



Simon Gerber

Calixt von Rom und der monarchianische Streit

In:
Zeitschrift für antikes Christentum ; 5. 2001, S. 213-239

Persistent Identifier: [urn:nbn:de:kobv:b4-opus4-33595](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:kobv:b4-opus4-33595)

Die vorliegende Datei wird Ihnen von der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften unter einer Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0 International (cc by-nc-sa 4.0) Licence zur Verfügung gestellt.



Aufsätze/Essays

Calixt von Rom und der monarchianische Streit

von Simon Gerber

Mit der Wiederentdeckung der „Widerlegung sämtlicher Häresien“¹ ist auch auf die neben Hippolyt wohl wichtigste Gestalt in der römischen Gemeinde des frühen dritten Jahrhunderts wieder Licht gefallen: auf Calixt oder Kallist, einen geborenen Sklaven, Konfessor unter dem Stadtpräfecten Fuscianus, unter den Bischöfen Viktor und Zephyrin Mitglied des Klerus und 217-222 selbst Bischof von Rom.

Die Stellung Calixts im Streit um die Buße und seine disziplinarischen Maßnahmen (haer. IX 12,20-26) wurden bereits oft untersucht und kontrovers diskutiert², und auch Hippolyts Enthüllungen über das Vorleben

¹ Als Verfasser der *Refutatio Omnium Haeresium* gilt seit Ignaz Döllingers grundlegender Arbeit Hippolytus und Kallistus; oder die Römische Kirche in der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts, Regensburg 1853, allgemein Hippolyt von Rom. Zur Diskussion um Pierre Nautins Versuch, Hippolyts Werke auf zwei Verfasser zu verteilen, vgl. J. Frickel, Das Dunkel um Hippolyt von Rom, GrTS 13, Graz 1988, 99-118; C. Scholten, Art. Hippolytus II (von Rom), RAC 15, Stuttgart 1991, (492-551) 501-504. Nach Allen Brent, Hippolytus and the Roman Church in the Third Century, VigChr.Suppl. 31, Leiden 1995, 2.109f.540 und passim, ist Hippolyt keine Einzelperson, sondern (wie Clemens Romanus) die literarische Werkstatt einer kirchlichen Gemeinschaft in Rom vor der Etablierung des monarchianischen Episkopats, die ihre Erzeugnisse unter dem Namen des zu ihr gehörigen Märtyrer-Presbyters Hippolyt verbreitet habe; der Verfasser der *Refutatio* sei ein Bischof dieser Gruppe gewesen. – Paul Wendlands Ausgabe der *Refutatio*, GCS Hippolyt III, Leipzig 1916, hat gegenüber der Neuausgabe durch Miroslav Marcovich, PTS 25, Berlin 1986, den Vorteil, daß ihr Text nicht durch Konjekturen des Herausgebers entstellt ist, vgl. auch Dieter Hagedorns Rezension der Marcovichschen Ausgabe, JbAC 32, 1989, 210-214.

² Umstritten war insbesondere die Frage, ob Calixt ein Erneuerer des kirchlichen Bußwesens war, etwa der erste Verkündiger einer stets möglichen zweiten Buße, und ob er der Urheber des von Tertullian bekämpften *edictum peremptorium* des *pontifex maximus, episcopus episcoporum* (pud. 1,6) war, vgl. dazu E. Rolffs, Das Indulgenzedikt des römischen Bischofs Kallist, TU 11,3, Leipzig 1893, 1-12; B. Poschmann S.J., Paenitentia secunda, Theoph. 1, Bonn 1940, 348-350; A. Hamel, Kirche bei Hippolyt von Rom, BFChTh.M 49, Gütersloh 1951, 59-67; K. Beyschlag, Kallist und Hippolyt, ThZ 20, 1964, (103-124) 103-105; S.G. Hall, Art. Calixtus I, TRE 7, Berlin/New York 1981, (559-563) 561f. Auch Calixts Eheerlaß mit seinen juristischen und soziologischen Hintergründen wurde oft untersucht, vgl. I. Döllinger, Hippolytus (wie Anm. 1), 158-189; K.J. Neumann, Der römische Staat und die allgemeine Kirche bis auf Diocletian 1, Leipzig 1890, 201f.; K. Graf Preysing, Der Leserkreis der Philosophumena Hippolyts, ZKTh 38, 1914, (421-445) 422-437; J. Gaudemet, La décision de Callixte en matière de mariage, in: Studi in onore di Ugo Enrico Paoli, Pubblicazioni della Università degli studi di Firenze, Facoltà di lettere e filosofia 4,1, Florenz 1956, 333-344; H. Gülzow, Kallist von Rom. Ein Beitrag zur Soziologie der römischen Gemeinde, ZNW 58, 1967, (102-121) 118-121; P. Lampe, Die stadtrömischen Christen in den ersten beiden Jahrhunderten, WUNT 2,18, Tübingen 1989, 96-99.

des verhaßten Calixt haben viel Beachtung gefunden: Bankrott, Sklavenflucht, Selbstmordversuche, ein falsches Martyrium und anderes (haer. IX 11,4-12,16)³. Wenig beachtet wurde bislang Calixts Stellung im theologisch-dogmatischen Streit seiner Zeit, dem Streit um das Verhältnis zwischen Christus und Gott dem Vater.

Hippolyt hat an zwei Stellen Formeln festgehalten, mit denen Calixt in jenen Streit eingegriffen hat. Im IX. Buch der *Refutatio*, das ausführlich Calixts zerstörerischen Lebenswandel und seine ebensolche Lehre behandelt, lesen wir:

(IX 12,16) „... er sprach, der Logos, der sei der Sohn, der sei auch der Vater, mit dem Namen zwar [so, sc. Sohn und Vater] genannt, der aber ein unteilbarer Geist sei⁴. (17) Nicht⁵ sei der Vater etwas anderes als der Sohn, sondern sie seien als ein- und dasselbe⁶ da; und das All sei voll des göttlichen Geistes, das Obere und das Untere. Und der in der Jungfrau fleischgewordene Geist sei nichts anderes⁷ als der Vater, sondern ein- und dasselbe. Und das sei, was gesagt ist: ‚Glaubst du nicht, daß ich im Vater bin und der Vater in mir?‘ [Joh 14,10] (18) Denn das Sichtbare, was eben der Mensch sei, das sei der Sohn; der im Sohn enthaltene Geist aber, der sei der Vater. ‚Denn nicht‘, sagt er, ‚nenne ich zwei Götter, Vater und Sohn, sondern einen.‘ Denn der in ihn [sc. den Sohn] gekommene Vater⁸ nahm das Fleisch an und vergottete es, indem er es mit sich selbst vereinigte, und machte eines, so daß Vater und Sohn der eine Gott genannt werden. Und dies, ein Prosopon seiend, könne nicht zwei sein, und so habe der Vater mit dem Sohne mitgelitten. (19) Er will nämlich nicht sagen, der Vater habe gelitten und das Prosopon sei eines, um⁹ der Lästerung gegen den Vater zu entgehen, der Unsinnige und Verschlagene.“

Im X. Buch, der Zusammenfassung des ganzen Werks, kommt Calixt noch einmal zu Wort. Dort heißt es:

(X 27,3) „... und er selbst bekennt, einer sei der Vater und Gott, der sei Schöpfer des Alls, der aber sei der mit Namen Sohn Genannte und Bezeichnete¹⁰, der nach

³ Vgl. K.J. Neumann, *Der römische Staat 1* (wie Anm. 2), 102-112; K. Graf Preysing, *Der Leserkreis* (wie Anm. 2), 439-445; G. La Piana, *The Roman Church at the End of the Second Century*, *HThR* 18, 1925, (201-277) 254-270; K. Beyschlag, *Kallist* (wie Anm. 2), 106-115; P. Lampe, *Die stadtrömischen Christen* (wie Anm. 2), 15-17.30.282-284.294f. H. Gülzows ansonsten spannender und instruktiver Aufsatz zu Hippolyts Calixt-Biographie (wie Anm. 2) schätzt die historische Glaubwürdigkeit von Hippolyts Bericht zu hoch ein.

⁴ Lies ὄντα statt ὄν τὸ. Der Text der Handschrift heißt übersetzt: „der eins seiende Geist aber sei unteilbar“. M. Marcovich konjiziert: „aber eins seiend [sc. der Logos], der unteilbare Geist“. A. Brent übernimmt in seiner Übersetzung von haer. IX 12,16-18, Hippolytus (wie Anm. 1), 210f., kommentarlos Marcovichs Konjekturen.

⁵ Marcovich konjiziert: „Denn nicht“.

⁶ Marcovich konjiziert: „als ein- und derselbe Geist“.

⁷ Oder: „Und das in der Jungfrau Fleischgewordene sei kein anderer Geist“.

⁸ Marcovich konjiziert anhand von IX 10,11: „der aus sich selbst gewordene“.

⁹ ὥστε oder etwas Entsprechendes ist hier zu ergänzen. P. Wendland (wie Anm. 1) schlägt ἄλλ' vor, Marcovich οὕτως νομίζων.

¹⁰ Marcovich konjiziert: „einer sei Gott der Vater und Schöpfer des Alls, der aber sei der Logos, mit Namen Sohn und Vater genannt und so bezeichnet.“

der Substanz aber Geist sei¹¹. ‚Denn der Geist‘, sagt er, ‚Gott, ist nichts anderes als der Logos oder der Logos als Gott‘¹². (4) Dies sei nun ein Prosopon¹³, nach dem Namen geteilt, nach der Substanz aber nicht. Diesen Logos nennt er den einen Gott¹⁴ und sagt, er sei fleischgeworden¹⁵. Und er will, daß der nach dem Fleisch Sichtbare und Greifbare der Sohn sei, der Einwohnende¹⁶ aber der Vater.“

Die ersten Nachrichten über den monarchianischen Streit in Rom führen in die Zeit Bischof Viktors (189-199): Viktor hat Theodot, den Gerber aus Byzanz, ausgeschlossen¹⁷, den kleinasiatischen Konfessor Praxeas aber freundlich aufgenommen und ihm Gelegenheit gegeben, seine Lehre zu verbreiten¹⁸. Theodot der Gerber ist der erste bekannte Vertreter des Dynamismus oder Adoptianismus, also einer Christologie, die die Bezeichnung Christi als Gott ablehnt. Hippolyt berichtet, Theodot habe wie die katholische Kirche Gott als den Schöpfer gelehrt; Jesus hingegen habe sich nach Theodot von den anderen Menschen nur durch seine wunderbare Geburt aus der Jungfrau¹⁹, die nach dem Willen Gottes der Heilige Geist überschattet habe, und durch seinen sehr frommen Lebenswandel unterschieden. Bei der Jordantaufer aber sei „Christus“, der Geist, als Taube auf Jesus herabgekommen, und von da an, aber nicht früher, hätten Gottes Kräfte in ihm gewirkt. Für Theodot sei Jesus nie Gott geworden, von seinen Schülern aber meinten einige, Jesus sei durch das Herabkommen des Christus-Geistes bei der Taufe Gott geworden, andere, bei seiner Auferstehung (haer. VII 35,1f.; X 23,1f.)²⁰.

¹¹ πνεῦμα ist ausgefallen, weil es zweimal hintereinander steht, und ist zu ergänzen. Marcovich konjiziert: „der nach der Substanz aber eins sei, der unteilbare Geist“.

¹² Oder: „Gott der Geist ist kein anderer [sc. Geist] als der Logos oder der Logos als Gott“. Marcovich konjiziert: „›Denn Gott, der Geist ist‹, sagt er, ›ist nichts anderes als der Logos oder der Logos als Gott.‹“

¹³ Oder: „Eins nun sei dies Prosopon“.

¹⁴ εἷς ist mit Marcovich als Dittographie zu εἷς zu streichen.

¹⁵ Marcovich konjiziert: „Dieser Logos, den er den einen Gott nennt, sei fleischgeworden, sagt er.“

¹⁶ Marcovich konjiziert: „der ihm einwohnende Geist“.

¹⁷ Eus., h.e. V 28,6.9.

¹⁸ Tert., Prax. 1,5. Daß der genannte Bischof Viktor ist, ist freilich unsicher; es wird zwar durch Ps.-Tert., haer. 8,4 nahegelegt („Viktorin besorgte es, [die Häresie des Praxeas] stark zu machen“), doch weiß man nicht, woher Pseudo-Tertullian über *Adversus Praxean* hinausgehende Kenntnisse über Praxeas haben sollte. Da Praxeas nach Rom gekommen sein muß, als die Stellung der Gemeinde zum Montanismus noch nicht entschieden war (s.u.), könnte der Bischof auch Viktors Vorgänger Eleutherius (ca. 174-189) sein. Viktors Nachfolger Zephyrin kommt hingegen kaum in Frage, gegen J. Moingt, *Théologie trinitaire de Tertullien* 1, Theol(P) 68, Paris 1966, 93.

¹⁹ Anders, aber sicher nicht zutreffend, Epiph., haer. 54,1,8.

²⁰ Auf diese Lehre soll Theodot nach einer sehr glaubwürdigen Überlieferung dadurch gekommen sein, daß er in seiner Heimatstadt Christus verleugnet habe, aus Scham nach Rom geflohen sei und, dort wiedererkannt, die Schmach vom Verleugnen Gottes zum Verleugnen eines Menschen habe verringern wollen (Ps.-Tert., haer. 8,2; Filostr., haer. 50; Epiph., haer. 54,1,4-7). – Der Hintergrund der Lehre Theodots dürften judenchristliche

Über Praxeas hingegen lesen wir bei Tertullian (Prax. 1,1-5):

„Er sagt, der Vater sei in die Jungfrau hinabgestiegen, er selbst sei aus ihr geboren, er selbst habe gelitten, mit einem Wort: er selbst sei Jesus Christus. ... Denn dieser [sc. Praxeas] brachte als Erster aus Asien diese Art der Verkehrtheit auf römischen Boden.“

Ansonsten habe Praxeas sich eines erlittenen Martyriums gerühmt (das in Wahrheit nur eine Lappalie gewesen sei) und habe beim Bischof eifrig Propaganda gegen die neue Prophetie Montanus', Priscas und Maximillas gemacht.

