

DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

Der Streit um die Gottheit des Sohnes

Zur Trinitätstheologie des Hilarius von Poitiers im Kontext der postnizänischen Debatten

Verfasser

Markus Andorf BA

angestrebter akademischer Grad

Magister der Theologie (Mag. theol.)

Wien, im April 2014

Studienkennzahl lt. Studienblatt: A 011

Studienrichtung lt. Studienblatt: Diplomstudium Katholische Fachtheologie UniStG

Betreuerin / Betreuer: Univ. Prof. Dr. Jan-Heiner Tück

Inhalt

I	Vorwort	5
II	Einleitung	7
III	Geschichtliche Verortung des Hilarius	9
	Leben.....	9
	Werke.....	11
	Stellung von „De Trinitate“	12
	Rezeption der hilarianischen Trinitätstheologie	13
	Situation im 4. Jahrhundert	14
	Irrlehrer bei Hilarius.....	16
	Hilarius und seine nizänische Positionierung.....	22
	Hilarius und der Begriff ‚ὁμοούσιος‘	23
IV	Das Werk „De Trinitate“ im Überblick	27
	Einleitendes – 1. Buch.....	27
	Die Irrlehren und erste Klarstellungen – Buch 2	29
	Das Wesen von Gott-Vater und Gott-Sohn – Buch 3.....	32
	‚ὁμοούσιος‘ und Offenbarung Gottes im Alten Testament – Buch 4	34
	„Deus unus“ und gleichzeitig „Deus et Deus“ – Buch 5	37
	Das Problem der Irrlehren – Buch 6.....	39
	Die Wucht der Wahrheit – Buch 7	43
	Die Wesenseinheit zwischen Vater und Sohn – Buch 8	46
	Die Menschwerdung Gottes – Buch 9.....	49
	‚Forma Dei‘ und ‚forma servi‘ – Buch 10.....	50
	Die unerforschliche Tiefe des einen Glaubens – Buch 11.....	53
	Die Ewigkeit Gottes – Buch 12.....	57

V	Zentrale Inhalte hilarianischer Trinitätstheologie.....	61
	Willensgleichheit.....	61
	Immanente und ökonomische Trinität.....	63
	<i>Das Grundaxiom Karl Rahners</i>	<i>64</i>
	<i>Zum Verhältnis von ökonomischer und immanenter Trinität bei Hilarius</i>	<i>65</i>
	<i>Zusammenfassung</i>	<i>71</i>
	Christologie bei Hilarius.....	71
	<i>Jesus Christus in ‚forma Dei‘ und ‚forma servi‘.....</i>	<i>72</i>
	<i>Die ‚nativitas‘ als zentraler Terminus</i>	<i>74</i>
	<i>Die Geburt Gottes in Anbetracht der Unendlichkeit Gottes – ein Widerspruch?</i>	<i>77</i>
VI	Wie an einen dreieinen Gott glauben?	83
	Das Verhältnis zwischen Glaube und Vernunft in „De Trinitate“.....	84
	„Naturalis sensus“ und Offenbarung.....	86
	Offenbarung als dreieiniger Gott.....	87
	Erfahrung und Offenbarung	89
	Exkurs: Monotheismus ohne Trinität?	91
	Zusammenfassung	94
VII	Resümee.....	97
	Inwieweit spielt das Gewissen, ja der Aufstand des Gewissens, in „De Trinitate“ eine entscheidende Rolle?.....	98
	Welcher Verantwortung muss Hilarius gerecht werden?	98
	Spürt man beim Lesen und Studieren des trinitätstheologischen Werkes des Kirchenlehrers dessen Armut – muss sich Hilarius gerechtfertigt fühlen?	99
VIII	Literaturverzeichnis	101
	Quellen.....	101
	Sekundärliteratur	102
IX	Kurzbeschreibung.....	105
X	Abstract.....	107
XI	Lebenslauf.....	109

I Vorwort

*Da der Aufstand des Gewissens, dort die Freiheit als Verantwortung.
Ob der heftige Ziegler oder der edel rasonierende Gauck, in beiden spüre ich unsere Armut,
meine Armut, die Armut dessen, der sich gerechtfertigt fühlen muss [...]*¹

Martin Walser

Martin Walser und Hilarius von Poitiers. Zwei Persönlichkeiten aus unterschiedlichen Zeiten. Was verbindet die beiden? Hilarius hat den hl. Martin von Tours getauft und ihn im Glauben unterrichtet. Weitere Anknüpfungspunkte zwischen dem Bischof aus dem 4. Jahrhundert und dem deutschen Schriftsteller außer eben dieser Namensgleichheit des hilarianischen Schützlings und Walsers wird man in einem ersten Schritt wohl kaum entdecken.

Mit dem angeführten Zitat aus dem Büchlein Walsers „Über Rechtfertigung, eine Versuchung“ lassen sich jedoch Verbindungslinien zu Hilarius ziehen, die bereits auf die Grundhaltung des Kirchenlehrers in seinem Werk „De Trinitate“ hinweisen. Der Schriftsteller beschäftigt sich mit dem Begriff der Rechtfertigung und nennt zwei Beispiele von Persönlichkeiten (Jean Ziegler, Joachim Gauck), die den Drang nach Rechtfertigung in sich verspüren.

Diesen Denkanstoß zu dem vermeintlichen „sich gerechtfertigt fühlen müssen“, den Martin Walser in der zitierten Passage dem Leser gibt, möchte ich nun aufgreifen und folgende Impulsfragen an den Beginn meiner Arbeit stellen, die zum Nachdenken anregen sollen und auf die im Schlussresümee nochmals Bezug genommen wird:

- *Inwieweit spielt das Gewissen, ja der Aufstand des Gewissens, in „De Trinitate“ eine entscheidende Rolle?*
- *Welcher Verantwortung muss Hilarius gerecht werden?*
- *Spürt man beim Lesen und Studieren des trinitätstheologischen Werkes des Kirchenlehrers dessen Armut – muss sich Hilarius gerechtfertigt fühlen?*

¹ Martin WALSER, *Über Rechtfertigung, eine Versuchung*, Reinbek bei Hamburg ⁴2012, 16.

II Einleitung

„De Trinitate“ – „Über die Dreifaltigkeit“: ein Titel, den nicht nur Hilarius von Poitiers für sein Werk über dieses gewichtige Thema des christlichen Glaubens verwendet hat. Augustinus, Boethius und Richard von St. Viktor könnten in diesem Rahmen ebenso genannt werden wie auch der hier behandelte Kirchenlehrer – sie alle haben ihren Arbeiten über die Dreifaltigkeit jeweils den Titel „De Trinitate“ gegeben.

Wie sich in dieser Arbeit zeigen wird, ist das Spezifische am Werk des Hilarius, dass er nicht nur das Ziel verfolgt, seine Gedanken über das Wesen Gottes darzulegen, sondern dass es mindestens genauso zentral für ihn ist, eine klare Stellung gegenüber den Irrlehrern einzunehmen. Im Gegensatz zu Augustinus‘ „De Trinitate“, welches vorrangig aufklärend wirkte und einen wichtigen Stellenwert in der Entwicklung der Dogmatik des Abendlandes einnahm, kann man die hilarianische Abhandlung als polemische Kampfschrift bezeichnen, in die häufig rhetorisch gut durchdachte Phrasen eingeflochten werden, mit denen Hilarius seine Argumentationskraft stärken möchte.²

„When you read Hilary’s treatise from beginning to end, you are confronted with chronological inconsistencies, editorial mistakes, and significant shifts in both content and argument.“³ Diese Aussage von Carl L. Beckwith beschreibt wohl sehr treffend einen Grund, warum das hilarianische Werk nicht dieselbe bedeutende Rolle in der gegenwärtigen Rezeption spielt wie beispielsweise jenes von Athanasius, dessen Beschäftigung mit der Dreifaltigkeit sich unter durchaus ähnlichen Vorzeichen zugetragen hat.⁴ Dadurch, dass sich die Entstehung des Werkes über einen längeren Zeitraum erstreckte und sich Hilarius‘ Geisteshaltung in dieser Zeit unter anderem durch seine Exilierung veränderte, ist es nicht verwunderlich, dass gewisse Unregelmäßigkeiten auftreten. Auch wenn solche Passagen vorhanden sind, kommt eine klare Haltung des Hilarius zum Vorschein –

² Vgl. Carmela KRAUTGARTNER-FEDEL, *Die Begründung der Menschwerdung Christi in den Schriften De Trinitate des hl. Augustinus und Hilarius*. Dissertation, Wien 1972, 22f.

³ Carl L. BECKWITH, *Hilary of Poitiers on the Trinity. From De Fide to De Trinitate*, Oxford 2008, 1.

⁴ Auch Athanasius hat, ähnlich wie Hilarius, die nizänische Position eingenommen und die Gleichwesentlichkeit zwischen Gott-Vater und Gott-Sohn und damit die wahre Göttlichkeit des Sohnes vehement verteidigt (vgl. besonders *ΛΟΓΟΣ ΚΑΤΑ ΕΛΛΗΝΩΝ* und *ΛΟΓΟΣ ΠΕΡΙ ΤΗΣ ΕΝΑΝΘΡΩΠΗΣΕΩΣ ΤΟΥ ΛΟΓΟΥ, ΚΑΙ ΤΗΣ ΔΙΑ ΣΩΜΑΤΟΣ ΠΡΟΣ ΗΜΑΣ ΕΠΙΦΑΝΕΙΑΣ ΑΥΤΟΥ*, beide in: *ΤΟΥ ΕΝ ΑΓΙΟΙΣ ΠΑΤΡΟΣ ΗΜΩΝ ΑΘΑΝΑΣΙΟΥ ΑΡΧΙΕΠΙΣΚΟΠΟΥ ΑΛΕΞΑΝΔΡΕΙΑΣ ΤΑ ΕΥΡΙΣΚΟΜΕΝΑ ΠΑΝΤΑ*, accurate et recognoscente J.-P. Migne, Tomus Primus, 3–96 und 96–198 bzw. *ΚΑΤΑ ΑΡΕΙΑΝΩΝ ΛΟΓΟΣ* I–IV, in: *ΤΟΥ ΕΝ ΑΓΙΟΙΣ ΠΑΤΡΟΣ ΗΜΩΝ ΑΘΑΝΑΣΙΟΥ ΑΡΧΙΕΠΙΣΚΟΠΟΥ ΑΛΕΞΑΝΔΡΕΙΑΣ ΤΑ ΕΥΡΙΣΚΟΜΕΝΑ ΠΑΝΤΑ*, accurate et recognoscente J.-P. Migne, Tomus Secundus, 12–526).

seine Aufgabe, gerade in seiner Funktion als Bischof, besteht darin, die Wahrheit des christlichen Glaubens aufzudecken, falsche Lehren zu entlarven und den Gläubigen wieder mehr Klarheit zu bieten.

Trotz dieser bestehenden Unstimmigkeiten wird ausgehend von einer geschichtlichen Verortung des Hilarius zu Beginn der Arbeit das Werk „De Trinitate“ ausführlich dargestellt und ein erster Einblick in die gebotene Themenvielfalt gegeben. Auffällig ist, dass Hilarius auf viele Fragestellungen, die sich aus den Vorwürfen der Irrlehrer ergeben, mehrmals im Laufe seiner Ausführungen eingeht. Dies lässt vermuten, dass er sich von verschiedenen Seiten und unter unterschiedlichen Perspektiven gewissen Fragen zuwenden wollte, wodurch sich im Endeffekt ein vollständigeres Gedanken- und Argumentationskonstrukt bildet.

Durch die beschriebene Tatsache, dass Hilarius häufig sprunghaft vorgeht, ist das Ziel des nächsten Teils der Arbeit, elementare trinitätstheologische Themen im Werk des Kirchenlehrers anzusprechen, um eine gewisse Stringenz in die Ansichten des Hilarius zu bringen. In diesem Rahmen wird außerdem ein Bogen von Hilarius zu Karl Rahner gespannt und dessen These von der Gleichheit der ökonomischen wie der immanenten Trinität am Werk des Kirchenlehrers überprüft. Dadurch wird sich zeigen, dass „De Trinitate“ auch heute noch eine nicht zu unterschätzende Relevanz für die Beschäftigung mit der Dreifaltigkeit hat – gerade in einer Zeit, in der gewisse Glaubensinhalte für den „durchschnittlichen“ Christen der Gegenwart anscheinend an Bedeutung verlieren.⁵ Zum Schluss der Arbeit wird ein besonderes Augenmerk auf die Möglichkeit der Erkenntnis der Trinität und des Wesens des dreieinen Gottes gelegt.

Mark Weedman ist sich schließlich der bleibenden Bedeutsamkeit des Hilarius von Poitiers bewusst, wenn er schreibt:

„[...] Hilary provides a window into his phase of controversy. Hilary never attains the sophistication of, say, Augustine or Gregory of Nyssa, but he does understand of what Pro-Nicene theology will have to do to counter the Homoians.“⁶

Der Kirchenlehrer versteht es demnach, fruchtbar apologetisch zu wirken und eine klare Position in der postnizänischen Auseinandersetzung einzunehmen – mit dem Ziel, die „wahre“ christliche Lehre vor Irrlehren zu schützen.

⁵ Vgl. den Abschnitt *Exkurs: Monotheismus ohne Trinität?* in dieser Arbeit, 91ff.

⁶ Mark WEEDMAN, *The Trinitarian theology of Hilary of Poitiers*, Leiden 2007, 202.

III Geschichtliche Verortung des Hilarius

Leben

Hilarius wurde um das Jahr 315 in Poitiers geboren, einer Stadt, die zunehmend bedeutungsloser wurde, obwohl das Gebiet Aquitanien durch die Etablierung einiger wichtiger Redner eine besondere Stellung innehatte.⁷ Aus einer Stelle des ersten Buches seines Werkes „De Trinitate“ dürfte herausgelesen werden, dass Hilarius als Heide geboren wurde⁸, was auch dadurch belegt werden kann, dass er sich in seinem Leben intensiv mit den fundamentalen Fragen des menschlichen Lebens, der Beziehung zwischen Gott und Mensch und der Gottesfrage an sich auseinandersetzte. Hanns Christof Brennecke zufolge kann „De Trinitate“ I, 4 nicht autobiographisch gelesen werden – er argumentiert hier mit dem vorliegenden rhetorischen Schema.⁹

Über die frühen Jahre seines Lebens ist sonst nicht viel bekannt; einer lokalen Überlieferung zufolge kann angenommen werden, dass Hilarius verheiratet und Vater einer Tochter gewesen ist.¹⁰ Außerdem ist für die weitere Entwicklung des Kirchenlehrers erwähnenswert, dass er sich im Lauf der Zeit ein breites Wissen über diverse theologische und philosophische Themen aneignete. Dieses Streben nach Weiterbildung hörte auch mit seiner Wahl zum vermutlich ersten Bischof von Poitiers¹¹ um 350 nicht auf – man darf schließlich davon ausgehen, dass er sich unaufhörlich und sehr intensiv mit aktuellen Ereignissen beschäftigte, beispielsweise mit den Errungenschaften des Konzils von Nizäa oder der begrifflichen Frage (ὁμοούσιος, ὁμοιούσιος u.ä.), sowie eine intensive Schriftauslegung betrieb.¹²

Einschneidende Ereignisse nach seiner Bischofswahl waren das Konzil von Arles im Jahr 353 sowie die Synode von Mailand 355, als die Opponenten der arianischen Position durch die Verbannung der führenden athanasianschen Richtung des Westens einen herben Schlag erlitten. Die arianischen Anschauungen schienen auch im Westen vor-

⁷ Vgl. Jean DOIGNON, Art.: *Hilarius von Poitiers*, in: Reallexikon für Antike und Christentum, XV. Band, Stuttgart 1991, 140.

⁸ Vgl. SANCTI HILARII PICTAVIENSIS EPISCOPI *De Trinitate*, cura et studio P. Smulders [=CCL 62], Turnhout 1979/1980 (im Folgenden mit „De trin.“ abgekürzt), I,4.

⁹ Vgl. Hanns Christof BRENNKE, Art.: *Hilarius von Poitiers*, in: Theologische Realenzyklopädie, XV. Band, Berlin – New York 1986, 315.

¹⁰ Vgl. ebd.

¹¹ Vgl. Hanns Christof BRENNKE, *Hilarius von Poitiers und die Bischofsopposition gegen Konstantius II. Untersuchungen zur dritten Phase des arianischen Streites (337–361)*, Berlin – New York 1984, 228.

¹² Vgl. den Abschnitt *Hilarius und der Begriff „ὁμοούσιος“* in dieser Arbeit, 23ff.

herrschend zu werden, woraufhin sich Hilarius an die Spitze der Antiarianer setzte und für den nizänischen Glauben eintrat.¹³ Aufgrund diverser Interventionen, speziell gegen Bischof Saturnius von Arles, musste sich auch Hilarius – zumindest offiziell – dem proarianisch gesinnten Kaiser Constantius sowie dem genannten Bischof von Arles beugen, indem er 356 auf der Synode von Béziers ins Exil nach Kleinasien (Hieronymus zufolge nach Phrygien) verbannt wurde.¹⁴ Über die Gründe der Verbannung können nur vage Schlussfolgerungen gezogen werden, nachdem weder Hilarius genauer auf diese eingeht noch altkirchliche Schriften darüber Aufschluss geben. In einer an den Kaiser gerichteten Stellungnahme behauptet Hilarius, er sei Opfer denunziatorischer Handlungen geworden und hätte nie die Möglichkeit einer Verteidigung bekommen.¹⁵

Ähnlich wie Athanasius, der in die Wüste Ägyptens flüchten musste, mischte Hilarius trotz Verbannung weiterhin im Streit um das nizänische Bekenntnis mit und etablierte sich als Führungsfigur des Westens gegen die arianischen Anschauungen.¹⁶ Es ist sehr wahrscheinlich, dass er sogar erst seit Beginn seines Exils kirchenpolitisch bedeutsam wurde; dies ist vor allem aus der Tatsache zu schließen, dass über den Verlauf seines Lebens bis zu der Synode von Béziers nicht viel bekannt ist.¹⁷

In der Zeit des Exils kann man den ersten und gleichzeitig sehr intensiven Kontakt des Kirchenlehrers mit der Theologie des Ostens verorten, der auf die weitere Entwicklung des Hilarius entscheidenden Einfluss hatte und ihm wohl den Titel des „Athanasius des Westens“ einbrachte.¹⁸ Diese Informationen, derer er teilhaftig wurde, teilte er in seinem regen Briefaustausch mit den Mitbischöfen des gallischen Raumes.¹⁹ Außerdem schrieb Hilarius in den vermutlich fünf Jahren des Exils seine wichtigsten Werke – „De Trinitate“, „De synodis“, „Liber ad Constantium imperatorem“ und Teile von „Adversus Valentem et Ursacium“. ²⁰

¹³ Vgl. Friedrich Wilhelm BAUTZ, Art. *HILARIUS von Poitiers*, in: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon, II. Band, Herzberg 1990, 835.

¹⁴ Vgl. BRENNECKE, Art.: Hilarius von Poitiers (s. Anm. 9), 316.

¹⁵ Vgl. BRENNECKE, Hilarius von Poitiers (s. Anm. 11), 232ff.

¹⁶ Vgl. ebd., 223.

¹⁷ Vgl. ebd., 230.

¹⁸ Vgl. den Abschnitt *Hilarius und der Begriff „μονούσιος“* in dieser Arbeit, 23ff.

¹⁹ Vgl. Michael DURST, Art. *Hilarius von Poitiers*, in: Lexikon der antiken christlichen Literatur, Freiburg i. Br. – Basel – Wien ²1999, 293; DOIGNON, Art.: Hilarius von Poitiers (s. Anm. 7), 140.

²⁰ Vgl. Vgl. BRENNECKE, Hilarius von Poitiers (s. Anm. 11), 231.

Gegen Ende seines Exils durfte sich Hilarius – nach Einwilligung des Kaisers – auf der Synode von Seleukeia öffentlich zu seiner pronizänischen Haltung bekennen und die Vorbereitung des „Sieges“ über die Arianer einleiten.²¹

Im Jahr 360 trat Hilarius die Rückkehr nach Poitiers an, wobei nicht klar ist, ob in Übereinstimmung oder gegen den Willen des Kaisers.²² Dort widmete er sich intensiver Schriftauslegung, indem er erstmals in der lateinischen Tradition auch die Kommentare des Origenes einbezog, dem liturgischen Gesang, was sich durch die Entstehung seiner zumindest drei Hymnen belegen lässt, sowie dem Mönchtum – man denke an die Gründung von Ligugé.²³

Nach diversen Auseinandersetzungen in Gallien und Italien sowie der eindringlichen Bemühung um die Absetzung des homoischen Bischofs Auxentius von Mailand im Jahr 364 starb Hilarius 367 oder 368 in seiner Geburtsstadt.²⁴

Die Worte des emeritierten Papstes Benedikt XVI. aus der Generalaudienz vom 10. Oktober 2007 sollen die Darstellung des Lebens des Hilarius von Poitiers zum Abschluss bringen:

„In der Auseinandersetzung mit den Arianern [...] hat Hilarius sein ganzes Leben der Verteidigung des Glaubens an die Gottheit Jesu Christi gewidmet, Sohn Gottes und Gott wie der Vater, der ihn von Ewigkeit her gezeugt hat.“²⁵

Werke

Geht man in chronologischer Reihenfolge vor, um einen kurzen Überblick über die maßgeblichsten Werke des Kirchenlehrers zu geben, kann als das älteste theologische Werk Hilarius‘ der Kommentar zum Matthäusevangelium angeführt werden²⁶, der sich eine exakte Exegese als Ziel setzt, um die Lehre über Gott und Jesus Christus weiter zu festigen. „Commentarius in evangelium Matthei“ ist außerdem neben „De Trinitate“ ein

²¹ Vgl. DOIGNON, Art.: Hilarius von Poitiers (s. Anm. 7), 140.

²² Vgl. DURST, Art. Hilarius von Poitiers (s. Anm. 19), 333.

²³ Vgl. DOIGNON, Art.: Hilarius von Poitiers (s. Anm. 7), 141.

²⁴ Vgl. DURST, Art. Hilarius von Poitiers (s. Anm. 19), 333.

²⁵ BENEDIKT XVI., *Die Kirchenväter*, Leipzig 2008, 133.

²⁶ Vgl. Wilhelm KROLL (Hg.), Art.: *Hilarius. Bischof von Poitiers* (11), in: *Paulys Realencyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft*, XVI. Halbband, Stuttgart 1913, 1602.

weiteres Zeugnis für die Ansichten Hilarius' über die Wesensgleichheit von Gott-Vater und Gott-Sohn sowie über die arianische Auslegung dieser Christologie.²⁷

„De synodis“ ist eine antiarianische Schrift des Kirchenlehrers, ursprünglich ein Antwortschreiben an die Bischöfe des Westens aus dem Jahr 359, das einerseits klar die Positionen der Irrlehrer darstellt und andererseits ein von Hilarius angefügtes Glaubensbekenntnis enthält; dieses betont die Gleichwesentlichkeit von Vater und Sohn (ὁμοούσιος).²⁸

Nach seinem Exil veröffentlichte Hilarius um 365 in Gallien seinen „Tractatus super psalmos“, einen nicht vollständigen Psalmenkommentar, in dem er zur Reihenfolge der Psalmen Stellung nimmt und die Methode der Auslegung aus dem „Commentarius in evangelium Matthei“ weiterführt.²⁹

Nun dürfte in der zeitlichen Abfolge wohl das Hauptwerk des Bischofs von Poitiers zu nennen sein – „De Trinitate“. Hilarius beschäftigt sich in 12 Büchern ausführlich mit der Dreifaltigkeit Gottes unter besonders eingehender Behandlung der Beziehung zwischen Gott-Vater und Gott-Sohn. Nachdem die angesprochene Schrift den größten Teil der vorliegenden Arbeit einnimmt, soll diese knappe Information genügen.

Nach der Rückkehr aus dem Exil in Kleinasien widmete sich Hilarius am Ende seines Lebens unter anderem der Hymnendichtung. Es sind drei Hymnen erhalten, die sich, wie nicht anders zu erwarten war, ebenso mit dem christologischen Bereich der christlichen Theologie auseinandersetzen.³⁰

Stellung von „De Trinitate“

Wie kann nun die Stellung von „De Trinitate“ beurteilt werden? Am zentralsten ist vermutlich, dass es „das erste Werk seiner Art in der lat. Kirche [war], das in der Auseinandersetzung mit dem Arianismus östliche und westliche Theologie zusammenführt“³¹. Neben dieser Leistung, die durch das zwölfbändige Werk offenkundig wird, manifestiert

²⁷ Vgl. DOIGNON, Art.: Hilarius von Poitiers (s. Anm. 7), 151f.

²⁸ Vgl. ebd., 142ff; BAUTZ, Art. HILARIUS von Poitiers (s. Anm. XXX), 836.

²⁹ Vgl. DOIGNON, Art.: Hilarius von Poitiers (s. Anm. 7), 152ff; BAUTZ, Art. HILARIUS von Poitiers (s. Anm. XXX), 836.

³⁰ Vgl. DOIGNON, Art.: Hilarius von Poitiers (s. Anm. 7), 150f.

³¹ Hubertus R. DROBNER, *Lehrbuch der Patrologie*, 3., korrigierte und ergänzte Auflage, Frankfurt/M. u.a. 2011, 273.

sich in „De Trinitate“ außerdem Hilarius‘ „anspruchsvolle Exegese auf hohem Abstraktionsniveau“³².

Wie aus der Darstellung des Verlaufs der Ereignisse im Leben Hilarius‘ deutlich wird, beschäftigte sich der Bischof in der Zeit seines Exils intensiv mit der Theologie des Ostens und war neben einigen Anderen prädestiniert dafür, „Vermittler einer gleichsam ‚ökumenischen‘ Debatte“³³ in Bezug auf die Begriffe *ὁμοούσιος* und *ὁμοιούσιος* zu werden.

„De Trinitate“ ist das Zeugnis schlechthin für die gedankliche Weiterentwicklung des Kirchenlehrers. Das Werk zeugt von einer teilweise sehr klaren Argumentation gegenüber den Arianern, teilweise spiegelt es jedoch halfertige Gedankengebäude wider, was durchaus Fragen offen lässt. Es wird im weiteren Verlauf der Arbeit gezeigt, dass das Werk im Grunde von den nizänischen Ansichten durchdrungen ist, wenngleich sich vorwiegend in den letzten Büchern durchaus auch homoiousianische Tendenzen aus dem Osten ausmachen lassen.

Rezeption der hilarianischen Trinitätstheologie

Die Rezeption des Kirchenlehrers des vierten Jahrhunderts in der Gegenwart ist geteilt zu beurteilen. Aus sämtlichen Darstellungen seines Werkes bzw. Lebens wird offenkundig, dass die herausragendste hilarianische Leistung die Beschäftigung mit der Trinitätslehre in lateinischer Sprache sowie der damit verbundene Brückenschlag zwischen Ost und West war.

Über „De Trinitate“ bzw. die Ansichten des Hilarius bezüglich der Dreifaltigkeit gibt es im deutschsprachigen Raum augenscheinlich wenig wissenschaftlichen Diskurs. Sei es, weil Hilarius doch stets im Schatten des großen Widersachers der Arianer, Athanasius, steht, sei es, weil seine Trinitätslehre nicht jene Rezeption in der Geschichte erfahren hat wie die seiner Zeitgenossen. Alois Grillmeier nennt Hilarius einen jener Kirchenlehrer, die im Westen einen Beitrag zur Person Jesu Christi geleistet haben und beschreibt in aller Kürze die wesentlichen Gedanken des Bischofs – er fasst diese schließlich folgendermaßen zusammen:

³² DROBNER, Lehrbuch der Patrologie (s. Anm. 31), 275.

³³ Carl ANDRESEN – Ekkehard MÜHLENBERG – Adolf Martin RITTER – Martin Anton SCHMIDT – Klaus WESSEL, *Die christlichen Lehrentwicklungen bis zum Ende des Spätmittelalters*, Göttingen 2011, 180.

„Hilarius hat sich ein eigenes Christusbild erarbeitet. Die lateinische Christologie hat ihre erste geschlossene Darstellung gefunden. Athanasius wie Tertullian haben eine Weiterführung erfahren.“³⁴

Im anglophonen Raum sind zwei Theologen zu nennen, die sich jeweils in einer Monographie sowie einigen Zeitschriftenbeiträgen mit der Trinitätstheologie des Kirchenlehrers beschäftigen: Mark Weedman und Carl L. Beckwith. Beckwith spezialisiert sich in seinem Werk „Hilary of Poitiers on the Trinity“³⁵ auf die Bücher 2 und 3 des Werkes „De Trinitate“ sowie auf Hilarius‘ theologische Methode. Mark Weedman hingegen bringt in „The Trinitarian Theology of Hilary of Poitiers“³⁶ in einem ersten Teil die Errungenschaften des Hilarius für die Entwicklungen im vierten Jahrhundert zur Darstellung und lässt diesem einen zweiten Teil folgen, der sich der exemplarischen Behandlung einiger zentraler trinitätstheologischer Motive widmet.

Der Vollständigkeit halber sollen an dieser Stelle folgende deutschsprachige Theologen genannt werden, die sich in ihren Forschungen mit anderen Bereichen der hilarianischen Theologie beschäftigten: Hanns Christof Brennecke leistete einen kirchenhistorischen Beitrag über den „Fall“ des Athanasius sowie die Konflikte zwischen Kaiser Konstantius II. und Hilarius.³⁷ Michael Figura schrieb über das Kirchenverständnis des Kirchenlehrers unter Heranziehung seiner verschiedenen Schriften³⁸, während Michael Durst eine Monographie über die Eschatologie des Hilarius vorlegte.³⁹

Situation im 4. Jahrhundert

Das vierte Jahrhundert nach Christi Geburt war eine Zeit, die von wichtigen Lehrentscheidungen und elementaren Weichenstellungen in der frühen Kirche geprägt war. So bildeten sich verschiedene Strömungen heraus, die jeweils unterschiedliche christologische Haltungen einnahmen und dementsprechend nicht die gleichen Begriffe verwendeten.

³⁴ Alois GRILLMEIER, *Jesus der Christus im Glauben der Kirche. Band 1. Von der Apostolischen Zeit bis zum Konzil von Chalcedon (451)*, Freiburg i. Br. 1979, 588.

³⁵ BECKWITH, Hilary of Poitiers on the Trinity (s. Anm.3).

³⁶ WEEDMAN, The Trinitarian theology (s. Anm. 6).

³⁷ BRENECKE, Hilarius von Poitiers (s. Anm. 11).

³⁸ Michael FIGURA, *Das Kirchenverständnis des Hilarius von Poitiers*, Freiburg i. Br. 1984.

³⁹ Michael DURST, *Die Eschatologie des Hilarius von Poitiers. Ein Beitrag zur Dogmengeschichte des vierten Jahrhunderts*, Bonn 1987.

Anhomoier

Die Gruppe der Anhomoier wird deshalb so bezeichnet, weil sie die Annahme vertraten, Gott-Vater sei in keinsten Weise Gott-Sohn ähnlich (gr. ἀνόμοιος). Grundsätzlich kann man diese Richtung auch ‚Arianer‘ nennen, nachdem Arius der wichtigste Vertreter und Begründer dieser Ansicht war. Eine gewisse Begriffsunschärfe ergibt sich, da Athanasius prinzipiell alle Nicht-Nizäner, alle Gegner des Konzils von Nizäa, Anhomoier nannte und dieses demnach nicht unmittelbar nur auf Arius bezog. Es ist somit obligat, zu wissen, dass es diverse Untergruppierungen innerhalb der Arianer gab.

Der Anhomoiismus wurde durch die Begriffe der Wesensgleichheit (ὁμοουσίᾳ) und der Wesensähnlichkeit (ὁμοιουσίᾳ) in der Zeit nach Nizäa verdrängt und erlebte erst am Beginn der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts mit der sogenannten „neu- oder jungarianischen Lehre“ eine erneute Wirkkraft. Einige wichtige Theologen, wie Basilius der Große oder Gregor von Nyssa, hatten mit deren rationalistischer Argumentation bezüglich der verschiedenen „ούσιαι“ von Gott-Vater und Gott-Sohn zu kämpfen. Unter Kaiser Theodosius, der sich klar für die nizänischen Ansichten aussprach, kann mit der Verurteilung und Verbannung des Eunomius das Ende der arianischen Lehre verzeichnet werden.⁴⁰

Homo-ousianer

Die Homoousianer können als diejenigen bezeichnet werden, die das von Nizäa festgesetzte Glaubensbekenntnis vollständig annahmen und auf der Gleichwesentlichkeit der beiden göttlichen Personen festhielten. Mit dem Begriff des ὁμοούσιος sind zwei Probleme verbunden – einerseits beachtete man nicht, dass der Ausdruck bereits im dritten Jahrhundert in der Theologie Anwendung fand und bei der Verwendung durch Paul von Samosata verurteilt wurde, andererseits wurde das ὁμοούσιος teilweise als zu unscharf empfunden, um die Beziehung zwischen Vater und Sohn zu beschreiben (sabellianistische Tendenzen).⁴¹

Homoi-ousianer

Nach den beiden soeben beschriebenen Extremen gibt es eine weitere Sichtweise, die zwischen Anhomoiismus und Homoousianismus anzusiedeln ist – die Gruppe der

⁴⁰ Vgl. DROBNER, Lehrbuch der Patrologie (s. Anm. 31), 241f.

⁴¹ Vgl. ebd., 242f.

Homoiousianer. Diese sogenannten ‚Semiarianer‘ bzw. ‚Eusebianer‘ verwendeten den Begriff ‚ὁμοιούσιος‘ (wesensähnlich), weil sie der Meinung waren, dass die ‚οὐσίαι‘ von Vater und Sohn göttlich, demnach ähnlich seien.

