, hier S. 470 f. (neuerdings auch in: ders., Arius and Athanasius. Two Alexandrian Theologians, Hampshire, Brookfield 1991, II 470 f.); vgl. als Literaturüberblick auch Williams, R.: Arius. Heresy and Tradition, London 1987, S. 20.

<sup>7</sup> Vgl. Ritter, A. M., 1990 (Anm. 2), S. 160–162.

<sup>8</sup> Williams, R., 1987 [Anm. 6]. R. Williams hat neben dieser Monographie vor allem durch zwei Publikationen in die Diskussion eingegriffen; Arius sei strukturell von der neuplatonischen Philosophie her verständlich (besonders Plotin und Porphyrius): vgl. Williams, R.: The Logic of Arianism. In: JThS 34 (1983) 56–81; in einem anderen Aufsatz wird die Frage des melitianischen Schismas näher untersucht: vgl. Williams, R.: Arius and the Melitian Schism. In: JThS 37 (1986) 35–52; vgl. dazu auch Vivian, T.: St. Peter of Alexandria. Bishop and Martyr, Philadelphia 1988, S. 23–25; Kannengiesser, Ch.: Alexander and Arius of Alexandria: the last ante-Nicene theologians. In: Compostellanum 35 [1990] 391–403, hier S. 391 [neuerdings auch in: ders., 1991 [Anm. 6], IV 391].

<sup>9</sup> Hanson, R. P. C., 1988 [Anm. 6].

<sup>10</sup> Vgl. Opitz, H.-G.: Die Zeitfolge des arianischen Streites von den Anfängen bis zum Jahr 328. In: ZNW 33 (1934) 131–159.

<sup>11</sup> Vgl. Williams, R., 1987 [Anm. 6], S. 61.

<sup>12</sup> Positiv wird dies bei A. M. Ritter (vgl. ders., 1990 [Anm. 2], S. 182) aufgenommen; aber gerade diese Konstruktion eines Lehrcharismas scheint sich nicht halten zu lassen (vgl. Gregg, R. C.: Rez. R. Williams. Arius: Heresy and Tradition. In: JThS 40 [1989] 247–254, hier S. 253); zur Bedeutung der Lehrer vgl. die Studie von Neymeyr, U.: Die christlichen Lehrer im zweiten Jahrhundert. Ihre Lehrtätigkeit, ihr Selbstverständnis und ihre Geschichte, Leiden, New York u. a. 1989, bes. S. 96 ff. (zu Origenes).

<sup>13</sup> Vgl. Williams, R., 1987 [Anm. 6], S. 95 ff.

die antiochenische Theologie sowie die literalistische Exegese an.<sup>14</sup> Schließlich kann er manche Aspekte deutlich machen, die Arius im Rahmen der alexandrinischen Tradition aus dem Verhältnis zur Philosophie verständlich werden läßt.<sup>15</sup> Bei R. Williams entsteht der Eindruck, daß die Ursprünge des Arianismus in der neuplatonischen Philosophie liegen.<sup>16</sup>

Die Publikation von R. P. C. Hanson<sup>17</sup> thematisiert die arianische Kontroverse von 318 bis 381, wie der Untertitel dieser Veröffentlichung lautet. Er rekonstruiert — ähnlich wie R. Williams — die *Lehre des Arius*,<sup>18</sup> die er dann mit der des Alexander von Alexandrien kontrastiert. Es folgt sodann ein Kapitel über die Theologen, die positiv im Umkreis zu Arius stehen und dessen Ideen unterstützt haben sollen.<sup>19</sup> R. P. C. Hanson untersucht im Anschluß daran die möglichen theologischen Anknüpfungspunkte und kommt zu dem Ergebnis, daß Arius weder von Novatian, Philo oder Clemens von Alexandrien, noch von Origenes oder Paulus von Samosata stark beeinflusst gewesen sein könne.<sup>20</sup> Anders verhalte es sich mit Dionysius von Alexandrien und weiteren Theologen.<sup>21</sup> Von R. P. C. Hanson wird stets die *creatio ex nihilo* für Arius hervorgehoben, um besonders die Differenz zur theologischen Tradition vor Arius zu markieren.<sup>22</sup> Für die Philosophie betont er, daß Arius nicht von Aristoteles,<sup>23</sup> aber auch nicht generell vom Mittelplatonismus<sup>24</sup> oder der Stoa<sup>25</sup> abhängig sei. Beeindruckt zeigt sich R. P. C. Hanson von dem bereits oben zitierten Aufsatz von R. Williams, wonach Arius von neuplatonischen Philosophemen her verständlich werde.<sup>26</sup>

<sup>14</sup> Vgl. Ritter, A. M., 1990 [Anm. 2], S. 183; der Aspekt der Exegese ist bei R. Williams allerdings etwas kurz geraten (vgl. Böhm, Th., 1991 [Anm. 5], S. 221 ff.; dieser Aspekt wurde auch von E. P. Meijering in seiner Rezension übersehen [VigChr 46 (1992) 300–301, hier S. 300]). Mit dieser Einschätzung der antiochenischen Theologie und literalistischen Exegese scheidet auch der Versuch von M. Simonetti, die arianische Exegese aus dieser Tradition verständlich zu machen, auch wenn er vorsichtig formuliert: »Questo regionamento trova il suo retroterra nella tradizionale concezione [...] di Luciano fondatore della Scuola esegetica e dottrinale di Antiochia, di *tendenza* letteralista. Poiche Ario fu discepolo di Luciano, è stato agevole trasferire in ambito dottrinale gli esiti del presunto letteralismo esegetico.« (ders.: Lettera e/o Allegoria. Un contributo alla storia dell'esegesi patristica, Rom 1985, S. 307 [Hervorhebung nicht original; T. B.]).

<sup>15</sup> Nach A. M. Ritter ist der dritte Teil der Monographie von R. Williams, der sich mit der Philosophie beschäftigt, der beste der ganzen Publikation (vgl. Ritter, A. M., 1990 [Anm. 2], S. 183). Es fehle aber die Frage der Soteriologie, die sich konsequent aus der Bedeutung der Bibel ergeben hätte (zu dieser Problematik vgl. Anm. 14).