„So besorgte Praxeas in Rom zwei Geschäfte des Teufels: Er warf die Prophetie hinaus und brachte die Häresie herein, vertrieb den Paraklet und kreuzigte den Vater.“

Praxeas war danach der Erste, der in Rom jene Lehre vertrat, die die Einheit Jesu Christi mit Gott dem Vater bis hin zur Identifizierung beider miteinander betont. Diese Lehre wird üblicherweise „Modalismus“ genannt; das trifft die Sache aber nicht ganz, da es Praxeas und den anderen Monarchianern, die uns begegnen werden, um die Identität Christi mit dem einen Gott und Vater zu tun war, nicht jedoch darum, daß Vater und Sohn nur *modi* oder Erscheinungsweisen seien, unter denen Gott sich zeige und wirke²¹. So verwenden wir hier lieber den Ausdruck „Monarchianismus“, den wir dafür dem „Modalismus“ vorbehalten und nicht auch auf den Adoptianismus anwenden²². – Über Praxeas wissen wir weiter nicht viel; die von Tertullian um 215 unter seinem Namen bekämpfte

Vorstellungen über Jesus als einen bei seiner Taufe mit Gottes Geist und Dynamis ausgestatteten Menschen sein, Vorstellungen, die auch in den judenchristlichen Evangelienfragmenten begegnen und in Justins Dialog mit Tryphon erwähnt werden, vgl. M. Decker, Die Monarchianer, Diss. Hamburg 1987, 81-108. Winrich A. Löhr, Theodotus der Lederarbeiter und Theodotus der Bankier – ein Beitrag zur römischen Theologiegeschichte des zweiten und dritten Jahrhunderts, ZNW 87, 1996, (101-125) 102-105, vermutet, das Motiv der Adoption Jesu durch „Christus“ bei seiner Taufe habe Hippolyt dem Theodot angedichtet, um ihn in die Nähe des Gnostikers Kerinth zu bringen (zu Kerinth vgl. Iren., haer. I 26,1; Hipp., haer. VII 33,1f.). Für die Bezeichnung des Geistes als „Christus“ ist das nicht unwahrscheinlich, vgl. auch A.v. Harnack, Art. Monarchianismus, RE³ 13, Leipzig 1903, (303-336) 312, der aber annimmt, daß Theodot den Geist nicht als unpersönliche Kraft, sondern als eigene göttliche Hypostase verstand (307.316f.). Die adoptianische Deutung der Taufe Jesu als solche ist in der Alten Kirche aber kein gnostisches Sondergut, schon der D-Text von Lk 3,22 bezeugt sie; vgl. dazu auch J. Bornemann, Die Taufe Jesu Christi durch Johannes in der dogmatischen Beurteilung der christlichen Theologen der ersten vier Jahrhunderte, Leipzig 1896, 37-46.

²¹ Vgl. J. Moingt, Théologie 1 (wie Anm. 18), 190-194; P. Walter, Art. Modalismus, LThK³ 7, Freiburg u.a. 1998, 356.

²² Tertullian nannte die Anhänger des Praxeas ob ihrem Schlagwort *monarchia* die *monarchiani* (Prax. 10,1). Der Adoptianismus, der sonst unter dem Begriff Monarchianismus mit eingeschlossen ist, zeigt ein dezidiert monotheistisches Interesse, wie es für den „Modalismus“ konstitutiv ist (s.u.), erst später, vgl. Or., Jo. II 2,16; Novatian., trin. 30,5.

Lehre dürfte bereits eine Weiterentwicklung sein. Tertullian berichtet von einer Wirksamkeit der Schule in Afrika und von einem (wohl durch ihn, Tertullian, selbst bewirkten) Widerruf (Prax. 1,6f.)²³.

Praxeas war in Rom im Gegensatz zu seinem Landsmann Theodot offenbar recht erfolgreich. Dies stimmt mit anderen Nachrichten über den Monarchianismus überein. Novatian schreibt, von allen häretischen Meinungen habe die die meisten Anhänger, die besage, daß Christus, der ja Gott sei, der Vater sei (trin. 23,1-4). Origenes berichtet, viele Fromme leugneten, daß der Sohn ein anderer als der Vater sei (Jo. II 2,16), und Tertullian rechnet den größten Teil der Gläubigen zu den Sympathisanten des praxeianischen Monarchianismus (Prax. 3,1). Von den Gegnern werden die Anhänger des Monarchianismus gelegentlich einfältig genannt²⁴ – „Einfältige“ sind diejenigen, die, im guten wie im schlechten Sinne unverbildet, sich leicht durch rhetorisch geschickt vorgetragene Irrlehren blenden und verführen lassen, deren Glaube daher besonders geschützt werden muß²⁵; die monarchianischen Lehren waren danach für solche Leute besonders attraktiv. Tertullian differenziert zwischen jenen „einfältigen“ Sympathisanten des Monarchianismus und den eigentlichen Urhebern der Irrlehre²⁶. Bedenken wir die Entwicklungen in der römischen Kirche zu Beginn des dritten Jahrhunderts, die Vielzahl der theologischen Schulen und landsmannschaftlichen Gruppen, die Stärkung der Position des Bischofs seit Viktor, die Gründung eines Begräbnisplatzes für die Gemeinde durch Zephyrin und Calixt, Calixts milde Bußpraxis, seinen Eheerlaß, und betrachten wir den Konflikt Hippolyts mit Zephyrin und Calixt auf diesem Hintergrund, so rekrutierte Hippolyt seinen Anhang offenbar vor allem aus den begüterten und gebildeten höheren Schichten, während die Kirchenpolitik der Bischöfe gerade die Bedürfnisse der unteren Schichten wahrnahm²⁷. Hippolyt muß zugeben, daß Zephyrin und Calixt durch ihre

²³ Da Hippolyts Berichte über den monarchianischen Streit in Rom keinen Praxeas erwähnen, wurde verschiedentlich versucht, Praxeas mit einem der dort Genannten zu identifizieren. Der Einzige, der dafür nach Zeit, Lehre und Lebensumständen wirklich in Frage kommt, ist Noëts Schüler Epigonus (s.u.), und auch er nur dann, wenn entweder Praxeas ein Spottname ist („Gschafthuber“) oder wenn Epigonus (Hipp., haer. IX 7,1) kein Eigename ist, sondern Substantiv („Nachfolger“), und der richtige Name (Praxeas) ausgefallen ist. Vgl. dazu A.v. Harnack, Monarchianismus (wie Anm. 20), 327; J. Moingt, Théologie 1 (wie Anm. 18), 90f.; M. Decker, Die Monarchianer (wie Anm. 20), 179f.

²⁴ Hipp., haer. IX 6; Tert., Prax. 1,6; 3,1; Epiph., haer. 62,2,6.

²⁵ Vgl. A. Le Boulluec, La notion d'hérésie dans la littérature grecque II^e-III^e siècles, Paris 1985, 144.153.237 u.ö. (zu Irenäus); 441.479-482.506 u.ö. (zu Origenes); J. Moingt, Théologie 1 (wie Anm. 18), 114-119 (zu Tertullian).

²⁶ Vgl. J. Moingt, Théologie 1 (wie Anm. 18), 129. Origenes scheint die Monarchianer insgesamt keiner unlauteren Absichten zu verdächtigen und auch die Bezeichnung „Häretiker“ für sie zu vermeiden, vgl. A. Le Boulluec, La notion (wie Anm. 25), 520f.531f. Hippolyt wiederum nennt auch die monarchianischen Lehrer ungelehrt (haer. IX 6), traut ihnen aber dann wieder philosophische Bildung zu (haer. IX 2; 8-10; X 27,1f.).

²⁷ Vgl. dazu die oben in Anm. 2 und 3 genannte Literatur, besonders die Beiträge von Preysing, Gülzow und Lampe, weiter E. Preuschen, Zur Kirchenpolitik des Bischofs

kirchenpolitischen und disziplinarischen Maßnahmen ebenso wie durch ihre dem Monarchianismus gelinde gesagt nahestehende dogmatische Position die große Menge der Gemeinde auf ihre Seite ziehen konnten (haer. IX 11,3; 12,15.21-26). Schließlich werfen die Gegner den monarchianischen Lehrern auch noch vor, viele dadurch zu blenden, daß ihre Lehren den Schein der kirchlichen Orthodoxie hätten und von ihr eben auch nur von Spezialisten zu unterscheiden seien²⁸.

Wie erklärt es sich, daß viele offenbar monarchianisch dachten und den monarchianischen Lehrern Sympathie entgegenbrachten? Es war wohl zunächst der Monotheismus, also die Einheit Gottes, die bei den Logos-Christologen²⁹ und erst recht den Gnostikern bedroht schien; das Problem des Monotheismus durchzieht den monarchianischen Streit bis zur Kontroverse zwischen Calixt und Hippolyt³⁰. Damit hängt aber noch ein zweites zusammen: das Interesse an einer heilsgeschichtlichen Lehre, wie sie dem Zeugnis der Schrift und der Glaubensregel entsprach, einer Lehre, die sowohl Christus und den Vater als auch Gott und die Welt näher zusammenbrachte. Gott sollte nicht der Gott der Philosophie sein, der in sich ruht und nur durch Mittler in der Welt wirkt³¹. Der Schöpfer und Vater aller Dinge hatte ja in der Geschichte gewirkt und sich offenbart, zuletzt als der Fleischgewordene, er selbst und nicht ein als Welt-, Vernunft- oder Offenbarungsprinzip fungierendes Logos-Mittlerwesen aus der platonischen

Kallist, ZNW 11, 1910, 134-160. Die Entwicklung zum Monepiskopat war nach Lampe (wie Anm. 2), 320-343, in Rom schon unter Viktor wesentlich abgeschlossen. Brent hingegen meint, den Monepiskopat (den er immer „monarchischen Episkopat“ nennt, da er den Unterschied zwischen beidem offenbar nicht kennt) habe es erst Jahrzehnte nach Calixt gegeben: A. Brent, Hippolytus (wie Anm. 1), 398-457. Nach den Verhältnissen, die Hippolyt oder auch das „kleine Labyrinth“ (vgl. unten Anm. 36) beschreiben, waren Viktor, Zephyrin und Calixt jedoch mehr als bloße Schulhäupter – was nicht heißt, daß es in Rom außerhalb und innerhalb der katholischen Gemeinde keine autokephalen Untergruppen mehr gegeben hätte.

²⁸ Vgl. Tert., Prax. 1,1; 3,1f.; Hipp., haer. IX 12,19. Vgl. J. Moingt, Théologie 1 (wie Anm. 18), 213f.

²⁹ Ein Satz wie der Justins des Märtyrers, Christus der Logos sei ein zweiter Gott nach der Zahl, wenn auch nicht nach dem Willen (dial. 56,11), muß sehr anstößig gewesen sein. Vgl. zu dieser Problematik auch A.v. Harnack, Monarchianismus (wie Anm. 20), 305-307; J. Lebreton, Le désaccord de la foi populaire et de la théologie savante dans l'Église chrétienne du III^e siècle, RHE 19, 1923, 481-506; RHE 20, 1924, 5-37 (bes. 482-491); P. Lampe, Die stadtrömischen Christen (wie Anm. 2), 294.323; R. Hübner, Εἰς θεὸς ἠσοῦς Χριστός. Zum christlichen Gottesglauben im zweiten Jahrhundert – ein Versuch, MThZ 47, 1996, (325-344) 325f. und passim (= R. Hübner/M. Vinzent, Der paradox Eine: antignostischer Monarchianismus im zweiten Jahrhundert, VigChr.Suppl. 50, Leiden 1999, 207-238). Freilich darf man das Bild nicht einseitig zugunsten des Monarchianismus verzeichnen; auch er hatte seine anstößige Seite, den „Patripassianismus“.

³⁰ Vgl. nur den Anfang von *Adversus Praxean*, wo es heißt: „Auf vielerlei Weise wetteiferte der Teufel mit der Wahrheit. Manchmal strebte er danach, sie zu erschüttern, indem er sie [scheinbar] verteidigte. Den einigen Herrn verteidigt er, den allmächtigen Gründer der Welt, um aus diesem ‚einig‘ eine Häresie zu machen.“

³¹ In diesem Sinne äußert sich auch noch Martin Luther, WA 39¹, 179,30-34, gegenüber der Philosophie.

schen Philosophie oder der jüdischen Spekulation, das Gott nur in die Ferne rückt, statt ihn der Welt nahezubringen³². Solch unreflektierter oder „naiver“ Monarchianismus³³ findet sich z.B. auch bei Irenäus, dem frühkatholischen Theologen der Heilsgeschichte und Gegner der Gnosis³⁴, ebenso noch im neuen deutschen Evangelischen Gesangbuch (z.B. EG 23,3; 24,9; 27,3; 66,1; 362,2). Praxeas aber gehörte offenbar zu jenen Lehrern, die seit dem Ende des zweiten Jahrhunderts aus Kleinasien kamen, aus denselben kleinasiatisch-heilsgeschichtlichen Traditionen schöpfend wie Irenäus³⁵, und die den Monarchianismus als ein wissenschaftlich-theologisches System vertraten, als einen Gegenentwurf zu Gnosis und Logos-Christologie.

Als Zephyrin Bischof von Rom war (199-217), entfalteten die Schüler Theodots, unter denen ein zweiter Theodot hervorragt, genannt der Wechsler, eine rege Tätigkeit auf den Gebieten der Logik, der biblischen Textkritik und der empirischen Wissenschaften und versuchten, einen Konfessor namens Natalius zum Bischof ihrer Gemeinschaft zu gewinnen. Ihre stupende Gelehrsamkeit trug ihnen allerdings mehr Verdächtigungen als Freundschaften ein, und der Versuch mit Natalius scheiterte unter spektakulären Umständen³⁶.

Ferner erlebte in der Zeit Zephyrins die Schule Noëts in Rom ihre Blüte. Wie Hippolyt berichtet, wurde die Schule von einem Kleomenes geleitet, dem Epigonen eines Epigonus, der seinerseits Diakon und Schüler Noëts war und während eines Aufenthaltes in Rom dort die noëtianische

³² Origenes etwa sagt, der Glaube der somatischen, unwissenden (nicht pneumatisch-vollkommenen) Mehrheit der Gläubigen sei es, daß nur der Gekreuzigte und Fleischgewordene Gottes Wort sei (Jo. I 7,42f.; II 3,29; comm. in Mt. XII 30,548).