Bemerkenswert erscheint, dass wohl Hilarius von Poitiers als derjenige gilt, der einen elementaren Beitrag zur Zusammenführung der Homoousianer und der Homoiousianer leistete, indem er die Informationen über das ‚ὁμοιούσιος‘, die er in Kleinasien bekam, im Westen verbreitete. Umgekehrt wiederum gelang besonders durch Basilius den Großen auch eine teilweise Zusammenführung der beiden „Parteien“ im Osten.⁴²

Homoier

Die Homoier sind nach der Formel „ὁμοιος κατὰ τὰς γραφάς“ benannt, die von Acacius von Caesarea vorgeschlagen wurde, um einen möglichst großen Spielraum zur Interpretation zuzulassen. Politisch gesehen schien die Formulierung passend; nachdem sie jedoch die dahinterstehende Theologie nicht treffend zum Ausdruck brachte, wurde sie schnell wieder verworfen.⁴³

Pneumatomachen

In diesem Rahmen soll eine weitere Entwicklung angedeutet werden, nämlich die der Gruppe der Pneumatomachen. Basilius verwendet diesen Terminus in seinem Werk über den Heiligen Geist – es ist allerdings unsicher, ob er damit schon eine ganz bestimmte Gruppierung meinte – und berichtet, dass ihm diese Strömung vorwerfe, er stelle den Heiligen Geist auf eine Stufe mit dem Vater und dem Sohn und dieses sei nicht angemessen.⁴⁴

Irrlehrer bei Hilarius

Hilarius verwendet in den zwölf Büchern des Werkes „De Trinitate“ ständig den Begriff der ‚heretici‘⁴⁵, der sich in den meisten Fällen auf die Arianer bezieht, manchmal jedoch auf sämtliche häretische Strömungen seiner Zeit bzw. auch auf jegliche Irrlehren, die sich in Fragen der Christologie von der Lehre der Kirche unterscheiden.

⁴² Vgl. DROBNER, Lehrbuch der Patrologie (s. Anm. 31), 243f.

⁴³ Vgl. ebd., 244.

⁴⁴ Vgl. ebd., 285f.

⁴⁵ Z.B. De Trin. I,16.

Es folgt nun eine Darstellung diverser Ansichten und Gruppierungen, die es im vierten Jahrhundert gab oder die gerade im Entstehen waren, um die hilarianischen Bezugnahmen besser zu verstehen.

Arianismus

Über die Theologie und die Ansichten des Arius gibt die Darstellung des Werkes „De Trinitate“ im nächsten Teil der Arbeit Aufschluss, deshalb sollen an dieser Stelle nur einige wenige Schlaglichter auf charakteristische Eigenheiten des Arianismus geworfen werden.

„Bereits zu dieser Zeit [sc. drittes Jahrhundert] waren sehr unzulängliche Vorstellungen über Substanz und Wesenheit des Sohnes im Umlauf; das System des Arius war zum großen Teil das logische Ergebnis dieser gefährlichen Teilwahrheiten.“⁴⁶

Diese Aussage dürfte das große Problem, mit dem auch Hilarius in Bezug auf die arianischen Tendenzen zu kämpfen hatte, treffend widerspiegeln. Aus sich langsam einschleichenden Fehlentwicklungen bzw. Unklarheiten in der Lehre der Kirche bildete sich eine Gruppe um Arius, die „die reale Gottheit des Logos, des göttlichen Wortes, und die Gleichheit seiner Natur mit der Natur des Vaters leugnete“⁴⁷. Es war wohl das Vorherrschen von zwei extremen Positionen, das die Entstehung der arianischen Gedanken unterstützte – einerseits die Gnosis, andererseits der Monarchianismus.⁴⁸

Es sind nur wenige Texte erhalten, von denen anzunehmen ist, dass sie direkt von Arius verfasst worden sind;⁴⁹ man ist somit auf die Berichte anderer Autoren angewiesen, die natürlich ihre Sicht der Dinge zu Papier brachten – so auch bei Hilarius zu beobachten, der häufig auf sehr polemische Weise einen Kontrapunkt zum Arianismus setzt.

Subordinatianismus

Der Subordinatianismus ist der Begriff, der all jene Richtungen unter einer Bezeichnung vereint, die die Beziehung zwischen Vater, Sohn und Heiligem Geist nicht als gleichwertig, sondern als untergeordnet verstehen.⁵⁰

⁴⁶ Ignacio ORTIZ DE URBINA, *Nizäa und Konstantinopel*, Mainz 1964, 34.

⁴⁷ Vgl. ebd.

⁴⁸ Vgl. ebd., 40.

⁴⁹ Vgl. Rowan WILLIAMS, *Arius. Heresy and Tradition*, Grand Rapids/Michigan 2002, 95.

⁵⁰ Vgl. Günter KOCH, Art. *Subordinatianismus*, in: LThK, IX. Band, Freiburg i. Br. u.a. 2000, 1075.

Es dürften Unterschiede zwischen dem Subordinatianismus vor bzw. nach Arius anzunehmen sein, auf die Wolfgang Marcus in seiner Monographie „Der Subordinatianismus als historiologisches Phänomen“ ausführlich eingeht, um hervorzuheben, dass die frühen Subordinatianer in vielen Punkten mit den Arianern nicht in einen Topf geworfen werden können.⁵¹

Ein Unterschied zwischen den beiden Parteien ist außerdem die von Günter Koch angesprochene Art der Unterordnung: während frühe Apologeten wie Iustin der Märtyrer, Tertullian oder Origenes einen heilsgeschichtlich-ökonomischen Subordinatianismus vertraten, kann bei Arius eine ontologische Unterordnung des Sohnes unter den Vater festgestellt werden.⁵²

Gnostizismus

In der Darlegung der verschiedenen Irrlehren der ersten Jahrhunderte nach Christi Geburt ist es unabdingbar, eine der gefährlichsten und bedrängendsten Richtungen zu nennen: die Gnosis. Diese vermittelte eine für die damalige Zeit völlig neue Gottes-, Welt- und Menschenerfahrung, in der der Mensch im Mittelpunkt steht. Ob die Erlösergestalt in der Gnosis erst durch das Christentum eingeführt wurde oder schon vorhanden war, ist unklar. Es geht jedenfalls um eine physische Erlösung, die dualistisch aufgefasst wird.⁵³ Es gibt verschiedene Vertreter und Untergruppen innerhalb des Gnostizismus, von denen in besonderer Weise Valentinus genannt werden soll, da dieser auch im hilarianischen Werk⁵⁴ Erwähnung findet.

„Jedenfalls hat Valentins Lehrtätigkeit unbestreitbar den Erfolg gehabt, daß sie die wirkungsmächtigste und interessanteste gnostische Schule der Antike inaugurierte.“⁵⁵ Dies könnte ein Mitgrund dafür sein, dass Valentinus sehr bekannt war und als sogenannter Irrlehrer auch bei Hilarius Erwähnung findet.

⁵¹ Vgl. Wolfgang MARCUS, *Der Subordinatianismus als historiologisches Phänomen. Ein Beitrag zu unserer Kenntnis von der Entstehung der altchristlichen ‚Theologie‘ und Kultur unter besonderer Berücksichtigung der Begriffe OIKONOMIA und THEOLOGIA*, München 1963, 94–113.

⁵² Vgl. KOCH, Art. Subordinatianismus (s. Anm. 50), 1075.

⁵³ Vgl. GRILLMEIER, *Jesus der Christus im Glauben der Kirche* (s. Anm. 34), 190–197.

⁵⁴ De Trin. VI, 9.

⁵⁵ Christoph MARKSCHIES, *Valentinus Gnosticus? Untersuchungen zur valentinianischen Gnosis mit einem Kommentar zu den Fragmenten Valentins*, Tübingen 1992, 392.

Manichäismus

Der aus Persien stammende Mani gründete die Strömung des nach ihm benannten ‚Manichäismus‘, der wohl als eine gnostische Bewegung eingeordnet werden kann und grundsätzlich synkretistisch ist, da er sich stets an die in einem Gebiet vorherrschenden Religionen anpasst und diverse Elemente von diesen übernimmt.⁵⁶

Charakteristische Elemente des Manichäismus, die Hilarius auch teilweise in „De Trinitate“ anspricht, sind einerseits die Zusammenstellung eines eigenen Schriftenkanons, der nur teilweise erhalten ist, sowie die Christologie, die in nicht allen Texten ersichtlich ist. Es gibt verschiedene Gestalten, die den Erlösungscharakter Jesu Christi einnehmen, vor allen anderen besonders Mani selbst. Mani hat eine herausragende Stellung, nachdem seine Gnosis die vollständigste im Bereich der sogenannten ‚Gesandten‘ ist und er sich deshalb als ‚Apostel Jesu Christi‘, ‚Ausfluss des ewigen Vaters der Wahrheit‘ oder ‚Paraklet‘ bezeichnet.⁵⁷

Hilarius geht im sechsten Buch seines Werkes im Anschluss an Valentinus auf den Manichäismus ein und beklagt an dieser Stelle in erster Linie, dass das Alte Testament in dieser Gruppierung ähnlich wie bei Markion stark an Bedeutung einbüßt und Jesus Christus nur als Teil des EINEN Gottes gesehen wird.⁵⁸

Markionismus

Markion ist ein Mann, der im Zusammenhang mit Hilarius deshalb von Bedeutung ist, weil er sich unter anderem intensiv mit der Schriftauslegung befasste und mit etwaig auftretenden Irrationalitäten zu kämpfen hatte, die er um jeden Preis lösen wollte. In diesem Bemühen, rationalistische Erklärungen zu finden, ist die Ablehnung des Alten Testaments grundgelegt, das seiner Meinung nach nichts mit dem barmherzigen und liebenden Erlösergott des Neuen Testaments gemein hat.⁵⁹

Auch beim Bischof aus Poitiers stellen sich Fragen der Schriftauslegung, die Hilarius zwar zu beantworten versucht, jedoch an mehreren Punkten in Erklärungsnot kommt. Als Beispiel hierfür kann die Behandlung der Passibilität, der Leidensempfänglichkeit Jesu

⁵⁶ Vgl. Susanne HAUSAMMANN, *Alte Kirche. Zur Geschichte und Theologie in den ersten vier Jahrhunderten. Band 1. Frühchristliche Schriftsteller: „Apostolische Väter“, Häresien, Apologeten*, Neukirchen-Vluyn 2001, 83f.

⁵⁷ Vgl. ebd., 88–91.

⁵⁸ Vgl. De Trin. VI,10.

⁵⁹ Vgl. HAUSAMMANN, *Alte Kirche* (s. Anm. 56), 79–83.

Christi, im zehnten Buch des Werkes „De Trinitate“ dienen, wo sich der Kirchenlehrer zwar diverser Argumentationen und Vergleiche bedient, dennoch aber ein gewisser Erklärungsbedarf zu dieser Frage bestehen bleibt.

Montanismus

Der Montanismus ist, wie viele andere Häresien, im zweiten, nachchristlichen Jahrhundert entstanden, benannt nach dem ersten Leiter der Bewegung, Montanus. Eine andere Bezeichnung, die die Vertreter dieser Richtung verwendeten, war ‚Prophetie‘, während deren Gegner sie ‚neue Prophetie‘ oder ‚phrygische Häresie‘ nannten, um die Lösung von der kirchlichen Lehre klarer herauszustellen.⁶⁰

Das grundsätzliche Anliegen der Strömung war, eine neue Begeisterung für das Kommen Jesu Christi zu entfachen und die Naherwartung wieder neu zu forcieren, nachdem diese Einstellung der Urkirche zur Zeit des Montanus zunehmend an Bedeutung verlor. Nachdem der Montanismus durchaus Gedanken hatte, die der Entwicklung der Kirche förderlich waren, wurde er nicht sofort als häretisch angesehen; erst Ende des zweiten bzw. Anfang des dritten Jahrhunderts wurde er auf den ersten altkirchlichen Synoden verurteilt.⁶¹

Diese Situation der Unsicherheit gegenüber neuen Lehren zeigt sich auch im trinitätstheologischen Werk des Hilarius. Grundsätzlich hat der Kirchenlehrer eine Vorstellung von den Ansichten, die ihm wichtig sind, schafft es jedoch nicht immer lückenlos gegenüber häretischen Lehren zu argumentieren, wie sich beispielsweise bei der bereits angesprochenen Behandlung der Passibilität Jesu Christi zeigt. Außerdem darf in diesem Kontext nochmals auf die Veränderung des hilarianischen Denkens in Bezug auf die Begriffe *ὁμοούσιος* und *ὁμοιούσιος* hingewiesen werden, die ebenfalls als Zeichen für eine oftmals nicht durchgehaltene Stringenz angeführt werden kann.

Monarchianismus

a) Adoptianismus

Der Hauptgedanke der Lehre des Adoptianismus ist, dass Jesus Christus von Maria als Mensch geboren wurde und durch die Taufe im Jordan zum Sohn Gottes geworden ist;

⁶⁰ Vgl. ebd., 95.

⁶¹ Vgl. DROBNER, Lehrbuch der Patrologie (s. Anm. 31), 151f.

andere adoptionistisch Gesinnte siedeln die „Gottwerdung“ sogar erst nach der Auferstehung Jesu an.⁶²

Dieses Gedankengut geht auf einen gewissen Theodotus zurück, der im zweiten, nachchristlichen Jahrhundert lebte. Die Lehre wurde im Lauf der Geschichte ein weiteres Mal von Paul von Samosata bzw. Photin von Sirmium aufgegriffen, konnte sich aber nicht erfolgreich etablieren.⁶³

b) Modalismus

Der Modalismus wurde vermutlich Ende des zweiten Jahrhundert n. Chr. von Noet von Smyrna in Rom eingeführt und ist jene Richtung, der sich Sabellius im dritten Jahrhundert anschloss und sie nach Ägypten brachte.⁶⁴

Die Modalisten sehen in Gott-Vater und Gott-Sohn lediglich zwei Erscheinungsweisen des EINEN Gottes, weshalb ihrer Ansicht nach „der Vater selbst in der Gestalt des Sohnes am Kreuz leidet“⁶⁵.

Sabellianismus

Der Sabellianismus oder, wie er auch genannt wird, der modalistische Monarchismus wird mehrmals in „De Trinitate“ ausdrücklich als Irrlehre bezeichnet, die in mehreren Bereichen von der von Hilarius als wahr postulierten Lehre abweicht.

Diese Strömung ist nach deren wichtigster Persönlichkeit, Sabellius, benannt, der im dritten Jahrhundert lebte und vor allem die Annahme forcierte, der Sohn Gottes sei keine selbständige Hypostase, sondern lediglich eine Maske Gottes. Damit zusammenhängend lässt sich auch die Bezeichnung ‚modalistischer Monarchismus‘ erklären – es geht in dieser Weltsicht um ein einziges, herrschendes Prinzip, das sich aber auf verschiedene Weisen, ‚modi‘, offenbart.⁶⁶

Hilarius führt neben Arius Sabellius als gefährlichen Gegner des ‚ὁμοούσιος‘ an und geht deshalb an mehreren Stellen in „De Trinitate“ auf dessen Lehre ein; er verfolgt dabei offensichtlich das Ziel, möglichst viele Argumente zu entkräften bzw. Mängel in der Darstellung aufzudecken.

⁶² Vgl. HAUSAMMANN, Alte Kirche, (s. Anm. 56), 140f.

⁶³ Vgl. DROBNER, Lehrbuch der Patrologie (s. Anm. 31), 153.

⁶⁴ Vgl. ebd., 153.

⁶⁵ Ebd., 153.

⁶⁶ Vgl. HAUSAMMANN, Alte Kirche (s. Anm. 56), 136–140.

Hilarius und seine nizänische Positionierung

„Jedenfalls wurde Hilarius in der Folgezeit zu einem ‚entschiedenen Anwalt der nicaenischen Formel‘ für deren lateinische Übersetzung er der erste Textzeuge ist.“⁶⁷ Mit diesem Ausspruch deutet Michael Durst die doch große Bedeutung des Bischofs von Poitiers für den weiteren Verlauf der trinitätstheologischen Beschäftigungen auch nach dem 4. Jahrhundert sowie seine klar pro-nizänische Einstellung an.

„Denn der Bischof gehörte zu den wenigen Persönlichkeiten des 4. Jahrhunderts, die östliche und westliche Theologie gleich gut kannten und in ihrer Person auch zu verbinden suchten.“⁶⁸

Hilarius scheint, ein Kirchenlehrer gewesen zu sein, der stets darauf bedacht war, seine Lehre auszureifen und sich persönlich weiterzuentwickeln. Deshalb darf ihm eine Sonderstellung zugestanden werden, da er seine Trinitätstheologie aus einem Blickwinkel, der sowohl den Osten als auch den Westen im Auge hatte, entstehen lassen konnte.

In diesem Kontext wird bei Durst dennoch offenkundig, dass der Bischof beim Formulieren von Glaubensbekenntnissen durchaus Bedenken anmeldete: „Den Brauch, den Glauben schriftlich festzulegen und neu zu formulieren, führt er auf die Notwendigkeit zurück, den Taufglauben vor Verfälschungen zu bewahren.“⁶⁹ Diese Beschreibung lässt sich angemessen mit dem hilarianischen Werk „De Trinitate“ belegen. Schließlich drückt das Gebet des Kirchenlehrers am Ende des ersten Buches eine Reihe von Sorgen aus, die stark in die eben dargelegte Richtung gehen.⁷⁰ Hilarius hat Sorge, dass er sich bei der Beschäftigung mit einem solch großen Geheimnis in Belanglosigkeiten verstrickt, da er sich hier mit dem Geheimnis Gottes konfrontiert sieht und es stets eine Schwierigkeit darstellt, über dieses zu reden bzw. zu schreiben.

Warum lässt er sich dennoch auf die Auseinandersetzung mit dem Thema ein? Die diversen Irrlehren lassen dem Kirchenlehrer keine andere Wahl, als eine eindeutige Stellungnahme zu den angesprochenen Bereichen abzugeben – dies liegt ihm gerade in seiner Funktion als Bischof sehr am Herzen.⁷¹ So ist es ihm außerdem äußerst wichtig, dass der Taufglaube, der Glaube an den dreifaltigen Gott – Vater, Sohn und Heiliger Geist –,

⁶⁷ Michael DURST, *Nizäa als „autoritative Tradition“ bei Hilarius von Poitiers*, in: Jahrbuch für Antike und Christentum Erg. 23 (1996) 406–422, hier 408.

⁶⁸ Paul LÖFFLER, *Die Trinitätslehre des Bischofs Hilarius von Poitiers zwischen Ost und West*, in: Zeitschrift für Kirchengeschichte 71 (1960) 26–36, hier 27.

⁶⁹ DURST, *Nizäa als „autoritative Tradition“* (s. Anm. 67), 418.

⁷⁰ Vgl. De Trin. I,37f.

⁷¹ Vgl. De Trin. VI,2.

durch die schriftliche Fixierung nach Nizäa nicht an Bedeutung verliert. In seinem Werk „Ad Constantium“ beschreibt er seine Ideallösung folgendermaßen:

„[...] tutissimum nobis est primam et solam evangelicam fidem confessam in baptismo intellectamque retinere nec demutare, quod solum acceptum atque auditum habeo, bene credere [...]“⁷².

Hilarius anerkennt demnach die Autorität von Nizäa und stimmt den konziliaren Ansichten zu, doch scheint ihm die sogenannte ‚fides Nicaena‘ als Grundlage seiner Abhandlungen nicht tauglich.⁷³ Im ersten Buch von „Liber adversus Valentem et Ursacium“ kommt dies klar zum Ausdruck, denn

„Hilary [...] claims that Nicea was intended to counter the „Arian“ teaching that God begat the Son as a ‚new substance‘ (*in substantiam novam*) and ‚another new God‘ (*alteram deum novum*)“⁷⁴.

Hilarius und der Begriff ‚ὁμοούσιος‘

An dieser Stelle soll der Blick auf eine andere bedeutende Persönlichkeit gerichtet werden, die bezüglich des Konflikts mit den Arianern und ihrer trinitätstheologischen Abhandlungen in der Geschichte häufiger als Hilarius angeführt wird – der Kirchenvater Athanasius.

„Sie [sc. die personenhaften Begriffe, Vater, Sohn, Geburt] machen das Herzstück seiner [sc. Athanasius'] Trinitätslehre aus, das er sinngemäß [...] mit dem Begriff ‚homousios‘ beschreibt. Dieser Begriff spielt zwar in Hilarius' ‚De Trinitate‘ nur eine Nebenrolle, was Athanasius mit ihm aussagen will, entspricht aber genau der Grundintention der Trinitätslehre des Hilarius, nämlich die völlige Wesenseinheit von Vater und Sohn, die auf der Gleichheit ihrer Natur beruht, festzuhalten.“⁷⁵

Hilarius wird häufig als „Athanasius des Westens“ bezeichnet⁷⁶, was bei der Lektüre von „De Trinitate“ und Werken des Athanasius schnell seine Berechtigung findet. Der Bischof von Poitiers versteht es, genau wie Athanasius, auf sehr pointierte Weise den Irrlehrern gegenüberzutreten und die Position der Kirche zu vertreten.

⁷² SANCTI HILARII PICTAVIENSIS, *Liber ad Constantium Imperatorem (Liber II ad Constantium)*, in: SANCTI HILARII PICTAVIENSIS *Opera*, Pars IV, recensuit Alfredus Feder S.I. [=CSEL 65], Wien – Leipzig 1916, 95–205, hier 202.

⁷³ Vgl. DURST, Nizäa als „autoritative Tradition“ (s. Anm. 67), 419f.

⁷⁴ WEEDMAN, *The Trinitarian theology* (s. Anm. 6), 78.

⁷⁵ LÖFFLER, *Die Trinitätslehre des Bischofs Hilarius von Poitiers zwischen Ost und West* (s. Anm. 68), 31.

⁷⁶ Vgl. ebd., 30.

Ein entscheidender Begriff in diesem Zusammenhang ist der des *ὁμοούσιος*, der im Werk des Hilarius zwar nicht den Stellenwert einnimmt, der ihm beim Kirchenvater des Ostens zukommt, gleichwohl ist, wie oben von Löffler angedeutet, das inhaltliche Anliegen der beiden Theologen dasselbe.

Der Kirchenlehrer aus Poitiers beschäftigt sich in seinem Werk „De Trinitate“ ausführlich mit der Beziehung zwischen Gott-Vater und Gott-Sohn und bemüht sich redlich, gegenüber den Irrlehrern Klarstellungen zu treffen. Die Einfügung des Begriffs *ὁμοούσιος* am Konzil von Nizäa im Jahr 325 diente dazu, auch von offizieller Stelle die Lehre der Kirche nochmals hervorzuheben. Kaiser Konstantin war das *ὁμοούσιος* außerordentlich wichtig, da er anscheinend in besonderer Weise auf die Einheit der Kirche bedacht war. So ist anzunehmen, dass die Gruppe, die dem Kaiser den Begriff schmackhaft machte, doch sehr einflussreich war und ausnützte, dass sich Konstantin keinesfalls gegen eine bestehende Mehrheit gestellt hätte. In diesem Zusammenhang kommt der Name Ossius ins Spiel, der Bischof von Cordoba war und einen engen Kontakt zum Kaiser pflegte sowie vor dem nizänischen Konzil in den Osten reiste, um im Konflikt mit den Arianern zu vermitteln. Daraus könnte man schließen, dass das *ὁμοούσιος* besonders vom Westen gutgeheißen wurde und hier auch seine theologischen Wurzeln hat.⁷⁷

Welche Ansicht teilt nun Hilarius in Bezug auf den Begriff *ὁμοούσιος*? Das vorliegende Werk „De Trinitate“ ist das Ergebnis der trinitätstheologischen Beschäftigung des Bischofs – es geht darum, das Was, das Wie und das Warum des *ὁμοούσιος* darzulegen und Stellung zu beziehen. In früheren Werken des Bischofs, wie in „Liber adversus Valentem et Ursacium“ oder „De fide“, zeigt sich eindeutiger, inwieweit Hilarius immer mehr erkannt hat, dass das *ὁμοούσιος*, das auch von den Arianern verwendet wird, nicht die Lehre der Kirche und damit die Wahrheit wiedergibt.⁷⁸

Beispielsweise hat er im ersten Buch des Werkes „Liber adversus Valentem et Ursacium“ herausgearbeitet, dass der Angriff der Homoier auf Athanasius nicht ausschließlich einer auf die Person des Theologen war, sondern vielmehr ein Angriff auf

⁷⁷ Wolfgang A. BIENERT, *Das vornicaenische ὁμοούσιος als Ausdruck der Rechtgläubigkeit*, in: Zeitschrift für Kirchengeschichte 90 (1979) 151–175, hier 7ff. Vgl. auch Walter TIETZE, *Lucifer von Calaris und die Kirchenpolitik des Constantius II. Zum Konflikt zwischen dem Kaiser Constantius II. und der nikänisch-orthodoxen Opposition (Lucifer von Calaris, Athanasius von Alexandria, Hilarius von Poitiers, Ossius von Córdoba, Liberius von Rom und Eusebius von Vercelli)*. Dissertation, Stuttgart 1976, 261ff.

⁷⁸ Vgl. WEEDMAN, *The Trinitarian theology* (s. Anm. 6), 74. Vgl. auch ebd., 77: „[...] Hilary has come to realize that the charges against Athanasius are only a feint, that their real goal was the promotion of the Homoians' theological agenda.“

„the entire faith of the church“⁷⁹. Damit zeigt sich bereits das, was Hilarius in „De Trinitate“ als höchste Priorität ansieht – die Verteidigung des Glaubens der Kirche, der wahren Lehre.

Diese apologetische Vorgangsweise geht in eine klare Richtung; wie bereits gezeigt, vertritt Hilarius die ὁμοούσιος-Sichtweise des Konzils von Nizäa, die vor allem Anderen die Gleichwesentlichkeit von Vater und Sohn sowie die Ewigkeit des Sohnes betont. Nachdem sich in später entstandenen Teilen von „De Trinitate“ und auch anderen Werken des Kirchenlehrers (z.B. „De synodis“) gewisse Nuancenverschiebungen ergeben haben, ist anzunehmen, dass Hilarius mit der Theologie der Homoiousianer zu Beginn seines Wirkens wenig vertraut war und erst im Exil näheren Kontakt mit dieser hatte. Trotzdem kann mit Mark Weedmann festgestellt werden:

„Although Hilary has not entirely understood his oponents’ theology, he has started to explore new ways of thinking about God that might better address the challenge of Homoian thought.“⁸⁰

Auch wenn sich der Kirchenlehrer lange nicht des Unterschieds bzw. der verschiedenen Ansichten der Homooousianer und Homoiousianer bewusst war, darf das Bewusstsein gewahrt bleiben, dass ihm die Opposition gegenüber den Homoiern das Entscheidende war.

Das angesprochene Werk „De synodis“ gibt Aufschluss über die Beschäftigung des Hilarius mit der homoiousianischen Theologie und lässt eine hilarianische Annäherung an eine solche Sichtweise vermuten.⁸¹ Eine Auseinandersetzung mit diesem Thema würde den Rahmen der Arbeit sprengen, deshalb genügt das vermittelte Bewusstsein, dass sich die hilarianische Theologie im Laufe seines Lebens gewandelt hat, was auch in gewissen Teilen von „De Trinitate“ zu beobachten ist.

Abschließend kommt abermals Mark Weedman zu Wort, der diese angesprochene Unklarheit, wie Hilarius zu dem Begriff ‚ὁμοιούσιος‘ steht, treffend auf den Punkt bringt:

„Hilary’s language and theology reflects Homoiousian theological heritage and concerns, not only his insistence on the priority of the Biblical names Father and Son, but also his scriptural exegesis and use of theological concepts as ‚life‘ and ‚image‘. [...] Hilary now has a sophisticated, fully realized appreciation of who the Homoians are and why they are dangerous.“⁸²

⁷⁹ Ebd., 76.

⁸⁰ Ebd., 91.

⁸¹ Vgl. BRENNECKE, Hilarius von Poitiers (s. Anm. 11), 335ff.

⁸² WEEDMAN, The Trinitarian theology (s. Anm. 6), 114.

IV Das Werk „De Trinitate“ im Überblick

Einleitendes – 1. Buch

Hilarius geht in dem ersten der zwölf Bücher seines Werkes „De Trinitate“ nicht gleich in medias res, sondern versucht sich diesem schwierigen Thema der Dreifaltigkeit langsam zu nähern. Der erste Schritt ist, dass er über den Menschen an sich nachdenkt und beleuchten will, welche Aufgabe eben dieser auf der Erde hat. Sind es „otium“⁸³ und „opulencia“⁸⁴ oder streben nicht viele Menschen in ihrem Leben doch nach etwas Größeren? Hier flicht Hilarius einige ethische Gedanken ein, die klar aristotelische Ansichten wiedergeben – der Mensch hat ein Ziel vor Augen, das „bene vivere“⁸⁵, das er durch „bene agere adque intellegere“⁸⁶ zu erreichen versucht. Aus diesem Bewusstsein heraus, gewisse Tugenden in seinem Leben zu verwirklichen, plädiert Hilarius eindeutig dafür, dass der Mensch nicht an dieser Stelle stehen bleiben dürfe, sondern der nächste Schritt der Weg zur Gotteserkenntnis sein müsse. Damit diese Erwägungen nicht theoretisch bleiben, spricht Hilarius über seine persönliche Sichtweise und die unaussprechliche Sehnsucht des „animus“, ihn (sc. Gott) zu erkennen und zu begreifen.⁸⁷

Durch diese Einführung hat er schon die Richtung eingeschlagen, in die es in den folgenden Büchern gehen wird: wie sieht der Mensch Gott, wie kann der Mensch Gott erkennen und wie gibt sich Gott uns Menschen zu erkennen? Zu diesem Zwecke erwähnt Hilarius einige Wege, wie man sich vor seiner Zeit Gott annäherte und sein Dasein bzw. seine Nicht-Existenz erklärte. Auch wenn er keine Namen nennt, spielt er in diesem Rahmen sicher auf die Vorstellungen der griechisch-römischen Götterwelt bzw. im Folgenden auf naturphilosophische Erklärungsversuche an: „[...] existimantes, ortus ac successiones ex diis deorum adserebant.“⁸⁸ Die Vielen, die der Meinung sind, dass es einen Gott gebe, leben auf unterschiedliche Art und Weise mit diesem Bewusstsein; der Kirchenlehrer führt im Zuge dessen die Verehrung von Göttern „in simulacris

⁸³ De Trin. I,1.

⁸⁴ Ebd.

⁸⁵ Ebd. I,2.

⁸⁶ Ebd.

⁸⁷ Vgl. ebd., I,3.

⁸⁸ Ebd. I,4.

hominum“⁸⁹ – dies beschreibt wohl die Idolatrie – oder in bestimmten Gegenständen an.⁹⁰

In diesem Zusammenhang argumentiert Hilarius in einem kurzen Absatz bereits dahingehend, dass und warum ein Gott de facto nur der eine, allmächtige, ewige Gott des Christentums sein kann.⁹¹ Der Leser findet in dieser prägnanten Passage die wichtigsten Themen, die der Kirchenlehrer in „De Trinitate“ ausführlich behandeln will.

Dass sich Hilarius in den meisten seiner Argumentationsgängen und Abhandlungen auf die Heilige Schrift beruft, ist ein weiterer Punkt, der für die gesamte Behandlung charakteristisch ist. Schon im fünften Kapitel des ersten Buches stellt er fest, dass sich Gott beispielsweise im „Ich bin, der ich bin“ (Ex 3,14) selbst bezeugt.⁹² Von diesem Wort und der daraus folgenden Seinsbekundung geht Hilarius nun auf die Unendlichkeit Gottes ein – „Nullus sine Deo neque ullus non in Deo locus est.“⁹³ Er versucht, den Leser auf dessen Weg zur Gotteserkenntnis zu begleiten; damit wird ein durchaus pastorales Anliegen formuliert, das Hilarius, unter anderem durch seine bischöfliche Berufung, im ganzen Werk „De Trinitate“ am Herzen liegt.⁹⁴

Wie kann ich mit Gott in Berührung kommen – wie kann ich seine Größe erfahren? Diese Fragen stellt sich der Kirchenlehrer. Die Fähigkeit des Menschen, Gott zu fassen, geht über „omnem sensum“⁹⁵ hinaus. So stellt Hilarius fest, dass Gott nur vom und im Glauben erreicht werden könne, obwohl die Vernunft als unterstützendes Organ sicher stets im Hintergrund mitwirkt.

Nach der Erwähnung einiger alttestamentlicher Stellen⁹⁶ kommt im Weiteren die bedeutende Passage des Prologs des Johannesevangeliums zur Geltung, die dem Menschen in seinem Weg zu Gott zusätzliche Erkenntnis und Hoffnung gibt. „Und das Wort ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt“ – Jesus Christus ist als wahrer Gott und wahrer Mensch einer von uns geworden. „[...] per dignationem adsumptae carnis non inops suorum, quia tamquam unigenitus a Patre plenus gratiae et veritatis et in suis perfectus sit et verus in nostris.“⁹⁷ Dass die Menschen durch Jesus Christus, den Sohn

⁸⁹ Ebd.

⁹⁰ Vgl. 1 Kor 8,4–6.

⁹¹ Vgl. ebd. I,4 (letzter Absatz).

⁹² Ebd. I,5: „ipso creatore Deo testante“.

⁹³ Ebd. I,6.

⁹⁴ Vgl. ebd. VI,2.

⁹⁵ Ebd. I,9.

⁹⁶ Vgl. ebd. I,5–6.

⁹⁷ Ebd. I,11.

Gottes, den Zugang zu Gott finden können, ist das zentrale Moment, das Hilarius hier mithilfe des Beginns des Johannesevangeliums ausdrücken möchte.

Bevor das erste Buch mit einem Vorausblick auf das gesamte Werk endet, streicht der Autor erneut sehr deutlich heraus, was der Glaube an Gott und Jesus Christus bewirken kann, und wie schwer es in manchen Situationen ist, diesem Glauben standhaft treu zu bleiben. Er erwähnt nun erstmals die zwei Hauptirrlernen (Arianer, Sabellianer), welche die aus hilarianischer Sicht doch so eindeutige Botschaft von der „religio“⁹⁸ um Jesus Christus verfälschen, weil sie „intra finem sensus sui indefinita concluderent“⁹⁹ – diese versuchen nämlich, Dinge, die schwer fassbar sind, so einzugrenzen, dass sie fassbar werden. Hilarius spricht ein Verlangen an, das sich in der Geschichte immer wieder als für den Menschen charakteristisch gezeigt hat.

Wie bereits angedeutet, gibt der Theologe in den Kapiteln 20 bis 36 einen Überblick über Struktur und Inhalt seines Werkes. Der Schluss des ersten Buches besteht aus einer Vertrauensbekundung an Gott und der Bitte um „auxili[um]“¹⁰⁰ und „misericordi[a]“¹⁰¹, damit Hilarius in geeigneter Weise zu dem wichtigen Thema der Trinität Stellung nehmen und den wahren Glauben verteidigen kann.

Die Irrlehren und erste Klarstellungen – Buch 2

Das zweite Buch versucht, einen Überblick über die Lehre der Trinität zu geben, indem es auf die drei Personen Vater, Sohn und Heiliger Geist eingeht und diese beschreibt. Dem christologischen Bereich ist – wie im ganzen Werk „De Trinitate“ – eindeutig der größte Teil gewidmet.