<sup>16</sup> Vgl. Williams, R., 1987 [Anm. 6], S. 181 ff.; bereits R. M. Hübner (ders.: Der Gott der Kirchenväter und der Gott der Bibel: Zur Frage der Hellenisierung des Christentums, München 1979) und Ch. Kannengiesser (ders.: Holy Scripture and Hellenistic Hermeneutics in Alexandrian Christology: the Arian Crisis. In: Colloquy 41 of the Center for Hermeneutical Studies, Berkeley 1982, S. 1–40 [jetzt: ders., 1991 [Anm. 6], I 1 ff.) verweisen auf Plotin als Strukturparallele. Kritisch in dieser Hinsicht: Louth, A.: Rez. R. Williams. Arius. Heresy and Tradition. In: DR 106 (1988) 154–156 und Gregg, R. C., 1989 [Anm. 12], bes. S. 252 ff.

<sup>17</sup> Hanson, R. P. C., 1988 [Anm. 6].

<sup>18</sup> Vgl. ebd., S. 5–15.

<sup>19</sup> Vgl. ebd., S. 19–59; dies ist insofern ein Fortschritt gegenüber R. Williams, da darin sowohl die Identität als auch die Differenz in den Lehren seit dem Ausbruch der arianischen Wirren deutlich werden.

<sup>20</sup> Vgl. Hanson, R. P. C., 1988 [Anm. 6], S. 60 ff.

<sup>21</sup> Vgl. ebd., S. 72 ff.

<sup>22</sup> Vgl. ebd., S. 78.

<sup>23</sup> Vgl. ebd., S. 85.

<sup>24</sup> Vgl. ebd., S. 85–91.

<sup>25</sup> Vgl. ebd., S. 96–98 (Kritik an Gregg, R. C./Groh, D. E., 1981 [Anm. 5]).

<sup>26</sup> Vgl. Hanson, R. P. C., 1988 [Anm. 6], S. 91 ff. und Williams, R., 1983 [Anm. 8], S. 56 ff. Diese Entwicklung bis zu diesen beiden Monographien wurde in meiner Dissertation (vgl. Anm. 5) eingehend verarbeitet. Anders als z. B. R. Williams spricht M. Wiles von einem *allgemeinen* philosophischen Fragehorizont, in den hinein sich der christliche Glaube ausdrücke (vgl. Wiles, M.: The Philosophy in Christianity: Arius and Athanasius. In: The Philosophy in Christianity, ed. G. Vesey, Cambridge 1989, 41–52, hier bes. S. 44–47). Dies wendet M. Wiles auch auf Arius an (ebd., S. 48 f.), um besonders die moralische Wandelbarkeit herauszustellen (ebd., S. 49 f.);

## II

Gegenüber dem bei R. Williams und R. P. C. Hanson erreichten Forschungsstand stellen die Publikationen von A. Läßle<sup>27</sup> und W. Simonis<sup>28</sup> einen eindeutigen Rückschritt dar. A. Läßle betont zunächst, daß der Entfaltungsräum für die Theologie bis zur Mitte des 2. Jhd.s gegenüber dem seit dieser Zeit einsetzenden Institutionalisierungsprozeß noch elastisch gewesen sei.<sup>29</sup> Die spekulative Theologie mußte deshalb in einen kirchlichen Konflikt geraten, klärte aber zugleich den christlichen Glauben.<sup>30</sup> Diesen Prozeß will A. Läßle am »Fall Arius« verifizieren. Dabei ist aber bereits hier anzufragen, ob eine antagonistische Beschreibung wie »starr« und »dynamisch« für die Institutionalisierung der Kirche den zentralen Aspekt dieses Prozesses hinreichend charakterisieren kann.<sup>31</sup> Für Arius stellt A. Läßle heraus, daß dessen besondere Begeisterung der neuplatonischen Philosophie gelte. Diese Einschätzung müßte allerdings nach den eingehenden Analysen von R. M. Hübner<sup>32</sup>, Ch. Kannengiesser<sup>33</sup> und R. Williams<sup>34</sup> vorsichtiger formuliert werden; zudem fehlt hier jede Unterscheidung hinsichtlich neuplatonischer Philosopheme und ihrer Konvergenz mit der Theologie des Arius auf der einen Seite und eine Differenzierung verschiedener Ansätze innerhalb des Neuplatonismus (Plotin, Porphyrius, Iamblich usw.) auf der anderen Seite. Ein ähnlich undifferenziertes Bild zeigt sich bei der Äußerung A. Läßles, daß es außergewöhnlich sei, »daß dieser Priester eine dichterische Ader hatte und gern gesungene Lieder für Matrosen und Reisende verfaßte«<sup>35</sup>. Dabei müßte allerdings unterschieden werden, welche Funktion die Verwendung des Sotadeus hat (wie Arius gedichtet<sup>36</sup> und wie Athanasius es rezipiert hat<sup>37</sup>) und was der Vorwurf bei Athanasius<sup>38</sup> bedeutet, Arius singe; dieser Vorwurf kann von der

---

dies erinnert sehr stark an R. C. Gregg und D. E. Groh (vgl. dies., 1981 [Anm. 5], z. B. S. 14 ff.), ein Aspekt, der aber besonders durch R. P. C. Hanson kritisiert worden war (vgl. ders., 1988 [Anm. 6], S. 89).

<sup>27</sup> Vgl. Läßle, A.: *Ketzer und Mystiker. Extremisten des Glaubens. Versuch einer Deutung*, München 1988; zu Arius S. 46–52.

<sup>28</sup> Simonis, W.: *Gott in Welt. Umriss christlicher Gotteslehre*, St. Ottilien 1988; zu Arius S. 71–77.

<sup>29</sup> Vgl. Läßle, A., 1988 [Anm. 27], S. 46 f.; A. Läßle zitiert dabei den vielfach verwendeten Ausspruch des Modernisten A. Loisy (»Jesus hat das Reich Gottes verkündigt — gekommen ist die Kirche«; vgl. Loisy, A.: *L'Evangile et l'Eglise*, Paris 1902, S. 111); entgegen der Einschätzung durch A. Läßle verstand aber A. Loisy den damit angezeigten Sachverhalt einer gegenseitigen Bestimmung von Reich Gottes und Kirche nicht so negativ (vgl. Döring, H.: *Grundriß der Ekklesiologie. Zentrale Aspekte des katholischen Selbstverständnisses und ihre ökumenische Relevanz*, Darmstadt 1986, S. 18).