³³ A.v. Harnack, Monarchianismus (wie Anm. 20), 305.325.

³⁴ Z.B. haer. IV 28,2; demonstr. 47. Vgl. R. Seeberg, Lehrbuch der Dogmengeschichte 1, Leipzig ³1922, 403; F. Loofs/K. Aland, Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte, Tübingen ⁷1968, 108f.; M. Decker, Die Monarchianer (wie Anm. 20), 187-193.

³⁵ Vgl. F. Loofs, Art. Christologie, Kirchenlehre, RE³ 4, Leipzig 1898, (16-56) 29-33; J. Moingt, Théologie 1 (wie Anm. 18), 215-218; M. Decker, Die Monarchianer (wie Anm. 20), 185-197. Vgl. auch unten über Noët von Smyrna.

³⁶ Dies alles berichtet das „kleine Labyrinth“ (Eus., h.e. V 28,6-19, so genannt bei Thdt., haer. II 5). Vgl. dazu H. Hagemann, Die Römische Kirche und ihr Einfluß auf Disciplin und Dogma in den ersten drei Jahrhunderten, Freiburg 1864, 88-90.345f.; H. Schöne, Ein Einbruch der antiken Logik und Textkritik in die altchristliche Theologie, in: Pisciculi. FS F.J. Dölger, AuC.E 1, Münster 1939, (252-265) 258-265; P. Lampe, Die stadtrömischen Christen (wie Anm. 2), 292f. Daß das „kleine Labyrinth“ zum Zwecke der Polemik erheblich übertreibt, ist noch kein hinreichender Grund, es insgesamt für unglaubwürdig zu halten (gegen M. Decker, Die Monarchianer [wie Anm. 20], 57-63). Bei Hippolyt lesen wir, die Schule Theodots des Wechslers habe bei ihrer Bibelforschung Melchisedek mit der größten Kraft Gottes identifiziert und in Christus nur Melchisedeks Ebenbild erkannt (haer. VII 36; X 24, vgl. dazu M. Decker, Die Monarchianer [wie Anm. 20], 117-130; W.A. Löhr, Theodotus [wie Anm. 20], 113f.118-121). Durch die Werke der Ketzerbestreiter geistert von nun an die Sekte der Melchisedekianer (Ps.-Tert., haer. 8,3; Epiph., haer. 55; 67,7; Filastr., haer. 52; Thdt., haer. II 6).

Lehre verbreitet hatte³⁷. Noët selbst war ein Kleinasiate aus Smyrna³⁸, laut Hippolyt ein Schwätzer und Ränkeschmied (haer. X 27,1) und, da er ja einen Diakon hatte, offenbar ein Bischof. Die traditionell Hippolyt zugeschriebene Schrift *Contra Noëtum* erzählt, Noët sei in seiner Heimat durch zwei Synoden „seliger Presbyter“ verurteilt worden, u.a. weil er gesagt habe, er sei Mose und sein Bruder sei Aaron³⁹. Über Noëts Lehre sind wir einerseits durch Hippolyts *Refutatio* unterrichtet, andererseits durch die Schrift *Contra Noëtum* und, von ihr (wenn auch wohl nicht in ihrer überlieferten Fassung) abhängig, durch Epiphanius. Beide Darstellungen stimmen in wichtigen Punkten überein: Gott der Vater und Jesus

³⁷ Haer. IX 7,1. Theodoret dagegen macht Noët zum Erneuerer der Lehre des Epigonus und Kleomenes (haer. III 3). – Zu einer möglichen Identifizierung Epigonus' mit Praxeas vgl. oben Anm. 23.

³⁸ Hipp., haer. IX 7,1; X 27,1; Ps.-Hipp., Noët. 1,1. Nach Epiph., haer. 57,1,1 kam Noët dagegen aus Ephesus.

³⁹ Noët. 1,3-8; vgl. Epiph., haer. 57,1,3-9. Nach Filastr., haer. 53 hat Noët seinen Bruder als Elias ausgegeben. – *Contra Noëtum* (neu ediert mit Einleitung und Kommentar von Manlio Simonetti, BPat 35, Bologna 2000; es empfiehlt sich aber, auch weiterhin den Apparat der Ausgabe von Robert Butterworth S.J., Heythrop monogr. 2, London 1977, heranzuziehen) wird dem Hippolyt heute allgemein abgesprochen, doch die Umstände der Entstehung dieser Schrift bleiben unsicher, vgl. R. Hübner, Melito von Sardes und Noët von Smyrna, in: *Oecumenica et Patristica*. FS W. Schneemelcher, Stuttgart 1989, (219-240) 220-223 (= R. Hübner/M. Vinzent, *Der paradox Eine* [wie Anm. 29], 1-32); R. Hübner/M. Vinzent, *Der paradox Eine* [wie Anm. 29], 33f.91f.; C. Scholten, Hippolytus II (wie Anm. 1), 497f.; J. Frickel, Hippolyts Schrift *Contra Noëtum*: ein Pseudo-Hippolyt, in: *Logos*. FS L. Abramowski, BZNW 67, Berlin 1993, (87-123) 87-92; M. Simonetti, 19-27.70-127. Während die Nachrichten über Noët und seine Lehre einen alten Eindruck machen, ins vierte Jahrhundert jedenfalls nicht mehr passen, erklären sich andere Passagen erst aus der apollinaristischen Kontroverse. Frickel (122f.) hält es für möglich, daß Noët. 1-8 eine Originalschrift Hippolyts zugrunde liegt, was mir jedoch wegen der inhaltlichen und stilistischen Differenzen zur *Refutatio* unwahrscheinlich erscheint. Simonetti hält fast den gesamten Text von *Contra Noëtum* für hippolytisch, spricht aber (im Gefolge Nautins, vgl. oben Anm. 1) Hippolyt die *Refutatio* ab (127-139 und passim). – Da es in Asien schon zu Ignatius' Zeit den Monepiskopat gab, sind die „seligen Presbyter“, die dem Monarchianismus Noëts ihre *regula fidei* entgegenhalten, entweder Bischöfe, die Bischöfe Asiens; dann wäre Noët der erste Bischof, von dem wir hören, daß eine Bischofssynode ihn abgesetzt habe (so C.H. Turner, *The 'Blessed Presbyters' who condemned Noetus*, JThS 23, 1922, 28-35; J.A. Fischer, *Die vermeintlichen Synoden gegen Noët von Smyrna*, MThZ 28, 1977, 55-63, geringfügig überarbeitet in: J.A. Fischer/A. Lumpe, *Die Synoden von den Anfängen bis zum Vorabend des Nicaenums*, Konziliengeschichte. Darstellungen 17, Paderborn 1997, 88-95). Oder die Erzählung stammt aus einer Gemeinde, die den Monepiskopat noch nicht kennt und diese Verhältnisse auf Smyrna überträgt (so A. Brent, *Hippolytus* [wie Anm. 1], 429, der an die von ihm postulierte hippolytische Gemeinschaft in Rom denkt). Obwohl der historische Wert der Erzählung zweifelhaft ist, da Hippolyts *Refutatio* nichts von einer Verurteilung Noëts weiß, ist sie sicher alt und zeugt von einer früh einsetzenden Opposition gegen die noëtianische Lehre; auf keinen Fall ist sie als Wunschtraum und Phantasie des späten vierten Jahrhunderts zu beurteilen, gegen R. Hübner, *Die antignostische Glaubensregel des Noët von Smyrna* (Hippolyt, *Refutatio* IX, 10,9-12 und X, 27,1-2) bei Ignatius, Irenaeus und Tertullian, MThZ 40, 1989, (279-311) 311 (= R. Hübner/M. Vinzent, *Der paradox Eine* [wie Anm. 29], 39-90).

Christus seien für Noët derselbe, nämlich der eine Gott⁴⁰, der, nachdem er unsichtbar gewesen sei, sichtbar geworden sei und mit Menschen Umgang gehabt habe⁴¹, und somit habe, wie unsere Berichterstatter empört betonen, der Vater gelitten und sich selbst auferweckt⁴². Dennoch weichen beide Darstellungen bezeichnend voneinander ab.

Bei Hippolyt hat die Lehre Noëts (und seiner römischen Schüler), wie Reinhold Hübner dargelegt hat, die Form der antignostischen kleinasiatischen Glaubensregel⁴³. Der eine Gott, Demiurg und Vater von allem, wird mit gegensätzlichen Aussagepaaren bestimmt, wobei jeweils der Negation der valentinianischen Gnosis die Position gegenübergestellt wird: unsichtbar und sichtbar, unfaßbar und faßbar, ungreifbar und greifbar, ungeworden und geworden, unsterblich und sterblich (haer. IX 10,9f.; vgl. X 26; 27,1f.). Nach einem weiteren Referat Hippolyts ordnet Noët der jeweiligen Negation die Bezeichnung Vater zu und der Position die Bezeichnung Sohn: Vater und Sohn seien derselbe, der, als er es gewollt habe, aus sich selbst geworden sei und richtig nicht mehr Vater, sondern Sohn genannt werde (haer. IX 10,11; vgl. X 26; 27,2). Er sei also von der Jungfrau geboren worden, habe sich am Kreuz selbst den Geist übergeben, sei gestorben und nicht gestorben und habe sich am dritten Tage selbst auferweckt (haer. IX 10,11f.). Der gnostischen Trennung von Schöpfer und Erlöser und dem Mythos vom verborgenen Abstieg des Erlösers sollen in den paradoxen Antithesen dieser Glaubensregel die Heilsökonomie des einen Gottes und die Eigenschaften des wahren christlichen Erlösers entgegengesetzt werden. Dabei steht Noët in der Tradition der heilsgeschichtlichen Theologie Kleinasiens⁴⁴. Hippolyt nun betrachtet, wie er des länge-

⁴⁰ Hipp., haer. IX 10,10f.; X 26; 27,2; Ps.-Hipp., Noët. 1,2; 2,3.7; 3,2.

⁴¹ Hipp., haer. IX 10,9f.; X 26; 27,1f.; Ps.-Hipp., Noët. 2,5f.

⁴² Hipp., haer. IX 10,12; X 27,2; Ps.-Hipp., Noët. 1,2; 2,3.7; 3,2; Epiph., haer. 57,1,2. Solche Lehren brachten den Monarchianern den Ketzernamen „Patripassianer“ bei, vgl. Or., fr.Tit. (PG 14, 1304 D); Cypr., ep. 73,4,2. Zum Vorwurf des Patripassianismus vgl. auch Hipp., haer. VIII 19,3; X 26; Tert., Prax. 1,5; 16,6f.; 29,3-7; Ps.-Tert., haer. 8,4; Filastr., haer. 53f.; Epiph., haer. 57,1,2; 2,9; 3,2.

⁴³ R. Hübner, Die antignostische Glaubensregel (wie Anm. 39), 296-311; Der antivalentinianische Charakter der Theologie des Noët von Smyrna, in: Logos (wie Anm. 39), 57-86 (= R. Hübner/M. Vinzent, Der paradox Eine [wie Anm. 29], 95-129); vgl. auch schon W. Möller/H. von Schubert, Lehrbuch der Kirchengeschichte 1, Tübingen ²1902, 272; A.v. Harnack, Monarchianismus (wie Anm. 20), 325.329. Vgl. oben zu den kleinasiatischen heilsgeschichtlichen Wurzeln des Monarchianismus.

⁴⁴ Vgl. die berühmten Formeln IgnEph 7,2 und IgnPol 3,2, deren erstere nicht wie Noëts Glaubensregel vom Göttlichen zum Menschlichen fortschreitet, vom Vater zum Sohn, sondern noch wie die von Paulus zitierte Glaubensformel (Röm 1,3) vom Menschlichen zum Göttlichen, vom Christus im Fleisch zum erhöhten Christus; dann Iren., haer. III 16,6; IV 4,2. – Reinhold Hübners These, wonach die paradoxe kleinasiatische Glaubensregel erst von Noët für seinen Kampf gegen die Valentinianer entwickelt worden sei, Noët also der geistige Vater der kleinasiatischen Theologie sei und Irenäus, Tertullian und sogar Ignatius von ihm abhängig seien, hat mich bislang nicht überzeugen können; vgl. zur Diskussion R. Hübner, Die antignostische Glaubensregel (wie Anm. 39), 302-311; ders., Der antivalentinianische Charakter (wie Anm. 43), 57f.85f.; ders., Εἰς θεὸς (wie

ren und breiteren darlegt, Heraklit den Dunklen als geistigen Vater der paradoxen Glaubensregel Noëts, jenen Philosophen, der die Gegensätze zusammenfallen läßt, insbesondere im Gott-Logos, dem Durchwirker des Alls (haer. IX 2; 8-10; X 27,1f.). Daß die Häresien der griechischen Philosophie entsprungen seien, ist ohnehin das Motto des Hippolytischen Werks (haer. I prooem. 8); vermutlich habe Noët samt Anhang bei Heraklit studiert, was freilich von ihnen nicht zugegeben werde (haer. IX 10,9). In Wirklichkeit dürfte die stoische Kategorienlehre Noëts Theologie philosophisch zugrunde liegen. Sie unterscheidet das Zugrundeliegende, Bleibende eines Subjekts (ὑποκείμενον) von den drei anderen Kategorien, die nicht das Wesen, sondern das Verhältnis des Subjekts zu anderen Subjekten, den Zustand (συμβεβηκότα) beschreiben und veränderbar sind. Unter letztere fallen auch Bestimmungen wie Vater und Sohn, Ungewordensein und Gewordensein, Unsichtbarkeit und Sichtbarkeit, und insofern ist es kein Widerspruch, zu sagen, der Ungeborene und der Geborene, der Vater und der Sohn seien derselbe⁴⁵. Die Einheit liegt also im ὑποκείμενον, in der