Einen treffenden Einstieg bietet Hilarius dadurch, dass er feststellt, die Trinität sei am besten in der Taufe fassbar. Die zentralste Handlung dieses Initiationssakramentes sei das Taufen im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes¹⁰² und gleichzeitig das Bekenntnis zu dem EINEN Gott.¹⁰³ Obwohl dies durch das Wort Gottes, Hilarius' Ansicht zufolge, klar und aussagekräftig offenbart ist, gibt es verschiedene Gruppen von Irrlehrern, die den Glauben in eine bestimmte Richtung bringen wollen,

⁹⁸ Ebd. I,15

⁹⁹ Ebd.

¹⁰⁰ Ebd. I,37.

¹⁰¹ Ebd.

¹⁰² Vgl. Mt 28,19.

¹⁰³ Vgl. 1 Kor 12,4–6.

weshalb sich der Bischof Hilarius gezwungen sieht, „sermonis nostri humilitatem ad ea quae inenarrabilia sunt extendere“¹⁰⁴ – auch wenn wir in unserer Menschlichkeit an Grenzen der Sprache und unseres Fassungsvermögens stoßen, muss jetzt zu diesen „hereticorum et blasfemantium vitiis“¹⁰⁵ Stellung bezogen werden.

Der Kirchenlehrer ist der festen Überzeugung, dass die Wurzel des ganzen Übels die falsche Auslegung der Schrift sei – das Wort ist eindeutig; der „sensus“¹⁰⁶, die Wahrnehmung und Interpretation des Wortes, birgt die Gefahr. Im Folgenden geht er, wie mehrmals in seinem Werk, auf einige Irrlehrer und deren Ansichten näher ein.

Hilarius beginnt mit Sabellius, welcher, wie schon in der geschichtlichen Verortung angesprochen, der Richtung des modalistischen Monarchianismus zuzurechnen ist. Dieser sieht den Unterschied zwischen Vater und Sohn mehr symbolisch und nicht als Fakt der Wirklichkeit, was ihn von der Lehre der Kirche in puncto Trinitätstheologie trennt.

Die zweite, ebenso bereits angesprochene Gruppe ist die der Arianer, der Anhomoier, die die Vollkommenheit des Vaters in der Weise herausstreicht, dass sie lehrt, der Sohn sei ein Geschöpf des Vaters. Auch hinsichtlich der Lehre des Heiligen Geistes haben sie andere Ansichten, die Hilarius in diesem Kontext nicht näher beleuchtet. In diesem Zusammenhang zählt er noch weitere Irrlehrer auf und geht sofort dazu über, zu betonen, dass jegliche Irrlehren ernst zu nehmen seien, weil sie „in audientium sensum praedicantium morbus“¹⁰⁷ infundieren.

Ein bedeutsamer Punkt für das Gesamtverständnis des Werkes „De Trinitate“ ist das fünfte Kapitel des zweiten Buches. Hilarius schreibt unter dem Aspekt des Nachforschens und Belegens nicht gerne über das Thema der Trinität, denn seiner Meinung nach sei man hier im Bereich des für Menschen nicht Fassbaren, welches einzig im Glauben erfasst werden könne. Dennoch bittet er Gott um „venia“¹⁰⁸ eben dafür, um zu den verschiedensten Aspekten dieser Thematik Stellung nehmen zu können.

Des Weiteren geht Hilarius nun auf die drei Personen ein und beginnt mit dem Vater. Er zeichnet das Bild eines alles umfassenden Gott-Vaters, derjenige, „ex quo omne quod est constitit“¹⁰⁹, derjenige, der „infinitus“¹¹⁰, der in jeglicher Weise unendlich ist – räum-

¹⁰⁴ Ebd. II,2.

¹⁰⁵ Ebd.

¹⁰⁶ Ebd. II,3.

¹⁰⁷ Ebd. II,4.

¹⁰⁸ Ebd. II,5.

¹⁰⁹ Ebd. II,6.

lich, zeitlich sowie in Bezug auf sein ganzes Wesen –, und derjenige, der „invisibilis“¹¹¹ und „ineffabilis“¹¹² ist.

Nach einigen anderen Spezifikationen zu der Person des Vaters folgt die Beschäftigung mit der des Sohnes. Zu diesem Zwecke bringt er mehrere Zitate aus dem Neuen Testament, die dem Menschen helfen sollen, die unfassbare Rolle des Sohnes Gottes zu erkennen. Quintessenz ist sicher die Aussage, dass dieser „perfectus [...] a perfecto“¹¹³ sei – diese Beschreibung will explizit den göttlichen Status hervorheben.

Es wird nun ein weiteres pastorales Anliegen des Hilarius spürbar: auch wenn die Trinität und in besonderer Weise die „generatio“¹¹⁴ des Sohnes für den Menschen schwierig zu begreifen sind, solle man versuchen, diese Geheimnisse, diese „sacramenta“¹¹⁵, im Glauben anzunehmen und aus dieser Annahme heraus das Leben zu bereichern.

Hilarius bemüht sich an dieser Stelle des zweiten Buches, bereits näher auf das Wesen Jesu Christi einzugehen, indem er einerseits dieses „perfectus a perfecto“ abermals betont und andererseits in der Mühsal des In-Worte-Fassens bekennt, dass Jesus Christus als Sohn Gottes „unus ab uno“¹¹⁶ sei. Im Anschluss daran beleuchtet Hilarius ausführlich den Beginn des Johannesevangeliums, denn so schwierig diese Stelle auch zu fassen und zu begreifen ist – sie bringt auf eindrucksvolle Weise das Geheimnis der Dreifaltigkeit zum Ausdruck.

Neuerlich nimmt der Kirchenlehrer mit Schriftbelegen Bezug auf die Irrlehrer, um gewisse Ansichten eben dieser außer Kraft zu setzen. Bevor Hilarius seine christologischen Überlegungen abschließt, bringt er uns die „Leistung“ Jesu Christi nahe – er ist „[h]umani [...] generis causa“¹¹⁷ auf die Welt gekommen, wodurch sich Gott mit den Menschen auf eine Stufe gestellt hat und in Jesus Christus „omnes naturae nostrae contumelias“¹¹⁸ durchlaufen hat.

Lohnt es sich überhaupt, über den Heiligen Geist zu sprechen? Diese Frage könnte man nach dem Beginn des neunundzwanzigsten Kapitels des zweiten Buches stellen,

¹¹⁰ Ebd.

¹¹¹ Ebd.

¹¹² Ebd.

¹¹³ Ebd. II,8.

¹¹⁴ Ebd. II,9.

¹¹⁵ Ebd.

¹¹⁶ Ebd. II,11.

¹¹⁷ Ebd. II,24.

¹¹⁸ Ebd.

denn Hilarius ist der Meinung, es sei völlig klar, dass es den Heiligen Geist gebe, weil er doch unser Leben ständig begleite und bereichere. Die zentralste Stelle in diesem Zusammenhang ist, dass der Heilige Geist für den Kirchenlehrer der Schlüssel zum Verstehen der Beziehung zwischen Gott-Vater und Gott-Sohn ist – er kann uns „intercessionis suae foedere“¹¹⁹ einen Zugang zum Geheimnis der Dreifaltigkeit eröffnen.

Der Heilige Geist unterstützt die Menschen auf ihrem Weg zur Gotteserkenntnis; Hilarius untermauert diese Ansicht mit einem Zitat aus dem Römerbrief: „[...] accepistis Spiritum adoptionis in quo clamemus: Abba Pater.“¹²⁰

Das Wesen von Gott-Vater und Gott-Sohn – Buch 3

„Ego in Patre et Pater in me“¹²¹ – mit diesem Wort aus Joh 14,11 beginnt Hilarius das dritte Buch seines Werkes. Der Satz gibt bereits die Richtung vor, in die der Kirchenlehrer im Weiteren gehen will. Er taucht in tiefe trinitätstheologische Betrachtungen ein, die sich mit der Beziehung zwischen Gott-Vater und Gott-Sohn beschäftigen. Wodurch sind sie eins? – Worin sind sie verschieden?

Ganz treffend erkennt Hilarius, welches der erste Schritt in dieser Sachlage ist, nämlich sich über das Wesen und das Sein von Vater und Sohn klar zu werden. Zur Beschreibung des Vaters verweist Hilarius auf das zweite Buch¹²², wo er sich der Person des Vaters durch Nennung wichtiger Attribute nähert. Das Dasein des Sohnes ist etwas Unglaubliches und sehr Geheimnisvolles – er ist vor aller Zeit aus dem Vater gezeugt, und zwar nicht aus irgendeiner „subiacente materie“¹²³, und hat von ihm alles mitbekommen.¹²⁴ Trotzdem hat er in seiner Göttlichkeit die Schwachheit und die Niedrigkeit des Menschengeschlechtes in sich aufgenommen.

Wie Hilarius mehrmals in seinem Werk betont, hat sich Jesus Christus durch seine Taten als Sohn Gottes erwiesen – die Menschen spüren durch sämtliche in den Evangelien geschilderte Geschehnisse (z.B. Hochzeit in Kana, Brotvermehrung) die „virtus [...] Dei“¹²⁵. Jesus Christus hatte es in keinster Weise notwendig, solch eindrucksvolle Wunder zu wirken, doch Gott sah „nequitiae et stultitiae humanae errorem“¹²⁶ voraus und

¹¹⁹ Ebd. II,33.

¹²⁰ Ebd. II,34.

¹²¹ Ebd. III,1.

¹²² Ebd. II,6.

¹²³ Ebd. III,3.

¹²⁴ Vgl. II,8: „perfectus [...] a perfecto“.

¹²⁵ Ebd. III,5.

¹²⁶ Ebd. III,7.

schuf den Menschen durch diese Taten ein Fundament, auf dem sie ihren Glauben gründen und ausbauen können. Auch wenn Hilarius in diesem Zusammenhang die Stelle vom „ungläubigen“ Thomas unerwähnt lässt, könnte es lohnenswert sein, sich diese zu vergegenwärtigen, da sie vom Kirchenlehrer sicher implizit mitgedacht ist.¹²⁷ „Selig sind, die nicht sehen und doch glauben.“¹²⁸ – Die Menschen der nachjesuanischen Zeit müssen sich in ihrem Glauben auf Gott einlassen und erfahren durch die Heilige Schrift von der Größe Gottes.

Eine doch maßgebliche Frage, die man sich bei einer trinitätstheologischen Beschäftigung stellen muss, ist, inwieweit sich Jesus Christus freiwillig erniedrigt hat und den Kreuzestod auf sich genommen hat. Hilarius berührt dieses Thema kurz im dritten Buch, indem er hervorhebt, dass Jesus Christus den Willen des Vaters getan habe, dieser aber auch sein eigener Wille gewesen sei.¹²⁹ Das „opus officii sui“¹³⁰ habe daraus bestanden, den Menschen Gott näherzubringen und ihn für sie fassbarer zu machen.

Um wieder zu der Beziehung zwischen Gott-Vater und Gott-Sohn zurückzukehren, beschäftigt sich Hilarius damit, wie der Vater den Sohn und vice versa verherrlicht.¹³¹ Er bekennt schließlich, dass die Tatsache dieser gegenseitigen Haltung der Verherrlichung darauf hindeutet, dass eine „unitatem [...] in Patre et Filio virtutis“¹³² bestehe – es gebe in beiden diese Kraft der „divinita[s]“¹³³, der Göttlichkeit.

Im Kapitel 16 beschreibt Bischof Hilarius eindrucksvoll diese gegenseitige Verherrlichung – der Sohn hat machtvollen Taten vollbracht und dadurch den Vater verherrlicht. Wie ist jetzt nun die Verherrlichung des Sohnes durch den Vater zu verstehen? Der Argumentationsgang, den der Kirchenlehrer verwendet, ist folgender: Im Prolog des Johannesevangeliums wird uns offenbart, dass das Wort bei Gott war und dass das Wort Gott war und dass das Wort Fleisch geworden ist, in Jesus Christus. Der Wunsch der Verherrlichung des Sohnes bei Gott zielt dahin, dass das Fleisch in der Weise verherrlicht werden solle wie das Wort, das ja schon immer war und jetzt Fleisch geworden ist. Es

¹²⁷ In III,20 geht er auch auf diese Stelle ein, mit dem Anliegen, zu vermitteln, dass Menschen versuchen sollten, im Glauben auch Dinge anzunehmen, die für den menschlichen Verstand nicht nachvollziehbar sind (Jesus kommt durch die verschlossenen Türen in das Haus; Geburt Jesu aus Maria, die „non inminuta generavit“ [III,18]).

¹²⁸ Joh 20,29b.

¹²⁹ Vgl. den Abschnitt *Willensgleichheit* in dieser Arbeit, 61ff.

¹³⁰ De Trin. III,9.

¹³¹ Vgl. Joh 17,1–5.

¹³² Ebd. III,12.

¹³³ Ebd.

möge demnach die „*corruptio carnis*“¹³⁴ aufgehoben und in die „*Dei virtutem*“¹³⁵ umgewandelt werden.

Dass laut Hilarius erst durch Jesus Christus der Name Gottes zu den Menschen gebracht worden sei, ist ein weiterer Punkt, um die Beziehung zwischen Gott-Vater und Gott-Sohn besser zu verstehen.¹³⁶ Auch wenn wir schon im Alten Testament über die Offenbarung des „Ich bin, der ich bin“ lesen, war Gott bis zur Offenbarung durch Jesus Christus den Menschen unbekannt – „*Sic clarificatur per Filium Pater, cum Pater Filialis agnoscitur.*“¹³⁷ Wiederum ist die Verherrlichung der Schlüssel zum Verständnis.

Zum Schluss des dritten Buches unterstreicht Hilarius, dass Jesus Christus Gott-Vater als Vater des Sohnes offenbart hat – es ist ihm wichtig, dass die Menschen an diesen Gott glauben, der sich ihnen in den großartigen Taten Jesu Christi nahebringt. Festzuhalten ist weiters, dass bei Vater und Sohn in keinsten Weise eine „*naturae dissimilitud[o]*“¹³⁸ vorliege; sie seien dem Wesen nach eins und unterschieden sich nur in ihrem Dasein.

Bei all diesen Überlegungen muss man sich Hilarius zufolge bewusst sein, dass man hier vor eine epistemologische Grenze gestellt ist – die Unvollkommenheit der Menschen könne die Vollkommenheit nicht fassen und aus dieser Tatsache entstehe die Ungläubigkeit. Der Mensch ist versucht, anzunehmen, dass das, was er nicht zu erklären imstande ist, auch nicht stattgefunden haben könne und demnach zu verwerfen sei. Auch der Apostel Paulus greift dies auf, indem er im ersten Korintherbrief das berühmte Wort vom Kreuz als Torheit für diejenigen, die nicht glauben, und als Gottes Kraft für jene, die gerettet werden, verkündet.¹³⁹ Es gilt, ein Leben aus dem Glauben heraus zu führen, damit wir die Torheit als Gottes Kraft erkennen können.

‘ὁμοούσιος‘ und Offenbarung Gottes im Alten Testament – Buch 4

Das vierte Buch hat zwei wesentliche Schwerpunkte: einerseits möchte Hilarius auf den Begriff *ὁμοούσιος* eingehen und so die Angriffspunkte der Irrlehrer auf die Gottessohnschaft beleuchten und versuchen, diesen entgegenzuwirken. Dies ist somit die erste Stelle in „*De Trinitate*“, die uns Zeugnis von der homoousianischen und gleichzeitig pronizänischen Ausrichtung des Bischofs gibt.

¹³⁴ Ebd. III,16.

¹³⁵ Ebd.

¹³⁶ Vgl. Joh 17,6a.

¹³⁷ Ebd. III,17.

¹³⁸ Ebd. III,23.

¹³⁹ Vgl. 1 Kor 1,18 (III,25).

Andererseits ist ein Hauptpunkt dieses Buches, inwieweit das Bekenntnis des EINEN Gottes, von dem wir im Alten Testament, besonders in Bezug auf die Gestalt des Mose, lesen, zur Lehre vom Gott-Sein des Sohnes passt.

Was haben nun alle Irrlehren gemeinsam? Dies beantwortet der Kirchenlehrer zu Beginn des Buches: die Vertreter einer orthodoxen Theologie könnten mit den Irrlehrern auf keinen gemeinsamen Nenner kommen, der Grund dafür: „quippe illis divinitatem Domini nostri Iesu Christi sine modo et ratione et metu abnegantibus“¹⁴⁰.

Als ersten, der den Ausdruck des ‚ὑποούσιος‘ aufgrund falscher Deutungen verwirft, nennt Hilarius Sabellius, der behauptet, dass sich der Vater in seiner Unendlichkeit nur auf die Jungfrau hinerstreckt („protensus“¹⁴¹) und sich in Jesus Christus den Namen ‚Sohn‘ gegeben habe.

Eine zweite Fehlannahme ist, dass Irrlehrer behaupteten, Vater und Sohn hätten Anteil an einer „prior substantia“¹⁴² und seien auf diese Weise „rei [...] unius“¹⁴³.

Drittens ist man mit dem Begriff der Gleichwesentlichkeit nicht einverstanden, weil man ihn so interpretiere, dass der Sohn vom Vater abgeteilt worden und, nachdem Gott nicht geteilt werden könne, demnach der Ausdruck nicht treffend sei.

Schließlich bekennt der Kirchenlehrer auf eindrückliche Weise, dass der Glaube der „ecclesia“¹⁴⁴ nicht dieser Ansicht sei, sondern dass sie an den „unum Deum“¹⁴⁵ und den „unum Dominum nostrum Iesum Christum“¹⁴⁶ glaube. Weiters beharrt sie auf der Ewigkeit des Vaters sowie des Sohnes und auf dem Dasein „ab ininitiabili“¹⁴⁷.

Die angeführten Bedenken gegenüber der sabellianistischen Lehre teilte im Ansatz auch die arianische Denkrichtung. Doch welche Stellung beziehen indessen die Arianer zu dieser Thematik? Hilarius führt sehr ausführlich mehrere Schriftzitate vor Augen, die die Arianer verwenden, um ihre Ansichten zu untermauern. Eine dieser Stellen findet sich im fünften Buch Mose (Dtn 6,4) – „Audi, Istrahel, Dominus Deus tuus unus est;“¹⁴⁸ – und wird auch im weiteren Fortgang des Werkes noch mehrmals eine Rolle spielen,

¹⁴⁰ De Trin. IV,1.

¹⁴¹ Ebd. IV,4.

¹⁴² Ebd.

¹⁴³ Ebd.

¹⁴⁴ Ebd. IV,6.

¹⁴⁵ Ebd.

¹⁴⁶ Ebd.

¹⁴⁷ Ebd.

¹⁴⁸ Ebd. IV,8.

weil die Irrlehrer nicht einsehen können, wie Gott „unus“ ist, wenn doch auch der Sohn wahrer Gott sein soll. Die Arianer sind, um die vertretenen Meinungen über den Sohn zusammenzufassen, der Ansicht, dass eben dieser eine „creaturam Dei perfectam“¹⁴⁹ sei – ein vollkommenes Geschöpf Gottes.

Der Grund für den Irrtum der Irrlehrer liegt laut Hilarius eindeutig darin, dass sie versuchen, aus der menschlichen Schwachheit heraus „divina[s] re[s]“¹⁵⁰ und „divina[s] doctrin[as]“¹⁵¹ zu erklären. Wenn man sich mit diesem Geheimnis der Dreifaltigkeit beschäftigt, solle man sich jedoch im Glauben damit auseinandersetzen und sich an die „divinorum dictorum auctoritates“¹⁵² halten.

Es folgt im Weiteren eine nähere Beschäftigung mit Dtn 6,4 und der Frage, ob nun auch Mose das Gott-Sein des Sohnes erkannt hat. Hilarius argumentiert mit dem Schöpfungsbericht – Gott „ex quo omnia sunt“¹⁵³ ordne das Werden an, und Gott „per quem omnia“¹⁵⁴ handle. Hiermit werden der befehlende und der handelnde Gott unterschieden, obgleich daraus nicht eine Teilung des Wesens Gottes folgt. Gott ist weder vereinzelt noch verschieden – die Passage „faciamus hominem“¹⁵⁵ aus dem Buch Genesis¹⁵⁶ deutet gerade darauf hin. In dieser mit dem hortativischen Konjunktiv ausgedrückten Aufforderung in der ersten Person Plural ist der dreieine Gott gemeint, der Ursprung von allem und der, durch den gehandelt wird – „iussio exaequatur et factum“¹⁵⁷.

Hilarius schreibt, dass schon Mose „Deum et Deum“¹⁵⁸ bekannt habe, i.e. die Gottheit des Vaters sowie die Gottheit des Sohnes. Der Kirchenlehrer bringt außerdem noch den Ausdruck des „angelus Dei“¹⁵⁹ oder des „angelus Domini“¹⁶⁰ ins Spiel; wir begegnen diesem ‚angelus Dei‘ an mehreren Stellen des Alten Testaments, z.B. bei der Erscheinung des Engels Gottes bei Hagar, der Magd Abrahams. Dieser Engel Gottes sei Hilarius zufolge Gott, denn er sei „Deus ex Deo“¹⁶¹ und aus Ehrerbietung würde er sowohl „Do-

¹⁴⁹ Ebd. IV,11.

¹⁵⁰ Ebd. IV,14.

¹⁵¹ Ebd.

¹⁵² Ebd.

¹⁵³ Ebd. IV,16.

¹⁵⁴ Ebd.

¹⁵⁵ Ebd. IV,20.

¹⁵⁶ Vgl. Gen 1,26a.

¹⁵⁷ Ebd. IV,21.

¹⁵⁸ Ebd. IV,22.

¹⁵⁹ Ebd. IV,23.

¹⁶⁰ Ebd.

¹⁶¹ Ebd.

minus“¹⁶² als auch „Deus“¹⁶³ genannt. Auch wenn in der Erscheinung bei Hagar der Engel Gottes und bei Abraham Gott erwähnt wird, ist Gott gemeint. Er wird als ‚Engel Gottes‘ bezeichnet, weil er der „magni consilii [...] angelus“ ist. Weiters wird von der Begebenheit berichtet, dass ein Mann zu Abraham gekommen sei, der ‚Deus‘ und ebenso ‚Dominus‘ gewesen sei. Die Quintessenz dessen ist, dass wir hier in jeglicher Hinsicht immer von EINEM Gott sprechen, ob ‚Deus‘, ‚angelus‘ oder ‚Dominus‘, sei es in den Stellen, die von Abraham und Hagar erzählen, oder in denen von der Erscheinung Gottes im Dornbusch.

Um diese Abhandlung über das mosaische Anerkennen des EINEN Gottes und des Gott-Seins des Sohnes noch weiter zu untermauern, zitiert Hilarius weitere Passagen aus den Prophetenbüchern.¹⁶⁴

Am Ende des Buches wird vom Kirchenlehrer ein klares Bekenntnis zum Sohn Gottes abgelegt, der Gott aus Gott sei und der nicht geleugnet werden dürfe, weil ansonsten ebenso der Vater missachtet werde.

„Deus unus“ und gleichzeitig „Deus et Deus“ – Buch 5

Für das fünfte Buch kann man folgendes Bekenntnis aus dem Brief an die Kolosser (1,16) als Leitsatz nehmen: „omnia [...] per ipsum et in ipso“¹⁶⁵. Es wird noch einleuchtender aufgewiesen, wie man an EINEN, einzigen Gott und gleichzeitig an „Deum et Deum“¹⁶⁶ glauben könne.

Dazu geht Hilarius nochmals auf die Stelle des „faciamus“¹⁶⁷, des „wir wollen schaffen“, ein, außerdem auf „ad imaginem et similitudinem nostram“¹⁶⁸. Mit diesen eindrücklichen Passagen ist es für den Kirchenlehrer nicht nachvollziehbar, wie man daran zweifeln könne, dass stets von EINEM „Wesen“, das in unterschiedlicher Art und Weise als „Person“ auftritt, die Rede sei. So gilt eindeutig: „Non est itaque Dei Filius Deus falsus nec Deus adoptivus nec Deus connuncupatus, sed Deus verus.“¹⁶⁹

¹⁶² Ebd.

¹⁶³ Ebd.

¹⁶⁴ Ebd. IV,35–38 sowie 42.

¹⁶⁵ Ebd. V,4.

¹⁶⁶ Ebd. V,2.

¹⁶⁷ Ebd. V,7.

¹⁶⁸ Ebd. V,8.

¹⁶⁹ Ebd. V,5.

Dass der Sohn wahrer Gott sei und in keinsten Weise ein Wesensunterschied vorliege, möchte Hilarius erneut mit dem Ausdruck „angelus Dei“¹⁷⁰ zeigen, der eine Amts-, jedoch keine Wesensbezeichnung darstellen solle. In ‚Deus‘ wird das Wesen zum Ausdruck gebracht, in ‚angelus Dei‘ die Aufgabe. In dieser Thematik wird offenkundig, dass es für uns Menschen deshalb so schwer sei, Gott zu fassen, weil wir für vieles, was Gott betrifft, keine passenden Begrifflichkeiten besitzen und oft Gefahr laufen, Gott zu sehr in unserem menschlichen Denken einzugrenzen und ihm deshalb nicht gerecht werden.

Hilarius stellt in diesem Zusammenhang klar fest, dass hinter diesen Bezeichnungen in Wirklichkeit auch eine Logik stecken müsse. Der Sohn Gottes sei entweder wahrer Gott oder überhaupt nicht Gott, etwas dazwischen gebe es nicht; zur Erläuterung verwendet er solch anschauliche Beispiele wie das des Wassers, welches man in dem Moment zerstört, in dem man ihm das Wesentliche nimmt, nämlich dass es Wasser ist.

Neben der schon dargelegten, neuerlichen Auseinandersetzung mit dem ‚angelus Dei‘, beschäftigt sich der Bischof im fünften Buch auch nochmals mit der Erscheinung Gottes vor Abraham in Menschengestalt. In Jesus Christus wird Gott geboren, damit Gott einer von uns wird und in dieser Erniedrigung die Schwachheit des Menschengeschlechts erfährt. So weit ist es in der Geschichte um den Erzvater noch nicht – hier „species [...] homo per Deum [...] adsumitur“¹⁷¹. Der Sohn Gottes ist dem Abraham in Menschengestalt erschienen und zwar als wahrer Gott, um den Menschen in einem ersten Schritt das Geheimnis der Göttlichkeit von Vater und Sohn zu offenbaren („ut ad salutarem confessionem in Patre Deo et in Filio Deo Deus semper ostensus“¹⁷²). Die Steigerung dessen wird dann, wie bereits angedeutet, durch die Geburt des Sohnes Gottes in der Gestalt von Jesus Christus in den Evangelien geschildert.

Wie kann man behaupten, der Sohn Gottes sei Gott, jedoch nicht wahrer Gott? Diese Fragestellung tritt wiederholt in Hilarius‘ Blickfeld. Es gibt doch eine so stringente und nachvollziehbare Linie, die uns – beginnend im Alten Testament, mit der anschließenden Erfüllung im Neuen Testament – ganz klar die wahre Göttlichkeit des Sohnes Gottes vor Augen führt, trotzdem gibt es Menschen, die dies nicht annehmen können. Um einen weiteren Angriff der Irrlehrer (sc. der Arianer) zu entkräften, führt Hilarius deshalb eine Stelle aus dem Buch des Propheten Jesaja an, die immer wieder als Argument gegen

¹⁷⁰ Ebd. V, 11.

¹⁷¹ Ebd. V, 17.

¹⁷² Ebd. V, 24.

die wahre Gottheit des Sohnes angeführt wird. „Benedicent Deum verum.“¹⁷³ – So heißt es in Jes 65,16, auch wenn von den Irrlehrern fälschlicherweise oft ein „te“ eingefügt wird, um zu implizieren, dass es um jemanden anderen als den EINEN Gott geht. Hilarius bringt augenscheinlich Jes 65,16 im Endeffekt als Erweis *für* die wahre Göttlichkeit des Sohnes. Ein Detail am Rande, das in diesem Zusammenhang erwähnenswert erscheint, ist, dass Hilarius feststellt, die Bezeichnung ‚Christen‘, die für die „servientes“¹⁷⁴ Gottes steht, sei ein immer wieder erneuertes Bekenntnis für die wahre Göttlichkeit des Sohnes Gottes – „Deum itaque nemini visum unigenitus Filius qui in sinu Patris est enarravit.“¹⁷⁵

Am Ende des fünften Buches ist es für Bischof Hilarius sichtlich von großer Bedeutung, zu zeigen, dass er sich dem Geheimnis der Trinität bzw. hier im Speziellen der Lehre von Gott-Vater und Gott-Sohn durch eine ausführliche Beschäftigung mit der Heiligen Schrift – an dieser Stelle in einem ersten Schritt durch das Alte Testament – nähern und ein eindeutiges Zeugnis in Richtung der Irrlehrer abgeben möchte; er bekennet „Deum ex Deo et Deum in Deo“¹⁷⁶ und zwar „mysterio et potestate naturae“¹⁷⁷.

Das Problem der Irrlehren – Buch 6

Die Irrlehrer und ihre verschiedenen Facetten – ein Problem, das Hilarius in seiner ganzen Auseinandersetzung mit dem Thema der Dreifaltigkeit beschäftigt, ja beinahe quält. Das sechste Buch seines Werkes geht auf die Frage ein, was die Irrlehrer mit dem Glauben der Kirche machen, und warum ihre Methode so gefährlich für die Menschen ist. Nach genauem Durchdenken der Ansichten der Irrlehrer (bes. der Arianer) folgt abermals eine Abhandlung über die Gottessohnschaft Christi und die Stellung Petri, Pauli sowie des Johannes dazu.

Wie schon an früherer Stelle angesprochen, erklärt Hilarius, dass er seine Stellungnahme zu den Irrlehren sowie der Lehre der Kirche zum Thema Trinität in seiner Funktion als Bischof abgebe und somit sein pastorales Anliegen offenkundig wird, dass er den Menschen einen klaren Standpunkt zu vermitteln versucht – schließlich „emersit enim

¹⁷³ Ebd. V,26.

¹⁷⁴ Ebd. V,29.

¹⁷⁵ Ebd. V,34. Vgl. Joh 1,18.

¹⁷⁶ Ebd. V,37.

¹⁷⁷ Ebd.

pestifera et letalis populis proxime lues“¹⁷⁸. Der Kirchenlehrer bezeichnet die Irrlehre als ‚lues‘, ein eher seltenes Wort, das die Pest bezeichnet. Die Pest Hilarius verwendet eine sehr passende Metapher, nachdem er ausdrücken möchte, wie brennend nun schon seine Sorge um die Christinnen und Christen ist – die Situation ist gleichsam mit dem sich Ausbreiten einer Epidemie vergleichbar. Die Irrlehrer agieren sehr hinterhältig, indem sie zu vielen wahren Ansichten ihre eigenen, laut Hilarius verfälschenden Meinungen hinzufügen und so unbemerkt versuchen, die Menschen für ihre Lehren zu gewinnen. Dies belegt Hilarius durch das wiederholte Zitieren¹⁷⁹ eines Briefwechsels zwischen Bischof Alexander und Arius, in dem man die „lubricos serpentinae viae flexus“¹⁸⁰ wahrnehmen kann. Die Perspektive auf Heilung dieser schwerwiegenden Krankheit, um die hilarianische Metapher fortzuführen, dürfte der Kirchenlehrer in der Orthodoxie sehen.

Nach dieser Einleitung geht der Kirchenlehrer auf die einzelnen Irrlehren näher ein und beleuchtet ihre Eigenheiten. Es seien an dieser Stelle nur einige, wenige Punkte genannt: Valentinus vertritt eine „prolati[o] [...] Patris“¹⁸¹, d.h. er zweifelt die göttliche Geburt an. Manichäus, der prinzipiell dem Alten Testament jede Gültigkeit und Wahrheit entzieht, ist der Ansicht, dass Jesus Christus nur eine „porti[o] unius substantiae“¹⁸² gewesen sei und nicht ganz Gott. Sabellius setzt Vater und Sohn gleich und leugnet die Geburt Gottes aus Gott. Hieracas nimmt eine Art Urstoff an, aus dem Vater und Sohn hervorgegangen sein sollen – er versucht damit den Ausspruch „lucern[a] de lucerna“ zu deuten, unterscheidet sich hierin jedoch in zentraler Weise von der Lehre der Kirche. Hilarius versucht somit, durch die Erwähnung dieser Vertreter diverser christologischer Positionen, ein Stimmungsbild von der Vielfalt der Bewegungen des vierten Jahrhunderts zu geben. Er spricht an dieser Stelle sowohl gnostische Richtungen, wie Valentinus, Manichäus und weniger bedeutend Hieracas, an, als auch den modalistischen Monarchianismus, der auf Sabellius zurückgeht.¹⁸³

Diese verschiedenen Ansichten werden im weiteren Fortgang des sechsten Buches von Hilarius durch die Darlegung der Lehre der Evangelien und Apostel entkräftet – es folgt demgemäß nach der Beschäftigung mit Stellen aus dem Alten Testament (Buch 4 und 5) eine genauere Bestandsaufnahme diverser Passagen des Neuen Testaments.

¹⁷⁸ Ebd. VI,3.

¹⁷⁹ Vgl. ebd. IV,12.

¹⁸⁰ Ebd. VI,7.

¹⁸¹ Ebd. VI,9.

¹⁸² Ebd. VI,10.

¹⁸³ Näheres dazu in den Abschnitten *Situation im 4. Jahrhundert* bzw. *Irrlehrer bei Hilarius* in dieser Arbeit, 14ff und 16ff.

Bevor der Bischof nun zu den Schriftbelegen übergeht, spricht er die Geburt des Gottessohnes an, die von den Irrlehrern oft als Ausgangspunkt ihrer Täuschung genommen werde, indem sie behaupteten, der Sohn Gottes sei aus dem Nichts erschaffen worden oder im Nachhinein „supercreatu[s] in Filium“¹⁸⁴. Die Lehre der Kirche ist in diesem Punkt allerdings ganz klar – der Gottessohn ist als Gott aus Gott geboren worden und hat in diesem Vorgang nichts Neues erlangt, sondern Gott hat sich in ihm in anderer Weise (Person) als zuvor offenbart.

Es ist schwierig, Menschen, die starr von einer Meinung überzeugt sind und sich Hilarius zufolge nicht im Glauben auf das Wort Gottes einlassen wollen (es liege „gravissimum humanae stultitiae adque insolentiae dedecus“¹⁸⁵ vor), eine andere Sichtweise zu ermöglichen.

