

# Credere, intelligere, praedicare, laudare Aspekte der Rezeption des Nicaenischen Credo im lateinischen Westen

*Believing, understanding, preaching, and praising:  
aspects of the reception of the Nicene Creed in the Latin West*

*Crer, compreender, pregar e louvar:  
Aspectos da recepção do Credo Niceno no Ocidente latino*

Marianne Schlosser

## Zusammenfassung

Der Beitrag untersucht die Rezeption und theologische Weiterentwicklung des *Nicaenischen Glaubensbekenntnisses* im lateinischen Westen anhand dreier maßgeblicher Autoren: Marius Victorinus, Ambrosius von Mailand und Augustinus von Hippo. Die Autorin zeigt, wie der Ausdruck *homoousios*, der für das christologische Bekenntnis von Nicäa (325) zentral ist, im Westen als Ausdruck der lebendigen Gemeinschaft zwischen Vater und Sohn verstanden wurde – mit unmittelbaren Konsequenzen für Sakramententheologie, Ekklesiologie und Spiritualität. Bei Marius Victorinus erhält das *homoousios* eine mystagogische Bedeutung, die die göttliche *ousia* mit Eucharistie und Gemeinde verbindet; bei Ambrosius wird es zum Glaubensbekenntnis und kirchlichen Gesang; bei Augustinus wird es zum Weg des inneren Verstehens des trinitarischen Geheimnisses im Spannungsfeld von Glauben und Erkenntnis. Die Untersuchung macht deutlich, dass die Rezeption des Konzils von Nicäa im Westen keine bloße terminologische Frage war, sondern eine geistliche Pädagogik des Glaubens, in der *credere, intelligere, praedicare et laudare* eine untrennbare Einheit bilden.

**Stichworte:** Nicäisches Glaubensbekenntnis. *Homoousios*. Ambrosius von Mailand. Augustinus von Hippo. Trinität.

## Abstract

The article analyzes the reception and theological development of the Nicene Creed in the Latin West, based on the reflections of three key authors: Marius Victorinus, Ambrose of Milan, and Augustine of Hippo. The author highlights how the term *homoousios*, central to the Christological definition of Nicaea (325), was progressively interpreted as an expression of the vital communion between the Father and the Son, with direct implications for the theology of the sacraments, the Church, and spiritual life. In Mário Vitorino, *homoousios* takes on a mystagogical value, linking the divine *ousia* to the Eucharist and the community of believers; in Ambrose, it becomes a profession of faith and ecclesial song; in Augustine, it becomes a way of understanding the Trinitarian mystery from within, in the tension between believing and understanding. Thus, the study shows that the reception of the Council of Nicaea in the West was not limited to a terminological issue, but constituted a true pedagogy of faith, in which *credere, intelligere, praedicare et laudare* form an inseparable whole.

**Keywords:** Nicene Creed. *Homoousios*. Ambrose of Milan. Augustine of Hippo. Trinity.

## Resumo

O artigo analisa a recepção e o desenvolvimento teológico do *Credo Niceno* no Ocidente latino, a partir da reflexão de três autores fundamentais: Mário Vitorino, Ambrósio de Milão e Agostinho de Hipona. A autora evidencia como o termo *homoousios*, central na definição cristológica de Niceia (325), foi progressivamente interpretado como expressão da comunhão vital entre o Pai e o Filho, com implicações diretas para a teologia dos sacramentos, da Igreja e da vida espiritual. Em Mário Vitorino, o *homoousios* assume valor mistagógico, ligando a ousia divina à Eucaristia e à comunidade dos crentes; em Ambrósio, torna-se profissão de fé e canto eclesial; em Agostinho, transforma-se em via de compreensão interior do mistério trinitário, na tensão entre crer e compreender. Assim, o estudo mostra que a recepção do Concílio de Niceia no Ocidente não se limitou a uma questão terminológica, mas constituiu uma verdadeira pedagogia da fé, na qual *credere, intelligere, praedicare et laudare* formam um todo inseparável.

**Palavras-chave:** Credo Niceno. *Homoousios*. Ambrósio de Milão. Agostinho de Hipona. Trindade.

## Einleitung

Das erste Mal erklang das Bekenntnis von Nizäa aus dem Mund des Apostels Thomas: „Mein Herr und mein Gott“ – *Ho kyrios mou kai ho theos mou*. Es wurde gesprochen vor dem auferstandenen Christus, der die Zeichen der Folter und des Todes an Händen und Herz sehen ließ. Im Glaubensbekenntnis von Nicaea bekennt die Kirche, dass der, welcher Gott und „*homoousios* to Patri“ ist, „um unseres Heiles willen Fleisch geworden ist, gelitten hat und begraben wurde ...“ . „Es gibt keine erstaunlichere Zusammenstellung von Aussagen, als diese“, schrieb einmal Dorothy Sayers – die scharfsinnige Essayistin und Verteidigerin christlicher Dogmen - die vielen wohl eher als Krimi-Autorin bekannt ist. In einem ihrer „Sacred plays“ mit dem Titel „The Man Born to Be King“ stellt sie diese Szene des Evangeliums eindringlich vor Augen:<sup>1</sup> Auf das Bekenntnis des Thomas hin herrscht betroffenes Schweigen. Die Apostel versuchen, innerlich die Konsequenzen dieses Bekenntnisses zu realisieren:

Peter: Master, when I disowned you – when we disbelieved and doubted you – when we failed and deserted and betrayed you – is that, what we do to God?