Anm. 29), 340-343; ders., Thesen zur Echtheit und Datierung der sieben Briefe des Ignatius von Antiochien, ZAC 1, 1997, (44-72) 53-60; ders., Die Ignatianen und Noët von Smyrna, in: R. Hübner/M. Vinzent, Der paradox Eine (wie Anm. 29), 131-206, bes. 154-177; A. Lindemann, Antwort auf die „Thesen zur Echtheit und Datierung der sieben Briefe des Ignatius von Antiochien“, ZAC 1, 1997, 185-194, bes. 188-190; M.J. Edwards, Ignatius and the Second Century: An Answer to R. Hübner, ZAC 2, 1998, 214-226. Drei Einwände seien mir gestattet: 1. Weder halte ich es für erwiesen, daß IgnEph 7,2 und IgnPol 3,2 von Noëts Glaubensregel abhängig sind, noch, daß es überhaupt eine gemeinsame literarische Vorlage geben muß. Hübner gibt selbst zu, daß gerade anti-valentinianische Wörter (ἀχώρητος, ἀκράτητος) bei Ignatius fehlen. Bedenken wir ferner, wie schwierig es bei Ignatius ist, zu rekonstruieren, welche Bücher des Neuen Testaments er gekannt hat, so entspricht eine wörtliche Übernahme bestimmter Ausdrücke (in unserem Falle ὁράτος, ἀγέννητος usw.) gerade nicht der Weise, wie Ignatius mit seinen Vorlagen umgeht. 2. Die theologische Tendenz Ignatius' läßt sich nicht einfach mit der Noëts gleichsetzen, vgl. dazu auch M. Decker, Die Monarchianer (wie Anm. 20), 194-197. Ignatius unterscheidet – obwohl Christus Gott ist (Eph inscr.; Röm inscr.; Trall 7,1; Pol 8,3 u.ö.) und die Offenbarung eine ist (Magn 8,2) – den Sohn, auch den präexistenten und erhöhten, vom Vater; der Sohn ist dem Vater subordiniert (Eph 2,1; Magn 6,1; Trall 1,1; Sm 8,1). Das Paradox bei Ignatius ist nicht die Monarchia des einen Gottes und Vaters durch die Heilsgeschichte, sondern die Inkarnation, die Einheit von Fleisch und Geist in der Person des Erlösers (Eph 18,2; Magn 1,2; Sm 3,2f.; 5,2; 12,2), die sich in den Gläubigen fortsetzt (Trall 12,1; Sm 1,1; Pol 2,2). Dieses Paradox ist auch der übrigen frühchristlichen Literatur nicht fremd (Röm 1,3f.; Joh 1,14; 1Joh 4,2; 2Joh 7; 1Tim 3,16; 2Clem 9,5; Herm sim V 6,5). 3. Zu welchem Zweck hätte ein Theologe des späten zweiten Jahrhunderts ein Briefkorpus unter dem Pseudonym eines vor Jahrzehnten getöteten Märtyrers schreiben sollen? Ist die Theologie des Martyriums im ignatianischen Römerbrief nur ein literarischer Topos oder ein Mittel, um dogmatischen und kirchenpolitischen Lehren Nachdruck zu verleihen? Und andererseits: Wie wäre es zu erklären, daß der theologische Übervater einer ganzen Generation, der Lehrer unangefochtener Autoritäten wie Ignatius und Irenäus, in der kirchlichen Literatur nur höchst selten und dann als Ketzer erwähnt wird?

⁴⁵ Vgl. Stoicorum veterorum fragmenta (SVF), ed. J. von Arnim/M. Adler, Berlin und Leipzig 1905-1924, Bd. II, 124-126. Vgl. dazu H. Hagemann, Die Römische Kirche (wie Anm. 36), 346-357; A.v. Harnack, Monarchianismus (wie Anm. 20), 329; K. Beyschlag, Grundriß der Dogmengeschichte 1, Darmstadt 1988, 243f.

Gottheit, die Zweiheit von Vater und Sohn in der zeitlichen Veränderung des Zustands sowie in der Benennung:

„Von diesem, dem Vater, meinen sie, daß er selbst der Sohn sei und nach den Zeiten den Umständen gemäß [so und so] genannt werde.“⁴⁶

In *Contra Noëtum* dagegen ist die Lehre Noëts nicht der Gnosis entgegengesetzt, sondern offenbar der Logos-Christologie. Damit hat sie zugleich eine größere Nähe zum „naiven“ Monarchianismus⁴⁷:

„Was tue ich Übles, wenn ich Christus verherrliche?“ (Noët. 1,6).

Christus sei Gott, und es gebe nur einen Gott, also sei Christus der Vater⁴⁸, und wer anders denke, sei ein Polytheist⁴⁹. Ferner sei es für unsere Erlösung notwendig, daß mit Christus Gott selbst gelitten habe (Noët. 2,7). Abzulehnen sei hingegen die Bezeichnung Christi als Logos; Johannes sei an der entsprechenden Stelle allegorisch auszulegen (Noët. 15,1). Für ihre Sicht der Heilsgeschichte führen die Noëtianer als Schriftbeweis eine Folge von Stellen an, besonders aus dem Alten Testament, die, im Zusammenhange gelesen, von der Einheit Gottes, seinem Wirken an Israel, seiner Erscheinung und seinem Wandel auf Erden, seiner Anbetung durch die Heiden und dem Lobpreis Christi als Gott berichten: Ex 3,6; 20,3; Jes 44,6; Bar 3,36-38; Jes 45,14; Röm 9,5⁵⁰. Die Baruchstelle – sie klingt ebenfalls in der noëtianischen Glaubensregel bei Hippolyt an⁵¹ – ist dabei der Angelpunkt:

„Dieser ist unser Gott, es wird kein anderer zu ihm dazugerechnet werden. Er fand den ganzen Weg des Wissens und gab es Jakob, seinem Knecht, und Israel, dem von ihm Geliebten. Danach erschien er auf Erden und verkehrte mit den Menschen.“

Der noëtianische Schriftbeweis ist vielleicht ein Gegenstück zu dem Netz von Stellen, das die Apologeten als Fundgrube und Beweis für ihre Logoslehre anführten⁵². Die Noëtianer berufen sich außerdem auf zwei Johan-

⁴⁶ Hipp., haer. X 27,2; vgl. IX 10,11.

⁴⁷ Vgl. A.v. Harnack, Monarchianismus (wie Anm. 20), 328f.

⁴⁸ Ps.-Hipp., Noët. 2,3 (lies εἰ und nicht die Konjektur εἶς [mit Butterworth u.a. gegen Simonetti u.a., vgl. oben Anm. 39]); Epiph., haer. 57,1,8; 2,2.7. Ebenso argumentieren die Monarchianer bei Novatian (trin. 26,1f.; 30,4).

⁴⁹ Ps.-Hipp., Noët. 1,7; 11,1; 14,2; Epiph., haer. 57,4,6.

⁵⁰ Ps.-Hipp., Noët. 2,1-8; Epiph., haer. 57,2,1-8.

⁵¹ Haer. IX 10,11. Vgl. R. Hübner, Die antignostische Glaubensregel (wie Anm. 39), 292-294; Der antivalentinianische Charakter (wie Anm. 43), 74-78; Εἶς θεός (wie Anm. 29), 338-340.

⁵² Vgl. zu dem apologetischen Schriftstellennetz K. Beyschlag, Grundriß 1 (wie Anm. 45), 125-128. Für den Adoptianismus wird bei Epiphanius auch ein solches Netz von Schriftstellen überliefert (haer. 54,1,9-6,1), vgl. dazu W.A. Löhr, Theodotus (wie Anm. 20), 108-112.

nes-Stellen: „Ich und der Vater sind eins“ (10,30) und „Wer mich sieht, sieht den Vater. Glaubst du nicht, daß ich im Vater bin und der Vater in mir?“ (14,9f.) (Noët. 7,1.4).

Bischof Zephyrin nun, schwach und korrupt, ein Ignorant der Kirchenordnung⁵³, unterstützte und förderte, wie Hippolyt berichtet, die römische Noëtianer-Schule unter Kleomenes (haer. IX 7,2f.). Zwischen der Schule des Kleomenes, Hippolyt und seinem Anhang – auch sie waren inzwischen nach Rom gelangt – und dem Kreis um den Bischof kam es dann zu einer Art Religionsgespräche, bei denen sich Calixt, mittlerweile die rechte Hand des Bischofs, durch seine Doppelzüngigkeit hervortat, beide Schulen der Unterstützung des Bischofs versicherte, insgeheim Kleomenes unterstützte und den Streit stets neu entfachte (haer. IX 7,3; 11,1f.). Bischof Zephyrin sah sich zur Schlichtung schließlich zu einer öffentlichen Erklärung veranlaßt – Calixt soll sie ihm eingeflüstert haben:

„Ich weiß einen Gott, Jesus Christus, und außer ihm keinen anderen, den gezeugten⁵⁴ und leidensfähigen“ (haer. IX 11,3).

Diese Erklärung, gedacht als Friedens- und Kompromißformel, spricht – unter Vermeidung des Logos-Begriffs und der Bezeichnungen Vater und Sohn – aus, daß Jesus Christus, und zwar der irdische Christus, nicht der präexistente oder erhöhte, der eine Gott sei. Man wird die Erklärung als naiv monarchianisch bezeichnen müssen⁵⁵; auffällig ist die fast wörtliche Übereinstimmung mit einem Noët zugeschriebenen Satz: „Einen Gott weiß ich und keinen anderen außer ihm, der gezeugt wurde, gelitten hat und gestorben ist.“⁵⁶ Nachdem er den Bischof zu dieser Erklärung veranlaßt hatte, sagte Calixt, um die Gemüter wieder zu beruhigen, nicht der Vater, sondern der Sohn habe gelitten⁵⁷; offenbar sollte das den Hauptanstoß des noëtianischen Monarchianismus, den Patripassianismus, vermei-

⁵³ Dies gefährdet ihn schon stark, einer Häresie anheimzufallen, vgl. Hipp., haer. I prooem. 6.

⁵⁴ Lies mit Adolf von Harnack, Die älteste uns im Wortlaut bekannte dogmatische Erklärung eines römischen Bischofs, SPAW.PH 1923, (51-57) 53, γεννητὸν statt γενητὸν.

⁵⁵ Adolf von Harnack, Die älteste ... dogmatische Erklärung (wie Anm. 54), 53f., hält diese Erklärung für „extrem modalistisch“, denn sie schließe die Pneuma-, Logos- und Sohnespekulation aus, verbiete mithin jede über den geschichtlichen Jesus Christus hinausgehende dogmatische Spekulation über Gott. Die Annahme eines regelrechten Verbots geht jedoch zu weit; ein solches hätte Zephyrin weder durchsetzen können, noch hätte es in seinem Interesse gelegen, vielmehr wollte er den Streit mit einer Formel schlichten, die Christi Gottheit und die Einheit Gottes unterstrich und alles andere offen ließ, mit K. Graf Preysing, Echtheit und Bedeutung der dogmatischen Erklärung Zephyrins, ZKTh 52, 1928, (225-230) 228f. I. Döllinger, Hippolytus (wie Anm. 1), 222f., der Zephyrins Formel verteidigen will, bestätigt ihren naiven Monarchianismus indirekt mit der Feststellung, so hätten die Märtyrer vor den römischen Behörden bekannt.

⁵⁶ Epiph., haer. 57,1,8. Bernard Capelle O.S.B., Le cas du pape Zephyrin, RBen 38, 1926, 321-330, erklärte Zephyrins Formel wegen dieser Nähe für unecht, doch Konrad Graf Preysing, Echtheit (wie Anm. 55), 225-228, zeigte ihre Authentizität.

⁵⁷ Hipp., haer. IX 11,3. Nach Marcovichs Konjektur (vgl. Anm. 1) hat hingegen Zephyrin diesen Satz ausgesprochen.

den. Was hier freilich die Unterscheidung zwischen Vater und Sohn bedeutet, die Zephyrins Erklärung ja gar nicht vorsieht und die nach Noëts Glaubensregel nur ein Unterschied der Namen im Rahmen der Heilsgeschichte ist, bleibt unklar und findet erst im Sprachgebrauch der Formeln Calixts eine Erklärung.

In Zephyrins Zeit fällt schließlich auch der Streit Tertullians mit den (wohl in Afrika zu lokalisierenden) Praxeanern. Deren Lehre ist mit der der Noëtianer nahe verwandt⁵⁸. Gemeinsam ist das beherrschende Interesse an der Einheit Gottes⁵⁹. Das Schlagwort der Praxeaner ist *monarchiam tenemus* – „wir halten die Monarchia aufrecht“, ein genaues Äquivalent zum noëtianischen *μοναρχίαν συνιστάμεν*⁶⁰. Für ihre Lehre berufen sich die Praxeaner auf die Glaubensregel (Prax. 3,1) und auf Joh 10,30; 14,9⁶¹; ihre Gegner aber seien Polytheisten⁶². Von dem einen Gott könnten im Rahmen der Heilsgeschichte gegenteilige Aussagen gelten, so habe Gott (dem ja alles möglich sei) sich selbst vom unsichtbaren Vater zum sichtbaren Sohn gemacht⁶³. Abzulehnen sei die Bezeichnung Christi als Logos (*sermo*): Das Wort sei nur bewegte Luft, etwas Leeres und Unkörperliches, nichts Substantielles⁶⁴; hier liegt offenbar die stoische Auffassung von der *φωνή* als bewegter Luft zugrunde⁶⁵. An einem Punkt geht die praxeianische Lehre offenbar über die noëtianische hinaus: Sie kennt als Unterscheidung zwischen Vater und Sohn nicht nur den nominell-heilsgeschichtlichen Unterschied, sondern Sohn nennt sie „das Fleisch, das heißt den Menschen, das heißt Jesus“, Vater aber nennt sie „den Geist, das heißt Gott, das heißt Christus“ (Prax. 27,1f.; vgl. 14,6; 15,3). Gemäß diesem Schema sei nur der Sohn, also der Mensch gestorben, Gott aber habe mit ihm mitgelitten⁶⁶. Aus der innergöttlichen Differenzierung zwischen Gott und seinem Sohn oder seinem Logos wird also eine Unterscheidung innerhalb Jesu Christi, aus dem trinitarischen Problem das christologische. Diese praxeianische Lösung, die zugleich den Patripassianismus vermeidet⁶⁷, lehnt sich an die alte Unterscheidung zwischen Christus *κατὰ σάρκα* und *κατὰ πνεῦμα* an⁶⁸ und erinnert an Theodot den Gerber, der auch vom (Chri-

⁵⁸ Vgl. oben Anm. 23 zur denkbaren Identifizierung Praxeas' mit Noëts Schüler Epigonus.