Der Kirchenlehrer gibt in Anbetracht dessen ein starkes Bekenntnis seines Glaubens an den EINEN Gott ab und stellt sich ganz unter den Geist Gottes – er ist dankbar für die reiche Erkenntnis, die er durch unterschiedliche Quellen erfahren durfte, und überhaupt dafür, ein Leben als Mensch führen zu dürfen. Hilarius sieht es als seine Pflicht an, wahrscheinlich gerade durch seine bischöfliche Berufung, eine eindeutige Position zur Lehre der Gottessohnschaft zu vertreten, mit dem Ziel, dass eventuell doch noch einige, die sich auf die Seite der Irrlehrer geschlagen haben, den Weg zurück finden – den Weg zum Glauben an den EINEN Gott und den Sohn Gottes, Jesus Christus, der sich durch so große Taten als wahrer Gott erwiesen habe und in der Schrift ausführlich als eben dieser bezeugt werde.

Das klarste Zeugnis hierfür ist nach Hilarius das Wort Gottes vom Himmel aus Mt 3,17: „Hic est Filius meus dilectus, in quo complacui.“¹⁸⁶ Gott selbst nennt Jesus Christus seinen Sohn und hebt durch das Demonstrativpronomen ‚hic‘ klar die Einzigkeit und „proprieta[s]“¹⁸⁷ des Sohnes hervor (viele Irrlehrer versuchen nämlich dieses Wort in Richtung Kindschaftsannahme zu deuten). Die Aufforderung des Vaters im Himmel, auf diesen Sohn zu hören¹⁸⁸ und ihm Glauben zu schenken, sowie, wie schon angesprochen, die Taten, die Jesus Christus auf Erden wirkt, sind ein einprägsames Zeugnis für dessen Sendung und das Gottsein Jesu Christi.

¹⁸⁴ Ebd. VI,12.

¹⁸⁵ Ebd. VI,17.

¹⁸⁶ Ebd. VI,23.

¹⁸⁷ Ebd.

¹⁸⁸ Vgl. Mt 17,5.

Hilarius gibt in diesem Zusammenhang Beispiele aus dem Neuen Testament, in welcher Weise die Apostel an Christus geglaubt haben – sie hätten nämlich „ex natura“¹⁸⁹ an ihn geglaubt und erkannt, dass das, was er auf Erden vollbracht hat, nur ein Werk Gottes gewesen sein könne. Der Kirchenlehrer hebt besonders das Bekenntnis des Apostels Petrus aus Mt 16,16 hervor: „Tu es Christus Filius Dei vivi“¹⁹⁰. Deshalb ist Petrus der Fels, auf dem die Kirche gebaut ist – er hat Jesus freimütig nicht nur als den ‚Christus‘ bekannt, sondern auch als Sohn des lebendigen Gottes, und damit das göttliche Wesen betont. Alle diejenigen, die das Gegenteil behaupten und trotz des Zeugnisses Petri beispielsweise darauf beharren, Jesus Christus sei nicht wahrer Gott gewesen, können sich nicht zur wahren Kirche zählen.

Johannes bekräftigt das Bekenntnis des Petrus durch sein Wort von der Liebe Gottes in Joh 3,16: „Sic enim dilexit mundum Deus, ita ut Filium suum unigenitum daret [...]“¹⁹¹. Es liegt keine Kindschaftsannahme vor, sondern Jesus Christus ist in Wahrheit und seinem Wesen nach Gottes Sohn. Die Belegung der Gottessohnschaft durch die Evangelien und Apostel führt Hilarius unweigerlich zu der Frage der Heilsnotwendigkeit. Wie wird das Heil erlangt? Was müssen die Irrlehrer bekennen – was dürfen sie nicht bekennen? Diese komplexe Thematik, auf die im Detail nicht eingegangen werden kann, lässt der Kirchenlehrer auch im weiteren Verlauf des Werkes vereinzelt in seine Ausführungen einfließen.

Zuletzt führt Hilarius den Apostel (Paulus) an und streicht seine Bedeutung in der Frage der Gottersohnschaft heraus. „ὅς τοῦ ἰδίου υἱοῦ οὐκ ἐφίστατο“¹⁹² sind klare Worte – es geht um Gottes EIGENEN Sohn; durch Hinzufügen dieses Adjektives wehrt Paulus die Ansicht der Kindschaftsannahme eindeutig ab.

Die Strömung, die in dieser Frage von der Lehre der Kirche abweicht, ist die Gruppe der Adoptianisten, welche behauptet, Jesus sei als Mensch geboren worden und erst durch die Taufe im Jordan bzw. sogar erst nach der Auferstehung mit einem göttlichen Wesen ausgestattet worden.

Nach so vielen Zeugnissen (von Gott-Vater, Gott-Sohn, Petrus, Johannes und Paulus) ist es dem Bischof unbegreiflich, wie man noch immer das wahre Wesen des Sohnes verfälschen bzw. leugnen kann und stellt erneut die Frage des Heils für diejenigen, die

¹⁸⁹ De Trin. VI,32.

¹⁹⁰ Ebd. VI,36.

¹⁹¹ Ebd. VI,40.

¹⁹² De Trin. VI,45.

beharrlich der Behauptung einer Kindschaftsannahme frönen und dieses große „fidei huius sacramentum“¹⁹³ nicht annehmen können bzw. wollen. In diesem Rahmen kommen auch die Juden in der Weise ins Spiel, dass Hilarius meint, diese seien dem Heil eindeutig näher als die Irrlehrer, weil sie aus ihrer Unkenntnis über die Geburt des Gottessohnes noch herauskommen könnten. Die Irrlehrer leugnen ja, obwohl sie in vielfacher Weise schon Zeugnis bekommen haben, und streiten etwas ab, „quod ignorare iam non po[ssunt]“¹⁹⁴.

Jedenfalls – das möchte Hilarius zum Schluss des sechsten Buches ein weiteres Mal betonen – bekennen die Apostel mit Verweis auf Mt 14,33: „Vere Filius Dei est.“¹⁹⁵ Ebenso wird der Hauptmann, der der Kreuzigung Jesu vorstand, erwähnt, der überwältigt von der Wahrheit einzig Folgendes (Mt 27,54) einzugestehen vermag: „Vere Dei Filius erat iste.“¹⁹⁶

Die Wucht der Wahrheit – Buch 7

Das siebente Buch des Werkes „De Trinitate“ schließt inhaltlich an das sechste an und greift weitere signifikante Details der Lehre der Kirche zur Dreifaltigkeit auf, um einen klaren Standpunkt gegenüber den Irrlehrern zu vertreten, denn diese handeln „ecclesiae fide contra ecclesiae fidem pugnans“¹⁹⁷. Das scheint nämlich das größte Problem für Hilarius zu sein, dass sie teilweise sehr geschickt agieren und, wie schon im vorigen Buch angesprochen, viel Wahres sagen, jedoch trotzdem in diese Wahrheit andere Ansichten einfließen lassen und so zur Gefahr für den Glauben der Kirche werden.

Der Kirchenlehrer geht zu Beginn des Buches erneut auf die verschiedenen Gruppen von Irrlehrern ein und erörtert, inwieweit sich die Irrlehrer gegenseitig korrigieren und sich die Wahrheit absprechen. Diese Zwistigkeiten fördern nach Meinung des Hilarius die Lehre der Kirche, weil die einen Irrlehrer durch die Widerlegung anderer gewisse Ansichten der Kirche bestätigen. Das Problem ist demnach für sie, dass „nihil enim est quod hereticis commune est“¹⁹⁸.

¹⁹³ Ebd. VI,47.

¹⁹⁴ Ebd. VI,50.

¹⁹⁵ Ebd. VI,51.

¹⁹⁶ Ebd. VI,52.

¹⁹⁷ Ebd. VII,1.

¹⁹⁸ Ebd. VII,4.

Nachdem die verschiedenen Ungereimtheiten zwischen den diversen Irrlehren (Sabellius – Arius, Photinus – Arius und Sabellius) aufgedeckt worden sind, behandelt Hilarius nun die Frage, warum daran festgehalten werden kann, dass Jesus Christus wahrer Gott war. Was heißt es, wahrer Gott zu sein? Der Kirchenlehrer beschäftigt sich in diesem Zusammenhang näher mit der Benennung Mose als Gott in Ex 7,1 („Dedi te deum farao.“¹⁹⁹). „Et aliud est deum dari, aliud est Deum esse.“²⁰⁰ – Mose wird dem Pharao als Gott gegeben und zwar in dem Sinne, dass er kraftvolle Taten vollbringt und seinen Weg mit Gott geht. Diese Beschreibung ist jedoch keinesfalls mit dem Gott-Sein Jesu Christi zu verwechseln.

Jesus Christus hat sämtliche Eigenschaften Gottes, die ihm durch sein Wesen zukommen – dieses Wesen erkennt auch der „ungläubige“ Thomas, der sich in dem Ausruf „Dominus meus et Deus meus“²⁰¹ in Joh 20,28 zu Gott bekennt, mit dem Hintergrund der erfahrenen Taten Jesu Christi sowie dem Geheimnis von Tod und Auferstehung. „Filius namque Dei Deus est.“²⁰² – Der Sohn Gottes ist Gott, weil er seinen Ursprung nicht aus dem Nichts hat und irgendwann „coeptus“²⁰³ wurde, sondern Jesus Christus wurde geboren und hat in dieser Geburt die Vollkommenheit Gottes übernommen. Diese Vollkommenheit spiegelt sich in seinem Handeln wieder, das als „Patris [...] opus“²⁰⁴ zu erkennen und zu fassen sei. In den Evangelien lesen wir an mehreren Stellen, dass sich der Gottessohn gegenüber den Juden rechtfertigen müsse, weil er sich anmaßt, „Patrem suum dice[re] Deum“²⁰⁵, und sich so mit Gott auf eine Ebene stellt.

Hilarius stellt klar heraus, dass die Werke des Sohnes Gottes, die in den Evangelien geschildert werden, besonders für den Glauben an die Geburt und damit an das wahre Gott-Sein Jesu Christi zentrale Bedeutung haben. Um nochmals näher auf das Wesen Gottes, des Vaters und des Sohnes, einzugehen, schreibt der Kirchenlehrer sehr pointiert:

„Filius est, quia ab se nihil potest. Deus est, quia quaecumque Pater facit, et ipse eadem facit. Unum sunt, quia exaequatur in honore, eademque facit, non alia. Non est Pater ipse, quia missus est.“²⁰⁶

¹⁹⁹ Ebd. VII,10.

²⁰⁰ Ebd.

²⁰¹ Ebd. VII,12.

²⁰² Ebd. VII,13.

²⁰³ Ebd. VII,14.

²⁰⁴ Ebd. VII,17.

²⁰⁵ Ebd.

²⁰⁶ Ebd. VII,21.

Hier wird schlüssig erklärt, dass Gott-Vater und Gott-Sein eindeutig eines Wesens sind, sich jedoch in unterschiedlicher Weise offenbaren und der Vater nicht Sohn sein könnte und umgekehrt.

Wie schon so oft, stellt sich Hilarius wiederum die Frage, warum Menschen trotz diverser Zeugnisse, sogar des Vaters selbst, die Gottessohnschaft nicht anerkennen könnten bzw. wollten. In diesem Rahmen legt der Kirchenlehrer abermals seine Ansicht offen, dass die Irrlehrer verwerflicher handelten als die Juden, da diese damals für den Glauben an den Gottessohn nicht empfänglich gewesen seien, jene jedoch, obwohl sie die frohe Botschaft der Evangelien vernommen hätten, die Geburt Gottes aus Gott geleugnet hätten. Die Antwort Jesu auf die „inpieta[s]“²⁰⁷ der Juden in Joh 10,34–38 ist auch als Reaktion auf die Irrlehrer angemessen²⁰⁸ – es ergeht die klare Aufforderung, den Blick auf die Werke Jesu Christi zu richten, um dadurch den Zweifel zu besiegen und bekennen zu können, dass der Sohn und der Vater eins seien. Indem man auf die Taten des Gottessohnes sieht, kann sich schließlich nur der Glaube an die Geburt im Gegensatz zur Lehre der Kindschaftsannahme durchsetzen, weil Gott-Sohn einzig durch die Geburt eines Wesens mit dem Vater ist und die Werke des Vaters tut – er sei „ex vivo vivum“²⁰⁹ geboren worden und habe „nativitatis profectum sine novitate naturae“²¹⁰.

Hilarius verwendet im siebenten Buch seines Werkes ein pastorales Werkzeug, das bis in die heutige Zeit regelmäßig Anwendung findet – den Vergleich. Auch wenn wir Gefahr laufen, Gott dadurch nicht gerecht zu werden bzw. ihn auf eine niedrigere Stufe zu stellen, sind Vergleiche hilfreich, um den Glauben der Menschen zu stärken sowie dem menschlichen Verstand Einsichten zu ermöglichen, denen er sich ohne dieses Werkzeug nur schwer nähern hätte können. Der Vergleich der Geburt des Gottessohnes mit der menschlichen Geburt ist in der Weise treffend, dass in beiden Fällen das Wesen des Geborenen nicht wegfällt und in dem Erzeuger der Geborene sozusagen „weiterlebt“.

Ein anderer Vergleich ist der der Weitergabe des Feuers – das Wesen des Feuers bleibt erhalten, es findet keine „divisio“²¹¹ oder „separatio“²¹² statt. So können wir uns auch die

²⁰⁷ Ebd. VII,24.

²⁰⁸ Vgl. ebd.

²⁰⁹ Ebd. VII,27.

²¹⁰ Ebd.

²¹¹ Ebd. VII,29.

²¹² Ebd.

Geburt des Sohnes Gottes vorstellen, denn Vater und Sohn „[i]n vicem autem sunt, cum unus ex uno est“²¹³.

Wir lesen im Neuen Testament an mehreren Stellen, dass wir durch Jesus Christus, den Sohn Gottes, den Weg zum Vater finden und durch ihn dem Wesen Gottes näherkommen. Hilarius schildert, dass es beispielsweise für Philippus nicht leicht gewesen sei, anzunehmen, worin die Wahrheit des Satzes aus Joh 14,7 „Si scitis me, et Patrem meum scitis.“ liege. Jesus Christus ist als Mensch aufgetreten, hat sich aber gleichzeitig als Sohn Gottes erwiesen und dies durch sein Wirken unter den Menschen belegt – ein Geheimnis, das allein im Glauben fassbar ist.

Die Wesenseinheit zwischen Vater und Sohn – Buch 8

Im achten Buch will sich Hilarius ausführlicher mit dem Wort vom Eins-Sein Gottes beschäftigen – wie es zu verstehen ist, in welcher Weise in diesem Eins-Sein der Heilige Geist eine Rolle spielt, und wie Gott eins ist, aber nicht vereinzelt.

Nach einer Legitimation seines Bischofsamtes durch eine Schriftstelle aus dem Titusbrief²¹⁴ prangert der Kirchenlehrer zu Beginn die Tatsache an, dass die Irrlehrer in viel massiverer Weise ihre Ansichten vertreten und andere zu überzeugen suchen als die, die beanspruchen, „piae fidei veritatem“²¹⁵ zu haben. Diese argumentieren heftig gegen die Gottessohnschaft und das wahre Gott-Sein Jesu Christi, indem sie meinen, dieser sei nur dem Namen nach, nicht aber dem Wesen nach Gott. Hilarius kontert mit dem Aufweis mehrerer Stellen aus dem Johannesevangelium, die sehr wohl das Gott-Sein Jesu Christi hervorheben – was der Kirchenlehrer diesbezüglich bereits im siebenten Buch begonnen hat, herauszuarbeiten, führt er nun weiter aus: das Argument der Geburt bestätige unseren Glauben, dass der Sohn Gottes eines Wesens mit dem Vater sei.

Die Arianer deuten die Einheit von Vater und Sohn nicht als eine wesentliche, sondern als eine „voluntatis in his unitas“²¹⁶. Doch Hilarius stellt wiederum die Einheit auf jeglicher Linie in den Mittelpunkt – wir lernen schon bei Paulus, dass es einen Glauben, einen Herrn, eine Taufe, eine Hoffnung und eben EINEN Gott gibt²¹⁷, allen Irrlehrern zum Trotz. Der Kirchenlehrer bringt das Wort der „sanae doctrinae“²¹⁸ aus 1 Tim 1,10,

²¹³ Ebd. VII,32.

²¹⁴ Verifizieren!

²¹⁵ Ebd. VIII,3.

²¹⁶ Ebd. VIII,5.

²¹⁷ Vgl. Eph 4,4–6.

²¹⁸ Ebd. VIII,8.

auf das sich die Gläubigen stützen und sich nicht durch falsche Lehren in die Irre führen lassen sollten. Um auf den Vorwurf der Arianer zurückzukommen, legt Hilarius genauer dar, inwieweit man erklären könne, dass zwischen Gott-Vater und Gott-Sohn nicht nur eine Einheit des Willens bestehe.

Eines der Argumente, das er anführt, ist das der empfangenen und weitergegebenen Ehre. Jesus Christus hat „honor“²¹⁹ vom Vater erhalten und diese Ehre den Menschen überantwortet. Ziel dieser Weitergabe ist das Eins-Sein – „Ut sint unum, sicut nos unum sumus.“²²⁰ Der Kirchenlehrer möchte vermitteln, dass dieser Satz nicht nur das Eins-Sein im Willen meine, sondern Gott-Vater den Wunsch hege, dass sich die Menschen wieder in ihrer wesentlichen Einheit und das Vorbild des Vaters und des Sohnes im Himmel erkennen und sich daran orientieren. Deshalb sei das Wort Fleisch geworden und deshalb schenke sich Jesus Christus in der Eucharistie – Hilarius beschreibt das mit „Ita enim omnes unum sumus, quia et in Christo Pater est et Christus in nobis est.“²²¹ und „[Q]uia in Christo Pater et Christus in nobis, unum in his esse nos faciunt.“²²² Außerdem macht er ganz klar, dass für diejenigen, die das wahre Gott-Sein Jesu Christi anzweifeln bzw. leugnen, zwingend auch die Wirklichkeit des Geheimnisses der Eucharistie in Frage gestellt werde. Von Gottes Sohn, der dies nur dem Namen nach ist, könnte nämlich nicht geglaubt werden, dass sein Fleisch und Blut „vere“²²³ gegenwärtig seien. Durch das „sacramentum“²²⁴ der Geburt des Gottessohnes kommt demnach die „perfect[a] unita[s]“²²⁵ zwischen Vater, Sohn und den Menschen zustande.

Um prägnant zusammenzufassen, warum die wesentliche Einheit gelehrt und geglaubt werden müsse, soll ein weiteres Mal Hilarius zu Wort kommen:

„Cum et per honorem nobis datum Dei Fili, et per manentem in nobis carnaliter Filium, et in eo nobis corporaliter et inseparabiliter unitis, mysterium verae ac naturalis unitatis sit praedicandum.“²²⁶

Zu dieser wesentlichen Einheit kommt im Rahmen der Trinitätslehre noch eine dritte Person hinzu: der Heilige Geist. Im achten Buch geht Hilarius erstmals auch genauer auf

²¹⁹ Ebd. VIII,12.

²²⁰ Ebd. Vgl. Joh 17,21.22b–23a.

²²¹ Ebd. VIII,13.

²²² Ebd.

²²³ Ebd. VIII,14.

²²⁴ Ebd. VIII,16.

²²⁵ Ebd.

²²⁶ Ebd. VIII,17.

das Wesen des Heiligen Geistes ein und verknüpft seine Überlegungen dazu mit der vorherigen Beschäftigung mit der Einheit zwischen Vater und Sohn. Der Heilige Geist ist dem Sohn Gottes vom Vater durch die Geburt geschenkt und, was der Gottessohn empfangen hat, gibt er weiter – „Omnia quae habet Pater, Fili sunt; et omnia quae Fili sunt, Patris sunt.“²²⁷ Tatsache ist laut Hilarius, dass mit „Spiritus Dei“²²⁸ der Vater, der Sohn und der Heilige Geist bezeichnet würden. Der „Spiritus Christi“²²⁹ wohne in uns und könne deshalb nur der „Spiritus Dei“²³⁰ sein. So folgt daraus, dass der Heilige Geist eines Wesens mit Vater und Sohn sei. Mit dem Wort aus dem ersten Korintherbrief (1 Kor 12,3) „Et nemo potest dicere Dominum Iesum, nisi in Spiritu sancto.“²³¹ wirft der Kirchenlehrer nun den Irrlehrern vor, dass sie, indem sie die Göttlichkeit Jesu Christi leugnen, nicht im Heiligen Geist sprächen.

In diesem Zusammenhang kann auf die Schrift des Basilius über den Heiligen Geist hingewiesen werden, in der dieser die Gruppe der Pneumatomachen erwähnt, die nicht der Ansicht sind, dass der Heilige Geist den gleichen Rang wie Vater und Sohn haben soll. Hilarius setzt mit dem Bekenntnis, dass der Heilige Geist selbstverständlich eines Wesens mit Gott-Vater und Gott-Sohn sei, im achten Buch ebenso einen klaren Kontrapunkt zu den Pneumatomachen.

Weiters kommen die paulinischen Gnadengaben ins Spiel, die ja laut 1 Kor 12,4–7 zwar „divisiones“²³² sind, jedoch trotzdem „idem [...] Spiritus“²³³ dahintersteht. Die „manifestati[o]“²³⁴ des Geistes ist sehr unterschiedlich, kann sie doch in der Weisheit, der Wissenschaft, dem Glauben und in vielen anderen Bereichen offenkundig werden (1 Kor 12,8–10). All die unterschiedlichen Gaben verleihe jedoch, durch den Apostel Paulus verkündet, der EINE Geist und die Menschen empfangen diese Gaben wiederum in dem EINEN Geist. Die „divisiones [...] charismatum“²³⁵ geschehen aus Jesus Christus, der das „corpus [...] omnium“²³⁶ ist. In der Beschäftigung mit den Gaben des Heiligen Geistes baue der Apostel Paulus laut Hilarius das Fundament für die Lehre der Kirche: den Glauben an den EINEN Gott (Vater) und den EINEN Herrn (Sohn). Wer diesen

²²⁷ Ebd. VIII,20. Vgl. Joh 17,10a.

²²⁸ Ebd. VIII,21.

²²⁹ Ebd. VIII,26.

²³⁰ Ebd.

²³¹ Ebd. VIII,28.

²³² Ebd. VIII,29.

²³³ Ebd.

²³⁴ Ebd.

²³⁵ Ebd. VIII,32.

²³⁶ Ebd.

Glauben an den Herrn Jesus Christus nicht annehme (Bezugnahme auf die Irrlehrer), leugne das Herr-Sein des Vaters – es gelte schließlich: „Cum Deum id perficiat esse quod Dominus est, et Dominum id constituat esse quod Deus est.“²³⁷ Durch das Wort vom EINEN Gott und EINEN Herrn drücke Paulus einerseits aus, dass sowohl Vater als auch Sohn eines Wesens seien – der „unus adque idem Spiritus“ teile im Vater und im Sohn sowie im Heiligen Geist zu –, und andererseits, dass Vater und Sohn doch unterschieden seien in der Person. Diesen Glauben bekennt Hilarius in Berufung auf Paulus als den EINEN Glauben der Kirche.

Im Anschluss nimmt Hilarius den Satz aus Joh 6,27 „Hunc enim Pater signavit Deus.“²³⁸ genauer unter die Lupe und fragt, was diese Besiegelung des Sohnes durch den Vater nun näherhin bedeute. Das Siegel spiegelt das Wesen des Urhebers in exakter Weise wider, weshalb es der Sohn Gottes als „potestas“²³⁹ des Vaters im Himmel und Legitimation für seine Aufgabe dargelegt habe. So hat er dieses Siegel und damit das Wesen Gottes auch und gerade in seiner Menschwerdung behalten, denn „qui in gloria Dei est, non potest aliud esse quam Deus est“²⁴⁰. Jesus Christus ist somit „invisibilis Dei imago“²⁴¹, wodurch in ihm das Wesen Gottes erkennbar werde und dadurch zum Ausdruck kommt, dass in dem Sohn Gottes, also in Gott, die „divinitatis [...] plenitudo“²⁴² wohne.

Die Menschwerdung Gottes – Buch 9

Das neunte Buch des Werkes „De Trinitate“ ist das umfangreichste in der Reihe der zwölf Bücher und hat das Thema der Gleichheit des Wesens von Gott-Vater und Gott-Sohn zum Inhalt, das im bisherigen Verlauf mehrmals behandelt worden ist (vorwiegend in Reaktion auf die Irrlehrer). Es soll an dieser Stelle nur in gebotener Kürze die inhaltliche Linie des neunten Buches wiedergegeben werden, da im nächsten Teil der Arbeit einerseits die Ansicht des Hilarius zum Geheimnis der Menschwerdung Gottes in Jesus Christus mit besonderer Bezugnahme auf den Terminus der Geburt dargelegt wird, und andererseits, eng damit verknüpft, die Beschäftigung des Kirchenlehrers mit der Frage, inwieweit Jesus Christus den Willen des Vaters erfüllt und doch einen freien Willen besitzen habe.

²³⁷ Ebd. VIII,35.

²³⁸ Ebd. VIII,44.

²³⁹ Ebd.

²⁴⁰ Ebd. VIII,47.

²⁴¹ Ebd. VIII,49.

²⁴² Ebd. VIII,56.

Nun zum Argumentationsgang des neunten Buches: Hilarius beginnt mit einer Rückschau auf das achte Buch und leitet nochmals dazu über, die missbräuchliche Verwendung diverser Stellen aus der Heiligen Schrift durch die Arianer zu spezifizieren. Wie es sich der Kirchenlehrer zur Hauptaufgabe gemacht hat, ist auch hier wiederum die Beschäftigung mit den Irrlehrern der Anlass für eine tiefere Auseinandersetzung mit der Lehre der Kirche, im Folgenden mit der Lehre von der Menschwerdung Gottes und dem Wesen Jesu Christi – Detaillierteres dazu an späterer Stelle.²⁴³

Ausgehend von der Darstellung über das Wesen des Gottessohnes weist Hilarius eine Willensgleichheit von Gott-Vater und Gott-Sohn auf, die jedoch nicht den freien Willen Jesu Christi ausschließe, sondern mit diesem Hand in Hand gehe.²⁴⁴

Vater und Sohn sind eines Wesens, weisen aber doch Unterschiede auf, die von den Irrlehrern in verschiedener Weise fehlinterpretiert werden. Hilarius leistet Aufklärungsarbeit und bringt mehr Klarheit in den Satz über das Größer-Sein des Vaters²⁴⁵ sowie über ein vermeintliches Nicht-Wissen des Sohnes.²⁴⁶

Bevor Hilarius zum Ende des neunten Buches kommt, erwähnt er den Angriff der Irrlehrer, zwischen Vater und Sohn bestehe nicht eine Einheit des Wesens, sondern nur des Willens, was er bereits im achten Buch angesprochen hat. Der Kirchenlehrer schließt mit einem eindeutigen Bekenntnis zur Wesensgleichheit von Gott-Vater und Gott-Sohn und mit einer Darlegung, wie die Apostel das Nichtwissen Jesu Christi aufgefasst haben – nämlich als „dispensatio“²⁴⁷ und im Vertrauen darauf, dass es „in sacramento paternae potestatis“²⁴⁸ begründet ist.

„Forma Dei“ und „forma servi“ – Buch 10

Angst, Schmerz, Leid – Begriffe, die mit dem Gott-Sein Jesu Christi in Einklang gebracht werden können? Hilarius spricht in diesem zehnten Buch eine Frage an, die sicher seit 2000 Jahren ein zentrales Thema für die Christenheit ist. Und in der Tat zeigt sich in der Darstellung des Kirchenlehrers, dass viele Punkte dieses Sujets erklärt, andere aber einzig im Glauben angenommen werden können.

²⁴³ Vgl. den Abschnitt *Christologie bei Hilarius* in dieser Arbeit, 71ff.

²⁴⁴ Vgl. den Abschnitt *Willensgleichheit* in dieser Arbeit, 61ff.

²⁴⁵ Vgl. Joh 14,28.

²⁴⁶ Vgl. Mt 25,12.

²⁴⁷ De Trin. IX,75.

²⁴⁸ Ebd.

Offenbar wird an dieser Stelle auch, dass Hilarius zum Zeitpunkt der Verfassung in der Verbannung gewesen ist, diesen Umstand aber nicht als sehr schwerwiegend einstuft, da die Wahrheit sowieso ans Licht kommen werde und die Irrlehrer mit ihren falschen Ansichten keinen schlagenden Erfolg haben würden. Der Kirchenlehrer ist dankbar, dass er als Verteidiger des Glaubens weiterhin wirken darf: „exilio nostro laetantes et exultantes in Domino, constitisse in nobis plenitudinem apostolicae profetiae“²⁴⁹. Er ist sehr selbstbewusst und felsenfest davon überzeugt, dass die Irrlehrer kaum noch Chancen hätten, Gegenargumente zu finden, nachdem Hilarius sämtliche Bibelstellen in geeigneter Weise ausgelegt und die anscheinend nicht im Heiligen Geist erwogenen Ansichten der „heretici“²⁵⁰ widerlegt habe.

Nach einer kurzen Zusammenfassung der Ausführungen des Bischofs über die Zeugung des Gottessohnes sowie die Menschwerdung Gottes, geht er dazu über, sich mit gewissen „Eigenschaften“ des Sohnes zu beschäftigen, die gemäß der häretischen Meinungen mit dem Wesen Gottes nicht vereinbar seien. Die zentrale Frage der Irrlehrer, die sich in diesem Kontext stellt, ist, warum Jesus Christus gelitten habe, obwohl er sich entschlossen habe, „potestatis suae libertate“²⁵¹ zu sterben. Hilarius versucht sich an einer Antwort auf diese sowie einige andere damit verbundenen Fragen: die Kirche lehrt in ihrem Glauben an die Menschwerdung Gottes, dass Jesus Christus nicht „in similitudine hominis“²⁵² erschaffen worden sei, sondern dass er „in corpore“²⁵³, d.h. wirklich als Mensch, gelebt habe. Wenn wir an dieses Geheimnis glauben, können wir auch guten Gewissens einsehen, dass Jesus Christus in seinem Mensch-Sein auch „dolorem [...] corporis nostri“²⁵⁴ empfunden habe. Er hat sich nämlich in seinem Dasein als Sohn Gottes erniedrigt und die „formam servi“²⁵⁵ angenommen. In diesem Annehmen der Knechtsgestalt darf man aber nicht glauben, dass Jesu Christi Dasein als Wort Gottes in irgendeiner Weise angegriffen worden sei – er ist sowohl „de caelo“²⁵⁶ als „panis“²⁵⁷ herabgestiegen als auch „in caelis“²⁵⁸ gegenwärtig. Jesus Christus ist wahrer Mensch und wahrer Gott, eines Wesens mit dem Vater. Auch in diesem Punkt finden sich verschiedene Irr-

²⁴⁹ Ebd. X,4.

²⁵⁰ Ebd. X,5.

²⁵¹ Ebd. X,10.

²⁵² Ebd. X,15.

²⁵³ Ebd.

²⁵⁴ Ebd.

²⁵⁵ Ebd.

²⁵⁶ Ebd. X,16.

²⁵⁷ Ebd. X,17.

²⁵⁸ Ebd. X,16.

lehren, die Hilarius in diesem Zusammenhang nennt, weil sie dem Glauben an das Dasein des Menschensohnes nicht gerecht werden (Apollinaris von Laodicäa und Theodotus mit dem ‚Dynamischen Monarchismus‘).

Der Kirchenlehrer beschäftigt sich im Anschluss daran abermals mit der Thematik der Schmerzempfindlichkeit Jesu Christi, die die Irrlehrer durch Aufweis verschiedenster Bibelstellen (Kelchesbitte in Mk 14,36; Verlassenheitsruf in Mk 15,34 u.a.) als Argument dafür nehmen, dass der Gottessohn kein göttliches Wesen gehabt habe. Hilarius behauptet schließlich in Bezug auf Angst und Leiden des Sohnes Gottes, Jesus Christus habe zwar „forma corporis nostri“²⁵⁹ gehabt, doch sei er frei von „omnem corporum [...] infirmitatem“²⁶⁰ gewesen. So kann die von den Irrlehrern behauptete Schwachheit des Gottessohnes nicht bestätigt werden, denn „spiritalis conceptionis sumpsit exordium“²⁶¹.

In welcher Hinsicht ist nun die Seele Jesu traurig bis zum Tod?²⁶² Hilarius arbeitet heraus, dass eine Traurigkeit *bis* zum Tod nicht gleichbedeutend mit einer Traurigkeit *wegen* des Todes sei. So ist er demnach nicht seinetwegen oder wegen seines bevorstehenden Todes traurig, sondern wegen der Menschen, für die er ja auch betet, im Besonderen der Apostel. Es ist ihm bewusst, dass durch seinen Tod „apostolicae infirmitatis scandalum“²⁶³ aufgelöst und verdrängt werde. An dieser Stelle im Werk des Hilarius wird offenkundig, dass sowohl Gebet als auch die Kelchesbitte sowie die jesuanische Traurigkeit den Aposteln gegolten hätten und nicht Jesus selbst.

Im Zusammenhang mit dem angesprochenen Vorwurf der Irrlehrer bezüglich der Schmerzempfindlichkeit des Gottessohnes führt Hilarius ein Beispiel – die Jünglinge im Feuerofen – an, bei dem sich zeige, „quae ergo per fidem Dei in homine contra naturam sunt“²⁶⁴. Denn diese Jünglinge seien mitten im Feuer gewesen, hätten aber keine Angst gehabt und seien für den Schmerz nicht empfänglich gewesen. Der Kirchenlehrer möchte damit ausdrücken, dass es doch nicht verwunderlich sei, dass der Sohn Gottes in seinem Leiden frei von Schmerz gewesen sei, wo schon „normale“ Menschen durch ihren Glauben derartige Erfahrungen machen dürften – er nennt als Beleg für solche Ereignisse außerdem den Propheten Daniel, die Apostel und Paulus.

²⁵⁹ Ebd. X,35.

²⁶⁰ Ebd.

²⁶¹ Ebd.

²⁶² Vgl. Mt 26,38.

²⁶³ De Trin. X,39.

²⁶⁴ Ebd. X,45.

Jesus Christus habe für uns die Schmerzen ertragen, aber nicht „doloris nostri [...] sensu“²⁶⁵, denn er habe zwar ein „doloris corpus“²⁶⁶, jedoch nicht die „naturam dolendi“²⁶⁷ besessen. Der Triumph Jesu Christi ist, dass er durch diese Annahme des Schmerzens und das Auf-sich-nehmen des Kreuzestodes allen die Sünden geschenkt habe, es sei gerade dadurch das „sacrament[um] [...] divinitatis“²⁶⁸ offenbar geworden.