Jesus: Yes, Peter.

James: Lord, when they mocked und insulted and spat upon you – when they flogged you – when they howled for your bloud – when they nailed you to the cross and killed you - is that – what we do to God?

Jesus: Yes , James.

John: Beloved, when you patiently suffered all things, and went down to death with all our sins heaped upon you – is that what God does for us?

Jesus: Yes , John. For you and with you and in you, when you are freely mine. For you are not slaves but sons. Free to be false or faithful, free to reject or confess me ... They that die with me, rise with me also, being one with me , as I and my Father are one.“

Damit hebt die Dichterin die entscheidende, oft übersehene Dimension des christologischen Bekenntnisses hervor: Es spricht von der Zuwendung Gottes zu dem in der Ablehnung eingeschlossenen Menschen, und der dadurch möglich gewordenen „unerhört neuen“ Beziehung: dem Eins-Sein mit Ihm. Dieses Bekenntnis, in Nizäa in die bekannten Worten gefasst, ist und bleibt schockierend. Es fordert jede Zeit heraus; niemand wird damit so einfach „fertig“. Das geistige Auge muss sich erst an das Licht

<sup>1</sup> SAYERS, D., The Man Born to Be King, 12th play, Scene II, sequence 4.

gewöhnen (wie Piero Coda in seinem Vortrag betonte); und dies ist eine Aufgabe für jede Epoche, wie auch für jeden einzelnen Glaubenden.

## 1. Skizze der Rezeption der Fides Nicaena im Westen

Das Interesse lateinischer Theologen an der Fides Nicaena nimmt seinen Aufschwung seit den fünfziger Jahren des 4. Jahrhunderts, in Reaktion auf die verschiedenen Synoden, die immer neue, theologisch oder politisch motivierte Kompromissformeln vorschlugen (Serdika, Sirmium, Rimini-Seleukia, Konstantinopel 360). Vor allem angesichts der sogenannten „Zweiten Sirmischen Formel“ (357n.Chr.), welche die Verbannung aller „umstrittenen“ Termini, namentlich des *homoousios* forderte, besann man sich erneut auf das Nicaenum.<sup>2</sup>

So liegt etwa von NICETAS VON REMESIANA ein explizites Bekenntnis zur *Fides Nicaena* vor,<sup>3</sup> PHOEBA DIUS VON AGEN (ca. 357) verteidigte das Bekenntnis von Nizäa als „vollkommene Richtschnur des katholischen Glaubens“<sup>4</sup>. Das Bekenntnis war ihm in lateinischer Sprache bekannt (aus einer nicht erhaltenen Schrift des Hilarius gegen Ursacius und Valens).<sup>5</sup> Aus dem ausgehenden 4. Jahrhundert ist auch ein vollständiger *Commentarius in symbolum Nicaenum* erhalten, der den gesamten Text kommentiert: Das Bekenntnis von Nizäa sei gleichsam eine „Zusammenfassung der Heiligen Schrift, des Pentateuch und der Propheten, der Evangelien und der Apostolischen Weisungen“<sup>6</sup>. Besonders ausführlich geht der Kommentator auf das Bekenntnis zum Sohn ein, der „ex substantia patris“ stammt (n.3), als „natum non factum“ (n.7), „unius substantiae cum patre“ (n.8). Der Autor des Kommentars nimmt ausdrücklich Stellung gegen die Irrtümer des Arius und Sabellius.<sup>7</sup>

HILARIUS, dessen Einschätzung des Gewichtes des Nizänischen Bekenntnisses sich von seinem frühen Werk *De synodis* (um 358) bis zum *Liber contra Constantium Imperatorem* veränderte, hatte zunächst eine gewisse Zurückhaltung gegenüber schriftlichen Formulierungen gezeigt, und die Vielfalt von Bekenntnissen als Ausdruck der Annäherung an das Geheimnis des unfassbaren Gottes gedeutet,<sup>8</sup> teilte jedoch in späteren Jahren die Auffassung des Athanasius von der Bedeutung und der Suffizienz

---

<sup>2</sup> Text der 2. *SIRMISCHEN FORMEL* lat.-ital. in: SIMONETTI, M. (cur.), Il Cristo. Vol. II: Testi teologici e spirituali in lingua greca dal IV al VII secolo, 152-157, hier 154: „Quod vero quosdam aut multos movebat de substantia, quae Graece *usia* appellatur, id est, ut expressius intellegatur, *homousion*, aut quod dicitur *homoeusion*, nullam omnino fieri oportere mentionem, nec quemquam praedicare [:] ea de causa et ratione, quod nec in divinis scripturis contineatur, et quod super hominis scientiam sit nec quisquam possit nativitatem Filii enarrare, de quo scriptum est: Generationem eius, quis enarrabit? (Jes 53,8).“ Dass dieses Bekenntnis als pro-arianisch aufgefasst werden musste, ergibt sich auch aus der folgenden expliziten Betonung der – auch innertrinitarisch – höheren Würde des Vaters: „Nulla ambiguitas est maiorem esse Patrem, nulli dubium esse Patrem honore, dignitate, claritate, maiestate et ipso nomine patris maiorem esse Filio, ipso testante: Qui me misit maior me est (Joh 5,23; 14,28)“ (156).