⁵⁹ Vgl. Tert., Prax. 1,1.

⁶⁰ Tert., Prax. 3,2; 10,6; Hipp., haer. IX 10,11. Vgl. auch Epiph., haer. 62,2f.

⁶¹ Tert., Prax. 20,1. Vgl. Ps.-Hipp., Noët. 7,1-4; Novatian., trin. 27,1; 28,2.

⁶² Tertullian verteidigt sich in Prax. 3,1; 9,1; 13,1.5f.; 19,8 gegen diesen Vorwurf. Vgl. Ps.-Hipp., Noët. 1,7; 11,1; 14,2; Novatian., trin. 30,5; Epiph., haer. 57,4,6.

⁶³ Tert., Prax. 10,1.7f.; 14,5f.; 15,3. Vgl. Hipp., haer. IX 10,9-12; X 26; 27,1f.; Ps.-Hipp., Noët. 2,5f.

⁶⁴ Tert., Prax. 7,5f. Vgl. Ps.-Hipp., Noët. 15,1.

⁶⁵ SVF I 21,30f.; 41,5-7; II 43,33-37. In der Stoa können *λόγος* und *φωνή* gleichgesetzt werden, vgl. SVF III 213,8; 215,34-37.

⁶⁶ Tert., Prax. 29,3-6. Zum stoischen Hintergrund dieser Vorstellung vgl. unten.

⁶⁷ Tertullian will das freilich nicht gelten lassen, vgl. Prax. 16,6f.; 29,3-7.

⁶⁸ Röm 1,3f.; vgl. 2Clem 9,5; Herm sim V 6,5f.

stus-) Geist im Menschen Jesus geredet hatte, ohne allerdings den Geist mit Gott dem Vater zu identifizieren. Auch die Noëtianer hatten, wenn sie davon redeten, der Vater habe sich selbst zum Sohn gemacht, zweifellos an nichts anderes als die Inkarnation gedacht; nur ist die Inkarnation bei den Praxeanern nicht „monophysitisch“ gedacht, sondern „dyophysitisch“ als Einwohnung des Christus-Geist-Gott-Vaters im Jesus-Fleisch-Menschen-Sohn. Ob bei den Noëtianern auch in diese Richtung gedacht wurde, wissen wir nicht⁶⁹. Wer beim Sohn nicht so sehr an den Präexistenten als an den Fleischgewordenen denkt und zugleich die Einheit von Vater und Sohn in Offenbarung und Heilsgeschichte betont, dem liegen die Vorstellungen der Praxeaner jedenfalls nahe⁷⁰. Irenäus etwa konnte sagen, das Unsichtbare des Sohnes sei der Vater, das Sichtbare des Vaters aber der Sohn (haer. IV 6,6).

Zur Zeit des Bischofs Calixt (217-222) tritt in Rom schließlich der berühmteste Monarchianer auf: Sabellius. Seine Berühmtheit, die daher rührt, daß Monarchianer und Modalisten in der griechischen Kirche Sabellianer genannt wurden, ist leider umgekehrt proportional zur Menge unseres sicheren Wissens über ihn. Aus Hippolyts *Refutatio* ist zu erschließen, daß Sabells Lehre etwa mit der Noëts übereinstimmte⁷¹. Wenige Jahrzehnte später weiß Novatian über Sabellius nur noch, der habe Christus nicht den Sohn genannt, sondern den Vater (trin. 12,7.9). Die oft gegebene (oder voneinander abgeschriebene), erst auf Angaben seit der Mitte des vierten Jahrhunderts⁷² gestützte Auskunft, Sabellius habe das System Noëts noch um den Heiligen Geist erweitert, Vater, Sohn und Geist mithin für die drei *modi* oder $\pi\rho\sigma\omega\pi\alpha$ Gottes erklärt⁷³, ist, abge-

⁶⁹ Vgl. auch R. Hübner, Melito (wie Anm. 39), 229f.

⁷⁰ Auch eine Gruppe, die nach Novatian nicht zwischen Gottessohn und Menschensohn unterscheidet, sondern im Interesse des Monotheismus den Menschensohn den Gottessohn nennt (trin. 24,1f.; 30,5) und von Novatian nicht unter den Adoptianern, sondern unter den Monarchianern eingeordnet ist, hat offenbar wie die Praxeaner gedacht.

⁷¹ Vgl. haer. IX 3; X 27,4 mit IX 12,19.

⁷² Ps.-Ath., Ar. IV 13.25; Epiph., haer. 62,1,4; Bas., ep. 210,3-5; 214,3; 236,6; Gr.Naz., or. 34,8.

⁷³ So W. Münscher, Handbuch der christlichen Dogmengeschichte 1, Marburg ²1802, 484f.; F. Schleiermacher, Ueber den Gegensatz zwischen der Sabellianischen und der Athanasianischen Vorstellung von der Trinität, 1822, in: Kritische Gesamtausgabe I,10, hg. v. H.-F. Traulsen/M. Ohst, Berlin 1990, (225-306) 286-306; A. Neander, Allgemeine Geschichte der christlichen Religion und Kirche 2, Hamburg ²1843, 1023-1034; I.A. Dorner, Entwicklungsgeschichte der Lehre von der Person Christi von den ältesten Zeiten bis auf die neueste dargestellt 1, Berlin ²1853, 703-721; F.C. Baur, Lehrbuch der christlichen Dogmengeschichte, Tübingen ²1858, 107-109; T. Zahn, Marcellus von Ancyra, Gotha 1867, 214; G. Thomasius/N. Bonwetsch, Die Christliche Dogmengeschichte als Entwicklungs-Geschichte des kirchlichen Lehrbegriffs 1, Erlangen ²1886, 185-187.296; W. Möller/H.v. Schubert, Lehrbuch 1 (wie Anm. 43), 272f.; A.v. Harnack, Monarchianismus (wie Anm. 20), 334f.; ders., Lehrbuch der Dogmengeschichte 1, Tübingen ⁴1909, 763; R. Seeberg, Lehrbuch 1 (wie Anm. 34), 574-576; K. Müller/H. Freiherr von Campenhausen, Kirchengeschichte I/1, Tübingen ³1941, 230f.; W. Koehler, Dogmengeschichte als Geschichte des christlichen Selbstbewußtseins. Von den Anfängen bis zur

sehen davon, daß Epiphanius die Einbeziehung des Heiligen Geistes auch schon von Noët behauptet (haer. 57, 2,9-4,11), auch deshalb nicht überzeugend, weil von den Schriftstellern des vierten Jahrhunderts unter dem Namen Sabellius die damaligen Sabellianer bekämpft wurden und nicht Sabell selbst oder auch Sabellius der Sack war, der geschlagen wurde, wenn der Esel Marcell von Ancyra gemeint war⁷⁴. Mit größerer Wahrscheinlichkeit geht der Ausdruck υἱοπάτωρ – „Sohnvater“ auf Sabellius zurück. Auch er wird Sabell zwar erst im vierten Jahrhundert zugeschrieben⁷⁵, paßt aber besser ins dritte Jahrhundert, als der Heilige Geist noch nicht Gegenstand eigener Spekulation war⁷⁶. Seiner Herkunft nach soll Sabellius übrigens Libyer gewesen sein⁷⁷. Die Rolle, die er nach Hippolyts Bericht im monarchianischen Streit in Rom spielt, läßt vermuten, daß er als Nachfolger des Kleomenes der römischen Schule der Noëtianer vorstand⁷⁸, wobei Hippolyt zufolge Sabellius bei den Religionsgesprächen zunächst eine eigene Position vertrat, vielleicht als Haupt einer eigenen Schule, und erst durch Calixts Tücke ins Fahrwasser des Kleomenes geriet (haer. IX 11,1f.; 12,15f.).

Als Bischof beendete Calixt den langen Streit, indem er die beiden Schulhäupter, Sabellius und Hippolyt, aus der Gemeinde ausschloß, Hippolyt und seinen Anhang unter dem Vorwurf des Ditheismus⁷⁹. Nach Hippolyts Darstellung wurde zuerst Sabell ausgeschlossen, da Calixt befürchtet habe, aufgrund seiner, Hippolyts, Anzeigen selbst durch andere Gemeinden verurteilt zu werden. Sabell, der ja erst durch Calixts Einfluß zum Monarchianer geworden sei, habe Calixt daraufhin des Renegatentums bezichtigt (haer. IX 12,15f.). Durch seinen, Hippolyts, Ausschluß aber sei manifest geworden, daß Calixt nun nicht mehr rechtmäßiger und

Reformation, Zürich ³1951, 151; W. Pannenberg, Art. Christologie II. Dogmengeschichtlich, RGG³ 1, Tübingen 1957, (1762-1777) 1764; F. Loofs/K. Aland, Leitfaden (wie Anm. 34), 145; K. Beyschlag, Grundriß 1 (wie Anm. 45), 244f.; C. Kannengießler, Art. Sabellius, LThK³ 8, Freiburg u.a. 1999, 1407f. u.v.a.

⁷⁴ Vgl. T. Zahn, Marcellus (wie Anm. 73), 205-214; W. Bienert, Das vornicänische δημοῦσιος als Ausdruck der Rechtgläubigkeit, ZKG 90, 1979, (151-175) 156f. (= ders., Werden der Kirche – Wirken des Geistes, MThSt 55, Marburg 1999, 73-95); ders., Sabellius und der Sabellianismus als historisches Problem, in: Logos (wie Anm. 39), (124-139) 124-127 (= ders., Werden der Kirche [wie oben], 96-107); M. Vinzent, Pseudo-Athanasius, Contra Arianos IV, VigChr.Suppl. 36, Leiden 1996, 129-131.

⁷⁵ Arius (Ath., syn. 16,3); Eus., e.th. I 1; 5; II 5; 12; Kanon 17 der Synode von Ancyra 358 (Epiph., haer. 73,11,8); Ps.-Ath. (Marcell.), exp.fid. 2; Epiph., anac. 57,1 (hier auf Noët zurückgeführt) u.ö.

⁷⁶ Vgl. W. Bienert, Sabellius (wie Anm. 74), 130f. Gerhard Feige hingegen vermutet, der Ausdruck „Sohnvater“ sei nie Teil einer positiven Lehraussage gewesen, sondern immer nur ein polemisches Etikett gegen theologische Gegner (Der Begriff υἱοπάτωρ in der antimarkellischen Polemik des 4. Jahrhunderts, in: StPatr 26, Löwen 1993, 365-368).

⁷⁷ So Bas., ep. 9,2; 125,1; 207,1; Filastr., haer. 54; Thdt., haer. II 9.

⁷⁸ So z.B. A.v. Harnack, Monarchianismus (wie Anm. 20), 326.333; W. Bienert, Sabellius (wie Anm. 74), 132-135.

⁷⁹ Hipp., haer. IX 11,3; 12,16.

rechtgläubiger Bischof sei, sondern Führer einer sich „katholische Kirche“ nennenden Schule oder Sekte, das Haupt der nach ihm benannten Calixtianer (haer. IX 12,20.24-26).

Wenden wir uns nun wieder den Formeln Calixts zu! In ihnen haben wir offenbar keine öffentliche bischöfliche Erklärung (wie in Zephyrins Formel), von einer solchen hören wir bei Hippolyt auch nicht. Das Ganze macht eher den Eindruck eines Diskussionsbeitrags, so als habe sich etwa Hippolyt bei den Religionsgesprächen zwischen ihm, Zephyrin, Calixt, Kleomenes und Sabellius Notizen gemacht und anhand solcher Aufzeichnungen dann Calixts Lehre zusammengestellt⁸⁰. Das heißt einerseits, daß nicht alles die *ipsissima vox Calixti* sein muß, sondern manches auch Hippolyts Paraphrase sein kann, und andererseits, daß die Begriffe, selbst wenn sie von Calixt selbst verwendet worden sind, doch nicht unbedingt seine eigenen Begriffe sind, sondern auch von anderen Gesprächsteilnehmern stammen und von Calixt aufgenommen worden sein können. Daß die zweite Formel nur etwa halb so lang ist wie die erste, liegt vor allem daran, daß in ihr die in der ersten Formel ausführlich besprochene Inkarnation lediglich in einem Summarium abgehandelt wird, das wohl aus Hippolyts Feder stammt und das Calixts Lehren kurz auf den Punkt bringen will⁸¹.

Ein römisch-katholischer Kirchenhistoriker des 19. Jahrhunderts meinte zu Calixts Formeln, hier habe ein Papst des beginnenden dritten Jahrhunderts mit seltenem Weitblick bereits ausgesprochen, was erst viele Jahrhunderte später und nach zähem Ringen Dogma werden sollte⁸². Anders Hippolyt, unser Berichterstatter: Nach ihm hat Calixt aus der Häresie Noëts, Kleomenes' und Sabells und aus der Irrlehre Theodots des Gerbers eine weitere Häresie zusammengeschustert (haer. IX 3; 12,19; X 27,3).

Daß Calixts Formeln tatsächlich im Monarchianismus verwurzelt sind, zeigt sich daran, daß sie vom leitenden Interesse des Monarchianismus, der (heilsgeschichtlichen) Einheit Gottes, bestimmt sind⁸³, ein Interesse, das sich auch in dem Vorwurf des Ditheismus äußert, unter dem Calixt Hippolyt samt Anhang ausschloß⁸⁴. Auch die zitierte Schriftstelle, Joh 14,10, gehört ins Repertoire des Monarchianismus, wobei hier freilich auch möglich ist,

⁸⁰ So auch C. Andresen, Zur Entstehung und Geschichte des trinitarischen Personbegriffes, ZNW 52, 1961, (1-39) 6. A.v. Harnack, Geschichte der altchristlichen Litteratur bis Eusebius I/2, Leipzig 1893, 604, rechnet dagegen damit, daß eine Lehrformel Calixts dem Hippolyt schriftlich vorlag.

⁸¹ Vgl. haer. IX 12,17-19 mit X 27,4.

⁸² H. Hagemann, Die Römische Kirche (wie Anm. 36), 101f.123f.128f.