Nachdem Hilarius in einem weiteren Schritt den Verlassenheitsschrei Jesu am Kreuz und das Weinen des Sohnes Gottes beleuchtet hat, stellt er fest, dass das Geheimnis der Person des Gottessohnes auf folgende Weise zu fassen sei: „Habes in conquaerente ad mortem relictum se esse, quia homo est; habes eum qui moritur profitentem se in paradiso regnare, quia Deus est.“²⁶⁹ In der frohen Botschaft der neutestamentlichen Schriften werden wir demnach mit dem gesamten Wesen Jesu Christi konfrontiert – mit seinem Dasein als Gottessohn wie auch als Menschensohn, mit dem Wesen des „Christus unus“²⁷⁰, der nicht geteilt werden darf. Auf's Neue betont Hilarius, dass Jesus Christus „ex infirmitate“²⁷¹ gekreuzigt worden sei und gleichzeitig „ex virtute Dei“²⁷² gelebt habe.

Der Kirchenlehrer betont zum Abschluss des zehnten Buches, dass diese Botschaft von der Schwachheit und Kraft des Sohnes Gottes nur im Glauben angenommen werden könne und zwar im Glauben des Herzens wie des Mundes.²⁷³ Aus dem eigenen Empfinden heraus soll es dann Aufgabe sein, die gewonnene Erkenntnis weiterzugeben. Mut dazu gibt das Bekenntnis des Bischofs Hilarius: „Nobis natus est, nobis passus est, nobis mortuus est, nobis resurrexit.“²⁷⁴

Die unerforschliche Tiefe des einen Glaubens – Buch 11

Mit dem elften und vorletzten Buch des Werkes „De Trinitate“ nähert sich Hilarius dem Ende seiner Ausführungen über das Geheimnis der Dreifaltigkeit. Er nützt diesen Abschnitt, um erneut einige Details hervorzuheben, die eine tiefere Erkenntnis der Bezie-

²⁶⁵ Ebd. X,47.

²⁶⁶ Ebd.

²⁶⁷ Ebd.

²⁶⁸ Ebd. X,48.

²⁶⁹ Ebd. X,62.

²⁷⁰ Ebd. X,65.

²⁷¹ Ebd. X,66.

²⁷² Ebd.

²⁷³ Vgl. Röm 10.

²⁷⁴ De Trin. X,71.

hung zwischen Vater und Sohn sowie in Bezug auf die Einheit Jesu Christi als Gottes- und Menschensohn ermöglichen. Im letzten Kapitel dieses Buches formuliert der Kirchenlehrer, inwieweit es für den Menschen und dessen Entwicklung zu Gott hin relevant ist, sich mit Themen wie beispielsweise der Menschwerdung Gottes auseinanderzusetzen.

Hilarius beginnt mit einem neuerlichen Bekenntnis zu dem EINEN Gott, dem EINEN Herrn, der EINEN Taufe und dem EINEN Glauben²⁷⁵ und macht klar, dass die Irrlehrer, indem sie das Wesen des Gottessohnes anzweifelten, diese Grundpfeiler der Lehre der Kirche ins Wanken bzw. sogar zum Einsturz brächten, denn „hunc profetiae volumina consignant“²⁷⁶.

Durch die Wiederholung der Fundamente des Glaubens unterstreicht Hilarius die Wichtigkeit seines Anliegens. Es gilt in ausreichender Weise die Argumente der Irrlehrer zu entkräften, in erster Linie jene, welche die Leugnung der Göttlichkeit Jesu Christi betreffen. Der Kirchenlehrer vermittelt den Eindruck, dass er die Einwände nicht nachvollziehen könne, besonders aufgrund der ausführlichen Bezeugung durch die Heilige Schrift; trotzdem wird auch in diesem Buch wiederum klar, dass die Menschwerdung Gottes sowie das Dasein Jesu Christi als Gott und Mensch ein Geheimnis ist und bleibt, das für den menschlichen Verstand nur schwer fassbar ist. Umso wesentlicher scheint es für Hilarius zu sein, den Glauben der Menschen zu fördern, indem er immer wieder betont, dass der Gottessohn „cum veritate corporis subsistens in natura Dei, et cum Dei natura manens in corporis veritate“²⁷⁷.

Ein weiterer, zentraler Punkt in der Darstellung des Kirchenlehrers ist die Geburt Jesu Christi – Geburt heißt eindeutig „in ea natura esse qua Deus est“²⁷⁸. Wenn man demnach die Geburt des Sohnes Gottes bekennt, muss man beinahe zwingend auch die Göttlichkeit Jesu Christi im Glauben annehmen. Im Folgenden nimmt Hilarius wiederum Bibelstellen genauer unter die Lupe, die von den Irrlehrern gerne als Beweis für die ontologische Inferiorität des Sohnes angeführt werden. Als Beispiel soll Joh 14,28 genannt werden: „Pater maior me est.“²⁷⁹ Dieses Größer-Sein des Vaters dürfe nicht automatisch als ein Wesensunterschied ausgelegt werden, denn in der Einheit des Wesens

²⁷⁵ Vgl. Eph 4.

²⁷⁶ De Trin. XI,3.

²⁷⁷ Ebd. XI,6.

²⁷⁸ Ebd. XI,11.

²⁷⁹ Ebd. XI,12.

erkenne man, dass der Sohn aus dem Vater geboren worden sei – allein darin liege die „auctorita[s]“²⁸⁰ des Vaters.

Eine Frage, die sich dem Bischof stellt, ist, inwieweit man das Vater-Sein Gottes für die Menschen mit dem Vater-Sein Gottes für Jesus Christus vergleichen könne. Nachdem alle Menschen eine Schöpfung Gottes sind, ist Gott für alle Menschen Vater, aber für den Gottessohn noch in einer spezielleren Hinsicht, nämlich weil „in principio apud Deum erat Deus verbum“²⁸¹. In der Geburt sei dieses Wort weiterhin Wort Gottes geblieben und habe als solches unter den Menschen gewohnt. Bruder ist uns Jesus Christus in der Weise, dass „verbum caro factum est“²⁸² – dass Gott Mensch geworden ist. Warum wurde der Sohn Gottes gesalbt? Es wird festgehalten, dass Jesus Christus als *Mensch* gesalbt wurde, denn es wäre nicht erklärbar, warum derjenige gesalbt wird, „qui Dei et Spiritus esset et virtus“²⁸³.

Sämtliche Auseinandersetzungen mit der Lehre der Kirche können nur im Glauben und so, dass man für neue Erkenntnisse empfänglich ist, angenommen werden. Es soll stets auch die Möglichkeit bestehen, dass man durch ein offenes Herz gewisse Ansichten ändert, weil wir darauf vertrauen dürfen, dass „Deus nobis id quod perfecte sapitur revelabit“²⁸⁴.

Hilarius geht im Folgenden auf drei Bereiche ein: ‚finis‘²⁸⁵, ‚traditio‘²⁸⁶ und ‚subiectio‘²⁸⁷.

Mit ‚finis‘ ist einerseits angesprochen, dass mit Christus das Ende des Gesetzes nicht im Sinne einer Zerstörung, sondern einer Vollendung eingetreten sei. Außerdem verbinden wir mit dem Begriff des Endes immer einen Schluss – in diesem Fall ist gemeint, dass alles auf ein Ende hinstrebe und dort verharre, nicht aber im buchstäblichen Sinne „zu Ende gehe“, i.e. aufhöre. Hilarius bringt den Sinn des Terminus folgendermaßen auf den Punkt: „Finis itaque est indemetandae constitutionis mansura perfectio, quae et beatitudini reservata et inpietati est praeparata.“²⁸⁸

²⁸⁰ Ebd.

²⁸¹ Ebd. XI,16.

²⁸² Ebd.

²⁸³ Ebd. XI,19.

²⁸⁴ Ebd. XI,24.

²⁸⁵ Ebd. XI,25.

²⁸⁶ Ebd.

²⁸⁷ Ebd.

²⁸⁸ Ebd. XI,28.

Der zweite Begriff, ‚traditio regni‘²⁸⁹, kann ähnlich verstanden werden wie ‚finis‘, denn Weitergabe oder Übergabe kann auch immer eine Art des Aufgebens mit sich bringen, doch im Fall der ‚traditio regni‘ liegt eine Weitergabe in dem Sinne vor, dass im Übergeben alles vorhanden bleibt. Auch im Fall der ‚traditio‘ vom Vater zum Sohn ist alles erhalten geblieben – der Sohn ist wahrer Gott, er hat das göttliche Wesen in seiner Gesamtheit in sich durch die Geburt aus dem Vater aufgenommen. So gilt demnach folgendes: „[...] Pater tradendo non car[uit] et Filius dando non eg[uit].“²⁹⁰

Der dritte Terminus, der eingeführt wird, ist die ‚subiectio‘, die Hilarius bis zum Ende des Buches beschäftigt. Die ‚Unterwerfung‘ ist Teil des Geheimnisses unseres Glaubens, denn mit dem Begriff der Unterwerfung Jesu Christi ist in der Lehre der Kirche automatisch die Auferstehung und somit auch die Erhöhung impliziert. Unterwerfung ist somit durch ihre Zugehörigkeit zu „oboedienti[a]“²⁹¹ und „fide[s]“²⁹² laut Hilarius „vel concessionis vel demutationis demonstratio“²⁹³. Die Quintessenz des Nachdenkens über die ‚subiectio‘ ist, dass der Kirchenlehrer den Grund für die Unterwerfung des Gottessohnes nennt: „ut omnia in omnibus sit“²⁹⁴. Damit Gott alles in allem sei, wird der Körper nicht „abiec[itur]“²⁹⁵, sondern „transfertur“²⁹⁶. Eine falsche Auffassung der Irrlehrer ist es, anzunehmen, dass die Unterwerfung des Sohnes notwendig sei, damit der Vater alles in allem sei, wobei Hilarius dazu herausarbeitet, dass im Falle einer solchen Annahme behauptet werde, dass Gott noch nicht vollkommen sei.

Der Kirchenlehrer beendet das elfte Buch, indem er das „investigabile et inperscrutabile [...] profundum“²⁹⁷ Gottes einsieht, und im Anschluss daran, wie schon zu Beginn des Kapitels angesprochen, erläutert, wie Menschen ihren Weg zu Gott hin gehen können bzw. sollen. Wir streben der Neugestaltung als „creatoris imag[o]“²⁹⁸ zu und wollen zur „agniti[o] Dei“²⁹⁹ erneuert werden – dies ist nur durch ein Gehen des Weges im Glauben und ein Offen-Sein für das Geheimnis der Größe Gottes möglich.

²⁸⁹ Ebd. XI,29.

²⁹⁰ Ebd.

²⁹¹ Ebd. XI,32.

²⁹² Ebd.

²⁹³ Ebd.

²⁹⁴ Ebd. XI,40. Vgl. 1 Kor 15,28.

²⁹⁵ Ebd.

²⁹⁶ Ebd.

²⁹⁷ Ebd. XI,47.

²⁹⁸ Ebd. XI,49.

²⁹⁹ Ebd.

Die Ewigkeit Gottes – Buch 12

Den Abschluss des Werkes „De Trinitate“ bildet das zwölfte Buch, welches ein zentrales Thema herausstreicht, das in der ganzen Abhandlung sehr präsent war – die Ewigkeit des Gottessohnes und inwieweit der Sohn Gottes aufgrund seiner Geburt eines Wesens mit dem Vater sein müsse. Hilarius beschäftigt sich mit diesen Fragen wiederum in Hinblick auf die Lehre der Arianer und erklärt, warum die Irrlehrer mit ihren Ansichten nicht den richtigen Weg beschritten. Bevor der Kirchenlehrer „De Trinitate“ mit einem Gebet abschließt, flicht er noch eine Passage über den Heiligen Geist ein.

Die Lehre der Kirche fußt in jeglicher Hinsicht darauf, dass durch das ewige Wort des Vaters alles geschaffen worden sei und er so „[c]reator noster“³⁰⁰ genannt werden könne, nicht aber solle er als „creatura“³⁰¹ bezeichnet werden. Wenn aber die Irrlehrer eben dieses behaupten, müssten sie auch annehmen, dass der Vater ein Geschöpf sei, und das wiederum liege ihnen fern. Hilarius bekennt jedenfalls die wahre Geburt des Sohnes aus dem Vater und dass das Wesen des Vaters nicht von dem des Sohnes getrennt werden dürfe; um das auch mit der Heiligen Schrift zu belegen, zieht er folgende Stelle aus 1 Joh 5,1 heran: „Omnis qui diligit Patrem, diligit et Filium qui natus est ex eo.“³⁰² Das Sohn-Sein als geboren aus dem Vater kommt dem Gottessohn als einzigem zu – die Menschen sind nicht als Söhne Gottes geboren, sondern „adquisiti“³⁰³. Das Volk Israel ist demnach wirklich „ex adoptione“³⁰⁴ Sohn im Gegensatz zu dem Gottessohn, der wahrhaft als solcher gezeugt worden ist, was die Irrlehrer leugnen.

Dieser Sohn Gottes ist vor aller Zeit gewesen – es kann demnach die Lehre der Irrlehrer nicht nachvollzogen werden, die versuchen, zu behaupten, dass der Sohn, weil er geboren worden sei, nicht vor seiner Geburt schon dagewesen sei. Die Erwiderung des Hilarius bringt eine klare Aufhebung dieses Gegensatzes: „Qui autem ab aeterno est et semper fuit, nec est sine nativitate nec non fuit, dum et semper fuisse supra tempus est et natum esse nativitas est.“³⁰⁵ Die Lehre von der Ewigkeit des Gottessohnes ist nach Ansicht des Bischofs eine zentrale Glaubensaussage, an der nicht gerüttelt werden dürfe, unter anderem weil sie ausführlich sowohl im Alten wie im Neuen Testament bezeugt

³⁰⁰ Ebd. XII,4.

³⁰¹ Ebd. XII,5.

³⁰² Ebd. XII,11.

³⁰³ Ebd. XII,13.

³⁰⁴ Ebd. XII,15.

³⁰⁵ Ebd. XII,25.

sei. Außerdem wird offenkundig, dass man mit den menschlichen Erkenntnismöglichkeiten den Bereich der Ewigkeit nicht angemessen beurteilen könne. Hilarius meint dazu, dass die zeitliche Beziehung zweier Ereignisse noch nicht über „*infinitatis exordium*“³⁰⁶ Aufschluss gebe.

Nach Ansicht des Kirchenlehrers sind die Gedanken über die Tatsache der Geburt des Sohnes und über die Ewigkeit der Geburt eng miteinander verknüpft, nachdem schließlich die Annahme der Ewigkeit des Sohnes im Folgenden nur die Ewigkeit der Sohnschaft zulässt. Da in diesem Zusammenhang von den Irrlehrern schnell der Vorwand der Erschaffung Jesu Christi und die Leugnung der Zeugung kommt, führt Hilarius die „*nativitas ante causam*“³⁰⁷ ins Feld – die „*creatio*“³⁰⁸ gehe schließlich „*per causam*“³⁰⁹ vor sich.

Liegt in diesem Jesus Christus – ganz Gott und ganz Mensch – nicht eine Verhöhnung des Göttlichen vor, wenn man annimmt, er sei eines Wesens mit dem Vater und gleichzeitig ein Mensch? Hilarius bringt einen der Gründe für die Menschwerdung vor: Gott sei Mensch geworden, um den Menschen die Möglichkeit „*ad cognitionem [...] Dei et nostrae aeternitatis profectum*“³¹⁰ zu geben. So nimmt auch Paulus in seiner Bezeichnung des Gottessohnes als „*creatura[m]*“³¹¹ bzw. „*factura[m]*“³¹² auf das Geheimnis der Annahme des menschlichen Körpers durch Gott Bezug. Gerade diese Ansicht von der „Erschaffung“ Jesu Christi nehmen die Irrlehrer nicht an, sondern behaupten, dieser sei tatsächlich in der Weise geschaffen, dass er nicht vor aller Zeit aus dem Vater geboren worden sei.

Diese Beschäftigungen mit göttlichen Dingen könnten – und dies bekennt Hilarius zum wiederholten Male – nur aus dem Glauben heraus angenommen werden. Wenn der Mensch an die Grenzen seines Fassungsvermögens stößt, kann er sich auf diese Geheimnisse nur im Vertrauen auf die Größe Gottes einlassen – dann „*ignoratio [...] ad intellegendum te [sc. Deum] proficit*“³¹³.

³⁰⁶ Ebd. XII,37.

³⁰⁷ Ebd. XII,42.

³⁰⁸ Ebd.

³⁰⁹ Ebd.

³¹⁰ Ebd. XII,47.

³¹¹ Ebd. XII,48.

³¹² Ebd.

³¹³ Ebd. XII,53.

Hilarius erwähnt am Ende des zwölften Buches ein weiteres Unvermögen und eine Armut seinerseits, nämlich Wesen und Herkunft des Heiligen Geistes zu erkennen. Er ist sich sicher, dass der Heilige Geist, mit Berufung auf die Heilige Schrift, die „profunda“³¹⁴ Gottes kennt und damit „ex te [sc. Deo] per eum [sc. Filium]“³¹⁵ ist. Das Wort „[...] nescis unde [sc. Spiritus Sanctus] veniat et quo eat“³¹⁶ aus Joh 3,7f spricht Hilarius aus der Seele – er glaubt an den Heiligen Geist, auch wenn er nicht weiß, wann und wo er „weht“ und auf welche Weise er wirkt. Gläubig bekennt der Kirchenlehrer im Ansprechen Gottes jedenfalls, dass es sich um „sanct[um] Spiritu[m] tu[um]“ handelt – der Heilige Geist ist eines Wesens mit dem Vater und dem Sohn.

Das elementare Anliegen des Hilarius ist: „Neque sit mihi inutilis pugna verborum, sed incunctantis fidei constans professio.“³¹⁷ Es läuft ihm in Wirklichkeit äußerst zuwider, dass er diese Geheimnisse des Glaubens in derartiger Weise ausforschen muss; ihm ist jedoch der weitere Bestand der wahren Lehre der Kirche wichtig, deshalb hat er dieses ausführliche Werk verfasst.

Der Kirchenlehrer schließt mit einem Gebet, das das Ausgerichtet-Sein seines Lebens auf Gott hin erkennbar macht. Er bittet darum, dass er auch in Zukunft die Gnade haben möge, glauben zu können, und zwar an den Gott – Vater, Sohn, Heiliger Geist –, den er in der Taufe bekannt habe. Hilarius möchte nach dem johanneischen Satz (Joh 17,10a) „Pater, omnia mea tua sunt et tua mea.“³¹⁸ leben und wirken.

„Theologisches Denken und Forschen wie überhaupt Glaubenserfahrung erreichen ihren Höhepunkt in der Doxologie, die Erkenntnis im Gebet ist. Die Begegnung mit dem göttlichen Logos erneuert das Denken und Empfinden des Menschen, dessen Logos die Welt der Begriffe und irdischen Vorstellungen überwindet und einen ‚vernünftigen Gottesdienst‘ (Röm 12,1) vollbringt. Die Erfahrung der Wahrheit fordert eine ‚vernünftige‘ Antwort, die Freude und Danksagung ausdrückt. Die Doxologie ist die naturgemäße, logische Konsequenz dieses Aufstiegs der Theologie, die als eine doxologische Disziplin am ehesten ihrem Gegenstand gerecht werden kann.“³¹⁹

³¹⁴ Ebd. XII,55.

³¹⁵ Ebd. XII,56.

³¹⁶ Ebd.

³¹⁷ Ebd.

³¹⁸ Ebd. XII,57.

³¹⁹ Anastasios KALLIS, *Theologie als Doxologie. Der Stellenwert der Liturgie in der orthodoxen Kirche und Theologie*, in: Klemens RICHTER (Hg.), *Liturgie – Ein vergessenes Thema der Theologie?*, Freiburg i. Br. – Basel – Wien 1986, 42–53, hier 48.

Diese Passage aus einem Beitrag des orthodoxen Theologen Anastasios Kallis spiegelt wohl eine hilarianische Maxime wider, die sich am Anfang und Ende des Werkes „De Trinitate“ zeigt, jedoch auch auf die prinzipielle Herangehensweise des Kirchenlehrers treffend hinweist – „[d]ie Doxologie ist die naturgemäße, logische Konsequenz dieses Aufstiegs der Theologie [...]“.

V Zentrale Inhalte hilarianischer Trinitätstheologie

Willensgleichheit

„[...] cum quae vult, agit et loquitur, ea et voluntatem et opera et dicta Patris esse significet.“³²⁰ – „Quod autem sit liberae voluntatis, non ambigue ostendit cum ait: [...]“³²¹

Wenn man diese beiden Aussagen des Hilarius nicht im Kontext des neunten Buches liest und den gesamten Duktus seiner Ausführungen berücksichtigt, dürfte man vor der Frage stehen, wie es nun um den Willen des Sohnes bestellt war – war Jesus Christus als Sohn Gottes an den Willen des Vaters gebunden, wurde dieser ihm quasi aufgebürdet, oder besaß er doch einen freien Willen?

Der Kirchenlehrer geht auf diese Frage im neunten Buch von „De Trinitate“ ein³²², und zwar im Rahmen der Beschäftigung mit der Wesenseinheit zwischen Gott-Vater und Gott-Sohn, die ja generell einen wichtigen Stellenwert in seinem Werk einnimmt. Er argumentiert in diesem Kontext dahingehend, dass die Willensgleichheit von Vater und Sohn zwingend mit der Wesensgleichheit zusammenhängt. „Et cum Filius voluntatem Patris facit, docet per naturae indifferentiam naturalem sibi voluntatem esse cum Patre: cum voluntas eius sit omne quod faciat.“³²³ So hebt Hilarius folgende Sichtweise hervor: Vater und Sohn sind voneinander nicht wesentlich unterschieden, deshalb kann man annehmen, dass die beiden Personen den gleichen Willen dem Wesen nach haben. Jan-Heiner Tück bringt dies treffend auf den Punkt, indem er schreibt:

„Jesus Christus ist nicht das willenlose Instrument in der Hand des Vaters, das bloße Exekutivorgan der Heilspläne Gottes. Er tut, was er tut, in freier Entsprechung zum Willen des Vaters.“³²⁴

Diese hier angesprochene freie Entsprechung ist dem Kirchenlehrer offensichtlich ein großes Anliegen. Es ist für ihn bedeutsam, dass nicht der Eindruck entsteht, der Sohn habe keinen eigenen Willen, sondern müsse nur nach dem des Vaters handeln.

³²⁰ De Trin. IX,49.

³²¹ Ebd. IX,50.

³²² Vgl. De Trin. IX,49f.

³²³ De Trin. IX,50.

³²⁴ Jan-Heiner TÜCK, *Am Ort der Verlorenheit. Ein Zugang zur rettenden und erlösenden Kraft des Kreuzes*, in: Magnus STRIET – Jan-Heiner TÜCK (Hg.), *Erlösung auf Golgota? Der Opfertod Jesu im Streit der Interpretationen*, Freiburg i. Br. 2012, 33–58, hier 40.

Im zehnten Buch greift Hilarius dieses Thema der Willensfreiheit abermals auf, das, wie dargelegt wurde, eng mit der Annahme der Wesens- und Willensgleichheit in Verbindung steht. Von den Irrlehrern wird nämlich oftmals ins Feld geführt, dass der in der Heiligen Schrift beschriebene Todesschmerz Jesu Christi bzw. die vorangegangene Angst vor dem Tod mit dem Postulat von der Gleichwesentlichkeit von Vater und Sohn nicht vereinbar seien. Hilarius entgegnet darauf, dass man in diesem Zusammenhang immer die Frage der Freiwilligkeit bedenken sollte.

„Quodsi ex se mortuus est et per se Spiritum reddidit, non est terror mortis in potestate moriendi.“³²⁵ Das Sterben „ex se“ ist demnach der Schlüssel zum Verständnis – Jesus Christus ertrug das Leid des Kreuzes aus Überzeugung, indem er den Willen des Vaters erfüllte und gleichzeitig seinem eigenen Willen, der dem des Vaters gleich war, treu blieb.

„Das Heil [...] folgt keinem Automatismus, es hängt [...] an der freien Zustimmung des Menschen Jesus von Nazareth. Er ist es, der seinen Willen bewusst in den Willen des göttlichen Vaters hineinlegt. So hält er die Gebets- und Willensgemeinschaft ‚bis ans Ende‘ (Joh 13,1) durch.“³²⁶

Diese Konsequenz der Gebets- und Willensgemeinschaft zwischen Vater und Sohn bringt den Gedanken des trinitarischen Gottes klar zum Ausdruck.

„Diese *ab ovo* zu denkende Einheit der inhaltlichen Bestimmung des göttlichen Willens im wechselseitigen Sich-Entschließen der drei freien Träger ist notwendig, um jeden Tritheismus im Ansatz zu überwinden. Durch den Gedanken der wechselseitig retroszendierenden Einheit ist der dreieine Gott in seinem Sein als Liebe die konkrete *eine*, weil *gemeinsame* und übereinstimmende Willens- und Handlungseinheit.“³²⁷

Nitsche spricht in diesem Passus eine Herausforderung an, mit der sich auch Hilarius konfrontiert sieht. Wenn man nicht stringent in jeglicher Hinsicht versucht auf Basis der Heiligen Schrift das Geheimnis der Wesenseinheit der göttlichen Personen zu erschließen, können schnell Gedankengebäude konstruiert werden, die von der wahren Lehre wegführen.

³²⁵ De Trin. X,11.

³²⁶ Jan-Heiner TüCK, *Gethsemani – das Drama des menschlichen Willens Jesu*, in: Thomas SÖDING (Hg.), *Tod und Auferstehung Jesu. Theologische Antworten auf das Buch des Papstes*, Freiburg i. Br. 2011, 143.

³²⁷ Bernhard NITSCHKE, *Gott und Freiheit. Skizzen zur trinitarischen Gotteslehre*, Regensburg 2008, 207f.

Immanente und ökonomische Trinität

Die begriffliche Unterscheidung zwischen immanenter und ökonomischer Trinität ist eine erst später getroffene, die sich in der Weise in der Alten Kirche bis ins Mittelalter nicht findet, wenngleich der inhaltliche Gedanke, der dadurch vermittelt wird, selbstverständlich auch schon bei den Kirchenvätern und Kirchenlehrern der ersten nachchristlichen Jahrhunderte vorhanden war. Die ausdrückliche Nennung der beiden Begriffe ist jedoch erst im 19. Jahrhundert zwischen den Theologen Twesten, Lücke und Nitzsch festzustellen.³²⁸

Worauf zielt nun diese Unterscheidung bzw. welchen Zweck hat sie? Die ökonomische Trinität bezeichnete bei den frühen Kirchenvätern „die göttliche Vorsehung für die Schöpfung“³²⁹ (Clemens von Alexandrien) bzw. „den in Christus durchgeführten Heilsplan Gottes“³³⁰ (Ignatius von Antiochien) und im Folgenden bei Tatian „den Hervorgang des Logos aus Gott“³³¹. Im weiteren Verlauf der Geschichte verwendet auch Hippolyt den Begriff ‚Ökonomie‘ für die Trinität, bei Origenes tritt immer mehr das Verständnis zu Tage, das auch heute unter der Ökonomie verstanden wird: Gott offenbart sich – es sind damit einerseits „Christi Heilstun als Ganzes“³³² wie auch andererseits „einzelne Taten“³³³ gemeint. „Das Heilswerk Christi ist jedoch eingebunden in die umfassende Ökonomie Gottes, der die Schöpfung lenkt und den Menschen erzieht.“³³⁴

Mit der ökonomischen Trinität meint man demnach die Offenbarung Gottes in Vater, Sohn und Heiligem Geist – diese Offenbarung bildet auch für Hilarius die Grundlage seines Werkes „De Trinitate“. Denn die Geheimnisse um das dreifaltige Wesen Gottes sind, wie der Kirchenlehrer durchgehend betont, für uns durch die Offenbarung Gottes erkennbar – die Heilige Schrift bezeugt, dass sich Gott dem Menschen in einzigartiger Weise genähert hat, indem Gott selbst Mensch wurde in Jesus Christus. Dies deutet bereits an, was man unter der immanenten Trinität verstehen kann: Was ist das Wesen des dreifaltigen Gottes? Wie ist die Trinität zu verstehen? Diese Fragen sind wohl das Zentrum der immanenten Trinität.

³²⁸ Vgl. Ralf STOLINA, „Ökonomische“ und „immanente“ Trinität. Zur Problematik einer trinitätstheologischen Denkfigur, in: ZThK 105 (2008) 170–216, hier 171f.

³²⁹ Silvia CICHON-BRANDMAIER, *Ökonomische und immanente Trinität. Ein Vergleich der Konzeptionen Karl Rahners und Hans Urs von Balthasars*, Regensburg 2008, 28.

³³⁰ Ebd.

³³¹ Ebd.

³³² Ebd.

³³³ Ebd.

³³⁴ Ebd.

Im weiteren Verlauf soll – durch Beispiele aus „De Trinitate“ veranschaulicht – herausgearbeitet werden, inwieweit die These Karl Rahners „Die ‚ökonomische‘ Trinität *ist* die immanente Trinität und umgekehrt.“³³⁵ schon im Werk des Bischofs von Poitiers seine Berechtigung bzw. Richtigkeit hat.

Das Grundaxiom Karl Rahners

Rahner ist davon überzeugt, dass die Trinitätslehre ein zentraler Bestandteil des christlichen Glaubens sei, und ortet, wie bereits angedeutet³³⁶, ein Invergessenheit-Geraten des Glaubens an den dreifaltigen Gott.³³⁷ Der Theologe ist fest davon überzeugt, dass

„[n]ur durch die Trinitätslehre [...] die ebenso selbstverständliche wie unbegreifliche Einsicht wirklich ernst genommen werden [könne], dass Gott selbst als bleibendes heiliges unverfügbares Geheimnis nicht nur der Gott der Ferne, der Unnabbare, sei, sondern sich uns in seiner Selbstmitteilung als der Gott absoluter Nähe offenbart habe“³³⁸.

So wird klar, dass man sich dem christlichen Gott nur aus diesem Geheimnis der Dreifaltigkeit heraus in geeigneter Weise nähern kann.

Das große Postulat Rahners ist, dass wiederum mehr in den Mittelpunkt gerückt werden müsse, warum wir an den dreifaltigen Gott glauben dürfen. Nicht der immanente Charakter allein, ein (manchmal) spekulatives Wissen um das Wesen der Trinität, solle im Vordergrund stehen, sondern Ziel sei es, die Ökonomie mehr ins Blickfeld der Aufmerksamkeit zu holen. Wir sollen von neuem die Gnade der Offenbarung entdecken und begreifen, wie die Heilsgeschichte die immanente Dimension der Trinität bereichert.³³⁹ Schon an dieser Stelle darf darauf hingewiesen werden, dass Hilarius in seinem Werk „De Trinitate“ unentwegt folgende Tatsache betont: wenn wir das Wort Gottes hören und darüber reflektieren, können wir immer mehr das große Geheimnis des Wesens Gottes kennenlernen. Nicht zum Ziel hingegen führt die Haltung der Irrlehrer, die sich auf fälschliche Weise das Wort Gottes „zurechtbiegen“.

³³⁵ Karl RAHNER, *Bemerkungen zum dogmatischen Traktat „De Trinitate“*, in: DERS., *Schriften zur Theologie*, Bd. IV: *Neuere Schriften*, Einsiedeln 1964, 103–133, hier 115.

³³⁶ Vgl. den Abschnitt *Exkurs: Monotheismus ohne Trinität?* in dieser Arbeit, 91ff.

³³⁷ Vgl. CICHON-BRANDMAIER, *Ökonomische und immanente Trinität* (s. Anm. 329), 42f.

³³⁸ Ebd., 47.

³³⁹ Vgl. ebd.

„Wie Gott in sich sei, könnten wir – bis zu einem gewissen Punkt – aus der Offenbarung erschließen. Somit seien Heilsgeschichte und Erkenntnis der immanenten Trinität unbedingt zusammengehörig.“³⁴⁰

So kann die Zielsetzung der Arbeit Karl Rahners beschrieben werden und auf diese Weise wird auch die oben zitierte These des Theologen verständlich.

Zum Verhältnis von ökonomischer und immanenter Trinität bei Hilarius

„Non incertam aut dubiam Dominus tanti sacramenti doctrinam reliquit nec nos in ambiguae intellegentiae deseruit errore.“³⁴¹ Dieser Satz gegen Ende des siebenten Buches von „De Trinitate“ gibt die hilarianische Einstellung zum Verhältnis von ökonomischer und immanenter Trinität sehr exakt wieder. Prinzipiell stellt der Kirchenlehrer erstens fest, dass wir es mit einer „tanti sacramenti doctrinam“ zu tun haben – mit der Lehre eines so großen Geheimnisses. Doch auch wenn wir aufgrund dieses Geheimnischarakters als Menschen vor der Ohnmacht stehen, nicht alle Einzelheiten fassen zu können, schreibt Hilarius an dieser Stelle zweitens, dass uns Gott in dieser Situation nicht allein lasse, sondern uns durch die Offenbarung Jesu Christi Klarheit schenke.

Er zitiert im Folgenden aus dem Evangelium nach Johannes 14,6–11, also u.a. das eindrückliche Jesus-Wort „Ego sum via et veritas et vita. Nemo venit ad Patrem nisi per me.“³⁴². Hilarius möchte in diesem Kapitel insofern artikulieren, dass wir gerade in der Heilsgeschichte, im Kommen, Leben, Sterben und Auferstehen Jesu Christi, die Botschaft vom Wesen Gottes erkennen können. Es ist nicht zielführend, sich mit der Trinität zu befassen, ohne die Offenbarung, wie sie die Heilige Schrift bezeugt, und das tradierte Glaubensgut zu berücksichtigen.

Im Rahmen der Beschäftigung mit der Beziehung zwischen Gott-Vater und Gott-Sohn formuliert Hilarius:

„Non relictus est hominum eloquiis de Dei rebus alius praeterquam Dei sermo. Omnia reliqua et arta et conclusa et inpedita sunt et obscura. Si quis aliis verbis demonstrare hoc quam quibus a Deo dictum est volet, aut ipse non intellegit, aut legentibus non intellegendum relinquit.“³⁴³

³⁴⁰ Ebd., 48.

³⁴¹ De Trin. VII,33.

³⁴² De Trin. VII,33.

³⁴³ De Trin. VII,38.