<sup>3</sup> NICETAS VON REMESIANA, *De ratione fidei*: „natum de patre, hoc est de substantia patris, deum de deo, lumen de lumine, deum verum de deo vero, natum non factum, unius substantiae cum patre.“ (PL 52, 849D).

<sup>4</sup> PHOEBA DIUS, *Contra Arianos – Streitschrift gegen die Arianer*, lat.-deutsch, übers. und eingel. von Jörg ULRICH, hier 6,3 (FC 38, 100): „perfectam fidei catholicae regulam circumspecto sermone fixistis, dantes … formam credendi.“

<sup>5</sup> So J. ULRICH in der Einleitung zur zweisprachigen Ausgabe (FC 38, 100f. Anm. 10).

<sup>6</sup> PLS 1 (1958), 220-240, hier n.1 (220): „Fides quae a patribus nostris exposita est cuncta comprehendit: sic enim spiritualiter omnia posuerunt, ut tota legis et prophetarum, evangeliorum et apostolorum praecepta, dum fideliter legitur, illic posita esse monstrentur“. Das Bekenntnis lautet: „Credimus in unum Deum Patrem omnipotentem visibilium et invisibilium factorem. (2) Et in unum Dominum nostrum Iesum Christum filium Dei natum de Patre, (3) hoc est ex substantia patris, (4) Deum de Deo (5) Lumen de Lumine (6) Deum verum de Deo vero (7) natum non factum (8) unius substantiae cum Patre, quod Graeci dicunt homousion, (9) per quem omnia facta sunt sive quae in caelo sive quae in terra. (10) Qui propter nos homines et propter nostram salutem descendit et incarnatus est, homo factus est. (11) Passus est, iterum resurrexit tertia die. (12) Ascendit in caelos (13) venturus iudicare vivos et mortuos. (14) Et in Spiritu sancto.“ Dazu erläutert der Verfasser nur kurz (236): „Tertia persona est, de qua loquitur ipse salvator: mittam vobis alium advocationem qui vos inducat in omnem veritatem.“ Anschließend (236-240) werden die Anathematismen („Eos qui dicunt : Erat quando non erat...“) kommentiert.

<sup>7</sup> PLS 1, 228.

<sup>8</sup> *De syn. 27, 62* (PL 10, 522): „Non enim infinitus Deus brevibus humani sermonis eloquiis vel intelligi potuit vel ostendi. Fallit enim plerumque audientis et docentis brevitas verborum, et compendio sermonum aut non intelligi potest quod requiritur, aut etiam corruptitur quod significatum magis quam enarratum rationis absolutione non constat“.

der *Fides Nicaena*. – Man müsste Papst DAMASUS und LEO I., und die *STATUTA ECCLESIAE ANTIQUA* (ca 475n.)<sup>9</sup> nennen, sowie weitere Zeugnisse des 6.-7. Jahrhunderts sowie des Frühen Mittelalters.<sup>10</sup>

Der folgende Beitrag kann nur einen kleinen Ausschnitt zeigen, beschränkt auf die ersten hundert Jahre nach dem Konzil von Nizäa.<sup>11</sup> Dabei möchte ich der Frage nachgehen, welche Bedeutung der nizänische Glaube in der Katechese hat, und welche Implikationen im geistlichen Leben.

## 2 . Marius Victorinus

In den Jahren 358-360 verfasste der bekannte Rhetor und Philosoph (dem Augustinus in seinen *Confessiones* 8,10 ein Denkmal gesetzt hat) mehrere Schriften über die Trinität und den Begriff *homooousion*: ein Briefwechsel zwischen Victorinus und einem „Arianer“ namens Candidus, mehrere Werke zur Verteidigung des Terminus *homooousios*, und drei Hymnen.<sup>12</sup> Die Gegner Victorins sind diejenige Partei, welche den Frieden zwischen den theologischen Kontrahenten herbeiführen wollte, indem sie forderten, der Terminus *ousia* und davon abgeleitete Termini sollten aus der theologischen Sprache verbannt werden. Marius Victorinus verteidigte ausdrücklich das *homooousios*, auch gegen die abschwächende Form des *homoi-ousios*.<sup>13</sup> Das Werk des Marius Victorinus scheint auf den ersten Blick hochspekulativ zu sein – und nicht leicht verständlich. Hieronymus bescheinigte ihm, „*obscuros libros*“ geschrieben zu haben!