⁸³ Vgl. besonders Hipp., haer. IX 12,18: „Denn nicht“, sagt er, „nenne ich zwei Götter, Vater und Sohn, sondern einen.“

⁸⁴ Hipp., haer. IX 11,3; 12,16. Vgl. Tert., Prax. 13,1; 19,8; Ps.-Hipp., Noët. 11,1; 14,2; Or., fr.Tit. (PG 14, 1304 D); Novatian., trin. 30,5; Epiph., haer. 57,4,6-11; 62,2,6-3,3.

daß die Stelle etwa von Sabellius in die Diskussion eingebracht wurde und von Calixt nun nach seinem Verständnis erläutert wird.

Im Einzelnen berührt sich Calixts Lehre sowohl mit der noëtianischen Glaubensregel als auch mit der Lehre der Praxeaner. Aus der Glaubensregel Noëts sind die Begriffe „sichtbar“ und „greifbar“ übernommen, mit denen der Fleischgewordene bestimmt wird⁸⁵, wobei sich aber die bei Noët auf Gott vor der Fleischwerdung bezogenen negativen Gegenbegriffe (unsichtbar, ungreifbar) bei Calixt nicht finden. Auch der Satz, daß der Unterschied zwischen Vater und Sohn ein Unterschied der Benennung bzw. des Namens ist, kommt aus Noëts Glaubensregel⁸⁶. Mit den Praxeanern gemeinsam nennt Calixt den Christus κατὰ σάρκα, also den Menschen, den Sohn, den Christus κατὰ πνεῦμα aber den Vater, macht also die Unterscheidung zwischen Vater und Sohn zur Unterscheidung zwischen Fleisch und Geist innerhalb der Person Jesu Christi⁸⁷ und läßt nach diesem Schema den Vater mit dem Sohn mitgelitten haben⁸⁸. Wie die Praxeaner nähert sich Calixt damit der adoptianischen Lehre, Christus sei ein durch die göttliche Geist-Kraft erhobener Mensch; dies brachte ihm auch Hippolyts Vorwurf ein, eine Mischung aus Monarchianismus und Adoptianismus zu lehren. Darin aber bleiben Calixt und die Praxeaner Monarchianer, daß nach ihnen der Mensch Jesus schon von Anfang an mit Gott verbunden ist und das Personbildende (nach neuchalcedonischer Terminologie die Hypostase) nicht der Mensch ist, den das Gott-Pneuma erhebt, sondern der Gott, der die Menschheit annimmt⁸⁹.

Im Vergleich mit Zephyrins dogmatischer Erklärung fällt nicht nur der Unterschied zwischen den reflektierenden, philosophischen Calixtschen Sätzen und dem kurzen, assertorischen Glaubensbekenntnis Zephyrins auf. Es gibt auch terminologisch außer der Rede vom „einen Gott“ keine Gemeinsamkeiten, sondern jeder der beiden Bischöfe gebraucht Begriffe, die der jeweils andere zu vermeiden scheint: Redet Zephyrin von Jesus Christus, so Calixt von Vater und Sohn, Geist, Logos, und wo es bei Zephyrin Geburt und Leiden heißt, steht bei Calixt Fleischwerdung (oder -annahme) und Mitleiden⁹⁰.

⁸⁵ Hipp., haer. IX 12,18; X 27,4. Vgl. IX 10,10; X 26; 27,2 (Noët); Tert., Prax. 15,3 (Praxeaner).

⁸⁶ Hipp., haer. IX 12,16.18; X 27,3f. Vgl. IX 10,11; X 27,2 (Noët).

⁸⁷ Hipp., haer. IX 12,18; X 27,4. Vgl. Tert., Prax. 27,1f. (Praxeaner). Die praxeianische Unterscheidung zwischen Jesus und Christus kommt bei Calixt aber nicht vor.

⁸⁸ Hipp., haer. IX 12,18; vgl. auch Calixts Ergänzung zu Zephyrins Formel (IX 11,3). Vgl. Tert., Prax. 29,3-6 (Praxeaner).

⁸⁹ Wenn Theodot den Geist nicht als eigene Hypostase aufgefaßt hat (vgl. oben Anm. 20), dann hat sich für ihn – im Gegensatz zur Logos-Christologie und zum Monarchianismus – das Problem, wie die Inkarnation eines präexistenten göttlichen Wesens zu denken sei, bereits erübrigt, vgl. F. Loofs, Theophilus von Antiochien Adversus Marcionem und die anderen theologischen Quellen bei Irenaeus, TU 46,2, Leipzig 1930, 179-182; W.A. Löhr, Theodotus (wie Anm. 20), 116-118.

⁹⁰ Vgl. Hipp., haer. IX 11,3 (Zephyrin) mit IX 11,3; 12,16-19; X 27,3f. (Calixt).

Neu in Calixts Formel ist überhaupt die Aufnahme des Logos-Begriffs, den Noëtianer und Praxeaner ja ablehnten. Daß die erste und längere der beiden Formeln direkt mit dem Logos einsetzt, läßt vermuten, daß er auch das Thema der Diskussion war⁹¹. Für Noëtianer und Praxeaner war der Logos-Begriff nicht vermittelbar mit ihrer Anschauung, daß Christus kein anderer als der Vater sei; jede Differenzierung zwischen Gott und seinem Logos verletze entweder den Monotheismus oder die Gottheit Christi. Auch Zephyrins Erklärung vermied diesen Begriff. Calixt also nimmt den Begriff des Logos auf; nur übernimmt er nicht die Logos-Lehre, denn er erklärt den Logos nicht zu einem zweiten göttlichen Wesen, sondern setzt ihn mit Gott gleich:

„... er sprach, der Logos, der sei der Sohn, [wie Hippolyt und die Vertreter der Logos-Lehre sagen; aber:] der sei auch der Vater, mit dem Namen [Sohn und Vater] genannt, ...“⁹²

Alle Theorien über die Zeugung des Logos oder sein Verhältnis zum Vater entfallen damit, das monotheistische und antispekulative Interesse des Monarchianismus triumphiert: Der Logos ist nicht der Logos Gottes, sondern der Logos schlechthin. Hatten die Vertreter der Logos-Christologie sich in erster Linie an der Logos-Lehre des Platonismus und der jüdischen Spekulation orientiert und die Vorstellung vom Logos als Inbegriff und Oberstem der Ideen und Begriffe, die zwischen dem transzendenten Gott und der Welt vermitteln, als weisheitlichem Schöpfungs- und Offenbarungsprinzip⁹³, auf Christus, den Logos Gottes, angewendet, so folgte Calixt nicht dem Platonismus, sondern dem, was Heraklit und die Stoa über den Logos lehren: Der Logos ist kein Mittler-Wesen oder Gott-Wesen neben dem eigentlichen Gott, er ist Gott selbst, Welterhalter und Weltgesetz, nach Heraklit das, was der sich stets wandelnden Welt als das Allgemeine, Gleichbleibende zugrundeliegt, das, worin die Gegensätze zusammenfallen⁹⁴, für die Stoa aber das dem leidenden Prinzip (ὄλη, πάσχω) gegenüberstehende schaffende Prinzip (ποιούων)⁹⁵, neben Logos auch Gott, Weltseele, Nous, Feuer oder Pneuma genannt⁹⁶, durchaus körperlich und materiell gedacht, als Weltvernunft und bleibendes Gesetz

⁹¹ Vgl. C. Andresen, Zur Entstehung (wie Anm. 80), 6.

⁹² Hipp., haer. IX 12,16; vgl. X 27,3f. I. Döllinger, Hippolytus (wie Anm. 1), 234-241, freilich meint, Calixt habe durch die Identifizierung des Logos mit Vater und Sohn die Wesenseinheit des Vaters mit dem Logos-Sohn ausdrücken wollen.

⁹³ Vgl. etwa zur Logos-Lehre Philo von Alexandrien, die jüdische und platonische Vorstellungen verbindet, H.M. Kleinknecht, in: A. Debrunner u.a., Art. λέγω κτλ., ThWNT 4, Stuttgart 1942, (69-197) 86-88; F. Loofs/K. Aland, Leitfaden (wie Anm. 34), 45f.; K. Beyschlag, Grundriß 1 (wie Anm. 45), 115-117.

⁹⁴ H. Diehls/W. Kranz, Die Fragmente der Vorsokratiker 1, Berlin 1951, Heraklit A 8; Fragment B 1; 31; 50.

⁹⁵ SVF II 111,8f.24-29.

⁹⁶ SVF I 28,22f.; 120,37-121,36; II 111,10; 306,19-23.

alles mit feinsten Substanz durchwaltend und durchdringend⁹⁷, Schöpfer aller Dinge⁹⁸, Vorsehung und Heimarmene⁹⁹. Der bei Noët und Praxeas erkennbare Hang zum Stoizismus läßt sich also auch bei Calixt feststellen (vgl. dazu weiter unten)¹⁰⁰, und so ähnelt der ganze monarchianische Streit „allerdings frappant der Kontroverse zwischen den genuinen Stoikern und den stoischen Platonikern über den Gottesbegriff. Wie diese dem heraklitisch-stoischen logos – theos den transcendenten, apathischen Gott Platos übergeordnet haben, so hat auch z.B. Origenes den Monarchianern vor allem dies vorgeworfen, daß sie bei dem offenbaren, in der Welt wirksamen Gott stehen geblieben seien, statt zum ‚letzten‘ Gotte vorzuschreiten und so die Gottheit ökonomisch zu fassen.“¹⁰¹

Die weitere Interpretation der Formeln wird durch einige Unklarheiten erschwert. Zunächst einmal sollen Vater und Sohn nach Calixt ein Prosopon sein, dann aber wieder nicht¹⁰². Weiter ist der Gebrauch des Begriffs „Sohn“ nicht einheitlich: „Sohn“ bezeichnet einerseits so etwas wie Gott den Sohn, also den, von dem Calixt sagt, er sei ein Logos und ein Geist mit dem Vater und nichts anderes als er (haer. IX 12,16f.; X 27,3), andererseits aber (im Sinne der Praxeaner) den vom Geist-Gott (Vater) unterschiedenen Menschen (haer. IX 12,18; X 27,4). Von welchem Sohn soll die Einheit mit dem Vater gelten, nur vom Geist-Sohn oder auch vom Sohn im praxeianischen Sinne, dem Menschen¹⁰³? Und was ist mit dem „einen Prosopon“ (wenn es denn eines ist) gemeint, die Einheit des Vaters mit dem Geist-Sohn oder die mit dem Menschen-Sohn? Mit anderen Worten: Meint der Prosopon-Begriff die trinitarische (bzw. binitarische) Einheit oder meint er die christologische Einheit, die Einheit des Fleischgewordenen?

Man könnte versuchen, diese Probleme unter Hinweis auf die Überlieferung der Formeln zu lösen: Sie kommen aus einem Bericht Hippolyts, und es ist nicht nur möglich, sondern sogar wahrscheinlich, daß sie von Hippolyt paraphrasiert sind. Beide Formeln enthalten einen wörtlich zi-

⁹⁷ SVF I 41,25-42,4; Marc Aurel, *In semet ipsum* 6,1.

⁹⁸ SVF II 111,11.

⁹⁹ SVF I 28,22f.; 41,22-24; II 264,18-21; 265,27f.; 273,25-28.

¹⁰⁰ Vgl. C. Andresen, Zur Entstehung (wie Anm. 80), 6.

¹⁰¹ A.v. Harnack, *Monarchianismus* (wie Anm. 20), 325 (= ders., Lehrbuch 1 [wie Anm. 73], 737). Vgl. Or., *Cels.* VI 71.

¹⁰² Vgl. Hipp., haer. IX 12,18; X 27,4 mit IX 12,19.

¹⁰³ Letzteres bei Hipp., haer. IX 12,18. Schon I. Döllinger, *Hippolytus* (wie Anm. 1), 234f., hat auf den uneinheitlichen Gebrauch des Begriffs Sohn hingewiesen und dies durch Hippolyts entstellende Polemik erklärt, wohingegen der unverfälschte Calixt dogmatisch korrekt gelehrt habe: „was also Kallistus gesagt, und was Hippolyt in seiner Gereiztheit mißverstanden und entstellt hat, wird dieß gewesen sein: Christus, der seiner Menschheit nach auf Erden sichtbar gewesen, ist der Sohn, der Logos aber ist zugleich wesens-eins mit dem Vater, der Vater wohnt in ihm, und so wohnt durch die engste Wesens-einigung mit dem Logos der Vater auch in Christus.“

tierten Satz¹⁰⁴; wenn nun Hippolyt jeweils bis zu ihnen einschließlich Calixt relativ wortgetreu wiedergibt, nach ihnen aber in freieren Paraphrasen fortfährt, so daß also in IX 12,18f. *ab ó γὰρ ἐν αὐτῷ γεόμενος πατήρ* und im gesamten Abschnitt X 27,4 nicht Calixts eigene Worte stehen, dann scheint einiges klarer zu werden: Calixt hat, wenn er von der Einheit von Vater und Sohn sprach, immer nur den Geist-Sohn und nicht den Menschen-Sohn gemeint; den Prosopon-Begriff aber hat er dann vielleicht gar nicht selber verwendet. Eine andere Lösung schlägt Carl Andresen vor, die indessen nur die Schwierigkeiten des Begriffs Prosopon berücksichtigt: Im neunten Buch gebe Hippolyt seinen Gegner im ganzen korrekt wieder, im zehnten dagegen paraphrasiere er ihn, wie der Gebrauch des Calixt sicher ungeläufigen Substanz-Begriffs und der systematische Aufbau des Stücks zeigten, und somit meine Prosopon bei Calixt nicht die trinitarische, sondern die anthropologische Person¹⁰⁵.