Dies weist in zwei Richtungen – einerseits ist es eine Ansage an die Irrlehrer, die sich nach der Meinung des Kirchenlehrers nicht göttlicher Worte bedienen und dadurch dem Wesen Gottes nicht gerecht würden, indem sie keineswegs angemessen von Gott sprechen. Andererseits geht dieser Ausspruch auch in die Richtung, dass wir nur durch die Offenbarung Gottes den göttlichen Geheimnissen näherkommen können. In diesem Punkt kann wieder die Verbindung zu Karl Rahner gezogen werden, der, wie bereits angesprochen, davon überzeugt ist, dass nicht eine spekulative Trinitätstheologie im Vordergrund stehen solle, sondern dass stets die Heilsökonomie mitgedacht und berücksichtigt werden müsse.³⁴⁴

Weiters ist interessant, dass Hilarius die Aufgabe bzw. die einzigartige Berufung des Apostels Paulus sehr treffend benennt:

„Huius igitur sacramenti [sc. Menschwerdung] apostolus conscius et per Dominum ipsum fidei scientiam adeptus, cum non ignoraret incapacem eius esse et mundum et homines et filosofiam, ait: [...]“³⁴⁵

Paulus war sich, wie so viele andere herausragende Zeugen der Urkirche, bewusst, dass Menschen das Geheimnis der Trinität bzw. hier im Speziellen der Menschwerdung Gottes nur mit großer Mühe bzw. überhaupt nicht fassen können, weshalb er betont, dass wir die Gnade haben, „per Dominum ipsum“ – durch den Herrn, Jesus Christus, selbst – Zeugnis vom Wesen und von der Größe Gottes zu bekommen.

Im Folgenden zitiert der Kirchenlehrer eine Passage aus dem Brief an die Kolosser, in der die Gemeinde aufgerufen wird, den Blick auf Christus zu richten und in ihm die „plenitudo divinitatis“³⁴⁶ zu erkennen. Denn „[u]t enim in eo divinitatis est plenitudo, ita nos in eo sumus repleti“³⁴⁷ – Hilarius vergleicht das Erfüllt-Sein Jesu Christi von der Fülle der Göttlichkeit mit unserem Erfüllt-Sein, wenn wir uns auf den Sohn Gottes einlassen. Das bedeutet, dass die Geheimnisse Gottes für uns nur dann annähernd offenkundig werden, wenn wir uns vom Wort Gottes ansprechen lassen und eine Offenheit an den Tag legen. Aus dieser Haltung heraus laufen wir weniger Gefahr (im Gegensatz zu den von Hilarius angesprochenen Irrlehrern), Gott nicht gerecht zu werden.

Einen anderen Hinweis, der die Rahnersche Behauptung, die ökonomische Trinität sei die immanente und umgekehrt, untermauert, finden wir bei näherer Betrachtung

³⁴⁴ Vgl. CICHON-BRANDMAIER, Ökonomische und immanente Trinität (s. Anm. 329), 47.

³⁴⁵ De Trin. IX,8.

³⁴⁶ Ebd.

³⁴⁷ De Trin. IX,8.

auch in folgendem Wort: „Naturam Dei in virtute resurrectionis intellege, dispensationem hominis in morte cognosce.“³⁴⁸ Hilarius fordert dazu auf, in Tod und Auferstehung Jesu Christi das Wesen Gottes zu erkennen. Erneut wird verbalisiert, dass sich in der Heilsgeschichte, in Jesus Christus, Gott offenbart, nicht nur in Menschengestalt, sondern wahrhaft: Gott wird Mensch.

Die „Anklage“ der Irrlehrer durch Hilarius fußt – es liegt zumindest in Anbetracht der dargelegten Fakten nahe, dies zu behaupten – im Endeffekt auf seiner Meinung, dass ökonomische und immanente Trinität miteinander verschränkt sind und die eine ohne die andere nicht auskommt. „Quis, rogo, intellegentiam nostram stupor haebetis mentis obtundit, ut haec in sensum nostrum tam absolute dicta non subeant?“³⁴⁹ In dieser sehr polemischen und herausfordernden Frage kommt die überzeugte Ansicht des Kirchenlehrers sehr deutlich zu Bewusstsein. Wie das in mehreren Passagen zu beobachten ist, drückt Hilarius sein Unverständnis über das Verhalten der Irrlehrer aus. Sehr geschickt verwendet er nicht die dritte Person Plural, mit der er direkt über diese sprechen würde, sondern er fragt über „intellegentiam nostram“, die menschliche Erkenntniskraft.

Was wird mit dieser Frage nun in Worte gefasst? Ich denke, Hilarius legt hier seine Überzeugung dar, dass die immanente Trinität ohne die ökonomische nicht zu denken sei. Denn nachdem die Beschäftigung mit der Dreifaltigkeit in vielerlei Weise den Menschen „überfordert“, ist es notwendig, den Blick auf die Heilsgeschichte und die Offenbarung Gottes in Jesus Christus zu richten. Der Mensch sollte sich dessen bewusst sein, weil es leicht passieren kann, dass er, so wie bei den Irrlehrern zu beobachten ist, „tumor animi insolentis“³⁵⁰ annimmt. Hilarius meint damit, dass man in solchen Situationen den „animus“ nicht auf das göttliche Wort richtet, sondern eigeninitiativ wird und sich seine eigenen Theorien bildet, ohne Berücksichtigung der Offenbarung.

Die zusammenfassende Frage des Kirchenlehrers zu diesem Thema lautet prägnant: „cur non ita credimus ut docemur?“³⁵¹ Die Evangelien verkünden auf so eindrückliche Weise die Botschaft von der einzigartigen Erfahrung, welche die Apostel mit Gott in der Menschwerdung machen durften – warum lassen wir uns von diesem Evangelium, dieser frohen Botschaft, nicht ansprechen und warum versuchen wir nicht, diese Unglaublich-

³⁴⁸ De Trin. IX,11.

³⁴⁹ De Trin. VII,22.

³⁵⁰ De Trin. VII,22.

³⁵¹ De Trin. VII,22.

keit der Trinität aus dieser Haltung anzunehmen? Das sind die Fragen, die sich Hilarius stellt. Er gibt sie an den Leser weiter und tritt deutlich in seiner Rolle als Bischof, als Hirte mit einem pastoralen Anliegen auf. Anzumerken ist in diesem Kontext, dass der Kirchenlehrer nicht bzw. nur teilweise auf die Frage der Hermeneutik eingeht. Die Evangelien sprechen aus sich heraus nicht immer eindeutig, was Raum für Angriffe bzw. wenigstens Fragen lässt.

Dessen ungeachtet eröffnen die neutestamentlichen Erzählungen allerdings dem Leser einen Weg, die Herrlichkeit Gottes nachzuvollziehen und den Gott-Menschen Jesus Christus kennenzulernen. Außerdem werden wir nicht nur mit etlichen Berichten über Selbstzeugnisse Gottes konfrontiert, sondern mit den Gefühlen von „normalen“ Menschen, die Gotteserfahrungen machen. Hilarius artikuliert eben dieses, wenn er schreibt:

„Habueras in confessione eorum, quibus desaeviente vento et turbato mari in verbi iussu erat restituta tranquillitas, ut et tu verum Dei Filium confiteris et eorum voce uteris: *Vere Filius Dei est.*“³⁵²

Der Kirchenlehrer beschreibt die intensiven Emotionen, die die Apostel durchleben. Es ist ein menschlicher Zug, dass man am Beginn einer großen Gottesbegegnung schlicht überfordert ist – das Bild des wütenden Windes und des unruhigen Meeres beschreibt dies. Doch Gott verändert den Menschen – es kehrt die „tranquillitas“ ein.

Die Offenbarung Gottes ist ein Geschenk und Hilarius möchte mit dieser Erwähnung des Bekenntnisses der Apostel aus Mt 14,33 „Vere Filius Dei est.“ deutlich machen, dass durch die Offenbarung Erkenntnis möglich sei – nur in der ökonomischen Trinität könne sich für uns die immanente Trinität erschließen.

Eine andere Passage, die sich in diesen Gedankengang einfügt, ist im vierzehnten Kapitel des achten Buches von „De Trinitate“ zu finden:

„Quae scribta sunt legamus, et quae legerimus intellegamus, et tum perfectae fidei officio fungemur. De naturali enim in nobis Christi veritate quae dicimus, nisi ab eo didicimus, stulte adque inpie dicemus.“³⁵³

Hilarius fordert uns – durch den Konjunktiv des Präsens besonders unterstrichen – dazu auf, uns an die Heilige Schrift (und vermutlich auch an das tradierte, schriftliche Gut bedeutender Persönlichkeiten der Kirche) zu halten. Nur dann nämlich ist es möglich,

³⁵² De Trin. VI,51.

³⁵³ De Trin. VIII,14.

den Status „perfectae fidei“ zu erlangen. Die Berechtigung, das zu glauben, was wir glauben, bekommen wir durch den Sohn Gottes selbst, wenn wir uns auf die frohe Botschaft seines Lebens, seines Todes und seiner Auferstehung einlassen. Hätten wir dieses Zeugnis nicht, wäre unsere Verkündigung in der Tat „stulte“ und „inpie“, wie es Hilarius formuliert. Der Vollständigkeit halber sei erwähnt, dass dieser Feststellung ein Hinweis auf die Eucharistie folgt, welcher der einzige in diesem Werk des Kirchenlehrers bleibt. Hilarius ist von der Zuversicht durchdrungen, dass er „ergo ipse in nobis per carnem“³⁵⁴ ist und „sumus in eo“³⁵⁵.

„Adque ita Christus operans et in eius opere Pater testans ostendunt inseparabilis secundum nativitatem esse naturae, cum Dei de Christo testimonium ea ipsa Christi esse significetur operatio.“³⁵⁶

In den Werken des Sohnes Gottes wird die Herrlichkeit Gottes offenbar, Jesus Christus gibt Zeugnis von seinem Vater, wodurch ein Einblick in das Verhältnis zwischen Vater und Sohn ermöglicht wird. Denn schließlich zeigt sich in der Menschwerdung Gottes die „inseparabilis [...] natur[a]“ vorwiegend durch den Charakter der auch hier angesprochenen „nativita[s]“.

Hilarius formuliert in diesem neunten Buch mehrmals eine ähnlich lautende Botschaft, nämlich dass die Werke Jesu Christi uns Aufschluss über sein Wesen geben.

„Agnosco testimonii auctoritatem: neque enim quisquam nisi Filius a Patre missus haec ageret. Opus ergo suum testimonium est. [...] Opera igitur de eo testantur, quod a Patre sit missus.“³⁵⁷

Dieses Gesendet-Sein vom Vater, das die Werke Jesu Christi bezeugen, wird uns durch die Evangelien nahegebracht, wodurch wir uns Vorstellungen über das trinitarische Wesen Gottes machen können. So steht auch hinter diesen Abhandlungen des Hilarius die Annahme, dass sich uns die immanente Trinität nur durch die ökonomische erschließt und umgekehrt.

Mit Karl Rahner kann dies so verstanden werden, dass die Identität deshalb vorhanden ist, „weil in der Selbstmitteilung Gottes an seine Schöpfung durch Gnade und Inkarnati-

³⁵⁴ De Trin. VIII,14.

³⁵⁵ De Trin. VIII,14.

³⁵⁶ De Trin. IX,20.

³⁵⁷ De Trin. IX,20.

on wirklich Gott sich selbst so gibt und erscheint, wie er an sich ist“³⁵⁸. Wie der Kirchenlehrer demnach in diesem Rahmen schreibt, eröffnet uns die Offenbarung Gottes in Jesus Christus den Blick auf Gott selbst, auf das Wesen Gottes sowie die Beziehung zwischen Gott-Vater und Gott-Sohn. Die angeführte Aussage Rahners könnte ebenso gut als Erklärung zu den Thesen des Hilarius verstanden werden – denn ein großes hilarianisches Anliegen in „De Trinitate“ ist sicher, zu zeigen, dass sich in Jesus Christus, in der Menschwerdung Gottes, Gott selbst gibt.

In einem weiteren Schritt ist auch noch eine andere Übereinstimmung zwischen Rahner und Hilarius zu finden. Karl Rahner ist der Ansicht, dass sich die Identität von ökonomischer und immanenter Trinität am klarsten in der Menschwerdung Gottes zeigt.³⁵⁹ Beim Durcharbeiten des hilarianischen Werkes ist sehr auffällig, dass sich der Kirchenlehrer am meisten mit dem Wesen des Sohnes Gottes beschäftigt und daraus hervorgehend mit der Beziehung zwischen Gott-Vater und Gott-Sohn. Die dritte Person, der Heilige Geist, nimmt, wie im ersten Teil der Arbeit gezeigt wurde, keinen großen Stellenwert ein.

„In der Inkarnation des Logos sei somit die Einheit von ökonomischer und immanenter Trinität unausweichlich gegeben. Und von diesem Punkt her schließt Rahner auf ihre grundsätzliche Identität, die auch in der Selbstmitteilung der beiden anderen trinitarischen Personen – Vater und Geist – ihren Widerhall finden müsse, wobei der Vater sich gerade im Sohn mitteile.“³⁶⁰

Cichon-Brandmaier arbeitet sehr treffend das Rahnersche Postulat heraus und ebnet meiner Meinung nach den Weg zu einem Verständnis, das einen Brückenschlag zu den Abhandlungen des Hilarius ermöglicht.

Der Kirchenlehrer ist davon überzeugt, dass die Menschwerdung unter anderem notwendig war, damit die Menschen Gott näher kommen. „Namque cum in hominem Deus natus sit, non idcirco natus est, ne Deus non maneret, sed ut manente Deo homo natus in Deum sit.“³⁶¹ Durch die Menschwerdung hat also Jesus Christus nicht sein Gott-Sein verloren, sondern durch dessen weiterhin bestehendes Gott-Sein wird der Mensch „in Deum“ geboren – es kommt zu einer „adsumpti[o] humilitatis“³⁶². Hilarius stellt in

³⁵⁸ Karl RAHNER, *Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums*, Freiburg i. Br. 2008, 135.

³⁵⁹ Vgl. CICHON-BRANDMAIER, *Ökonomische und immanente Trinität* (s. Anm. 329), 69.

³⁶⁰ Ebd.

³⁶¹ De Trin. X,7.

³⁶² De Trin. X,7.

diesem Zusammenhang auch fest, dass der Sohn Gottes schließlich Emmanuel genannt wird, was übersetzt „Gott ist mit uns“ heißt.³⁶³

Zusammenfassung

Ziel dieses Kapitels war es, den Bogen von dem bedeutenden Kirchenlehrer des 4. Jahrhunderts bis ins 20. Jahrhundert zum Theologen Karl Rahner zu spannen und zu versuchen, die postulierte These Rahners, dass die ökonomische Trinität die immanente sei und umgekehrt, an dieser Gestalt der frühen Kirche zu überprüfen bzw. anzuwenden. Es muss klar sein, dass die ausführlichen Diskussionen von Eberhart Jüngel, Hans Urs von Balthasar sowie anderen wichtigen Theologen zum Rahnerschen Grundaxiom in diesem Rahmen nicht einbezogen werden können.

Dennoch kann das Ergebnis dieser Berücksichtigung des Rahnerschen Gedankengutes in der vorliegenden Arbeit folgendermaßen auf den Punkt gebracht werden: Hilarius spricht zwar diese Identität von immanenter und ökonomischer Trinität nicht ausdrücklich an, impliziert sie aber im gesamten Duktus von „De Trinitate“. Dies kann unter anderem deshalb behauptet werden, weil der Kirchenlehrer der Offenbarung einen sehr bedeutenden Stellenwert einräumt und mehrmals nachdrücklich darauf hinweist, wie wegweisend diese für das Verständnis der Trinität ist.

Trotz dieser klaren Akzentsetzung vermisst man bei Hilarius keineswegs eine fundierte Beschreibung des Charakters der Trinität sowie ihrer Ausformung. Gerade das neunte Buch des Werkes lässt diese Ausführlichkeit deutlich erkennen, obgleich, wie oben beschrieben wurde, auch hier die Bedeutung der Offenbarung hervorgehoben wird.

Christologie bei Hilarius

Auch wenn Stimmen in Bezug auf bestimmte Formulierungen und teilweise vertretene Ansichten des Bischofs Hilarius laut werden, die an der Rechtgläubigkeit des Kirchenlehrers aus heutiger Sicht zweifeln, kann uns das Wort Mark Weedmans bei der Beschäftigung mit der Christologie in „De Trinitate“ eine gute Basis sein: „Hilary is certainly not trying to deny the reality of Christ’s flesh [...] he is trying to show how the body of Christ remained sinless while being fully human.“³⁶⁴

³⁶³ Vgl. De Trin. X,7. Im Anschluss an Jes 7,14 und Mt 1,23.

³⁶⁴ WEEDMAN, The Trinitarian theology (s. Anm. 6), 157.

Jesus Christus in ‚forma Dei‘ und ‚forma servi‘

Bevor die hilarianische Auseinandersetzung mit den Begriffen ‚forma Dei‘ und ‚forma servi‘ dargelegt wird, kann ein kurzer Blick auf die Interpretation des Philipperhymnus‘ durch Alois Grillmeier hilfreich sein. Die Passage „[...] ἑαυτὸν ἐκένωσεν μορφὴν δούλου λαβών“, in der sowohl die Tatsache der Erniedrigung als auch das „Mittel“ der Erniedrigung angesprochen wird, drückt die Einzigartigkeit des Gottessohnes aus. Der präexistente Christus wählte in seiner Inkarnation eine sein eigentliches Sein verbergende Seinsweise. In diesem Vorgang kommt etwas zu dessen Gottsein hinzu: die ‚forma servi‘.³⁶⁵

Das folgende Zitat gibt einen ersten Einblick in die Verwendung der Begrifflichkeiten ‚forma Dei‘ und ‚forma servi‘ im zehnten Buch des Werkes „De Trinitate“:

„Evacuans se enim ex Dei forma et formam servi accipiens, et Filius Dei etiam filius hominis nascens, ex se suaque virtute non deficiens Deus verbum consummavit hominem viventem.“³⁶⁶

Diese Stelle kann als Beleg für die oben angeführte Passage von Weedman dienen, da sie das hilarianische Anliegen offenlegt, dass der Sohn Gottes wirklich Fleisch geworden ist – „hom[o] viven[s]“. Aus den bisherigen Ausführungen ist es nur stringent, nochmals darauf hinzuweisen, dass sich Hilarius oftmals an die Irrlehrer richtet und diesen gegenüber eine klare Position einnimmt. Ein hier sicher mitschwingender Vorwurf eben dieser ist, inwieweit es glaubhaft sei, dass Gott sich so sehr „entwertet“ und die „Knechtsgestalt“ angenommen habe.

Wie kann nun die Erniedrigung verstanden werden, die Gott in Jesus Christus auf sich nimmt? „*Nam etsi crucifixus est ex infirmitate, sed vivit ex virtute Dei.*“³⁶⁷ Diese Feststellung aus dem zweiten Korintherbrief, die Hilarius in sein Werk aufnimmt, weist bereits auf die Kraft, die die „forma servi“ in sich birgt, hin – aus der Erniedrigung am Kreuz, aus dieser Schwachheit des Todes, erwächst in der Auferstehung das Leben durch die „virtu[s] Dei“. Hilarius benennt in diesem Zusammenhang auch den Grund für die Annahme des menschlichen Körpers: „[...] ut Deo vivamus in Christo Iesu, qui peccati nostri corpus adsumens totus iam Deo vivit, naturae nostrae societate in communione

³⁶⁵ Vgl. GRILLMEIER, Jesus der Christus im Glauben der Kirche (s. Anm. 34), 85–87.

³⁶⁶ De Trin. X,15.

³⁶⁷ Ebd. IX,13. Vgl. 2 Kor 13,4.

divinae immortalitatis unita“³⁶⁸. Gott hat uns die Gemeinschaft mit der „divin[a] immortalita[s]“ ermöglicht.

Wenn der Kirchenlehrer schreibt, dass Gott in der Menschwerdung die Knechtsgestalt angenommen hat, gleichzeitig „manens in Dei forma“³⁶⁹, muss betont werden, dass Jesus Christus von einer Sache frei geblieben ist – von der „weak soul“³⁷⁰, wie es Weedman nennt, von der Sünde. „This implies that the Son will not suffer as we do, because his soul and body are construed in such a way as to mitigate the effects of whatever ‚suffering‘ he experiences.“³⁷¹ Mit dieser Aussage wird auf ein Thema hingewiesen, das eng mit dem ‚forma Dei‘ – ‚forma servi‘ Modell zusammenhängt, nämlich wie man sich das Leiden Jesu Christi vorstellen kann.³⁷² Um kurz darauf einzugehen, sei angemerkt, dass Hilarius das Hungern, Dürsten und Leid empfinden folgendermaßen erklärt: „sed ad demonstrandum corporis veritatem corporis consuetudo suscepta est, ita ut naturae nostrae consuetudine consuetudini sit corporis satisfactum.“³⁷³ Der Sohn Gottes hat demnach die Gewohnheit des Körpers übernommen, war jedoch nicht von den „passionum [...] iniuriis“³⁷⁴ betroffen.

Hilarius verwendet, wenn es um das Leiden Christi geht, die Begriffe ‚pati‘ (leiden) und ‚dolere‘ (Schmerz empfinden) – „[d]as Leiden besteht in einer körperlichen Verletzung, der Schmerz in der Empfindung dieser Verletzung“³⁷⁵. Jesus Christus hat in seiner ‚forma servi‘ gelitten, in seiner ‚forma Dei‘ jedoch den Schmerz nicht empfunden. Diese Unterscheidung weist auf die soteriologische Bedeutung der Passion Jesu Christi in der Christologie des Kirchenlehrers hin.³⁷⁶

Zusammenfassend kann zu den behandelten Begriffen ‚forma Dei‘ und ‚forma servi‘ festgehalten werden, dass Hilarius durch deren Verwendung treffend sowohl die Göttlichkeit als auch die Menschlichkeit Jesu Christi zum Ausdruck bringt. Auch wenn die Knechtsgestalt den Anschein erweckt, mit der ‚forma Dei‘ nicht kompatibel zu sein, ar-

³⁶⁸ Ebd. IX,13.

³⁶⁹ De Trin. X,15.

³⁷⁰ WEEDMAN, The Trinitarian theology (s. Anm. 6), 159.

³⁷¹ Ebd.

³⁷² Vgl. De Trin. X,23ff.

³⁷³ Ebd. X,24.

³⁷⁴ Ebd. X,24.

³⁷⁵ Michael FIGURA, *Das Leiden Gottes in der Theologie der Kirchenväter*, in: IKaZ 32 (2003) 434–450, hier 445.

³⁷⁶ Vgl. ebd., 446.

beitet der Kirchenlehrer heraus, dass beide Wesensbeschreibungen zutreffen³⁷⁷ – „[h]e who died is the same as he who rose“³⁷⁸.

Die ‚nativitas‘ als zentraler Terminus

Die Geburt – ‚nativitas‘ – ist für Hilarius ein wesentliches Moment in der Beschäftigung mit der Dreifaltigkeit, denn sie kann und soll die Grundlage für das Verstehen der Gleichwesentlichkeit von Gott-Vater und Gott-Sohn sein.

„Deum igitur Dominum nostrum Iesum Christum his modis novimus: nomine nativitate natura potestate professione.“³⁷⁹ Der Kirchenlehrer führt an dieser Stelle im siebenten Buch des Werkes die ‚modi‘ an, die für die Erkenntnis der Göttlichkeit Jesu Christi notwendig sind – der Name, die Geburt, das Wesen, die Macht und das Bekenntnis. Er beginnt anschließend, die fünf Hinweise näher zu beschreiben bzw. zu erklären, inwieweit sie hilfreich sein können. Es sei offensichtlich, dass dem Sohn Gottes der Name „Gott“ aufgrund seines Wesens zukomme und aus keinem anderen Grund. Als Erläuterung bringt Hilarius einen Vergleich mit der Beschreibung des Mose, dem in Ex 7,1 gesagt wurde: „Dedi te deum farao.“³⁸⁰ Dies kann nicht mit der Bezeichnung Jesu Christi gleichgesetzt werden, nachdem Mose hier als Gott bestimmt wurde – „deum dari“ –, während Jesus Christus wahrhaft Gott ist.³⁸¹

Der zweite ‚modus‘, den der Kirchenlehrer anführt, ist die ‚nativitas‘, der er einen so hohen Stellenwert einräumt, dass er feststellt, dass man in Anbetracht der Wichtigkeit der Geburt auf die Beschäftigung mit den übrigen Erkenntnismerkmalen verzichten könne³⁸²:

„Sed nativitatis id natura non patitur, quae in se et nomen et naturam et potestatem et professionem sola complectitur. Sine his enim nativitas non erit, quia in se haec omnia nascendo contineat.“³⁸³

Ein Argument für die Bedeutung der ‚nativitas‘ sieht Hilarius darin, dass es jenen Fall nicht gäbe, bei dem etwas „a natura originis suae nascendo diversum“³⁸⁴ sei. Es könne sich demnach durch die Geburt nicht das Wesen ändern, was eindeutig darauf schließen

³⁷⁷ Vgl. WEEDMAN, *The Trinitarian theology* (s. Anm. 6), 160.

³⁷⁸ Ebd.

³⁷⁹ De Trin. VII,9.

³⁸⁰ De Trin. VII,10.

³⁸¹ Vgl. WEEDMAN, *The Trinitarian theology* (s. Anm. 6), 136ff.

³⁸² Vgl. ebd., 140.

³⁸³ De Trin. VII,16.

³⁸⁴ Ebd. VII,14.

lässt, dass der Sohn mit dem Vater eines Wesens ist. Mark Weedman bringt das treffend auf den Punkt, wenn er schreibt:

„In fact, this genetic relationship leads to claims of equality between the Father and the Son. For Hilary, it is a ‚birth‘ relationship, which by its very character produces an equality of nature.“³⁸⁵

Der Autor artikuliert hier, dass Hilarius kein Anhänger der Subordination war, sondern auf der sogenannten Koordination, der „equality“ zwischen Vater und Sohn beharrte. Durch die Geburt wird Gott auf andere Weise offenbar, er kommt als der Andere – es zeigt sich dadurch, dass wir einerseits Gott als trinitarischen Gott und damit als Gott, der Beziehung ist, begreifen können, andererseits wird durch diese ‚nativitas‘ deutlich, dass der Sohn in Bezug auf sein Wesen vom Vater nicht unterschieden, sondern gleich ist.³⁸⁶

Was bedeutet nun der Terminus Geburt und inwieweit gibt es einen Unterschied zwischen ‚Beginn-haben‘ und ‚Geboren-werden‘? „Nativitas igitur Dei Deum perficit, ut Deus non coeptus intellegatur esse, sed natus.“³⁸⁷ Wie man bei sämtlichen trinitätstheologischen Untersuchungen feststellen kann, steht man oftmals vor der Ohnmacht, gewisse Ereignisse nur schwer mit Worten beschreiben zu können. In diesem Fall ist es Hilarius besonders wichtig, die vorgenommene Unterscheidung zwischen ‚Beginn-haben‘ und ‚Geboren-werden‘ zu betonen, nachdem sie sehr zentral für die Entscheidung über das Wesen des Gott-Sohnes ist. Wenn etwas zu einer bestimmten Zeit „beginnt“, war es vorher entweder nichts oder hat sich entscheidend verändert. Die Termini ‚natus‘ oder ‚natiuitas‘ hingegen weisen auf die Gleichwesentlichkeit zwischen Vater und Sohn sowie auf das Gott-Sein Jesu Christi schon vor seiner Geburt hin: „[...] et Filius Dei non aliud quam quod Deus est subsistit.“³⁸⁸

Damit diese Ausführungen über die Geburt des Gottessohnes nicht unbelegt bleiben, stellt Hilarius wiederum den Bezug zur Heiligen Schrift her, indem er eine Passage aus dem Johannesevangelium (Joh 5,19–23) zitiert, um die Wesensgleichheit hervorzuheben.

Um nochmals die Relevanz der sowohl Einheit wie Vielfalt umfassenden Geburt zu unterstreichen, soll an dieser Stelle ein weiteres Mal Mark Weedman zu Wort kommen:

³⁸⁵ WEEDMAN, *The Trinitarian theology* (s. Anm. 6), 140.

³⁸⁶ Vgl. ebd.

³⁸⁷ *De Trin.* VII,14.

³⁸⁸ Ebd.

„In so far as the birth is a birth, then there must be two, Father and Son; in so far as the birth yields another who shares the divine nature equally, then there is one God.“³⁸⁹

Mit dem Hintergrund der dargelegten Gründe für die Verwendung des Begriffs ‚nativitas‘ sieht sich Hilarius dennoch vor die Herausforderung gestellt, für göttliche Vorgänge oder Wesensbeschreibungen Termini zu verwenden, die durchaus auch bei der Beschreibung von menschlichem Leben gebraucht werden. So geht er in einer späteren Passage des siebenten Buches, im Rahmen der Beschäftigung mit einigen Vergleichen sowie deren Nutzen³⁹⁰, auf die „human[a] nativita[s]“³⁹¹ ein.

Hilarius hält in diesem Kontext fest, dass die menschliche Geburt nicht „ad perfectum in unigenito Deo nativitatis exemplum“³⁹² angewandt, aber dennoch dafür genutzt werden kann, um den Gedanken der Weitergabe des Wesens besser nachvollziehen zu können: „[...] et per acceptam nativitatem, cuius virtus etsi derivetur non tamen auferatur, in gignente se manet ille qui nascitur.“³⁹³ Zu dieser Thematik äußert sich auch eine andere in dieser Arbeit bereits angesprochene Persönlichkeit: Athanasius von Alexandrien. Dieser spricht nämlich in seinem Werk „Contra Arianos“ den Vorwurf der Arianer an, man müsse sich davor hüten, die menschliche Geburt mit der des Gottessohnes zu vergleichen, da dieser Vergleich nicht angemessen sei. Athanasius kann das Anliegen nachvollziehen und stimmt mit den Irrlehrern überein, dass man die beiden Vorgänge nicht gänzlich auf dieselbe Ebene stellen dürfe; ungeachtet dessen lassen sich Parallelen zu Hilarius feststellen. Sowohl Athanasius wie auch Hilarius sehen im Vergleich der menschlichen und göttlichen Geburt die Chance, die Weitergabe des Wesens durch die Geburt besser verständlich zu machen. Jedenfalls kann diese Gegenüberstellung nach Meinung Athanasius‘ nur sinnvoll sein, wenn man bei Überlegungen bezüglich der Geburt des Gottessohnes die Themen Leiden und Körperlichkeit ausspart, da diese nur bei der menschlichen Geburt zutreffen.³⁹⁴

Der Kirchenlehrer flicht in dieses Kapitel einen weiteren, zu Beginn des siebenten Buches bereits angesprochenen Punkt ein, indem er abermals betont, was bei der Geburt des Sohnes Gottes passiert: „[...] inperitit [sc. Deus] profectum, nec amittit naturam

³⁸⁹ WEEDMAN, The Trinitarian theology (s. Anm. 6), 140.

³⁹⁰ Vgl. den Abschnitt *Die Wucht der Wahrheit – Buch 7* in dieser Arbeit, 43ff.

³⁹¹ De Trin. VII,28.

³⁹² De Trin. VII,28.

³⁹³ Ebd.

³⁹⁴ Vgl. WEEDMAN, The Trinitarian theology (s. Anm. 6), 147f.

[...]“³⁹⁵. Wörtlich könnte man diese Passage mit „er [nämlich Gott] teilt einen Fortschritt zu, und nicht verliert er das Wesen“ übersetzen – in der Geburt des Gottessohnes, in der Menschwerdung Gottes, drückt sich die Größe und Weite Gottes aus. Er offenbart sich auf eine neue Weise und schreitet einerseits in der Beziehung mit dem Menschen fort (um auch hier dieses Verb ‚proficere‘ aufzunehmen), andererseits wird in der Geburt der Fortschritt offenkundig, der die Dreifaltigkeit für das Wesen Gottes bedeutet.

„Nasci“ – ‚geboren werden‘ – So beschreibt Hilarius in „De Trinitate“ die Menschwerdung Gottes. Im neunten Buch bietet er noch ausdrücklich eine weitere Variante an, diese zu benennen, die durchaus auch in der weiteren Geschichte Verwendung gefunden hat.

„Intellegentiam autem eorum conlaudans Dominus respondit, non utique quod missus esset, sed quod a Deo exisset, profectum nativitatis ex incorporali Deo sub exitionis significatione testantium.“³⁹⁶

Der Kirchenlehrer setzt dem Terminus der ‚nativitas‘ den Begriff ‚exitio‘ – Ausgang – gleich, um nochmals erklärender hervorzuheben, wie das Verhältnis zwischen Gott-Vater und Gott-Sohn zu verstehen ist. Der Ausgang vom Vater charakterisiert die Geburt Jesu Christi nicht als „alienationem a Deo Patre“³⁹⁷, sondern verweist ganz klar auf die zwingende Gleichwesentlichkeit zwischen Vater und Sohn. Hilarius verfolgt das Ziel, ein noch eindeutigeres Bild davon zu zeichnen, was die Geburt wirklich bedeutet. Indem er den Ausdruck der ‚exitio‘ einführt, kann er die Geburt des Gottessohnes mit vollster Überzeugung sogar mit dem Adjektiv ‚absoluta‘ versehen: „Et cum per id a Patre venerit, quia a Deo exierit, exitio eius a Deo absoluta nativitas est, quam paterni nominis est confessio consecuta.“³⁹⁸

Die Geburt Gottes in Anbetracht der Unendlichkeit Gottes – ein Widerspruch?

Wie sich aus den bisherigen Ausführungen zeigt, ist die Beschäftigung mit der Geburt des Gottessohnes bei Hilarius ein wichtiger Punkt im Verständnis der Beziehung zwischen Gott-Vater und Gott-Sohn bzw. deren Wesensgleichheit. Es soll nun auf die Spannung eingegangen werden, die zwischen dem Gedanken der Geburt des Sohnes aus

³⁹⁵ De Trin. VII,28.

³⁹⁶ De Trin. IX,30.

³⁹⁷ Ebd. IX,30.