<sup>30</sup> Vgl. Läßle, A., 1988 [Anm. 27], S. 47.

<sup>31</sup> Vgl. Rahner, K.: *Über das Laienapostolat*. In: Ders.: *Schriften zur Theologie Bd. 2*, Zürich, Einsiedeln, Köln 1968, 339–373, hier bes. S. 345 ff. Weitere Aspekte und eine kritische Vermittlung zu einer durchgehend sakramentalen Struktur von Kirche vgl. Döring, H., 1986 [Anm. 29], S. 81 ff. und 100 ff. Bei dieser Fragestellung wirken, wie H. Döring zurecht feststellt (ebd., S. 83 f.), besonders die Thesen der protestantischen Ekklesiologie nach, die in der Institution eine Verobjektivierung ursprünglich geistlicher Gefüge sieht (etwa Dombos, H.: *Das Recht der Gnade I. Ökumenisches Kirchenrecht*, Witten 1961, S. 895) oder im Anschluß an R. Sohm wahre Kirche lediglich als geistliche Größe sieht (in Sohms Interpretation der Zwei-Reiche-Lehre von M. Luther; vgl. Sohm, R.: *Kirchenrecht Bd. 2*, München, Leipzig 1928, S. 130–151; dazu auch Corecco, E.: *Theologie des Kirchenrechts*. In: *Handbuch des Katholischen Kirchenrechts*, edd. J. Listl, H. Müller, H. Schmitz, Regensburg 1983, 12–24, hier S. 17 f.).

<sup>32</sup> Vgl. Hübner, R. M., 1979 [Anm. 16].

<sup>33</sup> Vgl. Kannengiesser, Ch., 1981 [Anm. 16], S. 1 ff.

<sup>34</sup> Vgl. Williams, R., 1983 [Anm. 8], S. 35 ff.

<sup>35</sup> Läßle, A., 1988 [Anm. 27], S. 47.

<sup>36</sup> Vgl. Maas, P.: *Die Metrik der Thaleia des Areios*. In: *ByZ* 18 (1909) 511–515; Koster, W. J. W.: *De Arii et Eunomii Sotadeis*. In: *Mn* 16 (1963) 135–141; Stead, G. C.: *The Thalia of Arius and the Testimony of Athanasius*. In: *JThS* 29 (1978) 20–52; West, M. L.: *The Metre of Arius' Thalia*. In: *JThS* 33 (1982) 98–105.

<sup>37</sup> Dazu Böhm, Th.: *Die Thalia des Arius: Ein Beitrag zur frühchristlichen Hymnologie* [erscheint in *VigChr* 46, 1992].

antiken Rhetorik (Invektiventopos) her verständlich gemacht werden<sup>39</sup>. An inhaltlichen Momenten für die Theologie des Arius stellt A. Läßle die Bedeutung des Monotheismus als Kritik am Anthropomorphismus heraus, verbunden mit einer Adoptionschristologie.<sup>40</sup> Für den ersten Aspekt wird die aufgezeigte Entwicklung seit R. Lorenz und R. C. Gregg/D. E. Groh verkannt; für den zweiten Aspekt müßten die oben erwähnten kritischen Anmerkungen zur Adoptionschristologie (Gregg/Groh) z. B. bei R. P. C. Hanson und Ch. Kannengiesser beachtet werden. Wenn A. Läßle schließlich die Reaktion auf dem Konzil von Nicaea als eine Debatte um die Begriffe ὁμοούσιος und ὁμοιούσιος darstellt,<sup>41</sup> kann dies nur als ein Anachronismus gewertet werden.<sup>42</sup>

Ähnlich wie A. Läßle stellt W. Simonis heraus, daß der arianische Streit — obwohl er gewöhnlich als eine Auseinandersetzung um die Christologie angesehen werde — sachlich grundlegender eine Frage des wahren, christlichen Gottesbegriffs sei; Christologie und Trinitätslehre gehörten zusammen.<sup>43</sup> Damit verkennt er aber in gleicher Weise wie A. Läßle die Bedeutung der seit R. Lorenz einsetzenden Arius-Interpretation. Nach W. Simonis erkannte Arius die Probleme um den Begriff Logos und den Subordinatianismus als unentschlossenes Wanken zwischen Monotheismus und Polytheismus; sie würden Jesus Christus zu einer mythologischen Gestalt degradieren.<sup>44</sup> Arius habe es aber nicht gewagt, die Logosidee aus seiner Lehre herauszubrechen, weil er sonst als Schüler des Paulus von Samosata dagestanden wäre.<sup>45</sup> »Daß Arius seinen strengen Monotheismus im wesentlichen aufgrund von philosophischen Überlegungen vertreten habe, ist eine Unterstellung der traditionellen Dogmengeschichtsschreibung.«<sup>46</sup> Dies mag zwar manchen Anhalt in den entsprechenden Handbüchern zur Dogmengeschichte haben, aber einerseits ist die Äußerung von W. Simonis, Arius habe alles andere als ein gestuftes Weltbild nach mittelplatonischem Vorbild vor Augen, weil er eine zeitliche Schöpfung der Welt vertrete,<sup>47</sup> nach den einschlägigen Untersuchungen zur Timaiosrezeption sicher nicht zutreffend.<sup>48</sup> Andererseits

<sup>38</sup> Vgl. Athanasius, de syn. 15.

<sup>39</sup> Vgl. Böhm, Th. [Anm. 37].

<sup>40</sup> Vgl. Läßle, A., 1988 [Anm. 27], S. 47 f.

<sup>41</sup> Vgl. Läßle, A., 1988 [Anm. 27], S. 49.