Bemerkenswert ist jedoch zuerst die Begründung seiner Methode: Er werde sich 1. auf die „*sacra lectio*“, das heißt: die Hl. Schrift stützen (Victorinus hat im übrigen auch drei Paulus-Briefe kommentiert). 2. Er werde vernünftige Gründe („*adsercio*“) vorbringen, welche die Wesensgleichheit des Sohnes zeigen, und damit darlegen, dass der Terminus *homooousios* der *adaequate* Terminus ist.<sup>14</sup> Diese beiden Säulen der Argumentation richten sich offenkundig direkt gegen die beiden Behauptungen in der 2. Sirmischen Formel: *Homoousios* komme in der Hl. Schrift nicht vor, und sei zudem unverständlich.

Nizäa war für Marius Victorinus eine Versammlung „der Leuchten der Kirche des ganzen Erdkreises“, deren „Glaubensbekenntnis, das die Arianer ausschloss, mehr als 300 Bischöfe bestätigten“ (I, 1. 28).<sup>15</sup> Auf das Argument, das Wort „*homooousios*“ sei unverständlich oder unübersetzbare, antwortet er: Es gebe auch andere griechische und hebräische Worte, die nicht übersetzt werden, und doch wisse jedermann, was gemeint sei – Anathema, Alleluja, Amen, Emmanuel... Seiner Ansicht nach liege das Problem darin, dass das Wort sehr wohl verstanden, aber sein Inhalt abgelehnt werde. – Wie es 20 Jahre später auch Ambrosius kritisiert: „*Non verbum, sed vim verbi fugiunt*“!<sup>16</sup> – Als Übersetzung schlägt Marius vor: „*consubstantialis et simul substantialis*“: „aus derselben Substanz, in derselben Substanz

<sup>9</sup> Auf das Bekenntnis von Nizäa wird hier Wert gelegt im Zusammenhang mit den Anforderungen an Kandidaten für das Bischofsamt, konkret: Was ein Bischof wissen muss, und wie er sich zu verhalten hat: „Qui episcopus ordinandus est, ante examinetur ... ante omnia: si fidei documenta verbis simplicibus asserat, id est: patrem et filium et spiritum sanctum unum deum esse confirmans, totamque in trinitate deitatem coessential et consubstantial et coaeternalem et coomnipotentem praedicans, .....“.

<sup>10</sup> Dazu gehört v.a. die 3. Synode von Toledo: Recareds Konversion zum Nizänischen Glauben (SIEBEN, H. J., Die Konzilsidie der Alten Kirche, 245-249), Isidors Historia der Goten, und Gregor von Tours: Historia Francorum. Quellen bei: KINZIG, W., Faith in Formulae.

<sup>11</sup> Für die folgende Zeit sei verwiesen auf STAATS, R., Das Glaubensbekenntnis von Nizäa-Konstantinopel, 19-33.

<sup>12</sup> MARIUS VICTORINUS, Opera theologica. Deutsche Übersetzung: MARIUS VICTORINUS, Christlicher Platonismus.

<sup>13</sup> *Adv. Arium* I, 1. n.28. Das Homoi-ousios sollte, laut Basilius von Ancyra, drei Probleme lösen, die mit dem homo-ousios verknüpft seien: die Annahme einer dem Sohn und Vater „vorausliegenden“ Substanz, die Tatsache, dass der Terminus bereits als „sabellianisch“ gebrandmarkt sei, und dass es schriftfremd sei.

<sup>14</sup> *Adv. Arium* I, 1. Teil n.2 (Christlicher Platonismus, 112f.).

<sup>15</sup> Er selbst legt ein ausführliches Glaubensbekenntnis vor, mit erläuternden Zusätzen: *Adv. Arium* I. 1.Teil, 47 (CSEL 83/1, 139-141; Christlicher Platonismus, 187). Marius Victorinus nennt die drei Personen in Gott „unum deum et homoousia ista et semper simul et patrem et filium et spiritum sanctum“ (141).

<sup>16</sup> *De fide ad Gratianum* III, 15 n.124 (CSEL 78, 151). Ambrosius erläutert im Folgenden, n.125, dass „*homo-ousios*“ gleichbedeutend sei mit „*verus Deus de Deo vero*“, eine Formulierung, die ebenfalls von den Gegnern abgelehnt oder gemieden werde, ja, dass die Väter von Nicaea genau aus diesem Grund den Begriff in das Bekenntnis einfügten, weil er unmissverständlich die „wahre Gottheit“ des Sohnes ausdrücke.

und immer zusammen.“<sup>17</sup> Und er ruft dazu auf, den Gläubigen die Bedeutung zu *erklären* und zu *predigen*:

Dieses *homo-ousion* soll mehr und mehr beibehalten, geschrieben, bekannt, erklärt und in allen Kirchen gepredigt [!] werden. Dies ist nämlich der Glaube von Nizäa, der Glaube der Apostel, der katholische Glaube [...] Friede denen, die in dieser Weise von Gott, dem Vater, und Jesus Christus, unserem Herrn, denken. Amen.<sup>18</sup>

Nun sollte man nicht übersehen, dass *ousia* für Marius Victorinus – gestützt auf die biblische Offenbarung<sup>19</sup> – ein „gefüllter“ Begriff ist: er bedeutet so viel wie „wahres, beständiges Leben“, wie es *Gott eigen* ist.<sup>20</sup> Einer seiner Hymnen kann dies verdeutlichen:<sup>21</sup>

Miserere domine! Miserere Christe!  
Miserere Domine,  
quia credidi in te,  
miserere Domine,  
quia misericordia tua cognovi te.