Dennoch empfiehlt es sich, den Text nicht vorschnell mit Mitteln der Überlieferungs- und Literarkritik zu bearbeiten, bis er unserem Verständnis keine Widersprüche mehr bietet, sondern zunächst einmal von der Integrität der Überlieferung auszugehen. Im Hirten des Hermas, der verbreiteten, etwa 80 Jahre früher in Rom abgefaßten Bußschrift, können wir beobachten, wie mit dem Titel „Sohn Gottes“ nebeneinander und durcheinander einerseits der vorweltliche Sohn (d.h. bei Hermas: der Heilige Geist) bezeichnet wird, andererseits der fleischgewordene Jesus Christus¹⁰⁶. Ähnlich unausgeglichene Vorstellungen vom Sohne Gottes dürfte es in der römischen Gemeinde der zweiten Jahrhundertwende gegeben haben, auch bei denen, die naiv monarchianisch dachten. Calixt spricht in seinen Formeln zweifach vom Sohn in seinem Verhältnis zum Vater, einerseits im trinitarischen (eigentlich binitarischen) Sinne, andererseits im christologisch-inkarnatorischen¹⁰⁷, dies jedoch offenbar nicht undifferenziert und unreflektiert. Vielmehr faßt Calixt die doppelte Unterscheidung (und Einheit) von Vater und Sohn als eine höhere Einheit auf, die sich im Rahmen der Heilsgeschichte entfaltet. Das heißt: Es gibt für Calixt ein Fortschreiten von der binitarischen Zweiheit und Einheit von Vater und Sohn hin zur christologischen. Der Punkt, an der die eine in die andere umschlägt, ist die Inkarnation. Dieses Fortschreiten von der Einheit des göttlichen Geistes zur inkarnatorischen Einheit, der Einheit des Fleischgewordenen, das beide Formeln Calixts beschreiben, ist aber nichts anderes als die

¹⁰⁴ Haer. IX 12,18 („Denn nicht nenne ich zwei Götter, Vater und Sohn, sondern einen“) und X 27,3 („Denn der Geist, Gott, ist nichts anderes [oder: kein anderer (sc. Geist)] als der Logos oder der Logos als Gott“).

¹⁰⁵ C. Andresen, Zur Entstehung (wie Anm. 80), 3-7.

¹⁰⁶ Herm sim V 5,2.5; 6,1-7; IX 1,1; 12,1-6; 14,5. Ähnlich schillert der Begriff „Sohn“ in der Lehre der Praxeaner zwischen dem, der eins mit dem Vater und Gott selbst ist, und dem Menschen Jesus, vgl. J. Moingt, *Théologie 1* (wie Anm. 18), 195f.

¹⁰⁷ Daher ist bei Calixt im Unterschied zu Hermas der Sohn im letzteren Sinne nur ein Teil des Fleischgewordenen, nämlich der sichtbare Fleisch-Mensch.

Bewegung, die auch die Glaubensregel Noëts von Smyrna hat: vom Unsichtbaren, Ungreifbaren, Leidensunfähigen hin zum Sichtbaren, Greifbaren, Leidensfähigen. Die Inkarnation als Bewegung zum Sichtbaren ist in dieser Weiterentwicklung der Lehre Noëts keine Wandlung Gottes selbst, sondern eine Wandlung des innergöttlichen Verhältnisses zwischen Vater und Sohn. Von einer Inkarnation Gottes des Sohnes im Sinne des späteren trinitarischen und christologischen Dogmas weiß Calixt nichts; diese setzt ja gerade voraus, daß die binitarische oder trinitarische Unterscheidung von Gott Vater und Gott Sohn auch in und nach der Menschwerdung fortbesteht und nicht durch die Unterscheidung zwischen Gott und Mensch, zwischen Geist und Fleisch ersetzt wird.

Für die binitarische Einheit von Vater und Sohn nimmt Calixt, wie bereits gesagt, den Logos-Begriff auf, den er im heraklitisch-stoischen Sinne versteht: Vater und Sohn sind der eine Logos (haer. IX 12,16; X 27,3f.). Ein weiterer Begriff ist der Begriff οὐσία „Substanz“ (haer. X 27,3f.), er wurde vielleicht von dem philosophisch gebildeten Hippolyt in die Diskussion gebracht. Wenn Calixt von der Substanz-Einheit des Gott-Logos redet, dann schillert der Begriff Substanz zwischen dem stoischen Verständnis, das auch der aristotelischen δεύτερα οὐσία, der Gattung, nahekommt, also des einer Sache Zugrundeliegenden¹⁰⁸, und dem Verständnis im Sinne der aristotelischen πρώτη οὐσία, also des Einzeldings¹⁰⁹. Der wichtigste Begriff ist jedoch nicht Logos oder Substanz, sondern Geist (πνεῦμα): Vater und Sohn sind ein unteilbarer Geist¹¹⁰. Gott ist Geist – dafür kann man sich auf Joh 4,24 berufen. Christus ist Geist – so heißt es auch Röm 1,3 und 2Kor 3,17, so wird der Präexistente häufig in der Literatur bezeichnet¹¹¹. Calixt nimmt das auf und verbindet es mit der stoischen Lehre über den göttlichen Geist von feinsten Materie, der alles durchwaltet¹¹² und der trotz seiner Zerteiltheit einer ist, der göttliche Logos¹¹³. Das All sei voll des göttlichen Geistes, das Obere und das Untere, sagt Calixt (haer. IX 12,17); ein stoischer Philosoph hätte das nicht schöner sagen können.

Die binitarische Einheit von Vater und Sohn liegt also darin, daß sie der eine Logos, Geist und Gott sind, der in der ganzen Welt wirksam und gegenwärtig ist. Worin liegt aber die Zweiheit? Sie liegt im Namen:

¹⁰⁸ So in X 27,3, wenn es heißt, daß Vater und Sohn eine Substanz haben, nämlich Geist. In diesem Sinne kann die Stoa Substanz (οὐσία) und Materie (ὕλη) miteinander identifizieren, vgl. SVF I 24,28f.

¹⁰⁹ Dieses Verständnis herrscht in X 27,4 vor, wenn es heißt: „Eins ist dieses Prosopon also, nach dem Namen geteilt, nach der Substanz aber nicht.“ Vgl. G.L. Prestige, *God in Patristic Thought*, London ²1952, 160. Zum aristotelischen Substanz-Begriff vgl. Arist., *cat.* 5; Hipp., haer. I 20,1; VII 18 (besonders Abschnitt 2).

¹¹⁰ Hipp., haer. IX 12,16; vgl. 12,17; X 27,3.

¹¹¹ Vgl. etwa 2Clem 9,5; Herm sim V 5,2; 6,5f.; IX 1,1; Tat., *orat.* 7,1; Thphl.Ant., *Autol.* II 10; Tert., *apol.* 21,11-13; *or.* 1,1f.; *Or.*, Cels. VI 69.

¹¹² Vgl. SVF I 41,25-42,4; 120,37-121,5; II 145,40-146,2; 306,19-23; Marc Aurel, *In semet ipsum* 6,1.

¹¹³ Vgl. SVF II 310,24f.; Marc Aurel, *In semet ipsum* 12,30.

„Dies sei nun ein Prosopon, nach dem Namen geteilt, nach der Substanz aber nicht.“¹¹⁴

Calixt folgt hier, wie gesagt, der Lehre Noëts. Sie kann in der stoischen Lehre von der Vielheit der Namen der einen Gottheit¹¹⁵ gründen, aber auch in der liturgischen Praxis der Kirche, in der Gott eben mit dem Namen des Vaters wie dem des Sohnes angebetet wird und in der auf den Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes getauft wird¹¹⁶. Da trotz der Unterscheidung zwischen Vater und Sohn ὄνομα im Singular bleibt, also nicht vom Unterschied *der* Namen, sondern *des* Namens die Rede ist, wird besonders der Taufbefehl als Hintergrund nahegelegt, der auch nur vom einen Namen des Vaters, Sohnes und Heiligen Geistes weiß.

„Und der in der Jungfrau fleischgewordene Geist sei nichts anderes als der Vater, sondern ein und dasselbe. Und das sei, was gesagt ist: ‚Glaubst du nicht, daß ich im Vater bin und der Vater in mir?‘ Denn das Sichtbare, was eben der Mensch sei, das sei der Sohn; der im Sohn enthaltene Geist aber, der sei der Vater.“ (haer. IX 12,17f.)

Hier schlägt die binitarische Einheit (und Zweiheit) von Vater und Sohn in die christologische um. Der Sohn ist jetzt nicht mehr ein Geist mit dem Vater, denn dann wäre auch er der fleischgewordene Geist; sondern der Geist bei der Fleischwerdung ist nur noch der Vater, der Sohn aber ist der nach dem Fleisch sichtbare und greifbare Mensch¹¹⁷. Die Unterscheidung von Vater und Sohn nach Noëts Glaubensregel wird zur Unterscheidung nach der Lehre der Praxeaner.

Daß die präexistente, im Fleisch einwohnende Gottheit mit dem Heiligen Geist identifiziert wird, ist in Rom nichts Neues: Auch Hermas hat so gedacht, der freilich diesen Geist gerade nicht mit dem Vater identifiziert, sondern ihn den Sohn Gottes nennt¹¹⁸. Um das Ereignis und den Zustand der Inkarnation zu bestimmen und zu beschreiben, gebraucht Calixt eine ganze Reihe von Begriffen und Vorstellungen: Er redet vom Fleischwerden (haer. IX 12,17; X 27,4), vom im Sohne enthaltenen Geist,

¹¹⁴ Hipp., haer. X 27,4; vgl. IX 12,16; X 27,3.

¹¹⁵ Vgl. H. Bietenhard, Art. ὄνομα κτλ., ThWNT 5, Stuttgart 1954, (242-283) 249.

¹¹⁶ Hinzuweisen ist auch auf die große Bedeutung des Namens Gottes in der Sprache der Bibel; so läßt Jahwe im Heiligtum nach deuteronomisch-deuteronomistischer Auffassung seinen Namen wohnen (Dtn 12,11; 1Reg 8,16-20; Jer 7,12 u.ö.), verbietet das zweite (bzw. dritte) Gebot den falschen Gebrauch des Gottesnamens, richtet sich Lob und Dank an den Namen Gottes (Ps 7,18; 18,50; 68,5; Jes 25,1 u.ö.), so lautet die erste Bitte des Vaterunsers, der Name des himmlischen Vaters möge geheiligt werden, und so hat Jesus Christus von Gott den Namen über alle Namen bekommen, in dem sich alle Knie beugen sollen (Phil 2,9f.).

¹¹⁷ Hipp., haer. IX 12,17f.; X 27,4.

¹¹⁸ Herm sim V 5,2; 6,5f.; IX 1,1. Vgl. dazu A. Grillmeier S.J., Jesus der Christus im Glauben der Kirche 1, Freiburg ³1990, 159f. A. Brent, Hippolytus (wie Anm. 1), 211, freilich will auch Calixt in dem Sinne lesen, daß er den Sohn als Geist des Vaters vom Vater unterscheide.

vom in den Sohn gekommenen Vater, Annehmen des Fleisches, Vergotten¹¹⁹, Vereinigen, Eins-machen, Mitleiden (haer. IX 12,18) und Einwohnen (haer. X 27,4). Zwei der Begriffe, ἐνώω – „vereinigen“, ein Begriff aus der stoischen Physik¹²⁰, und συμπάσχω – „mitleiden“, zeigen, daß Calixt die Inkarnation stoisch denkt. Joh 14,10 ist der biblische Beleg für die gegenseitige Durchdringung der Vater- und Sohn-Substanz. Die Folge der stoisch gedachten ἐνωσις, der Einigung, Durchdringung und Mischung der zwei Substanzen Geist und Mensch, ist συμπάθεια, das Mitleiden des Vaters mit dem Sohn. Nach stoischer Lehre stehen die Teile des Kosmos im Großen wie im Kleinen in συμπάθεια zueinander¹²¹; miteinander Vereinigtes hat συμπάθεια miteinander¹²², nicht zuletzt auch Leib und Seele¹²³. Die Vorstellung von der Inkarnation als Sympathie im stoischen Sinne, nach der das Verhältnis von Gott-Geist und Fleisch im Fleischgewordenen dem von Leib und Seele entspricht, erinnert freilich auch an die späteren Auffassungen des Arius und Apollinaris, wonach der Gott-Logos (bzw. das Logos-Geschöpf) innerhalb der menschlichen Natur Christi die Rolle der Seele oder des Geistes ausfülle, also praktisch vitale menschliche Funktionen wahrnehme, Auffassungen, denen von Gegnern dann auch u.a. das an die monarchianische Kontroverse des frühen dritten Jahrhunderts erinnernde Argument entgegengehalten wurde, daß, so eng in die Menschheit eingebunden, weder die Gottheit Gottheit bleiben könne noch die Menschheit Menschheit¹²⁴.

Wie der Satz „er machte eins, so daß Vater und Sohn der eine Gott genannt werden“ (haer. IX 12,18) zeigt, gilt die Vorstellung von Zweiheit und Einheit im Namen, die Calixt bereits zur Bestimmung des binitarischen Verhältnisses von Vater und Sohn verwendet hatte, auch für das inkarnatorische Verhältnis, hier jedoch mit umgekehrtem Vorzeichen: War im binitarischen Vater-Sohn-Verhältnis die Einheit des göttlichen Logos-Geistes nominell eine Zweiheit gewesen, die Zweiheit von Vater und Sohn, so ist im inkarnatorischen Verhältnis die Zweiheit von einwohnendem Geist-Vater und Fleisch-Sohn nominell eine Einheit, die Einheit des einen Gottes. Andernfalls, so meint Calixt, wäre er Ditheist (haer. IX 12,18). Calixt geht damit, daß der Fleischgewordene der eine Gott genannt werden kann, das menschliche Fleisch also kraft der συμπάθεια wenigstens nominell in die Einheit Gottes mit aufgenommen ist, noch erheblich über die praxeanische

¹¹⁹ Der Ausdruck θεοποιέω – „vergotten“ in dem Sinne, daß der Vater das angenommene Fleisch vergottet habe, kann auch eine erläuternde Zutat Hippolyts sein, der diesen Ausdruck auch sonst verwendet, vgl. haer. X 34,4.

¹²⁰ Hipp., haer. IX 12,18. Vgl. SVF II 124,19f.; 145,15-17; 154,7-9.

¹²¹ SVF II 170,32f.; 172,38f.

¹²² SVF II 154,7-9; 156,14f.; 302,34.

¹²³ SVF I 117,12f.

¹²⁴ Eust., fr. 41.47; Ambr., incarn. 4,24; 6,63; 7,72; Gr.Nyss., Apoll. (GNO III/1, ed. F. Müller, Leiden 1958, 133,13-24; 136,18-30; 167,1-168,11; 194,28-195,14 u.ö.); Thdr. Mops., hom.cat. 5,9.