<sup>42</sup> Zur Debatte um diese Begriffe vgl. Dinsen, F.: Homoousios. Die Geschichte des Begriffs bis zum Konzil von Konstantinopel (381), Diss. Kiel 1976; Steenson, J.N.: Basil of Ancyra and the course of Nicene orthodoxy, Diss.phil. Oxford 1983; Stead, G.C.: Philosophie und Theologie I: Die Zeit der Alten Kirche, Stuttgart, Berlin, Köln 1990, S. 111–129; wenn allerdings G.C. Stead in einem heuristischen Schema z. B. für οὐσία vier Bedeutungsformen unterscheidet (Infinitiv, Prädikativ, Subjektiv-allgemein und Subjektiv-besonders [ebd., S. 114]), scheint besonders das letzte Begriffspaar unglücklich gewählt zu sein, insofern mit »subjektiv« bestimmte theologische (etwa Troeltsch oder Schleiermacher; dazu Geyer, C.-F., 1990 [Anm. 4], S. 104 f.) oder philosophische Implikationen gegeben sein können (dazu z. B. Frank, M. [Hg.]: Selbstbewußtseinstheorien von Fichte bis Sartre, Frankfurt a.M. 1991, bes. S. 413 ff. und ders.: Die Unhintergebarkeit von Individualität. Reflexionen über Subjekt, Person und Individuum aus Anlaß ihrer »postmodernen« Toterkklärung, Frankfurt <sup>3</sup>1991), was aber von G.C. Stead wohl nicht intendiert sein dürfte. Schließlich erwähnt A. Läßle noch einige Grundzüge der weiteren Entwicklung bei den Goten (Wulfila; vgl. Läßle, A., 1988 [Anm. 27], S. 49 ff.), die aber terminologisch statt arianisch eher mit homöisch anzugeben sind (vgl. Brennecke, H. Chr.: Studien zur Geschichte der Homöer. Der Osten bis zum Ende der homöischen Reichskirche, Tübingen 1988, S. 54 f., 132 und 189).

<sup>43</sup> Vgl. Simonis, W., 1988 [Anm. 28], S. 71.

<sup>44</sup> Vgl. ebd. Einen Zusammenhang zu mythologischen Gestalten im arianischen Streit stellen höchstens noch P. Tillich und E. Brunner her (vgl. Tillich, P.: Gesammelte Werke Bd. 8, Stuttgart 1970, S. 210; Brunner, E.: Dogmatik Bd. 1, Zürich, Stuttgart 1960, S. 243 und ders.: Dogmatik Bd. 2, Zürich, Stuttgart 1960, S. 369 f.).

<sup>45</sup> Vgl. Simonis, W., 1988 [Anm. 28], S. 72; dies ist aber auch so durch Athanasius geschehen (vgl. or. c. Ar. 1, 25 [PG 26, 64 C]).

<sup>46</sup> Simonis, W., 1988 [Anm. 28], S. 72.

<sup>47</sup> Vgl. ebd.

<sup>48</sup> Vgl. Baltes, M.: Die Weltentstehung des Platonischen Timaios nach den antiken Interpreten, Teil 1, Leiden 1976; Meijering, E. P.: ΗΝ ΠΙΟΤΕ ΟΤΕ ΟΥΚ ΗΝ Ο ΥΙΟΣ. A Discussion on Time and Eternity. In: VigChr 28

geht es um eine *philosophische Implikation*, die nicht notwendig eine *historische Abhängigkeit* bedeutet; und schließlich sind die ausgewogenen Urteile eines geistesgeschichtlichen Hintergrundes<sup>49</sup> nicht bereits *prima facie* Vorentscheidungen, wie W. Simonis unterstellt.<sup>50</sup> Der Hinweis, nach c. Ar. 1.5 lasse sich für Arius *auch* von einem innergöttlichen Wort und von einer ewigen Weisheit Gottes sprechen, scheint deswegen fraglich zu sein, weil Arius auf der einen Seite eindeutig verneint, der Logos oder die Weisheit sei ewig,<sup>51</sup> und auf der anderen Seite die obige Feststellung von W. Simonis eine Redeweise zweier Logoi impliziert, ein Problem, das von G. C. Stead eingehend erörtert worden ist.<sup>52</sup> Abgesehen davon, betont W. Simonis, daß für Arius der Logos kein Zwischenwesen sei, sondern etwas Geschaffenes; ein Mittleres zwischen dem allein ungeschaffenen Gott (und Vater<sup>53</sup>) und den Dingen gibt es nicht. Arius sei nicht in mythologische Vorstellungen verfallen, wie heute angenommen werde.<sup>54</sup> Arius denke bei der Redeweise vom Logos an die präexistente geschaffene Seele Jesu Christi.<sup>55</sup> Dabei steht W. Simonis sicher im Einklang mit R. Lorenz<sup>56</sup> und A. Grillmeier<sup>57</sup>; beide versuchen aber diese Lehre von einem  $\sigma\omega\mu\alpha$   $\acute{\alpha}\psi\rho\upsilon\chi\omicron\nu$  aus Evagrius Ponticus zu eruieren. In den Texten des Arius gibt es dafür jedoch keinen Anhalt.<sup>58</sup> Damit wird auch die Schlußfolgerung von W. Simonis fragwürdig, Arius habe »die Logos-Lehre gleichsam von innen her zu überwinden und auf diesem Wege wieder zurückzufinden [versucht] zu einer eindeutig monotheistischen Theologie und Christologie.«<sup>59</sup>

### III

Anders als in den Arbeiten von A. Läßle und W. Simonis orientiert sich eine weitere Gruppe von Veröffentlichungen an den Ergebnissen von R. Williams und R. P. C. Hanson und versucht, von hier aus einige kritische Fortführungen zu erarbeiten. U. Loose setzt sich dabei ausschließlich mit der neuen Chronologie der Quellen bei R. Williams auseinander,<sup>60</sup> und zwar mit der relativen Zuordnung der Briefe des Alexander von Alexandrien (Urk. 4 b und 14).<sup>61</sup> Ein erster Aspekt ist die

(1974) 161–168; vgl. auch Böhm, Th., 1991 [Anm. 5], S. 185–198; ders.: Geschöpflichkeit und Zeitstruktur in den arianischen Texten. Die Diskontinuität des Konstitutionsgrundes für den Sohn und die Geschöpfe. In: MThZ 42 (1991) 351–358.

<sup>49</sup> Z. B. R. Williams [Anm. 6 und 8].