Miserere Domine! Miserere Christe!  
Vivit Deus  
Et semper vivit Deus,  
et quia ante ipsum nihil est, a se vivit Deus.

Miserere Domine! Miserere Christe!  
*Vivit Christus*  
Et quia *Deus ei generando dedit, ut a semet ipso vivat Christus*  
Quia a semet vivit, *semper vivit Christus*.

Miserere Domine! Miserere Christe!  
Quia vivit deus et semper vivit deus  
Hinc *aeterna vita nata est*,  
aeterna autem vita, filius Dei Christus est.

Miserere Domine! Miserere Christe!  
Quod si a semet ipso vivit pater,  
*a patre generante a se vivit filius*  
*Consustantiale patri est* quod ut semper vivit filius.

Das ewige Leben des Vaters ist in gleicher Weise (*consustantiale*) im Sohn, den Marius Victorinus mit dem Doppelnamen „Herr, Christus“ anspricht. Nur wenn das ewige Leben im Sohn ist, kann es auch vom menschgewordenen Sohn an die Menschen gegeben werden.

Ich möchte aus dem umfangreichen Werk nur einen kleinen Passus herausgreifen, um zu zeigen, dass es Marius Victorinus nicht um eine bloß-theoretische Widerlegung seiner Gegner geht. Diese hatten behauptet, die Verwendung metaphysischer Begriffe (wie *ousia*) sei der Hl. Schrift fremd, daher seien auch Zusammensetzungen wie *homo-ousios* oder *homoi-ousios* unbrauchbar, und man könne sich begnügen mit dem Bekenntnis: „*Homoios* (gemäß den Hl. Schriften)“.<sup>22</sup> Marius Victorinus kontert:

<sup>17</sup> So die Übersetzung in: MARIUS VICTORINUS, Christlicher Platonismus, 233.

<sup>18</sup> *Adv. Arium* II, Ende (MARIUS VICTORINUS, Christlicher Platonismus, 233).

<sup>19</sup> Ps. 35: „Du bist des Lebens Quell, in deinem Licht schauen wir das Licht“: *De homoousio recipiendo, ad finem* (MARIUS VICTORINUS, Christlicher Platonismus, 324).

<sup>20</sup> Marius Victorinus betont im übrigen, dass auch die Bezeichnung „Licht“- lumen, auf Gott angewendet, eine besondere Bedeutung hat, die über das gewöhnliche Verständnis hinausgeht. Bei Gott sind weder „spiritus“ noch „lumen“ Akzidentien: *Adv. Arium* I, 31 (CSEL 83/1, 110).

<sup>21</sup> *Hymnus II* (CSEL 83/1, 290 f., Hervorhebungen von M. S.).

<sup>22</sup> In dieser höchst allgemeinen und vagen Formulierung konnten sich sowohl radikale Arianer (wie Ursacius und Valens) auf der einen Seite, wie auch „Homoiousianer“ (wie Basilus von Ankyra) auf der anderen Seite des Spektrums oberflächlich

Woher nimmt man das Recht „lumen de lumine“ über den Sohn Gottes zu sagen? Auch dieser Ausdruck ist nicht wörtlich in der Bibel enthalten: Es muss also erlaubt sein, Formulierungen zu kombinieren: „Liceat ergo de lectis non lecta componere.“ Dies sei im Fall des *homoousion* geschehen; es ist die Zusammenfassung einschlägiger Schriftstellen: Joh 6,57-59; Joh 5,26; Joh 16, 15 etc.<sup>23</sup>

Dann geht er einen Schritt weiter: Auch wenn „homoousion“ nicht in der Schrift vorkommt, so gibt es andere Composita, vor allem das auffällige Hapax legomenon in der Brot-Bitte des Vaterunsers: „*ton arton hemon ton epi-ousion*“:

Da Gott Leben ist, ewiges Leben, wird uns Christen, die wir an Christus glauben, im Evangelium gesagt, wie wir Gott Vater bitten sollen: Im Herrengebet bitten wir um vieles, besonders aber um das Brot – *das Brot, das Leben ist*. Deshalb heißt es auch: Das ist das Brot, das vom Himmel herabkommt – wir bitten um das Leben Christi und Gottes, das ewige Leben. Darum nennt Er selbst es *epiousion arton...*<sup>24</sup>