³⁹⁸ Ebd. IX,30.

dem Vater einerseits und dem ewigen Dasein des Gottessohnes andererseits besteht – diese wird im zwölften Buch von Hilarius folgendermaßen verbalisiert:

„Finis igitur et fidei et sermonis et sensus est, Dominum Iesum et natum esse et semper esse: quia si quid de Filio mens retroacta scrutabitur, nihil aliud scrutantis sensui quam natum esse semper occurret.“³⁹⁹

Warum nun das Aufzeigen dieser vermeintlich widersprüchlichen Bestimmungen für den Kirchenlehrer einen hohen Stellenwert hat, deutet Mark Weedman an, wenn er schreibt:

„The tension between these two assertions is crucial, he [sc. Hilary, Anm. MA] believes, because, as he had argued in *De Trinitate* 7, Son’s *nativitas* is necessary to distinguish the Father from the Son, while the Son’s ‘eternity’ is a necessary indicator that the Son shares in the divine nature.“⁴⁰⁰

Es lässt sich im Werk des Hilarius beobachten, dass für ihn die ‚infinitas‘ Gottes immer entscheidender wird – sie nimmt eine ähnliche Rolle wie die fünf ‚modi‘, die der Kirchenlehrer im siebenten Buch aufzählt, ein. Auch wenn diese angesprochene Spannung aus der Sicht des menschlichen Fassungsvermögens besteht, ist es für Hilarius klar, dass im Fall der Geburt des Gottessohnes aus dem Vater der Sohn alles hat, was zugleich der Vater hat – so auch die ‚infinitas‘. In Anbetracht dieses Phänomens der Geburt kann wiederum nicht angenommen werden, dass der Sohn begonnen hat, Gott zu sein, zumal man dies ebenso wenig Gott selbst zuschreiben würde.⁴⁰¹ Somit gilt: „[...] to believe in the birth is to believe in the eternity of the Son.“⁴⁰²

Dieser Satz ist bei den Irrlehrern auf Unverständnis gestoßen, weshalb sich Hilarius Vorwürfen ausgesetzt sah, auf die er in geeigneter Weise reagieren musste. Die Homoier führten ins Feld, dass es mit menschlicher Logik nicht nachvollziehbar sei, wie der Sohn Gottes einerseits geboren wurde, aber andererseits schon immer Bestand hatte. Sie nehmen auf die menschliche Vater-Sohn-Analogie Bezug, denn schließlich ist für Menschen eine Geburt nur als Ereignis, das in der Zeit einen Beginn hat, zu denken.⁴⁰³ Der Kirchenlehrer entgegnet dazu im zwölften Buch folgendes:

³⁹⁹ Ebd. XII,32.

⁴⁰⁰ Vgl. WEEDMAN, *The Trinitarian theology* (s. Anm. 6), 181f.

⁴⁰¹ Vgl. ebd., 182f.

⁴⁰² Ebd., 183.

⁴⁰³ Vgl. ebd., 183f.

„Sed quia nobis Spiritus de Spiritu nativitatem praedicabat, sensum nostrum causarum
nostrarum instituit exemplo, non in exemplum nativitatis sed ad intellegentiam generationis:
ut exemplum illud non ad necessitatem proficiat sed ad sensum.“⁴⁰⁴

Nachdem dieses Thema der Trinität für Menschen so schwer zu begreifen ist, wurde das Beispiel der menschlichen Geburt gewählt, um die Tatsache (jedoch nicht die Art und Weise) der Geburt hervorzuheben. So wird erneut offenkundig, dass Analogien bzw. Vergleiche in einer solchen Debatte sehr verhängnisvoll sein können, da schnell deren Angemessenheit in Frage gestellt werden kann.

In diesem Kontext kann es hilfreich sein, auf den Aufsatz von John M. McDermott näher einzugehen, der sich mit dem unendlichen Wesen Gottes in den Werken des Hilarius auseinandersetzt.⁴⁰⁵ In einem ersten Teil⁴⁰⁶ versucht er eine mögliche Differenz zwischen den Begriffen ‚*infinitus*‘ und ‚*aeternus*‘ herauszuarbeiten und kommt nach eingehender Beschäftigung mit sämtlichen Werken des Kirchenlehrers – „*De Trinitate*“ stellt er besonders ausführlich dar – zu folgendem Schluss:

„There is an almost total interchangeableness of *infinitus* and *aeternus*, both qualities surpassing the capabilities of the human mind. [...] Hilary’s understanding of infinity and eternity is based upon the experience of the human mind’s inability to arrive at any end in its unending attempt to comprehend the beginning of time.“⁴⁰⁷

Die Spannung, auf die weiter oben hingewiesen wurde, kann somit als ein Wesenszug Gottes wahrgenommen werden, den das menschliche Fassungsvermögen nicht begreifen kann. Bevor McDermott in einem zweiten Teil auf das Wesen Gottes näher eingeht, stellt er fest, dass Hilarius in seinem Werk erkennt „that God is not transcendent in a timeless instant but that His infinity, while remaining transcendent, nevertheless embraces time“⁴⁰⁸ – soweit ein Versuch des Autors das hilarianische Verständnis der Spannung zwischen „*natum esse*“ und „*semper esse*“ wiederzugeben.

Dieser zweite Teil⁴⁰⁹ über das Wesen Gottes beschäftigt sich erstens mit den Aussagen des Hilarius über die Wesensgleichheit zwischen Gott-Vater und Gott-Sohn und zweitens mit gewissen Ungereimtheiten, die sich im Gesamtduktus des Werkes zeigen. Au-

⁴⁰⁴ De Trin. XII,8.

⁴⁰⁵ Vgl. John MCDERMOTT, *Hilary of Poitiers: The Infinite Nature of God*, in: *Vigiliae Christianae* 27 (1973) 172–202.

⁴⁰⁶ Vgl. ebd., 172–189.

⁴⁰⁷ Ebd., 187.

⁴⁰⁸ Ebd., 189.

⁴⁰⁹ Ebd., 189–202.

Berdem benennt er konkret, warum die Geburt Jesu Christi für Hilarius eine so große Rolle spielt. Es ist für den Kirchenlehrer von Bedeutung, herauszuarbeiten, inwieweit Gott-Vater und Gott-Sohn voneinander unterschieden sind, aber in diesem Anders-Sein EIN Wesen haben. Die Geburt nimmt in dieser Beschäftigung eine zentrale Rolle ein, da man aus einem angemessenen Verständnis eben dieser die Wesensgleichheit erschließen kann. „[...] *natura* derives from *nativitas*.“⁴¹⁰ – McDermott formuliert hier prägnant, weshalb sich Hilarius sehr ausführlich mit der Geburt auseinandersetzt. Die ‚*nativitas*‘ ist der Schlüssel zur ‚*natura*‘; bei näherer Betrachtung der Geburt wird das Wesen offenkundig.

Eine weitere erwähnenswerte Feststellung aus dem Artikel „Hilary of Poitiers: The Infinite Nature of God“ lautet folgendermaßen:

„His nativity into our nature is the necessary presupposition for our reception of Him in the Eucharist. Exactly as in baptism unity of nature as attained through *nativitas* is the basic point of comparison. The Son is the mediator since He has two natures. His nativity from the Father unites Him in nature with the Father, His nativity from Mary established a union of nature with us (*nos in illo*) which is brought to the fulfillment of ‚circuminsession‘ [...] by our reception of the Eucharist.“⁴¹¹

Der Autor bringt in diesem Passus treffend auf den Punkt, dass die Geburt des Gottessohnes nicht nur die Wesensgleichheit zwischen Vater und Sohn offenlegt, sondern fernerhin den Bogen von Gott-Vater über Gott-Sohn, das Geheimnis der Menschwerdung sowie die Rolle der Gottesmutter Maria, bis hin zum Geschenk der Eucharistie, wodurch wir immer wieder neu die Zusage der Liebe Gottes erfahren dürfen, spannt.

Wenn über Geburt diskutiert wird, ist es zielführend, eine Passage aus dem Alten Testament intensiver zu betrachten und zu analysieren: „Der Herr hat mich geschaffen im Anfang seiner Wege, vor seinen Werken in der Urzeit; in frühester Zeit wurde ich gebildet, am Anfang, beim Ursprung der Erde.“⁴¹² Das verwendete Verb ‚schaffen‘ bedarf einer genaueren Untersuchung, da nach der Interpretation des Hilarius damit nicht die Zeugung des Sohnes gemeint sein dürfte, sondern die Menschwerdung Gottes. Der Kirchenlehrer will mit dieser Stelle aus der Heiligen Schrift zeigen⁴¹³, dass der Sohn Gottes schon vor aller Zeit da war – „in frühester Zeit wurde ich gebildet“ – und in oder nach

⁴¹⁰ MCDERMOTT, Hilary of Poitiers (s. Anm. 405), 193.

⁴¹¹ Ebd., 199.

⁴¹² Spr 8,22f.

⁴¹³ Vgl. De Trin. XII,36ff.

der Zeit die Inkarnation stattgefunden hatte. Hinter diesen Ansichten steht die hilarianische Betonung der Unendlichkeit Gottes, die in seinem Werk die ursprünglich wichtigen ‚modi‘ der Erkenntnis des Wesens Gottes, des Namens und der Geburt, an Bedeutung überragt.⁴¹⁴

Mit der Diskussion der Stelle aus dem Buch der Sprichwörter begibt sich Hilarius an einen ‚locus classicus‘ der arianischen Theologie. Arius stellt keine Unterschiede zwischen den Begriffen ‚γεννᾶν‘, ‚ποιεῖν‘ und ‚κτίζειν‘ fest, was ihn zu der Formulierung ‚γέννημα, ἀλλ’ οὐχ ὡς ἐν τῶν γεγεννημένων‘ führt. Die unmittelbare Folge dessen ist die Annahme, dass die Einheit zwischen Gott-Vater und Gott-Sohn lediglich eine Einheit des Handelns bzw. des Wollens sei – aus einer willentlichen Hervorbringung des Sohnes schließt Arius, dass der Sohn vor diesem Ereignis nicht war.⁴¹⁵

Im Gegensatz dazu steht Hilarius mit seiner Interpretation, dass sich ‚schaffen‘ auf die Menschwerdung Gottes bezieht, in einer klaren Linie:

„By connecting ‚created me‘ to the Incarnation, Hilary has adapted a standard Pro-Nicene exegesis of the passage. On this point, in fact, Hilary has many similarities to Athanasius in *Contra Arianos*.“⁴¹⁶

Auch wenn Hilarius von Weedman als vehementer Unterstützer des Konzils von Nizäa gezeichnet wird, der mit seinem berühmteren Mitstreiter Athanasius viele Gemeinsamkeiten hat, kann gerade in Bezug auf die ewige Zeugung des Sohnes ein Unterschied zwischen den beiden Theologen ausgemacht werden.⁴¹⁷

Athanasius sieht die Bedeutung des ‚schaffen‘ ähnlich wie Hilarius, doch „he does not build a positive doctrine of eternal generation from the proverb“⁴¹⁸. Sein Hauptaugenmerk bei der Beschäftigung mit Spr 8 liegt auf der erhabenen Natur des Sohnes Gottes, die hier beschrieben wird. Dennoch soll in diesem Kontext auch festgehalten werden, dass Athanasius davon überzeugt ist, dass über Gott nur angemessen gesprochen werden kann, wenn man die Zeugung aus dem Vater vor aller Zeit mitdenkt. Somit ist das Pos-

⁴¹⁴ Vgl. WEEDMAN, The Trinitarian theology (s. Anm. 6), 188ff.

⁴¹⁵ Vgl. Volker Henning DRECOLL, *Trinität*, Tübingen 2011, 92f.

⁴¹⁶ WEEDMAN, The Trinitarian theology (s. Anm. 6), 192.

⁴¹⁷ Vgl. ebd., 192f.

⁴¹⁸ Ebd., 193.

tulat der beiden Theologen dasselbe, wenn sie auch unterschiedliche Akzente setzen, um die Tatsache zu lehren, dass Vater und Sohn dasselbe göttliche Wesen besitzen.⁴¹⁹

Folgendermaßen fasst Hilarius seine Beschäftigung mit dem Themenbereich der Geburt und des ewigen Daseins des Sohnes Gottes zusammen:

„His igitur infinitis et aeternis in Deo Christus cum adesset, solam nobis nativitatis suae permisit conscientiam: ut quantum ad fidem proficeret Dei intellecta nativitas, tantum valeret ad susceptam religionem cognita nativitatis aeternitas. Quia ex eo qui aeternus est Patre nec ratio nec sensus admittat, nisi aeternum Filium praedicari.“⁴²⁰

Unter anderem in dieser Passage ist die Vermutung Mark Weedmans begründet, dass sich der Schwerpunkt des Kirchenlehrers in „De Trinitate“ doch etwas verschoben hat. Hilarius ist von der Relevanz der ‚nativitas‘ des Sohnes definitiv überzeugt, dennoch lässt sich hier, gegen Ende des zwölften Buches, die noch zuvor vorhandene, radikale Verteidigungshaltung nicht mehr erkennen.⁴²¹

⁴¹⁹ Vgl. ebd., 193f.

⁴²⁰ De Trin. XII,41.

⁴²¹ Vgl. WEEDMAN, The Trinitarian theology (s. Anm. 6), 195.

VI Wie an einen dreieinen Gott glauben?

Hilarius hat kein Hehl daraus gemacht, dass die Beschäftigung mit dem Thema der Trinität eine sehr schwierige und gefährliche sein kann, weil man sich schnell in Details und das Wesentliche aus dem Auge verliert. „Heute erscheint es nahezu unmöglich über die Trinität Gottes oder die göttliche Trinität zu sprechen oder gar etwas über sie auszusagen.“⁴²² – Soweit Dieter Krimphove, Professor für Wirtschaftswissenschaften in Bonn und studierter Theologe, der hier exemplarisch als Autor angeführt werden soll, da er eine sehr aktuelle Arbeit zur Trinität aufzuweisen hat, die in vielerlei Hinsicht neue Blickwinkel auf die Trinitätstheologie ermöglicht.

Krimphove wirft ebenso wie Hilarius einen Blick auf die Dreifaltigkeit, jedoch aus der Perspektive des 21. Jahrhunderts. Ein wesentlicher Unterschied zwischen den beiden Werken ist sicher der Anlass der Auseinandersetzung mit der Dreifaltigkeit, wobei das Anliegen de facto dasselbe ist – schließlich sind beide Autoren davon überzeugt, dass „[d]as Bekenntnis zur Trinität [...] das Grundlegendste, Elementarste und Zentralste des christlichen Glaubens“⁴²³ sei. Während Hilarius‘ großes Postulat die Verteidigung des rechten Glaubens war, möchte Krimphove einen neuen Blick auf das große Thema der Trinität wagen, ohne in dem unbedingten Zwang zu stehen, jemanden von bestimmten Ansichten überzeugen zu müssen.⁴²⁴

Die Tatsache, dass es gewisse Gruppen gibt, die sich von der Lehre der Kirche distanzieren, weil sie überzeugt sind, das Richtige zu tun, ist damals wie heute zu beobachten.⁴²⁵ Die neuzeitliche – und von dieser ausgehend die moderne sowie postmoderne – Einstellung hat sich stark in die Richtung entwickelt, dass Menschen stets bemüht sind, über alle Bereiche des Lebens Kontrolle zu haben und möglichst keine Ohnmacht zuzulassen.⁴²⁶ Auch Hilarius schildert uns die Irrlehrer als Menschen, die sich nicht überwinden können, sich im Glauben beispielsweise auf die Menschwerdung Gottes einzulassen und von den eindrücklichen Worten der Heiligen Schrift ansprechen zu lassen.⁴²⁷

⁴²² Dieter KRIMPHOVE, „Ihr betet an, was ihr nicht kennt“ (Jo 4,22) – Eine neue Sicht auf die Trinität, Hamburg 2013, 27.

⁴²³ Ebd., 7.

⁴²⁴ Vgl. ebd., 26f.

⁴²⁵ Vgl. dazu Jan-Heiner TÜCK (Hg.), *Risse im Fundament? Die Pfarrerinitiative und der Streit um die Kirchenreform*, Freiburg i. Br. ²2012 zur aktuellen Debatte über die österreichische „Pfarrerinitiative“.

⁴²⁶ Vgl. Gisbert GRESHAKE, *Hinführung zum Glauben an den drei-einen Gott*, Freiburg i. Br. ⁵2008, 105.

⁴²⁷ Vgl. De Trin. IV,14.

Das Verhältnis zwischen Glaube und Vernunft in „De Trinitate“

„In Hilary’s thought world, in order to have a right conception about the relationship between the Father and the Son we have to read Scripture correctly.“⁴²⁸ Mark Weedman bringt einen Punkt ein, der für das Verständnis des Werkes des Hilarius zentral ist. Der Bischof möchte vermitteln, dass jegliche Beschäftigung mit der Dreifaltigkeit bzw. im Speziellen mit der Beziehung zwischen Vater und Sohn stets mit dem Heranziehen der Heiligen Schrift beginnen muss. Nach ausführlicher Meditation sowie einer nachvollziehbaren Auslegung der Schriftstellen kann mithilfe des Verstandes das Geheimnis weiter erschlossen werden.

In diesem Zusammenhang trachtet Hilarius zuvörderst danach, dass „the *scopos* of a text, its rhetorical strategies, context, etc.“⁴²⁹ genau analysiert werden. Das ungenaue oder voreilige Interpretieren von biblischen Texten führt zu den Auffassungen der Irrlehrer, die von der wahren Lehre der Kirche wegführen und die biblische Botschaft verfälschen. Das Problem hierbei ist, dass die angesprochenen Gruppierungen zu göttlichen Fragen ausschließlich aus ihrer menschlichen Sichtweise Stellung nehmen, ohne das Bewusstsein der Unbegreiflichkeit gewisser Bereiche unserer Welt.⁴³⁰

Joseph E. Emmenegger bringt dieses Problem treffend auf den Punkt:

„Even if human reason can not penetrate the inner nature of God and the divine will, it has at least the recommendation of knowing it is absurd and wicked to reject or spurn God, or to attempt to explain the universe by any means other than God [...]“⁴³¹.

Diese Aussage spiegelt die Ansicht des Hilarius wider, die im gesamten Duktus des Werkes „De Trinitate“ spürbar wird. Aus dem aufmerksamen Lesen der Heiligen Schrift, des Wortes Gottes, bekommen wir ein so eindrückliches Zeugnis über die Größe Gottes, dass es nicht verständlich wäre, die Welt nicht durch Gott zu erklären, sondern durch irgendeine andere Instanz.

Inwieweit kommt nun zu diesem gläubigen Annehmen der Bereich der Vernunft hinzu? Der Mensch verspürt die Sehnsucht nach dem Übermenschlichen, nach den Dingen, die er nicht zufriedenstellend erklären kann. Dass sich der Mensch diese Fragen stellt und nach Antworten sucht, gibt ihm die Vernunft auf, jedoch kann die Vernunft diese Seh-

⁴²⁸ WEEDMAN, The Trinitarian theology (s. Anm. 6), 119.

⁴²⁹ Ebd., 120.

⁴³⁰ Vgl. De Trin. IV,14.

⁴³¹ Joseph E. EMMENEGGER, *The functions of faith and reason in the theology of Saint Hilary of Poitiers*, Washington D.C. 1947, 43.

sucht nach Erkenntnis nicht erfüllen.⁴³² Sie kann das offenbarte Wort Gottes lediglich für uns klarer verständlich machen, sie darf aber in ihrer Erkenntnisleistung nicht überschätzt werden. „[I]t [sc. reason] can, however, help to demonstrate and clarify the truth as revealed by God.“⁴³³ – Dies ist wohl eine Wahrheit, die der Mensch oft nicht wahrhaben möchte.

Eine Hilfestellung für unseren Verstand, die Botschaft der Heiligen Schrift besser fassen zu können, sind Vergleiche; es wird der Versuch unternommen, durch die Bezugnahme auf den menschlichen Alltag einen besseren Zugang zu schwer begreifbaren Phänomenen zu bekommen. Dieses Mittel verwendet auch Hilarius in seinem Werk immer wieder, in besonderer Weise aber im siebenten Buch, wo er sich mit der Geburt Jesu Christi, des Sohnes Gottes, beschäftigt.⁴³⁴

Eine große Schwierigkeit bei der Auseinandersetzung mit Fragen der Dreifaltigkeit ist die Sprache. Menschen versuchen sich durch die Verwendung gewisser Begriffe dem Wesen Gottes zu nähern. Diese menschliche „Terminologie“ ist oft sehr nützlich, weil wir durch sie anderen Menschen das große Geheimnis unseres Glaubens weitergeben können, dennoch muss klar sein, dass jegliche menschliche Begrifflichkeit immer unzureichend ist – Gott ist größer als wir es mit unserer Sprache auszudrücken vermögen.⁴³⁵

So gilt die prägnante Formulierung Emmeneggers, die eine musikalische Metapher verwendet: „Rather than proving the fact that there is no discord between faith and reason, Hilary stressed the truth that reason is, and must necessarily be, in close accord with faith.“⁴³⁶ Hilarius betont mehrfach, dass man nur in einer gläubigen Grundhaltung und durch Verwendung der Vernunft das Geheimnis der Dreifaltigkeit erschließen kann – fehlt eine Haltung, sei es der Glaube oder die Vernunft, wird dies zu einem Ungleichgewicht führen, das dem Wesen Gottes nicht gerecht wird. Wie zentral das Zusammenspiel von ‚fides‘ und ‚ratio‘ ist, zeigt uns der Bischof in der Auseinandersetzung mit der Lehre der Arianer oder anderer Irrlehrer – er muss sich in seinem gläubigen Dasein durch Anwendung der Vernunft behaupten und versucht dadurch, die Argumentationen der Falschgläubigen zu widerlegen.⁴³⁷

⁴³² Vgl. EMMENEGGER, The functions of faith and reason (s. Anm. 431), 45.

⁴³³ Ebd., 52.

⁴³⁴ Vgl. De Trin. VII,28ff.

⁴³⁵ Vgl. EMMENEGGER, The functions of faith and reason (s. Anm. 431), 49.

⁴³⁶ Ebd., 68.

⁴³⁷ Vgl. ebd., 70f.

„Naturalis sensus“ und Offenbarung

Nachdem in einem ersten Schritt dargelegt worden ist, wie sich Glaube und Vernunft im Werk des Hilarius zueinander verhalten, wird in einem nächsten Schritt gezeigt, wie sich der Glaube der Menschen entwickelt bzw. wovon er ausgeht.

„For Hilary the Sacred Scriptures were the ultimate authority in the study of divine things; they meant faith revealed, the voice of God. He nevertheless hastened to write that even if human wisdom is weak and defective, God’s revelation as found in the Bible is so made that our understanding can grasp it, and that real harmony exists between revealed faith and human reason: [...]“⁴³⁸

Einerseits wird an dieser Stelle nochmals das Zusammenspiel von ‚faith‘ und ‚reason‘ betont, andererseits bekommen wir bereits einen klaren Hinweis, was laut Hilarius das Fundament unseres Glaubens sein soll: „the Sacred Scriptures“ – die Heilige Schrift. Durch das Selbstzeugnis Gottes und die eindrücklichen Zeugnisse der Apostel wird der Glaube der Menschen gestärkt.

Zu fragen ist gleichwohl, ob wir von Gott ausschließlich aus der Bibel erfahren, oder ob es bereits eine natürliche Funktion im Menschen gibt, welche die mögliche Existenz eines göttlichen Wesens ahnt. Der Bischof hegt in seinem Werk keinen Zweifel an der Existenz Gottes; außerdem besteht nicht das Postulat, einen Beweis für diese zu liefern. Er greift im ersten Buch von „De Trinitate“ die Wendung „naturali[s] sensu[s]“⁴³⁹ auf, die unter anderem das Streben des Menschen nach Sinn bezeichnet. Hilarius stellt also fest, dass im Menschen bereits ein natürliches Wissen um Gott grundgelegt ist. Dieses wird von der Vernunft in der Weise unterstützt, dass sich der Mensch mithilfe eben dieser im Weiteren über komplexe Themen Gedanken machen und sich mit seiner Stellung in der Welt auseinandersetzen kann. Jeder Christ befindet sich auf dem Weg der Erkenntnis Gottes an einer anderen Stelle. Manche spüren dieses nicht zu unterdrückende Verlangen in sich, mehr über den Sinn ihres Daseins zu erfahren, manche sind über diese Stufe schon hinaus – sie durften ausgehend von dem natürlichen Wissen um Gott bereits zum Glauben an einen Gott kommen, der durch die Heilige Schrift geformt wurde und den die Vernunft unterstützt.⁴⁴⁰

⁴³⁸ Ebd., 75f.

⁴³⁹ De Trin. I,11.

⁴⁴⁰ Vgl. Donal CORRY, *Ministerium Rationis Reddendae. An Approximation of Hilary of Poitiers’ Understanding of Theology*, Roma 2002, 21ff.

„And since, ‚God‘ is not the name of any particular thing available for inspection it seems that we must as believers assume that we talk about God on the basis of ‚revelation‘ – of what has been shown to us by God’s will and action.“⁴⁴¹

Hier begegnen wir einem großen Thema der Trinitätstheologie – der ‚revelation‘, der Offenbarung. Wie schon mehrfach angesprochen, ist es für Hilarius ein großes Anliegen, zu vermitteln, dass wir, Menschen, bei der Beschäftigung mit göttlichen Fragen immer von dem Punkt ausgehen müssen, an dem wir Gott möglichst nahe kommen – und dieser Ort ist die Heilige Schrift, das Wort Gottes, durch das wir eine Ahnung von der Größe Gottes bekommen können. Dennoch sei auf die bewusste Verwendung des *Potentialis* hingewiesen: es besteht die Möglichkeit, sich dem Geheimnis Gottes zu nähern – Hilarius zeigt uns, dass die Irrlehrer diese Chance nicht nützen wollen, indem sie sich ihre eigene Schriftinterpretation zurechtlegen.

Was verbindet man nun mit dem Begriff ‚Offenbarung‘? Im buchstäblichen Sinn bedeutet ‚offenbar werden‘, dass etwas einsehbar wird, dass etwas klarer wird. Schon im Alten Testament begegnet dem Leser häufig das Phänomen der Offenbarung. Im Pentateuch wird Gott offenbar – Menschen bekommen ein klareres Bild von ihm. Aber Offenbarung hat in diesem Rahmen auch noch eine andere Konnotation: durch dieses Offenbarung JHWHs passiert etwas Wichtiges, denn Israel erkennt durch sie seine eigene Identität. Um herauszufinden, warum ich bin und wie ich bin, muss ich mir unweigerlich die Frage nach Gott stellen – darauf zielt das Sprechen von der Offenbarung im Alten Testament.⁴⁴² Damit schließt sich der Kreis insofern, dass dadurch zum Ausdruck kommt, inwieweit dieser ‚*naturalis sensus*‘, das natürliche Wissen um Gott, dem Menschen innewohnt. Indem wir der Sehnsucht, die jeden Menschen früher oder später packt, nachgehen, finden wir zu uns selbst, und zwar durch die Offenbarung Gottes.

Offenbarung als dreieiniger Gott

Das genuin christliche an der Offenbarung Gottes ist sicher das große Geheimnis der Menschwerdung. Im zwölften Buch seines Werkes *„De Trinitate“* schreibt Hilarius über einen der Gründe für die Menschwerdung Gottes: *„ad cognitionem [...] Dei et nostrae aeternitatis profectum“*⁴⁴³. Jesus Christus, ganz Mensch und ganz Gott, kam auf die Welt,

⁴⁴¹ Rowan WILLIAMS, *Trinity and Revelation*, in: *Modern Theology* 2/3 (1986) 197–212, hier 197.

⁴⁴² Vgl. ebd., 199f.

⁴⁴³ *De Trin.* XII,47.

um uns einen besseren Zugang zu Gott zu ermöglichen und unsere Gotteserkenntnis auf einen klareren Weg zu bringen.

Was ist das Einzigartige an dieser Offenbarung Gottes?

„In Jesus Christus, dem Höchstfall der göttlichen Selbstkommunikation, spricht Gott nicht einfach nur durch das Medium eines menschlichen Wortes, sondern er wendet sich an uns durch das Leben und Sterben eines Menschen, der in der ganzen Breite und Vielfalt seiner Existenz Wort Gottes *ist*.“⁴⁴⁴

Greshake bringt zum Ausdruck, was auch der Kirchenlehrer in seinen zwölf Büchern zeigen möchte: Die Menschwerdung Gottes und die Taten, die der Sohn Gottes als Mensch und Gott auf Erden vollbracht hat, mit dem Höhepunkt des Todes und der Auferstehung, sind einerseits eindruckliche Zeichen für die Größe Gottes, andererseits für die Wesenseinheit zwischen Vater und Sohn.

Diese Offenbarung des dreieinigen Gottes fand nicht nur für die Menschen der damaligen Zeit statt, denn das Wort Gottes hat universale Bedeutung und betrifft alle Menschen jeder Zeit. Der Begriff ‚Offenbarung‘ legt außerdem nahe, dass die Menschwerdung nicht (nur) eine Belehrung der Menschen über das Wesen Gottes zum Ziel hatte, sondern dass das Zentrale die dadurch hervorgehobene Kommunikation zwischen Gott und Mensch ist und war – Offenbarung hat immer etwas mit der Aufklärung unklarer Dinge zu tun und ist gleichzeitig stets ein kommunikatives Geschehen.⁴⁴⁵

„Gott gibt sich den Menschen vorbehaltlos und unrücknehmbar in seinem Wort, auf daß diese in der Annahme der angebotenen Gottesfreundschaft ‚Söhne im Sohn‘ werden und das Ziel aller Schöpfung: das ewig-selige ‚Mitspielen‘ im Leben des trinitarischen Gottes erlangen.“⁴⁴⁶

Das Ziel der Offenbarung Gottes ist also die ‚communio‘, die Gemeinschaft, mit den Menschen, die auf für uns oft schwer nachvollziehbare Weise erfolgt.

Gott hat sich erniedrigt und die Schwachheit des menschlichen Wesens angenommen, um diese ‚communio‘ zu erreichen – auch für Hilarius ein nicht fassbares Geschehen, das aber eine ungeheure Kraft und Wirkung besitzt:

⁴⁴⁴ Gisbert GRESHAKE, *Der Dreieine Gott. Eine trinitarische Theologie*, Freiburg i. Br. ⁵2007, 317.

⁴⁴⁵ Vgl. ebd., 317f.

⁴⁴⁶ Ebd., 318.

„Species illic homo per Deum secundum naturae nostrae infirmitatem videndus adsumitur, hic pro naturae nostrae infirmitate nascitur quod erat visum. Accipit umbra corpus, et species veritatem, et visio naturam.“⁴⁴⁷

Rowan Williams beschreibt pointiert, wofür uns die Offenbarung des dreifaltigen Gottes sensibel macht:

„So God’s revealing of himself in this fashion does indeed point us to the sort of God with whom we have to do: our final and comprehensive ‘context of meaning’ is both creative initiation and creative response.“⁴⁴⁸

Dies läuft auf die Aussage Greshakes hinaus, dass die Offenbarung Gottes ein kommunikativer Vorgang ist – um mit den Worten Williams’ zu sprechen: „creative initiation and creative response“.

Erfahrung und Offenbarung

Angestoßen durch den Band „Human Experience and the Triune God“⁴⁴⁹ wird im Folgenden der Frage nachgegangen, wie sich Hilarius in „De Trinitate“ ausgehend von seiner menschlichen Erfahrung und der Offenbarung Gottes mit der Dreifaltigkeit auseinandersetzt.

Der Kirchenlehrer beginnt seine zwölf Bücher, indem er die Sehnsucht aller Menschen nach Sinn und Erfüllung beschreibt und dabei näherhin auch seine eigene Gemütslage einfließen lässt.⁴⁵⁰

„Festinabat autem animus non haec tantummodo agere quae non egisse et criminum esset plenum et dolorum, sed hunc tanti muneris Deum parentemque cognoscere, cui se totum ipse deberet, cui famulans nobilitandum se existimabat, ad quem omnem spei suae opinionem referret, in cuius bonitate inter tantas praesentium negotiorum calamitates tamquam tutissimo sibi portu familiarique requiesceret. Ad hunc igitur vel intellegendum vel cognoscendum studio flagrantissimo accendebatur.“⁴⁵¹

So legt Hilarius das Verlangen des Geistes nach Gotteserkenntnis dar. Er verwendet sehr klare Worte: das Imperfekt ‚festinabat‘ ist sicher bewusst gewählt, nachdem dadurch ei-

⁴⁴⁷ De Trin. V,17.

⁴⁴⁸ WILLIAMS, Trinity and Revelation (s. Anm. 441), 210.

⁴⁴⁹ Bernhard NAUSNER, *Human Experience and the Triune God. A Theological Exploration of the Relevance of Human Experience for Trinitarian Theology*, Bern 2008.

⁴⁵⁰ Vgl. De Trin. I,2f.

⁴⁵¹ De Trin. I,3.

nerseits das durative, andererseits das iterative Moment zum Ausdruck gebracht wird. Ständig und immer wieder strebt und verlangt der Geist danach, „hunc tanti muneris Deum parentemque“, diesen Gott und Vater eines so großen Geschenks, zu erkennen. Die Stelle wird durch die anschauliche Feuermetapher vom Entbrennen des Geistes in glühendstem Verlangen abgerundet.

Mit Bezugnahme auf die Monographie Bernhard Nausners ist nun zu fragen, wie dieses Streben nach Gotteserkenntnis in das Leben bzw. die Erfahrung des Menschen eingebettet ist und welche Rolle die Offenbarung spielt. Aus welcher Situation kommt der Mensch in das Nachdenken über Gott? Was fördert und bereichert die Beschäftigung mit Gott?

Als Ausgangspunkt dafür dient die Feststellung, dass „human experience [...] the basic condition for all human knowledge“⁴⁵² sei. Die Aussage zeigt, dass auch die Theologie, die Beschäftigung mit Gott, als Basis die menschliche Erfahrung hat, wenngleich dies nicht bedeutet, dass der Offenbarung dadurch weniger Bedeutung zukomme.⁴⁵³ Um sich dem Begriff der menschlichen Erfahrung anzunähern, muss man die Unterscheidung zwischen zwei Ebenen der Wirklichkeit beachten. Einerseits diese, die für den Menschen eingerichtet ist und es ihm ermöglicht, Erfahrungen zu sammeln. Andererseits jene, die dem Menschen innewohnt, ihm daher zugänglich sowie eine gegebene Wirklichkeit ist und von der er ein Teil ist.⁴⁵⁴

Offenbarung bedeutet, dass wir von Gott etwas erfahren, was für uns objektiv auf der ersten Ebene der Wirklichkeit davor nicht zu fassen gewesen ist. So ist festzuhalten, dass die Anwesenheit Gottes bei den Menschen (in Jesus Christus, durch den Heiligen Geist) die Konzepte von menschlicher Erfahrung und göttlicher Offenbarung miteinander verbindet.⁴⁵⁵ Dies bringt uns wieder zurück zu Hilarius – er hat in seinem Leben Erfahrungen gesammelt und dadurch Wissen angereichert, er hat sich gläubig auf die Offenbarung Gottes eingelassen und kann dadurch ohne Bedenken den Irrlehrern gegenüberreten und den wahren Glauben verteidigen.

Dies wird bereits im Alten Testament geschildert, wenn „[p]eople try to describe how God acts in their lives and how God reveals himself within the realm of human experi-

⁴⁵² NAUSNER, Human Experience and the Triune God (s. Anm. 449), 59.

⁴⁵³ Vgl. ebd., 60.

⁴⁵⁴ Vgl. ebd., 103.