<sup>50</sup> Vgl. Simonis, W., 1988 [Anm. 28], S. 72.

<sup>51</sup> Vgl. z. B. Urk. 1 (2,10 Opitz).

<sup>52</sup> Vgl. Stead, G. C.: Arius on God's »Many Words«. In: JThS 36 (1985) 153–157; G. C. Stead verweist dabei besonders auf die Problematik von Athanasius, de decr. 16,3 (13,28 ff. Opitz), or. c. Ar. 3, 2 (PG 26, 325) und 2,36 (PG 26, 224); vgl. auch Böhm, Th., 1991 [Anm. 5], S. 155 f.

<sup>53</sup> Vgl. Simonis, W., 1988 [Anm. 28], S. 74; Vater ist für Arius aber nur eine Benennung, die dann zutrifft, wenn auch der Sohn ist (vgl. Böhm, Th., 1991 [Anm. 5], S. 150–154).

<sup>54</sup> Vgl. Simonis, W., 1988 [Anm. 28], S. 74 f.; dabei kann es sich wohl nur um P. Tillich und E. Brunner handeln (vgl. Anm. 44).

<sup>55</sup> Vgl. ebd., S. 75 f.; so auch S. 318 Anm. 89.

<sup>56</sup> Vgl. Lorenz, R., 1983 [Anm. 4], S. 4 f. und 36.

<sup>57</sup> Vgl. Grillmeier, A.: Jesus der Christus im Glauben der Kirche I. Freiburg, Basel, Wien <sup>2</sup>1979, S. 312 ff., 384 f.

<sup>58</sup> Vgl. Böhm, Th., 1991 [Anm. 5], S. 64–66, 72, 162 f.

<sup>59</sup> Simonis, W., 1988 [Anm. 28], S. 76.

<sup>60</sup> Vgl. Williams, R., 1987 [Anm. 6], S. 48–61; Loose, U.: Zur Chronologie des arianischen Streites. In: ZKG 101 (1990) 88–92.

<sup>61</sup> Die These von G. C. Stead, daß Urk. 4 b von Athanasius verfaßt sei (vgl. ders.: Athanasius' earliest written Work. In: JThS 39 [1988] 76–91), wird von U. Loose nicht weiter diskutiert (vgl. dies., 1990 [Anm. 60], S. 90 Anm. 14), während sie von L. Abramowski positiv aufgegriffen wird (vgl. dies.: Die dritte Arianerrede des

Rolle des Kolluthus. Nach Urk. 14 ist Kolluthus ein Schismatiker,<sup>62</sup> ein anti-arianischer Presbyter, der vom Bischof abfiel. Nach der Ansicht des Kolluthus griff Alexander nicht streng genug gegen Arius durch, was für R. Williams ein Zeichen dafür ist, daß Urk. 14 in die Anfangsphase des arianischen Streites gehöre; denn später könne Kolluthus dem Alexander eine zu große Toleranz nicht mehr vorwerfen (Exkommunikation des Arius auf der Synode der 100 Bischöfe).<sup>63</sup> Aber genauso könne nach U. Loose der Aufruhr des Kolluthus gegen die Rückkehr des Arius aus Palästina und die Bildung schismatischer Gruppen gerichtet sein, und zwar im Zusammenhang mit dem Synodalverbot des Licinius.<sup>64</sup> Ebenso sei es nicht zwingend, die in Urk. 14 erwähnte Friedenszeit<sup>65</sup> als ein Signum für die Frühdatierung zu nehmen;<sup>66</sup> es könne genauso ein rhetorisches Mittel sein und als Kontrast dienen.<sup>67</sup> Schließlich setzt Kolluthus seine Unterschrift unter Urk. 4b, was nach R. Williams darauf hindeute, daß Kolluthus nach dem Aufruhr rehabilitiert und wieder als Presbyter angenommen worden sei.<sup>68</sup> Dies wird aber durch Alexanders Brief (nach Stead: Athanasius<sup>69</sup>) nicht unterstützt, so U. Loose.<sup>70</sup> Für die relative Chronologie von Urk. 4b und 14 stellt deshalb U. Loose zurecht fest, daß Urk. 14 nicht — wie bei R. Williams — früher als Urk. 4b zu datieren ist.<sup>71</sup>

Ein weiterer Fragenkreis gruppiert sich um die Person Eusebius von Nikomedien. Alexander schreibt in Urk. 4b<sup>72</sup>, daß Eusebius für Arius Briefe schreibe — ein Indiz, das nach R. Williams in die Spätphase weise (nach zeitweiligem Schweigen des Eusebius tritt dessen schlechte Gesinnung nach Unterbrechung des Synodenverbots durch Licinius erneut zutage).<sup>73</sup> Zurecht betont aber U. Loose, daß der Kontext auf die Mißbilligung von Eusebs Bischofswechsel nach Nikomedien verweist (7, 11; 7, 4–6 Opitz); sein schlechter Charakterzug zeigt sich auch in der Unterstützung des Arius. Somit könnte Urk. 4b früh zu datieren sein.<sup>74</sup> Für die Frühdatierung spricht ferner, daß Alexander die Häresie des Arius zunächst stillschweigend übergehen wollte, durch die Initiative des Eusebius von Nikomedien aber zum Eingreifen gezwungen wurde.<sup>75</sup> Somit wird auch von dieser Seite die relative Chronologie unterstützt.<sup>76</sup> »Man wird daher wohl die Anordnung dieser Urkunden, wie Opitz sie vorgelegt und begründet hat, beibehalten können.«<sup>77</sup>

---

Athanasius. Eusebianer und Arianer und das westliche Serdicense. In: ZKG 102 [1991] 389–413, hier S. 408, Anm. 36).

<sup>62</sup> Urk. 14 (19,11 — 20,2 Opitz).

<sup>63</sup> Vgl. Williams, R., 1987 [Anm. 6], S. 50.

<sup>64</sup> Vgl. Loose, U., 1990 [Anm. 60], S. 90.

<sup>65</sup> Urk. 14 (29,11 Opitz).

<sup>66</sup> Vgl. Williams, R., 1987 [Anm. 6], S. 51.