Das erbetene Brot ist das Brot, das aus der *ousia* Gottes, dem Leben Gottes kommt, das lebendige und lebenspendende Brot, das Jesus in Joh 6 verheißen:

Wodurch wären wir denn Kinder Gottes, wenn nicht durch die Teilnahme am ewigen Leben, das uns Christus schenkte, indem er es uns vom Vater mitbrachte? ...Denn wenn das, was wir empfangen, der Leib Christi ist, und wenn dieser Christus Leben ist, dann bitten wir: *dos hemin ton epi-ousion arton*. In Christus wohnt ja die Gottheit leibhaftig.<sup>25</sup>

Die Gläubigen empfangen also die *Substanz* dessen, der von Wesen her „der Lebendige ist“. Die lateinische Übersetzung „panem cottidianum“ hält Marius Victorinus für unbeholfen; die Übersetzer hätten entweder den Sinn nicht richtig verstanden, oder sie seien außerstande gewesen, eine passende Übersetzung zu finden.

Dann verstärkt er dieses Argument:

Wenn wir, die wir an Christus glauben, weil wir von ihm das ewige Leben erhoffen, da er selbst Leben ist, ihm daher folgen, und mit ihm und um ihn vereint sind: dann finden wir uns um das ewige Leben zusammen und werden mit Recht „*laos periousios*“ genannt.

„Peri-ousios“ ist eine Eigenschaft oder Qualität des Volkes Gottes. Marius Victorinus zitiert in diesem Zusammenhang ein griechisches „Darbringungsgebet“ (*oratio oblationis*), von dem er annimmt, es sei seinen Adressaten ebenso vertraut wie die Hl. Schrift: „σῶσον περιούσιον λαόν ζηλωτὴν καλῶν ἔργων“,<sup>26</sup> in lateinischer Übersetzung des Victorinus: „Munda tibi populum circumvitalem, aemulatorem bonorum operum, circa tuam substantiam venientem.“ Dieses Gebet enthält einen Anklang an den Titus-Brief (Tit 2,14, der wiederum auf Ex 19,5f. anspielt): Es geht um das Volk, das „Gottes besonderes Eigentum“ ist, das heilige priesterliche Volk. Für Marius Victorinus ist „peri-ousios laos“ das Volk, das um die *Ousia* schlechthin, um den wesenhaft-göttlichen Herrn, „seine Substanz“ (!), zusammengekommen ist – das heißt: um die eucharistische Präsenz des Herrn. Die lateinische Übersetzung „populum abundantem“ ergebe auch hier wenig Sinn, so Marius Victorinus. Der Übersetzer habe offenbar nicht erkannt, dass *peri-ousion laon* bedeute: „ochlon peri ousian tou Christou onta“, mit andern Worten: das Volk, welches um (peri) Christus geschart ist, um das Leben, das Christus hat und schenkt.

---

„einigen“ – nur nicht diejenigen, welche am „homoousios“ festhielten. Letzten Endes wurden auch die Homoousianer Opfer der homöischen Formel, mit der ja die Ablehnung des Begriffs „ousia“ verbunden war – wie der leidvolle Verlauf der Doppelsynode von Rimini und Seleukia sowie der Synode von Konstantinopel (360) zeigt: SIMONETTI, M. (ed.), Il Cristo II, Text 9, 242-245.

<sup>23</sup> *Adv. Arium* II, 7 (CSEL 83/1, 180-181).

<sup>24</sup> *Adv. Arium* II, 8 (CSEL 83/1, 181-182).

<sup>25</sup> *Adv. Arium* I, 1.30 (CSEL 83/1, 109): „Da Jesu Leben und sein Leib Leben ist – sein Leib ist das Brot, wie gesagt wurde: „Brot vom Himmel werde ich euch geben“ – bedeutet „epi-ousion“ also „von derselben Substanz“ oder „in derselben Substanz“, nämlich „Brot des Lebens“.

<sup>26</sup> *Adv. Arium* II, 8 (CSEL 83/1, 183); *Adv. Arium* I, 30 (109).

Das Bekenntnis zu Christus als „*homoousios* to patri“ hat somit Auswirkungen auf das Verständnis der Sakamente – und zwar nicht nur der Taufe, sondern auch der Eucharistie – und auf das Verständnis der Kirche: eine Anwendung der soteriologischen Bedeutung des *Homoousios* – wie man es von den östlichen Vätern kennt: Vergöttlichung des Menschen ist nur möglich durch einen Mittler, der selbst wahrer Gott ist – auf die Ebene der Sakamente.