⁴⁵⁵ Vgl. ebd., 103f.

ence“⁴⁵⁶. Menschen machen Erfahrungen mit Gott, sie spüren Gottes Präsenz und erleben, wie sich Gott offenbart. An diesem Punkt legt Nausner treffend dar, wie eng menschliche Erfahrung und göttliche Offenbarung miteinander in Beziehung stehen und sich gegenseitig beeinflussen.

In Bezugnahme auf Hans Küng kann in diesem Rahmen auch angedeutet werden, warum es zentral ist, dass Gott ein dreifaltiger Gott und Mensch geworden ist. Gott hat nämlich in seiner Menschwerdung die Erfahrung menschlichen Lebens gemacht – mit Jürgen Moltmann gesprochen, offenbarte sich im Leiden Jesu Christi die Göttlichkeit Gottes. Aufgrund der Erfahrungen, die die Menschen mit dem dreifaltigen Gott gemacht haben, kann theologische Reflexion betrieben werden und theologische Wahrheit postuliert werden. Diese Wahrheit entspringt schließlich aus eben jener menschlichen Erfahrung, die durch den Heiligen Geist genährt wird – so bereichern sich Erfahrung und Offenbarung gegenseitig.

Hilarius deutet diese Verschränkung am Ende des ersten Buches von „De Trinitate“ an, indem er schreibt: „sed doctrinae tuae studia ad sensum nos divinae cognitionis instituunt, et ultra naturalem opinionem fidei oboedientia provehit“⁴⁵⁷. Das Streben nach Gotteserkenntnis nährt die menschliche Erfahrung und durch das Überschreiten des menschlichen Fassungsvermögens im Glauben dürfen wir die offenbarte Wahrheit über das Wesen Gottes immer näher kennenlernen. Ein Fortschritt in diesem Bereich wird durch ein sich Abwenden von der Offenbarung behindert – das Ziel des Bischofs ist es, dies aufzuzeigen und so die Irrlehrer von ihrem falschen Weg abzubringen.⁴⁵⁸

Exkurs: Monotheismus ohne Trinität?

Karl Rahner habe die These entworfen, dass die meisten Christen heute Monotheisten seien, für die Trinität keine Rolle spiele – so referiert Joachim Ackva in seinem Band „An den dreieinen Gott glauben“⁴⁵⁹. Die interessante Verbindungslinie zu Hilarius könnte man in folgender provokanter Frage zum Ausdruck bringen: Gibt es Unterschiede zwischen den Irrlehrern des 4. Jahrhunderts, gegen die Hilarius das Bekenntnis zu

⁴⁵⁶ Vgl. NAUSNER, *Human Experience and the Triune God* (s. Anm. 449), 106.

⁴⁵⁷ De Trin. I,37.

⁴⁵⁸ Vgl. ebd. I,38.

⁴⁵⁹ JOACHIM ACKVA, *An den dreieinen Gott glauben. Ein Beitrag zur Rekonstruktion des trinitarischen Gottesverständnisses und zur Bestimmung seiner Relevanz im westeuropäischen Kontext*, Frankfurt/M. 1994.

dem dreieinen Gott verteidigt, und den Christen des 20. Jahrhunderts, über die Karl Rahner sagt, sie hätten in ihrem Glauben keinen Platz für einen dreieinen Gott?

Im Folgenden wird neben der Ansicht Ackvas zum Vorwurf Karl Rahners ein Weg geschildert, wie man die Bedeutung des Trinitätsglaubens für das Gottesbild der Christen, die schließlich nicht geleugnet werden kann, wieder stärker hervorheben könnte.

Die Mehrzahl der Christen habe ein rein monotheistisches Gottesbild in der Weise, dass sie sich in ihrem Glauben von einer Annäherung an das Bekenntnis des dreieinen Gottes fernhalten und durch diese Haltung häretisch werden. Dies wäre eine Möglichkeit, den Ausspruch Karl Rahners auszulegen – die Christen verfallen durch eine derartige Ansicht bereits in Häresie, sie bekennen nicht mehr die orthodoxe Lehre der Kirche, sondern verlieren das große Geheimnis der Trinität aus dem Auge. Eine andere Möglichkeit, das Postulat Rahners zu verstehen, wäre, sich die Frage zu stellen, ob das trinitarische Gottesverständnis dem christlichen Glauben vielleicht nicht entspreche. Diese Interpretation wird jedoch schnell durch die reiche Tradition der Annahme eines dreifaltigen Gottes entkräftet – schließlich dienen das Neue Testament sowie die daraus hervorgehenden frühchristlichen Schriften als Fundament. Drittens hebt Ackva hervor, dass man den Satz Rahners, die Christen seien in ihrem Daseinsvollzug nur Monotheisten, auch dahingehend verstehen kann, dass das monotheistische Gottesbild doch schon beinahe zwingend ein trinitarisches Verständnis voraussetzt.⁴⁶⁰

Die Frage, die man sich demnach stellen muss, ist, wie es dazu gekommen ist, dass die Dreieinigkeit im Glauben des „Durchschnittschrsten“ oftmals eine untergeordnete Rolle spielt. Warum sind Christen in der Verkündigung der Offenbarung Gottes in Vater, Sohn und Heiligem Geist gleichsam sprachlos geworden? Ackva bringt zu dieser Frage ein meiner Ansicht nach sehr treffendes Thema zur Sprache, nämlich das der Kontextualität, worauf es sich lohnt im Folgenden einzugehen.

Diejenigen, die in der Pastoral tätig sind, stehen vor der Herausforderung, Menschen ein Phänomen näher zu bringen, das das menschliche Erkenntnisvermögen kaum bzw. überhaupt nicht begreifen kann. Auch im Werk des Hilarius kommen häufig stillschweigend pastorale Anliegen zum Ausdruck. Er macht sich Gedanken, wie man Menschen den Trinitätsglauben in geeigneter Weise darlegen kann. Die eben genannte Herausforderung bringt der Bischof folgendermaßen auf den Punkt: „Neque enim scientiam cae-

⁴⁶⁰ Vgl. ebd., 1–3.

lestium per semet humana inbecillitas consequetur, neque invisibilium intellegentiam ipse sibi corporalium sensus adsumet.“⁴⁶¹

Diese Schwierigkeit in der Glaubensverkündigung ist einerseits zu erkennen, andererseits ist die Perspektive Ackvas ernstzunehmen, nämlich das Umfeld der Menschen, ihre Kultur sowie Denk- und Sprachformen, in jene Überlegungen miteinzubeziehen, welche sich mit der Relevanz des Glaubens an Gott als Dreifaltigem beschäftigen – dieses gegenseitige Bezugnehmen wird mit dem Begriff der Kontextualität wiedergegeben. Es sollen damit keinesfalls dem Relativismus Tür und Tor geöffnet werden, sondern die Aufgabe bestünde darin, den „*Kontext mit seinen spezifischen Herausforderungen wahrzunehmen*“⁴⁶² und die Zeichen der Zeit zu erkennen und zu berücksichtigen.⁴⁶³ Die Miteinbeziehung des Kontextes kann also einen auf die heutige Zeit angepassteren Zugang zur Trinität ermöglichen und die große Bedeutung eben dieser für das christliche Gottesbild wieder mehr ins Bewusstsein rücken.

Nach dieser Schilderung kann abermals die Frage gestellt werden, inwieweit ein Irrglaube in diesem vermeintlich „reinen Monotheismus“ ohne den Gedanken der Dreieinigkeit vorliege. Hilarius musste sich zu seiner Zeit der Herausforderung stellen, dass eine Gruppe (z.B. die Arianer) sehr aktiv mit der Verbreitung ihrer Ideen beschäftigt war und auf hinterlistige Weise agierte: „Ingeruntur enim nobis primum nomina veritatis, ut vires falsitatis introeant.“⁴⁶⁴ Indem sie die „wahre“ Lehre wiedergaben und dabei ihre Gedanken einflochten, versuchten sie, die Menschen mit ihrem „Gift“ zu infizieren. Die heutige Situation kann meiner Meinung nach nicht in der Weise als häretisch bezeichnet werden, da kein bewusstes Einschreiten gegen den Glauben der Kirche vorliegt. Die Zeiten haben sich geändert, weshalb die Dreifaltigkeit in einer anschaulicheren und lebensnaheren Sprache zum Ausdruck gebracht werden muss; dann kann sehr schnell der Reichtum des Monotheismus in seiner dreifachen Ausfaltung wieder ans Tageslicht kommen und auch für den „Durchschnittschrsten“ ein Teil seines Gottesbildes werden.

Hilarius gibt den Menschen in Bezug auf diese Situation folgenden, hilfreichen Rat: „De omnipotentia enim Dei fides religiosa non ambigens, humanae infirmitatis non est

⁴⁶¹ De Trin. IV,14.

⁴⁶² ACKVA, An den dreieinen Gott glauben (s. Anm. 459), 5.

⁴⁶³ Vgl. ebd., 4f.

⁴⁶⁴ De Trin. VI,7.

detenta naturis.“⁴⁶⁵ Aus der Perspektive des gläubigen Annehmens des Geheimnisses der Dreieinigkeit Gottes kann deren Relevanz für das christliche Gottesbild, auch unter den veränderten Bedingungen der Postmoderne, wieder offenbar werden. Die Kirchenväter können uns in dieser Situation eine große Hilfe sein, weil sie durch die oft apologetische Betätigung sehr klar darstellen, warum in diesem Falle die Trinität ein fester Bestandteil der Lehre der Kirche ist und nicht in veränderter Gestalt geglaubt werden kann.

Zusammenfassung

Dieser Exkurs über eine Aussage Karl Rahners führt uns zu einem ersten Resümee über die im letzten Kapitel dargelegten Themen von Glaube, Vernunft, Offenbarung und Erfahrung. Das Anliegen der Beschäftigung war, herauszustellen, aus welcher Grundhaltung heraus sich Hilarius mit der Dreifaltigkeit zu beschäftigen beginnt und welche fundamentalen Voraussetzungen er für die Auseinandersetzung angibt. Die vier angesprochenen Begriffe bilden beim Kirchenlehrer das Grundgerüst für ein konstruktives Nachdenken über die für Menschen kaum zu fassende Lehre der Trinität.

Hier liegt bereits der Grund, warum er die Irrlehrer in seinem Werk so vehement angreift – sie haben diese vier Grundpfeiler beim Aufstellen ihrer Thesen nicht im Blick, worin deren Falschgläubigkeit ihren Ursprung hat. Carl Beckwith fasst dieses wichtige Postulat des Kirchenlehrers zusammen, indem er schreibt:

„When the will is rightly ordered by the Holy Spirit through faith, a person no longer relies on an uncertain natural reason but possesses, argues Hilary, a heavenly reason (*ratio caelestis*) to engage critically and constructively his faith and the truth of scripture.“⁴⁶⁶

Im Zusammenspiel von Glaube und Vernunft kann Gott für den Menschen fassbarer werden. Dieser Prozess wird durch die Heilige Schrift unterstützt, die uns das große Geheimnis des Wesens Gottes und somit der Dreieinigkeit Gottes anhand anschaulicher Beschreibungen zu erläutern versucht. Hilarius unterstreicht immer wieder, wie essentiell die neutestamentlichen Erzählungen von den Taten Jesu Christi, des Sohnes Gottes, für den Menschen sind, da sie ganz offensichtlich auf die Wesenseinheit des Vaters und des Sohnes hinweisen.

Der vierte Begriff, der bei Hilarius herausgefiltert werden kann, ist die menschliche Erfahrung – wie weiter oben beschrieben wurde, geht der Kirchenlehrer am Beginn

⁴⁶⁵ De Trin. X,68.

⁴⁶⁶ BECKWITH, Hilary of Poitiers on the Trinity (s. Anm. 3), 172.

seines Werkes auf seine persönliche Situation ein und schildert, aus welchem Erfahrungshorizont er die Beschäftigung mit der Dreieinigkeit beginnt. Die je unterschiedliche Verfassung des Menschen, seine Erlebnisse und Widerfahrnisse, die durch die göttliche Offenbarung bereichert werden, sind der Anfangspunkt für die Auseinandersetzung mit Gott im Allgemeinen und der Trinität im Speziellen.

Diese Erkundungen im Gebiet der ökonomischen Trinitätslehre – die Frage, wie der Mensch einen Zugang zur Trinität finden kann – stellen einen ersten Schlusspunkt dar, bevor ein Fazit der Arbeit gezogen wird. Ziel dieses Kapitels war, die bleibende Relevanz des Hilarius in der Weise zu deuten, dass viele Probleme, die er in „De Trinitate“ in Bezug auf die Erkenntnismöglichkeit des dreieinigen Gottes anspricht, durchaus auch heute ihre Relevanz nicht verloren haben.

VII Resümee

Das Resümee – von dem lateinischen Verb ‚resumo‘ (‚wiedererlangen‘) – zeichnet nochmals die wesentlichen Züge der Arbeit nach und präsentiert deren Verlauf sowie die Ergebnisse. Dadurch, dass Hilarius von Poitiers im Grundstudium der Theologie keine wesentliche Rolle spielt und lediglich in einigen Zusammenhängen am Rande Erwähnung findet, war es eine sehr interessante Aufgabe, sich dem Hauptwerk des Kirchenlehrers eingehender zu widmen.

Nach ausführlicher Lektüre und detailliertem Studium des Textcorpus versuchte ich, für meine Arbeit verschiedene Schwerpunkte herauszugreifen, die mir geeignet erschienen, einen Überblick über die Facetten und Eigenheiten des Autors zu geben. Besonders lohnend schien es mir, herauszuarbeiten, inwieweit Michael Figuras Beschreibung der hilarianischen Arbeitsweise zutreffend ist: „Die Erforschung der Glaubenswahrheiten setzt Hilarius um in eine geistliche Belehrung der Gläubigen, um ihnen auf dem Weg zur Gemeinschaft mit Gott zu helfen.“⁴⁶⁷ Der Theologe schreibt dies in seiner Monographie über das Kirchenverständnis des Hilarius und bringt damit ein Anliegen zum Ausdruck, das sich treffend als eines der Grundpostulate von „De Trinitate“ formulieren lässt.

Neben der geschichtlichen Einordnung des Autors und der ausführlichen Beschreibung und Darlegung des Grunddukts des Werkes machte ich es mir außerdem zum Ziel, den Kirchenlehrer ins Gespräch mit einem der bedeutendsten Theologen des 20. Jahrhunderts – nämlich Karl Rahner – zu bringen. So analysierte ich anhand ausgewählter Passagen aus dem Werk des Hilarius die These Rahners, die ökonomische Trinität sei die immanente und umgekehrt. Es zeigte sich schließlich, dass bei dem Kirchenlehrer etliche Aussagen zu finden sind, die sich mit den Ansichten Rahners decken bzw. dessen These implizit unterstützen.

Aus dieser resümierenden Darstellung werden nun die Ergebnisse der Arbeit dargeboten, die sich beziehend auf die eingangs formulierten Fragen folgendermaßen darstellen lassen:

⁴⁶⁷ FIGURA, Das Kirchenverständnis des Hilarius von Poitiers (s. Anm. 38), 370f.

Inwieweit spielt das Gewissen, ja der Aufstand des Gewissens, in „De Trinitate“ eine entscheidende Rolle?

Hilarius' „De Trinitate“ ist eine wichtige und überdies eine der ersten Abhandlungen der frühen Kirche über die Trinität. In Anbetracht dessen ist es interessant, zu sehen, welcher Methoden sich der Kirchenlehrer bei seinen Ausführungen bedient, um sich dem Thema angemessen zu nähern. Hilarius ist bestrebt, eine klare Position in Bezug auf die Lehre der Kirche über die Dreifaltigkeit einzunehmen und – durchaus auf polemische Art und Weise – die diversen Irrlehren, insbesondere die der Arianer, zu verurteilen sowie Richtigstellungen vorzunehmen.

„Ut vero bonis et prudentibus viris naturae ac studii est, totos se ad beatae spei alicuius obtinendam vel rem vel tempus praeparare, ne in aliquo minor sit expectatione procinctus, ita istis heretico furore amentibus sollicitudinis maximae est, toto adversus piaie fidei veritatem impietatis suae ingenio laborare: ut adversus eos qui religiosi sunt vincant esse inreligiosi [...]“⁴⁶⁸

Diese Passage aus dem achten Buch des hilarianischen Werkes drückt die oftmals polemische und angriffslustige Art und Weise des Kirchenlehrers aus, mit den Irrlehrern umzugehen. In einem ersten Schritt präsentiert er das Idealbild eines Gläubigen, mit der wahren Lehre umzugehen, in einem zweiten folgt die Anklage der Irrlehrer, die sich einer völlig falschen Methode verschreiben.

An diesem Punkt kann man Martin Walser ins Gespräch bringen, denn in „De Trinitate“ wird ganz offensichtlich ein Aufstand des Gewissens deutlich – Hilarius hat die Pflicht, die Lehre der Kirche zu verteidigen, da er auf sein Gewissen vertraut.

Welcher Verantwortung muss Hilarius gerecht werden?

„De Trinitate“ gibt einen angemessenen Einblick in die Situation und Theologie des vierten Jahrhunderts, das von Streitigkeiten und Spaltungen geprägt war, sowie in die Bedrängnis, in der man sich als Bewahrer der rechten Lehre befand:

„Sed compellimur hereticorum et blasfemantium vitiis inlicita agere [...] et in vitium vitio coartamur alieno, ut quae contineri religione mentium oportuissent, nunc in periculum humani eloquii proferantur.“⁴⁶⁹

⁴⁶⁸ De Trin. VIII,3.

⁴⁶⁹ Ebd. II,2.

Durch die nicht zu unterschätzende Gefahr, die von den Irrlehrern ausgeht, werden Kirchenmänner wie Hilarius dazu veranlasst, sich auf eine ähnliche Weise wie ihre Gegenspieler zu betätigen und zu versuchen, die göttlichen Geheimnisse mit menschlichen Worten zu erschließen. Ihre Tätigkeit bringt schließlich eine gewisse Verantwortung mit sich, derer sie sich bewusst sein müssen. Es ist ihre Aufgabe, die Lehre der Kirche, wenn nötig, zu verteidigen bzw. weiterzugeben – „De Trinitate“ ist ein Zeugnis für diesen Vorgang, wie sich in der vorliegenden Arbeit zeigt.

Spürt man beim Lesen und Studieren des trinitätstheologischen Werkes des Kirchenlehrers dessen Armut – muss sich Hilarius gerechtfertigt fühlen?

Des Weiteren sei der Versuch der Anwendung der Rahnerschen These auf das Werk des Hilarius als Ergebnis dieser Arbeit erwähnt. Es schien von Beginn der Beschäftigung mit „De Trinitate“ an für das Verständnis der Theologie des Hilarius lohnenswert, die Aussage von Karl Rahner „Die ‚ökonomische‘ Trinität *ist* die immanente Trinität und umgekehrt.“⁴⁷⁰ im Hinterkopf zu haben. Schließlich ist es – nach eingehender Analyse des Werkes – unumstößlich, festzuhalten, dass eines für den Kirchenlehrer jedenfalls klar ist: was wir über die Trinität wissen (können), können wir nur aus der Heilsgeschichte Jesu Christi verstehen. „Naturam Dei in virtute resurrectionis intellege, dispensationem hominis in morte cognosce.“⁴⁷¹ Diese Botschaft will auch Rahner mit seinem pointierten Satz vermitteln.

Inwieweit fühlt sich Hilarius nun gerechtfertigt? Die klare Antwort hierauf lautet wohl: der Kirchenlehrer erhält die Rechtfertigung durch die Offenbarung Gottes in Jesus Christus und die Heilige Schrift. Natürlich *muss* sich Hilarius gerechtfertigt fühlen, weil er den Angriffen der Irrlehrer ausgesetzt ist und ohne Rechtfertigung wenig Verständnis ernten würde, gleichwohl ist diese Situation für ihn kein Zwang, da er mit seiner ganzen Seele im Glauben an den dreifaltigen Gott verwurzelt ist. So würde ich auch die Lage des Kirchenlehrers nicht als Armut bezeichnen, wenngleich der Begriff der Armut in einem anderen Punkt Anwendung finden kann: Hilarius hat sich als jemand erkannt, der weiß, dass er ein Mensch ist und viele Dinge mit seinem Verstand nicht begreifen kann.

Zusammenfassend war es sehr bereichernd, sich mit dem Kirchenvater und Bischof Hilarius von Poitiers und dessen Trinitätslehre auseinanderzusetzen und damit die frü-

⁴⁷⁰ RAHNER, Bemerkungen zum dogmatischen Traktat „De Trinitate“ (s. Anm. 335), 115.

⁴⁷¹ De Trin. IX,11.

hese Schrift kennenzulernen, die sich diesem für Menschen doch schwierigen Thema nähert. Ein Satz aus dem vorletzten Kapitel des zwölften Buches von „De Trinitate“, der mir für die theologische Arbeit, Weiterbildung und Forschung essentiell erscheint und den ich mir für mein weiteres Studieren mitnehmen möchte, soll hiermit als Schlussstein der Arbeit gesetzt werden:

„Neque sit mihi inutilis pugna verborum, sed incunctantis fidei constans professio.“⁴⁷²

⁴⁷² De Trin. XII,56.

VIII Literaturverzeichnis

Quellen

HILARIUS VON POITIERS

De Trinitate

Sancti Hilarii Pictaviensis episcopi De Trinitate, cura et studio P. Smulders [=CCL 62; 62A], Turnhout 1979/1980.

Des heiligen Bischofs Hilarius von Poitiers Zwölf Bücher über die Dreieinigkeit, aus dem Lateinischen übersetzt und mit Einleitung versehen von Dr. Anton Antweiler [=BKV 5; 6], Kempten – München 1933/1934.

Liber ad Constantium Imperatorem (Liber II ad Constantium)

Sancti Hilarii Pictaviensis Opera, Pars IV, recensuit Alfredus Feder S.I. [=CSEL 65], Wien – Leipzig 1916, 95–205.

Liber de synodis seu de fide orientalium

Sancti Hilarii Pictaviensis episcopi opera omnia [= PL 10], Paris 1845, 479–546.

ATHANASIUS VON ALEXANDRIEN

ΛΟΓΟΣ ΚΑΤΑ ΕΛΛΗΝΩΝ

ΤΟΥ ΕΝ ΑΓΙΟΙΣ ΠΑΤΡΟΣ ΗΜΩΝ ΑΘΑΝΑΣΙΟΥ ΑΡΧΙΕΠΙΣΚΟΠΟΥ ΑΛΕΞΑΝΔΡΕΙΑΣ ΤΑ ΕΥΡΙΣΚΟΜΕΝΑ ΠΑΝΤΑ, accurate et recognoscente J.-P. Migne, Tomus Primus, Paris 1857, 3–96 .

ΛΟΓΟΣ ΠΕΡΙ ΤΗΣ ΕΝΑΝΘΡΩΠΗΣΕΩΣ ΤΟΥ ΛΟΓΟΥ, ΚΑΙ ΤΗΣ ΔΙΑ ΣΩΜΑΤΟΣ ΠΡΟΣ ΗΜΑΣ ΕΠΙΦΑΝΕΙΑΣ ΑΥΤΟΥ

ΤΟΥ ΕΝ ΑΓΙΟΙΣ ΠΑΤΡΟΣ ΗΜΩΝ ΑΘΑΝΑΣΙΟΥ ΑΡΧΙΕΠΙΣΚΟΠΟΥ ΑΛΕΞΑΝΔΡΕΙΑΣ ΤΑ ΕΥΡΙΣΚΟΜΕΝΑ ΠΑΝΤΑ, accurate et recognoscente J.-P. Migne, Tomus Primus, Paris 1857, 96–198.

ΚΑΤΑ ΑΡΕΙΑΝΩΝ ΛΟΓΟΣ I-IV

ΤΟΥ ΕΝ ΑΓΙΟΙΣ ΠΑΤΡΟΣ ΗΜΩΝ ΑΘΑΝΑΣΙΟΥ ΑΡΧΙΕΠΙΣΚΟΠΟΥ ΑΛΕΞΑΝΔΡΕΙΑΣ ΤΑ ΕΥΡΙΣΚΟΜΕΝΑ ΠΑΝΤΑ, accurate et recognoscente J.-P. Migne, Tomus Secundus, Paris 1857, 12–526.

Sekundärliteratur

- ACKVA Joachim, An den dreieinen Gott glauben. Ein Beitrag zur Rekonstruktion des trinitarischen Gottesverständnisses und zur Bestimmung seiner Relevanz im westeuropäischen Kontext, Frankfurt/M. 1994.
- ANDRESEN Carl – MÜHLENBERG Ekkehard – RITTER Adolf Martin – SCHMIDT Martin Anton – WESSEL Klaus, Die christlichen Lehrentwicklungen bis zum Ende des Spätmittelalters, Göttingen 2011.
- BECKWITH Carl L., Hilary of Poitiers on the Trinity. From De Fide to De Trinitate, Oxford 2008.
- BENEDIKT XVI., Die Kirchenväter, Leipzig 2008.
- BIENERT Wolfgang A., Das vornicaenische *ὁμοούσιος* als Ausdruck der Rechtgläubigkeit, in: Zeitschrift für Kirchengeschichte 90 (1979) 151–175.
- BRENNECKE Hanns Christof, Hilarius von Poitiers und die Bischofsopposition gegen Konstantius II. Untersuchungen zur dritten Phase des arianischen Streites (337–361), Berlin – New York 1984.
- CICHON-BRANDMAIER Silvia, Ökonomische und immanente Trinität. Ein Vergleich der Konzeptionen Karl Rahners und Hans Urs von Balthasars, Regensburg 2008.
- CORRY Donal, Ministerium Rationis Reddendae. An Approximation of Hilary of Poitiers' Understanding of Theology, Roma 2002.
- DRECOLL Volker Henning, Trinität, Tübingen 2011.
- DROBNER Hubertus R., Lehrbuch der Patrologie, 3., korrigierte und ergänzte Auflage, Frankfurt/M. u.a. 2011.
- DURST Michael, Die Eschatologie des Hilarius von Poitiers. Ein Beitrag zur Dogmengeschichte des vierten Jahrhunderts, Bonn 1987.
- DURST Michael, Nizäa als „autoritative Tradition“ bei Hilarius von Poitiers, in: Jahrbuch für Antike und Christentum Erg. 23 (1996) 406–422.
- EMMENEGGER Joseph E., The functions of faith and reason in the theology of Saint Hilary of Poitiers, Washington D.C. 1947.
- FIGURA Michael, Das Kirchenverständnis des Hilarius von Poitiers, Freiburg i. Br. 1984.

- FIGURA Michael, Das Leiden Gottes in der Theologie der Kirchenväter, in: IKaZ 32 (2003) 434–450.
- GRESHAKE Gisbert, Der Dreieine Gott. Eine trinitarische Theologie, Freiburg i. Br. 2007.
- GRESHAKE Gisbert, Hinführung zum Glauben an den drei-einen Gott, Freiburg i. Br. 2008.
- GRILLMEIER Alois, Jesus der Christus im Glauben der Kirche. Band 1. Von der Apostolischen Zeit bis zum Konzil von Chalcedon (451), Freiburg i. Br. 1979.
- HAUSAMMANN Susanne, Alte Kirche. Zur Geschichte und Theologie in den ersten vier Jahrhunderten. Band 1. Frühchristliche Schriftsteller: „Apostolische Väter“, Häresien, Apologeten, Neukirchen-Vluyn 2001.
- KALLIS Anastasios, Theologie als Doxologie. Der Stellenwert der Liturgie in der orthodoxen Kirche und Theologie, in: Klemens RICHTER (Hg.), Liturgie – Ein vergessenes Thema der Theologie?, Freiburg i. Br. – Basel – Wien 1986, 42–53.
- KRAUTGARTNER-FEDEL Carmela, Die Begründung der Menschwerdung Christi in den Schriften De Trinitate des hl. Augustinus und Hilarius. Dissertation, Wien 1972.
- KRIMPHOVE Dieter, „Ihr betet an, was ihr nicht kennt“ (Jo 4,22) – Eine neue Sicht auf die Trinität, Hamburg 2013.
- LÖFFLER Paul, Die Trinitätslehre des Bischofs Hilarius von Poitiers zwischen Ost und West, in: Zeitschrift für Kirchengeschichte 71 (1960) 26–36.
- MARCUS Wolfgang, Der Subordinationismus als historiologisches Phänomen. Ein Beitrag zu unserer Kenntnis von der Entstehung der altchristlichen ‚Theologie‘ und Kultur unter besonderer Berücksichtigung der Begriffe OIKONOMIA und THEOLOGIA, München 1963.
- MARKSCHIES Christoph, Valentinus Gnosticus? Untersuchungen zur valentinianischen Gnosis mit einem Kommentar zu den Fragmenten Valentins, Tübingen 1992.
- MCDERMOTT John, Hilary of Poitiers: The Infinite Nature of God, in: Vigiliae Christianae 27 (1973) 172–202.
- NAUSNER Bernhard, Human Experience and the Triune God. A Theological Exploration of the Relevance of Human Experience for Trinitarian Theology, Bern 2008.

- NITSCHKE Bernhard, Gott und Freiheit. Skizzen zur trinitarischen Gotteslehre, Regensburg 2008.
- ORTIZ DE URBINA Ignacio, Nizäa und Konstantinopel, Mainz 1964.
- RAHNER Karl, Bemerkungen zum dogmatischen Traktat „De Trinitate“, in: DERS., Schriften zur Theologie, Bd. IV: Neuere Schriften, Einsiedeln ⁴1964, 103–133.
- RAHNER Karl, Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums, Freiburg i. Br. 2008.
- STOLINA Ralf, „Ökonomische“ und „immanente“ Trinität. Zur Problematik einer trinitätstheologischen Denkfigur, in: ZThK 105 (2008) 170–216.
- TIETZE Walter, Lucifer von Calaris und die Kirchenpolitik des Constantius II. Zum Konflikt zwischen dem Kaiser Constantius II. und der nikänisch-orthodoxen Opposition (Lucifer von Calaris, Athanasius von Alexandria, Hilarius von Poitiers, Ossius von Córdoba, Liberius von Rom und Eusebius von Vercelli). Dissertation, Stuttgart 1976.
- TÜCK Jan-Heiner, Am Ort der Verlorenheit. Ein Zugang zur rettenden und erlösenden Kraft des Kreuzes, in: Magnus STRIET – Jan-Heiner TÜCK (Hg.), Erlösung auf Golgota? Der Opfertod Jesu im Streit der Interpretationen, Freiburg i. Br. 2012, 33–58.
- TÜCK Jan-Heiner, Gethsemani – das Drama des menschlichen Willens Jesu, in: Thomas SÖDING (Hg.), Tod und Auferstehung Jesu. Theologische Antworten auf das Buch des Papstes, Freiburg i. Br. 2011.
- TÜCK Jan-Heiner (Hg.), Risse im Fundament? Die Pfarrerinitiative und der Streit um die Kirchenreform, Freiburg i. Br. ²2012.
- WALSER Martin, Über Rechtfertigung, eine Versuchung, Reinbek bei Hamburg ⁴2012.
- WEEDMAN Mark, The Trinitarian theology of Hilary of Poitiers, Leiden 2007.
- WILLIAMS Rowan, Arius. Heresy and Tradition, Grand Rapids/Michigan 2002.
- WILLIAMS Rowan, Trinity and Revelation, in: Modern Theology 2/3 (1986) 197–212.

IX Kurzbeschreibung

Die Arbeit hat eines der spannendsten, aber auch spannungsreichsten Themen der Dogmatischen Theologie zum Inhalt – die Dreifaltigkeit. Es soll die Trinitätstheologie des Hilarius von Poitiers dargestellt werden, der sich als einer der ersten Kirchenlehrer schriftlich damit auseinandergesetzt hat.

Nach einer geschichtlichen Verortung des Kirchenlehrers und einer ausführlichen Beschreibung des Hauptwerks über die Trinität, „De Trinitate“, werden die zentralen Inhalte der hilarianischen Trinitätstheologie dargestellt. Dieses Kapitel lässt auch Raum für die Untersuchung der These Karl Rahners bezüglich der Gleichheit von ökonomischer und immanenter Trinität durch Heranziehung ausgewählter Stellen aus „De Trinitate“. Ziel dieses Teils ist somit das Hereinholen des bedeutenden, aber vergleichsweise wenig rezipierten Kirchenlehrers in die Gegenwart durch die Bezugnahme auf den herausragenden Theologen des 20. Jahrhunderts.

In einem weiteren Schritt tritt die Frage, wie man an einen dreieinen Gott glauben kann, in den Vordergrund. Diese spielt in Anbetracht der Tatsache, dass das Werk eine Stellungnahme gegen die Irrlehrer des vierten Jahrhunderts ist, eine große Rolle. Hilarius kann nicht verstehen, wie man sich auf solch vehemente Art und Weise gegen die offenbarte Wahrheit über das Wesen Gottes zur Wehr setzen kann.

X Abstract

This thesis discusses the Trinitarian theology according to Hilary of Poitiers, which is both a very fascinating but also a controversial topic in the field of dogmatic theology, especially because he was the first to deal with it.

After a detailed description of the historical background and a precise presentation of Hilary's magnum opus "De Trinitate", the first part displays selected issues of Hilary's theology and shows its idiosyncrasy. In this part Karl Rahner's assumption that the economic trinity equals the immanent trinity and vice versa is proved on the basis of statements of Hilary of Poitiers. Therefore the aim is to draw a bow from the Trinitarian theology of this important Doctor of the Church to the mind of one of the most important theologians of the twentieth century.

The purpose of the last chapter is to deal with the question how to realise the nature of the Triune God. Hilary's tract is a statement against different types of heresy of the fourth century B.C. Holy Trinity is an important topic for the Doctor of the Church, because he cannot understand how it is possible for the heretics to oppose the revealed truth about the nature of God so strongly.

XI Lebenslauf

Persönliche Daten

Name	Markus Andorf BA
Geburtsdatum	23.04.1989
Geburtsort	Wien

Ausbildung

12.10.2010	Erwerb des Bachelor of Arts (Klassische Philologie)
seit SS 2008	Doppelstudium Katholische Fachtheologie und Klassische Philologie mit Schwerpunkt Griechisch an der Universität Wien
09.06.2007	Matura mit ausgezeichnetem Erfolg bestanden
09/1999 – 06/2007	Humanistisches Gymnasium (GRG 21, Franklinstr. 21)
09/1995 – 06/1999	Volksschule (De La Salle Schule, Wien-Strebersdorf)

Anstellungen

seit 10/2012	Altgriechischlehrer am GRG 21, Franklinstraße 21
03/2010 – 02/2014	Studienassistent am Institut für Systematische Theologie im Fachbereich Dogmatik und Dogmen-geschichte der Universität Wien
09/2010 – 06/2011	Religionslehrer am GRG 23, VBS Draschestraße
10/2007 – 06/2008	Zivildienst am GRG 23, VBS Draschestraße