<sup>67</sup> Vgl. Loose, U., 1990 [Anm. 60], S. 90 mit Anm. 11; die Belege, die U. Loose vorbringt, um ihre These von einer rhetorischen Polemik zu stützen, sind nur textimmanent; dies reicht jedoch nicht dafür aus, um eine Topik (Invektiventopos) zu erheben.

<sup>68</sup> Vgl. Williams, R., 1987 [Anm. 6], S. 55.

<sup>69</sup> Vgl. Stead, G. C., 1988 [Anm. 61], S. 76 ff.

<sup>70</sup> Vgl. Loose, U., 1990 [Anm. 60], S. 90; vgl. Stead, G. C., 1988 [Anm. 61], S. 91 Anm. 23.

<sup>71</sup> Vgl. Loose, U., 1990 [Anm. 60], S. 91.

<sup>72</sup> Vgl. Urk. 4b (7,4–8; 8,13 f. Opitz).

<sup>73</sup> Vgl. Williams, R., 1987 [Anm. 6], S. 55.

<sup>74</sup> Ein weiteres Argument gegen R. Williams, nämlich daß Alexander nur auf die jüngsten Ereignisse eingehe, stellt U. Loose detailliert dar (vgl. dies., 1990 [Anm. 60], S. 91).

<sup>75</sup> Vgl. ebd., S. 92.

<sup>76</sup> In meiner Dissertation habe ich lediglich noch die Einwände von G. C. Stead verarbeiten können (vgl. Böhm, Th., 1991 [Anm. 5], S. 43–52), bin aber hinsichtlich der relativen Chronologie von Urk. 4b und Urk. 14 zum selben Ergebnis wie U. Loose gelangt (vgl. ebd., S. 52). Diesem Ergebnis stimmt neuerdings L. Abramowski nicht zu; zwar sei mit G. C. Stead anzunehmen, daß Urk. 4b von Athanasius verfaßt sei (vgl. dazu Anm. 61); G. C. Stead ziehe daraus aber nicht die nötigen Konsequenzen. Denn nach L. Abramowski sei eine Formulierung wie ὁμοιος κατ' οὐσίαν vor dem nicaenischen ὁμοούσιος undenkbar (vgl. dies., 1991 [Anm. 61], S. 408 Anm. 36; dies ist allerdings nach der Vorgeschichte des Begriffes ὁμοούσιος fragwürdig; vgl. dazu Stead,

Für die Frage der Chronologie wären aber — über U. Loose hinaus — zugleich auch die Urk. 1 und 6 zu berücksichtigen gewesen, wie die Diskussion um die Thesen von Ch. Kannengiesser<sup>78</sup> zeigt. Th. Kopeček betont nämlich, daß die Chronologie von H.-G. Opitz nicht zutreffen könne, weil das Glaubensbekenntnis des Arius ἐνὸς σώματος nicht beachte und dieses wiederum nicht den Brief des Arius an Eusebius von Nikomedien.<sup>79</sup> Ähnlich argumentiert G. C. Stead, indem er für Urk. 1 (Brief des Arius an Eusebius von Nikomedien) feststellt, dieser Brief setze voraus, daß Arius aus Alexandrien vertrieben worden sei. Außerdem müßte nach diesem Brief Alexander mit Bischöfen in Antiochien kommuniziert haben, etwa durch ein offizielles Schreiben, das nicht erhalten geblieben ist. Wenn es aber Alexander von Alexandrien für nötig hielt, an die antiochenischen Bischöfe zu schreiben, so muß — nach G. C. Stead — Arius bereits dort gewesen sein (vgl. Urk. 3).<sup>80</sup>

Ein weiterer entscheidender Beitrag zum Verständnis besonders der Thalia wurde von K. Metzler geliefert.<sup>81</sup> Dabei schließt sie sich im Wesentlichen an die metrischen Analysen von M. L. West<sup>82</sup> an (akatalektische ionische Tetrameter mit nur geringfügigen Eingriffen in den Text); zudem sei der Text in >de syn. 15< aus dem Zusammenhang gerissen, woraus sich bei West die Unterteilung in Fragmente ergab.<sup>83</sup> K. Metzler versucht nun zu zeigen, daß sich in den erhaltenen Fragmenten bei Athanasius Reste eines Akrostichons erkennen lassen, wodurch sich die Einheit der Texte (gemeinsamer Stil, gemeinsames Versmaß und Akrostichon) aufweisen lasse.<sup>84</sup> Daraus ergebe sich zum einen, daß die These einer neoarianischen Autorschaft für die Blasphemien (de syn. 15), wie

---

G. C.: Philosophie und Theologie I: Die Zeit der Alten Kirche, Stuttgart, Berlin, Köln 1990, bes. S. 116 ff.); als zweites Argument für die Spätdatierung führt L. Abramowski an, daß der Gegner in Urk. 4b eindeutig Eusebius von Nikomedien sei und dieser wegen seiner *alten* Übelgesinnung angeprangert werde (vgl. dies., a. a. O.). Damit zeige sich hier dieselbe Gegnerschaft wie in Oratio contra Arianos III, das entgegen der Annahme von Ch. Kannengiesser (vgl. ders.: Athanasie d'Alexandrie. évêque et écrivain. Une lecture des traités Contre les Ariens, Paris 1983) nicht apollinaristisch sei, sondern von Athanasius stamme mit der neuen theologischen Herausforderung durch die Eusebianer (vgl. Abramowski, L., 1991 [Anm. 61], 389 ff.). Athanasius habe die Alexanderbriefsammlung um seinen eigenen Brief (Urk. 4b) ergänzt (vgl. ebd., S. 408 Anm. 36). Aber auch dieses Argument scheint mir nach den Ausführungen von U. Loose, die oben nachgezeichnet wurden, zu schwach zu sein, um die relative Chronologie von Urk. 4b und 14 zu ändern.

<sup>77</sup> Loose, U., 1990 [Anm. 60], S. 92.

<sup>78</sup> Urk. 6 ignoriere Urk. 4b völlig; vgl. Kannengiesser, Ch., 1982 [Anm. 16], S. 9.