Lehre hinaus, für die in der Inkarnation der Unterschied zwischen Geist-Gott (Christus) und Fleisch-Mensch (Jesus) gewahrt bleibt, so daß Calixts Verhältnis zum Praxeanismus etwa dem des späteren Monophysitismus zum Chalcedonismus entspräche.

Zu klären bleibt noch die Verwendung des Prosopon-Begriffs durch Calixt. Die Frage, ob mit ihm das binitarische oder das christologische Vater-Sohn-Verhältnis bestimmt werden soll, ist nach dem, was wir bisher gesehen haben, falsch, d.h. aus späterer Sicht gestellt, denn für Calixt ist die Differenz zwischen beidem nur die sich in der Heilsgeschichte unterschiedlich darstellende Einheit und Zweiheit des Vater-Sohn-Gottes. So gibt es denn auch eine Stelle, an der er Vater und Sohn im binitarischen Sinne ein Prosopon nennt (haer. X 27,4), und eine Stelle, an der er sagt, Vater und Sohn im christologischen Sinne, also der Fleischgewordene, sei ein Prosopon (haer. IX 12,18). Der Satz, Calixt wolle nicht sagen, daß der Vater gelitten habe und das Prosopon eines sei (haer. IX 12,19), ist dagegen ein nachklappender Kommentar Hippolyts zur Sympathie-Lehre Calixts und zur vermeintlichen Inkonsequenz, daß zum einen der Fleischgewordene ein Prosopon aus Geist-Vater und Mensch sei, der Geist-Vater andererseits aber nicht selbst gelitten, sondern nur mitgelitten haben soll¹²⁵.

Die zweite Formel Calixts ist der erste sichere Beleg für die binitarische und trinitarische Verwendung des Prosopon-Begriffs¹²⁶. Dennoch hat Calixt den Begriff Prosopon wohl nicht selbst eingeführt, sondern in der Diskussion von einem anderen übernommen: von Sabellius. Dies wird durch Nachrichten nahegelegt, nach denen die Sabellianer sich der Formel ein Prosopon – zwei (bzw. drei) Namen bedienten¹²⁷. Die Übereinstim-

¹²⁵ I. Döllinger, Hippolytus (wie Anm. 1), 233f.238, hält dagegen umgekehrt die dogmatisch unkorrekte Rede von einem Prosopon für eine dem Calixt von Hippolyt untergeschobene Konsequenz.

¹²⁶ Ps.-Hipp., Noët. 7,1; 14,2 ist später anzusetzen. Spricht man den Beleg in haer. X 27,4 mit C. Andresen dem Calixt ab (vgl. oben Anm. 105), so bleibt die Frage, woher Hippolyt, wenn anders er nicht, wie Andresen noch annahm, Verfasser von *Contra Noëtum* ist, den Begriff πρόσωπον haben sollte.

¹²⁷ Or., fr.Tit. (PL 14, 1304 D): *duo quidem nomina secundum diversitatem causarum recipientes, unam tamen υπόστασιν subsistere, id est, unam personam duobus nominibus subiacentem*, wobei *persona* für das griechische πρόσωπον steht, wenn die Passage *id est, unam personam duobus nominibus subiacentem* nicht eine Glosse des Übersetzers zur Erklärung des griechisch übernommenen Worts υπόστασις ist; Ekthesis makrostichos (Antiochia 345) 7 (Ath., syn. 26 VII 1): καθ' ἑνός καὶ τοῦ αὐτοῦ πράγματός τε καὶ προσώπου τὰ τρία ὀνόματα; Chrys., hom. in Phil. 6,1: τὸ Πατήρ, καὶ Υἱός, καὶ ἅγιον Πνεῦμα, ὀνόματά ἐστι ψιλὰ καθ' ἑνός προσώπου κείμενα; vgl. 6,2: Ὅρξ̅ δύο προσώπων υπόστασιν οὐχὶ ὀνόματα ψιλὰ χωρὶς πραγμάτων λεγόμενα; Thdt., haer. II 9: Μίαν υπόστασιν ἔφησεν εἶναι τὸν Πατέρα, καὶ τὸν Υἱόν, καὶ τὸ ἅγιον Πνεῦμα, καὶ ἐν τριώνυμον πρόσωπων. Vgl. Bas., hom. 24,1; Gr.Naz., or. 34,8: ἐν πρόσωπον; Gr.Nyss., Eunom. III 8 (X),23: ὃν γὰρ Σαβέλλιος λέγει ,τριώνυμον'. Statt vom einen Prosopon kann auch von der einen Hypostase geredet werden, vgl. Or., fr.Tit. (PG 14, 1304 D) (s.o.); Ps.-Ath., Ar. IV 25: ὑποστάσει ἓν, ὀνόματι δύο; Eriph., haer. 62,1,4: ἐν μίᾳ ὑποστάσει τρεῖς ὀνομασίας; Thdt., haer. II 9 (s.o.). Schließlich wird auch die Rede von drei Prosopa bei einer Hypostase als sabellianisch (bzw. marcellisch) überliefert (Eus., e.th. III 6,4; Bas., ep. 210,5; 214,3; 236,6).

mung mit der Formel Calixts¹²⁸ macht es wahrscheinlich, daß wir hier eine der spärlichen Spuren der Lehre Sabells haben: Sabellius (oder schon Kleomenes) hätte dann die noëtianische Lehre vom Unterschied zwischen Vater und Sohn in Namen und Benennung zur Formel „zwei Namen“ weiterentwickelt und den zwei Namen als Einheit das eine Prosopon (Gesicht, Person) Gottes gegenübergestellt.

Somit lehrte Calixt, Vater und Sohn seien der eine Gott: Als Logos-Geist werde Gott Vater und Sohn genannt, als Fleischgewordener aber, bei dem der Geist-Vater im sichtbaren, greifbaren Menschen (Sohn) wohne, würden Vater und Sohn der eine Gott genannt. *Cum grano salis* kann man sagen, daß die Benennung bei Calixt dem trinitarischen und christologischen *persona*-Begriff Tertullians entspricht: Gott ist eine Substanz bei doppelter Benennung, ein Prosopon, und er ist zwei Substanzen (von zwei Substanzen redet Calixt freilich nicht *expressis verbis*) bei einer Benennung, abermals ein Prosopon. Für die binitarische Zweiheit in der Einheit berief Calixt sich auf die unteilbare Substanz-Einheit des göttlichen Geistes und Logos' und die unterschiedliche Benennung, für die inkarnatorische Einheit in der Zweiheit aber auf die wechselseitige Durchdringung und die Sympathie des Geist-Gottes mit dem Fleisch-Menschen und den einen Namen. Auf der (erst binitarischen, dann christologischen) Einheit liegt indessen alles Interesse und aller Nachdruck.

Ist Calixts Lehre als Monarchianismus zu beurteilen? Ja und nein. Nein, denn sie behauptet nicht einfach die Identität von Vater und Sohn. Ja, denn sie macht die binitarische Zweiheit von Vater und Sohn zu einer bloßen Zweiheit der Benennung. Ja, denn nach ihr ist nicht der Sohn fleischgeworden, sondern der Vater. Nein, denn der Fleischgewordene ist nicht identisch mit dem Vater oder wird lediglich anders genannt als der Vater, sondern ist der in *συνπρόθετα* geeinte Vater und Sohn, der ein Gott genannte Geist-Mensch.

Die Entwicklung des trinitarischen und christologischen Dogmas ist nicht den Wegen Calixts gefolgt. Der römische Bischof hatte mit seiner Lehre keinen eigentlichen Einfluß auf die Dogmengeschichte¹²⁹, und die Bedeutung seiner Glaubensformeln liegt denn auch nicht in ihrer Wirkungsgeschichte, sondern in zweierlei: Einerseits stellen sie einen interessanten Versuch dar, wissenschaftlichen Monarchianismus und Logos-Theologie auf stoischer Grundlage miteinander zu versöhnen und dabei das binitarische und das inkarnatorische Problem als Einheit zu begreifen, eine

¹²⁸ Vgl. Hipp., haer. X 27,4: ein Prosopon; IX 12,16; X 27,3f.: Unterscheidung nach dem Namen.

¹²⁹ Unwahrscheinlich ist es, mit W. Bienert, Das vornicänische *ὁμοούσιος* (wie Anm. 74), 172, den Begriff *ὁμοούσιος* auf Calixt und seine Entscheidungen gegen Sabell und Hippolyt zurückzuführen, vgl. G.C. Stead, Art. *Homousios* (*ὁμοούσιος*), RAC 16, Stuttgart 1994, (364-433) 410f.; J. Ulrich, Die Anfänge der abendländischen Rezeption des Nizänums, PTS 39, Berlin 1994, 12-18.

Einheit, die in der heilsgeschichtlichen Einheit und Identität des zweieinigen Vater-Sohn-Gottes mit sich selbst begründet ist. Zu revidieren ist jedenfalls das pauschale Urteil, Calixts Begabungen seien praktischer und nicht spekulativer Art gewesen¹³⁰. Andererseits zeigt sich in Calixts Position im monarchianischen Streit bereits die typische Haltung der römischen Bischöfe in dogmatischen Auseinandersetzungen: Der Bischof versteht sich als Wahrer und Verteidiger des schlichten kirchlichen Glaubens gegen Häresie, aber auch gegen fruchtlose intellektuelle Spekulationen. Wo er eigenständig am wissenschaftlich-theologischen Streit teilnimmt (wie Calixt, der den naiven Monarchianismus Zephyrins doch weit hinter sich läßt), da tut er es als Anwalt gerade der *simplices*, der Masse der Gläubigen. Diese Haltung brachte Calixt in große Nähe zum Monarchianismus (bzw. führte ihn zur Entwicklung einer eigenen Gestalt des Monarchianismus) und ließ ihn die Logos-Lehre Hippolyts als Polytheismus verdammen. Bei Calixt und bei seinen Vorgängern Viktor und Zephyrin begegnen wir bereits der abendländischen Tendenz, der östlich-pluralen Auffassung gegenüber den Monotheismus und die Einheit der göttlichen Personen bis hin zum Monarchianismus zu betonen. Eine ähnliche Haltung wie Calixt, sowohl in der monotheistischen Tendenz der Trinitätslehre als auch in der Absicht, für die *regula fidei* und den Gemeindeglauben einzutreten, zeigt einige Jahrzehnte später Dionys von Rom seinem alexandrinischen Amtsbruder und Namensvetter und den libyschen Sabellianern gegenüber¹³¹; sie setzt sich fort in der Rolle eines Julius, Damasus und Leo im trinitarischen und christologischen Streit.

Der Nachwelt blieb Calixt als Namenspatron der ältesten römischen Katakomben und einer Kirche in Trastevere im Gedächtnis. Bald wußte man auch von einem Martyrium Calixts zu berichten¹³². Der *Liber pontificalis* erwähnt den Bau einer Basilika und die Einführung eines Fastens dreimal jährlich am Sonnabend¹³³. Pseudo-Isidor überliefert zwei Briefe Calixts. Calixt macht aus dem dreimal jährlichen Fasten ein viermal jährliches und warnt vor Abspaltungen von der römischen Kirche, vor Ungehorsam und Anklagen gegen kirchliche Würdenträger und vor Gemeinschaft mit Exkommunizierten und Ungläubigen¹³⁴. Das römische Schisma zwischen Calixt und Hippolyt geriet dagegen in Vergessenheit. Doch es hat sich auch eine dunkle Erinnerung an einen Ketzer Calixt erhalten: Theodoret (abhängig von Hippolyt) schreibt, Calixt habe nach Noët die Häresie Noëts gefördert und zu ihr noch manches hinzugefügt

¹³⁰ So C. Andresen, Zur Entstehung (wie Anm. 80), 6.

¹³¹ Vgl. W. Bienert, Sabellius (wie Anm. 74), 138.

¹³² Martyrium Callisti (PL 10, 113-120). Vgl. dazu H. Gülzow, Kallist (wie Anm. 2), 117.

¹³³ *Liber pontificalis* 1, ed. L. Duchesne, Paris 1955, 141,4-7. A.v. Harnack, Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten, Leipzig 1924, 835.837.857, hielt die Angaben für glaubwürdig.

¹³⁴ *Decretales pseudo-isidorianae*, ed. P. Hinschius, Leipzig 1863, 135-142.

(haer. III 3). Spätere Nachrichten berichten, „Papst“ Sylvester habe Calixt nach dem Konzil von Nicäa auf einer römischen Synode verurteilt¹³⁵.

ABSTRACT

In the Monarchian controversy of the beginning third century the Roman bishop Calixtus evolved his own kind of monarchianism taking in elements of Theodotian, Noëtian, Praxean, and Sabellian doctrine and of stoicism. Calixtus defined in a respectively different way, wherein the unity and binity of the one Father-Son-God consists before and after incarnation: Before incarnation God is one Spirit and one Logos, in the whole world present and efficient, one Prosopon, called Father and Son. At incarnation however the Spirit-God (Father) unifies the human flesh (Son) with himself, so that the flesh made (Father and Son), again one Prosopon, is called one God.

¹³⁵ Mansi II 621-624 (vgl. PL 8, 825-827 Fußtext), ein dunkler und wohl verderbter Text aus der Zeit des Schismas zwischen Laurentius und Symmachus um 500, vgl. I. Döllinger, Hippolytus (wie Anm. 1), 246-250; H. von Schubert, Geschichte der christlichen Kirche im Frühmittelalter, Tübingen 1921, 53f.: Kanon 2 eines nach der Heilung und Taufe Konstantins durch Sylvester in Rom versammelten Konzils von 139 Bischöfen verurteilt Calixt als Sabellianer, der eine Person in der Trinität gelehrt und die Trinität geteilt (sic!) habe, Viktorin, weil er sich dem Osterzyklus widersetzt und den Ostertermin auf den zehnten Tag in den Kalenden des Mai festgesetzt habe (ist das eine Erinnerung an Bischof Viktor und den Osterstreit?), und Hippolyt als Diakon der Valentinianer. *Liber pontificalis* 1 (wie Anm. 133), 171,6f. (vgl. PL 8, 827 A): Sylvester versammelte nach dem Konzil von Nicäa eine Synode von 267 Bischöfen und verdamnte Calixt, Arius, Photin und Sabell.