### 3. Ambrosius

Zwanzig Jahre später findet man dieses Argument auch bei AMBROSIUS: kürzer, klarer und mit anderen Zitaten belegt:

Können sie (die Gegner des Homo-ousios) etwa leugnen, dass das Wort *ousia* in der Bibel zu lesen ist, wenn doch der Herr vom *panis epi-ousios* spricht, und Mose schrieb: Ihr sollt für Gott ein *laos peri-ousios* sein? (Ex 19,5) Was heißt denn *ousia* anderes als ‚immer seiend‘ - ‚aei ousa‘, etwas, das immer bleibt? Was ist, und was *immer ist*, das ist Gott! Und in diesem Sinn bedeutet *ousia* die göttliche Substanz. Darum ist ‚*panis epi-ousios*‘ das Brot, das aus der Substanz des WORTES dem Herzen und der Seele des Menschen die Substanz bleibender Lebenskraft schenkt – entsprechend dem Schriftwort: Brot stärkt des Menschen Herz.<sup>27</sup>

Ambrosius hat nicht nur in der Hymnendichtung, sondern auch in der Darlegung des Credo und aufgrund seines persönlichen Einsatzes einen bedeutenden Platz in der Rezeptionsgeschichte der Fides Nicaena.

Was bedeutet für den Bischof von Mailand „Nizäa“? Wie für die überwältigende Mehrheit der Theologen des 4. und 5. Jahrhunderts<sup>28</sup>: die *Fides Nicaena, das Bekenntnis von Nizäa*. In Ep. 75<sup>29</sup> nimmt Ambrosius Bezug auf die unglückliche Synode von Rimini, wo eine zahlenmäßig größere Versammlung von Bischöfen des Westens stattgefunden hatte: Die zu Beginn klar pro-nizänische Mehrheit unter den 400 Bischöfen<sup>30</sup> wurde durch politischen Druck schließlich dazu gebracht, dem vom Kaiser und der homöischen Partei gewünschten Beschluss zuzustimmen, den Begriff „*homoousios*“ und alle umstrittenen Begriffe generell aus der Debatte zu verbannen, und statt dessen nur eine unverbindliche „Ähnlichkeit“ von Vater und Sohn zu bekennen:

Ich verabscheue zu Recht diese Synode; ich folge dem Bekenntnis der Synode von Nizäa: Von ihr kann mich weder Tod noch Schwert trennen! ... Diesen Glauben halten die Provinzen in Gallien und Spanien fest, sie bewahren ihn zusammen mit dem Bekenntnis des Heiligen Geistes.<sup>31</sup>

Ambrosius zitiert in seinem Werk *De fide ad Gratianum* die entscheidenden Passagen des Nicaenums (und das daran angeschlossene Anathema): „Deus ex deo, lumen de lumine, verus deus de deo vero, ex patre natus, non factus, unius substantiae cum patre...“<sup>32</sup>

Die *Fides Nicaena* ist für Ambrosius das Bekenntnis von Märtyrern bzw. Confessores, die für den *rechten* Glauben gelitten haben; *darin* liegt die besondere Qualität dieser kirchlichen Versammlung<sup>33</sup>. Explizite Bedeutung hat für Ambrosius die symbolische Zahl der 318 Väter – nicht nur, weil diese Zahl für die 318 Knechte Abrahams steht, sondern weil ihr mystischer Zahlenwert den Namen „Jesus“ (300)

<sup>27</sup> AMBROSIUS, *De fide ad Gratianum*, hier III, 15, 127 (CSEL 78, 152). Das Zitat aus Psalm 104 verweist klar auf den eucharistischen Kontext.

<sup>28</sup> SIEBEN, H. J., Die Konzilsidie der Alten Kirche, hier 202. Nizäa wird als „Wunder“, als exzentrisch aufgefasst. Weder unmittelbar vor noch nach dem Konzil sei ein „konziliares Bewusstsein“ von einem „ökumenischen Konzil“ feststellbar. Die Listung von bestimmten Kirchen-Versammlungen, die gewisse Kriterien erfüllen, kann man vielleicht erst bei Gregor I. finden.

<sup>29</sup> In der Mauriner Zählung ep. 21, n.14 (CSEL 82/III, 79).

<sup>30</sup> Vgl. die Skizze der Vorgänge bei SIMONETTI, M., Il Cristo, Einleitung zu Text 8, S. 242 f.

<sup>31</sup> (CSEL 82/III, 80): „... meritoque concilium illud exhorreo, sequens tractatum concilii Nicaeni, a quo me nec mors nec gladius potest separare. [...] Hanc fidem Galliae tenent, hanc Hispaniae, et cum pia divini spiritus confessione custodiunt.“

<sup>32</sup> *De fide* I, 18 n.118 und 119 (CSEL 78, 50).

<sup>33</sup> *De fide* III, 15, 128; CSEL 78, 152f.

und sein „Kreuz“ (18) ergibt;<sup>34</sup> Ambrosius will also in der Zahl der Bischöfe einen Hinweis auf die Gegenwart Jesu Christi auf dieser Synode erkennen.