<sup>79</sup> Vgl. Kopeček, Th.: »Response«. In: Kannengiesser, Ch.: Holy Scripture and Hellenistic Hermeneutics in Alexandrian Christology: the Arian Crisis, Colloquy 41 of the Center for Hermeneutical Studies, Berkeley 1982, S. 51–68, hier S. 51.

<sup>80</sup> Vgl. Stead, G. C.: Response to Ch. Kannengiesser. Reflections on the Arian Crisis. In: Kannengiesser, Ch.: Holy Scripture and Hellenistic Hermeneutics in Alexandrian Christology: the Arian Crisis, Colloquy 41 of the Center for Hermeneutical Studies, Berkeley 1982, S. 73–76, hier S. 73.

<sup>81</sup> Vgl. Metzler, K.: Ein Beitrag zur Rekonstruktion der »Thalia« des Arius (mit einer Neuedition wichtiger Bezeugungen bei Athanasius). In: Ariana et Athanasiana. Studien zur Überlieferung und zu philologischen Problemen der Werke des Athanasius von Alexandrien von Karin Metzler und Frank Simon, Opladen 1991, S. 11–45. K. Metzler verweist bereits zu Beginn ihrer Ausführungen darauf, daß eine Kritik an der Glaubwürdigkeit, wie sie G. C. Stead (vgl. ders., 1978 [Anm. 36], S. 20 ff.) und Ch. Kannengiesser (vgl. ders.: The Blasphemies of Arius: Athanasius of Alexandria, De Synodis 15. In: Arianism: Historical and Theological Reassessments, ed. R. C. Gregg, Philadelphia 1985, S. 59–78 [wieder abgedruckt in: ders., 1991 [Anm. 6], III 59–78] vorgetragen haben, nicht angebracht sei (vgl. Metzler, K., a. a. O., S. 11 unter Bezug auf Lorenz, R., 1983 [Anm. 4], S. 10–35).

<sup>82</sup> Vgl. West, M. L., 1982 [Anm. 36], S. 98 ff. Zustimmung durch Stead, G. C., 1985 [Anm. 52], S. 153 Anm. 1; Williams, R., 1987 [Anm. 6], S. 288 Anm. 31; Hanson, R. P. C., 1988 [Anm. 6], S. 12.

<sup>83</sup> Vgl. Metzler, K., 1991 [Anm. 81], S. 11 f. Die Anmerkungen zum »weibischen Charakter« des Sotadeus (ebd., S. 13) können aber noch wesentlich erweitert werden (aus der antiken Rhetorik; vgl. Böhm, Th. [Anm. 37]).

<sup>84</sup> Vgl. Metzler, K., 1991 [Anm. 81], S. 14.

sie Ch. Kannengiesser vertreten habe,<sup>85</sup> aufzugeben sei.<sup>86</sup> Ebenso müsse die Annahme eines Redaktors verworfen werden.<sup>87</sup>

Nach diesen grundsätzlichen Bemerkungen gelingt es K. Metzler, Spuren eines Akrostichons im Anschluß an die Fragmenteneinteilung (und die metrischen Analysen) von M. L. West nachzuweisen<sup>88</sup> und diesen Bestand aus der Prosaüberlieferung zu ergänzen.<sup>89</sup> Trotz eingehender Analysen zur Form des Akrostichons (auch nach Themengruppen<sup>90</sup>) muß K. Metzler zumindest zugestehen: »Leider führte die Untersuchung der Reihenfolge der Argumente nicht zu ihrem Ziel, der Rekonstruktion des Akrostichons.«<sup>91</sup> Es bleibt aber das Verdienst, wertvolle Einsichten in die Struktur des Textes geliefert zu haben.<sup>92</sup> Ob diese Hinweise allerdings genügen, um jeglichen Eingriff in den Text, etwa durch einen Redaktor, abzuweisen, bleibt dennoch fraglich. Dies soll an einem Beispiel erläutert werden: in Frg. 5 (Zeile 3) bei West heißt es: αἰδιον {δὲ} αὐτὸν σέβομεν διὰ τὸν ἐν χρόνῳ γεγαῶτα. Zurecht verändert M. L. West den bei H.-G. Opitz edierten Text von γεγαῶτα<sup>93</sup> in γεγαῶτα.<sup>94</sup> Die Änderung bei ἐν χρόνοις (Opitz) in ἐν χρόνῳ ist aber nicht einsichtig zu machen.<sup>95</sup> Gegenüber den von Arius stammenden Briefen zeigt sich aber ein signifikanter Unterschied: in der (de syn. 15 überlieferten) Thalia heißt es: ἐν ...; ansonsten stets πρό.<sup>96</sup> Damit müßte — unter der (berechtigten) Annahme, daß die Thalia ursprünglich von Arius verfaßt ist — entgegen der Ansicht von K. Metzler ein Redaktor zugestanden werden, wodurch allerdings das Akrostichon nicht berührt würde. Damit sind aber die drei Kriterien (1. gemeinsamer Stil<sup>97</sup>; 2. gemeinsames Versmaß<sup>98</sup>; 3. Akrostichon) nicht ausreichend, eine Überarbeitung — und sei sie noch so geringfügig — auszuschließen. Gezeigt wurde dies am Zeitbegriff. Damit muß aber nicht an Aetius oder Eunomius als Redaktor gedacht sein, wie Ch. Kannengiesser vermutet.<sup>99</sup> Denn weder Aetius noch Eunomius sprechen z. B. davon, daß der Sohn (Christus) *in* der Zeit entstanden

<sup>85</sup> Während Ch. Kannengiesser 1982 an Aetius dachte (vgl. ders., 1982 [Anm. 16], S. 16), favorisiert er 1985 Eunomius (vgl. ders., 1985 [Anm. 81], S. 72 ff.).

<sup>86</sup> Vgl. Metzler, K., 1991 [Anm. 81], S. 13.

<sup>87</sup> Vgl. Metzler, K., 1991 [Anm. 81], S. 14 unter Bezugnahme auf Stead, G. C., 1982 [Anm. 80], S. 75 (gegen Kannengiesser, Ch., 1982 [Anm. 16], S. 15).

<sup>88</sup> Vgl. Metzler, K., 1991 [Anm. 81], S. 15–20.

<sup>89</sup> Vgl. ebd., S. 20–22.

<sup>90</sup> Vgl. ebd., S. 25–35.

<sup>91</sup> Ebd., S. 35.

<sup>92</sup> Ein Verdienst ist es auch, daß nun die entsprechenden Texte in einer kritischen Edition zugänglich sind (vgl. ebd., S. 35–45).

<sup>93</sup> 242, 13 Opitz.

<sup>94</sup> Vgl. West, M. L., 1982 [Anm. 36], S. 102; so auch Metzler, K., 1991 [Anm. 81], S. 16.

<sup>95</sup> Vgl. Metzler, K., 1991 [Anm. 81], S. 16 Anm. 27; dazu auch Böhm, Th. [Anm. 37]. Fraglich bleibt allerdings folgende Äußerung von K. Metzler: »*besonders nahe* steht der Ausdruck *πρὸ χρόνων καὶ πρὸ αἰώνων κτισθέντα* Athanasius de syn. 244,4,5 im Schreiben des Arius an Alexander« (Metzler, K., a. a. O. [Hervorhebung nicht original; T. B.]). Die Nähe zu dem Schreiben des Arius an Alexander ergibt sich lediglich hinsichtlich des Plurals für Zeiten und Äonen, *nicht* aber für den Zeitbegriff als solchen; die Differenz von In-Sein und Vor-Sein im Hinblick auf die Zeit ist ein entscheidender Komplex für das Verständnis des Schöpfungsbegriffes (vgl. Böhm, Th., 1991 [Anm. 48], bes. S. 351–353 und 355–357).

<sup>96</sup> Vgl. Urk. 6 (13,4 Opitz); Urk. 1 (3,2 Opitz); Urk. 30 (64, 6 f. Opitz); vgl. auch den Begriff *ἀχρόνωος* (Urk. 6 [13,8 f. Opitz]); dazu auch Böhm, Th., 1991 [Anm. 5], S. 60 mit Anm. 54 und S. 80.

<sup>97</sup> Vgl. Williams, R.: *The Quest of the Historical Thalia*. In: *Arianism. Historical and Theological Reassessments*, ed. R. C. Gregg, Philadelphia 1985, 1–35, hier S. 5.

<sup>98</sup> Vgl. Stead, G. C., 1982 [Anm. 80], S. 74 f.; Hanson, R. P. C., 1988 [Anm. 6], S. 12.

<sup>99</sup> Für Aetius vgl. Kannengiesser, Ch., 1982 [Anm. 16], S. 15; für Eunomius vgl. ders., 1985 [Anm. 81], S. 72–74.

sein soll, sondern vor den Zeiten und/oder Äonen — Aetius: Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὑποστάντος τε ἀληθῶς πρὸ αἰώνων (...);<sup>100</sup> Eunomius: πρὸ τοῦ αἰῶνος ἐθεμελίωσέ με.<sup>101</sup>

Damit sind für die Frühphase des arianischen Streites durch U. Loose und K. Metzler wesentliche Impulse ausgegangen, die für die Arius-Forschung (besonders zur Thalia) entscheidend sind. Dies gilt in gleicher Weise für einen noch unveröffentlichten Vortrag von H. Chr. Brennecke mit dem Titel »Lukian von Antiochien im arianischen Streit«<sup>102</sup>. Dabei stellte H. Chr. Brennecke besonders heraus, daß man in der Forschung (mit der Ausnahme von R. Williams) methodisch bisher von Arius auf Lukian geschlossen habe, um dann eine Abhängigkeit des Arius zu postulieren. Die Bemerkung des Arius, er und Eusebius von Nikomedien seien Syllukianisten gewesen<sup>103</sup>, liefere nichts weiter als eine *captatio benevolentiae*.<sup>104</sup> Das Ergebnis von H. Chr. Brennecke ist, daß man von keiner Schülerschaft des Arius sprechen könne und kein Schluß auf die Theologie des Lukian möglich sei.<sup>105</sup>

<sup>100</sup> Syntag. § 37 (544 Wickham = Wickham, L.R.: The Syntagmaton of Aetius the Anomean. In: JThS 19 [1968] 532–569, hier S. 544).

<sup>101</sup> Apol. 28,24 (74 Vaggione = Eunomius. The Extant Works, ed. R.P. Vaggione, Oxford 1987); daß hier Eunomius lediglich Prov 8,22 f. zitiert, stört den Gedanken nicht, insofern Eunomius die charakteristischen Merkmale seines Glaubensbekenntnisses herausstellen möchte; zu dieser Stelle vgl. auch Böhm, Th., 1991 [Anm. 48], S. 356 f.

<sup>102</sup> Der Vortrag wurde am 21.8.1991 auf der Patrologen-Tagung in Oxford, Christ Church, Upper Library, 4.15 p.m. gehalten (vgl. Eleventh International Conference on Patristic Studies, Oxford 1991, S. 10); vgl. auch Brennecke, H. Chr.: Lucian von Antiochien. In: TRE 21 (1991) 474–479, bes. 475–477. H. Chr. Brennecke betont dabei zu Recht, daß man über Lukian historisch so gut wie keine Aussagen machen könne; seine Rolle im arianischen Streit sei nicht dogmengeschichtlich, sondern allein aus der hagiographischen Tradition erschließbar (vgl. ebd., 478). Dies gilt in gleicher Weise für das sog. Bekenntnis Lukians, die zweite antiochenische Formel (vgl. ebd., 477), und die postulierte lukianische Bibelrezension (vgl. ebd., 477 f.).

<sup>103</sup> Urk. 1 (3,9 Opitz); eine Formulierung, die bei W. Kinzig in diesem Zusammenhang für Asterius Sophista keine Berücksichtigung findet (vgl. Kinzig, W.: In Search of Asterius. Studies on the Authorship of the Homilies on the Psalms, Göttingen 1990, S. 15 f.).

<sup>104</sup> So auch Williams, R., 1987 [Anm. 6], S. 31.

<sup>105</sup> Vgl. auch Böhm, Th., 1991 [Anm. 5], S. 35 mit Anm. 17; vgl. schon Starck, J.A. v.: Versuch einer Geschichte des Arianismus Bd. 1, Berlin 1783. S. 191.