Der Bischof von Mailand hatte bekanntlich konkrete Kenntnis von der homöischen Partei und ihren Überzeugungen – intensiver als ihm lieb war, vor allem ab 385/86.<sup>35</sup> Er macht jedoch keinen Unterschied zwischen Eunomianern (gewissermaßen dem radikalen Flügel der Neo-Arianer) und Homören: Überall dort, wo die Fides Nicaena nicht akzeptiert wird, da ist der rechte Glaube nicht (Synode von Aquileia 381).<sup>36</sup>

Wie versucht Ambrosius den Gläubigen den trinitarischen Glauben zu vermitteln, bzw. die Gläubigen gegenüber der homöischen Lehre zu festigen?

Zunächst tatsächlich durch seine *Hymnen*; denn er ist überzeugt, dass Gesungenes sich leichter einprägt. Zu nennen sind vor allem „*Splendor paternae gloriae...*“, in dem das gegenseitige untrennbare Inne-Sein von Vater und Sohn, auch das einige Wirken des menschgewordenen Sohnes mit dem Vater, im Gleichnis von Sonne und Morgenröte beschrieben wird: „*in Patre totus Filius / et totus in Verbo Pater*“.<sup>37</sup> Im bekannten Adventshymnus „*Veni redemptor gentium*“ wird der dem Vater gleichrangige<sup>38</sup> Sohn gebeten, sich mit der Menschennatur zu gürten, um im sterblichen Fleisch den Sieg über den Tod zu erringen: „*aequalis aeterno Patri/ carnis tropaeo cingere*“. Im Hymnus „*Amore Christi nobilis*“ wird der Johannes-Prolog zitiert, im Märtyrer-Hymnus das gnadenhaften Wirken aller drei Personen in den Blutzeugen hervorgehoben: „*In his paterna gloria, in his voluntas Spiritus, exsultat in his Filius, caelum repletur gaudio!*“ Besonders beeindruckend sind die trinitarischen Schlussdoxologien, die nicht selten mit Christus anheben: „*Christum rogamus et Patrem / Christi Patrisque Spiritum, / unam potens per omnia: / fove precantes, Trinitas!*“

Aber Ambrosius wirkte auch durch seine Predigten. Einen Niederschlag davon finden wir in dem Werk *De fide ad Gratianum*. Die beiden ersten Bücher wurden im Herbst 378 geschrieben, um der Bitte Gratians zu entsprechen. Da die Homöer-Partei die Schrift des Ambrosius bekämpfte, verfasste dieser in Reaktion auf den erbitterten Widerstand die folgenden Teile 3-5 (in den Jahren 380-381). Sie sind „ex sermonibus ad populum“ zusammengestellt.

Im Einzelnen nimmt sich Ambrosius diejenigen Schrift-Stellen vor, welche der arianerfreundlichen Partei als Argumente für die Inferiorität des Sohnes dienten. Ambrosius erläutert diese Sätze im Kontext der Heiligen Schrift und ermöglicht dadurch ein Verständnis im Sinn des Bekenntnisses von Nicaea. Statt nun die einzelnen Argumente zu präsentieren, möchte ich nur einen kurzen Blick auf die Intention des Ambrosius richten: die Glaubenseinsicht seiner Zuhörer.

Allem Anschein nach hat der Adressat der ersten Bücher, Gratianus Augustus, persönliches Interesse an der Glaubensfrage; das ergibt sich aus der Vorrede des Ambrosius, wo er auf ein persönliches Schreiben Gratians Bezug nimmt. Gewissermaßen ein idealer Fragesteller: Gratian wünscht sich, unterrichtet zu werden in der wahren Glaubenslehre, und zwar als jemand, der bereits glaubt (nicht als Zweifelnder!) *ut doceas doctrinam veram credentem*. Seine Absicht ist nicht, Streitgespräche zu führen: *non quo contentioni studeam*, es geht ihm nicht um terminologische Fragen; er will ausdrücklich vermeiden, „Gott mehr mit Worten als in Geist und Herz anzuhängen“: *aut velim magis deum verbis quam mente complecti*. Vielmehr ersehnt er Belehrung, „damit die Offenbarung Gottes sein Inneres offen findet und einwohnen kann“: *ut magis aperto pectori revelatio divinitatis insidat*“. Es geht nicht um spitzfindige Debatten, angezielt ist nicht eine „Wissenschaft von Worten“,

<sup>34</sup> *De fide*, Prol. n.5 (CSEL 78, 6): „De conciliis id potissimum separar, quod trecenti decem et octo sacerdotes tamquam Abrahac electi iudicio consona fidei virtute victores velut tropaeum, toto orbe subactis perfidis, extulerunt.“ Vgl. auch *De fide* I, 18, 118 (CSEL 78, 51). Näheres bei SIEBEN, Konzilsidēe, 221, mit Literatur.

<sup>35</sup> 379 war die Stiefmutter des Imperators Justina nach Mailand geflohen – sie hing der homöischen Auffassung an; der Stieffsohn ordnet an, sie und ihre Glaubensgemeinschaft sollten eine Basilika erhalten. Dagegen wehrte sich Ambrosius entschieden und letztlich erfolgreich. Vgl. die Briefe 75A (Ad Valentinianum, contra Auxentium), 76 und 77 (Ad Marcellinam sororem), in CSEL 82/III.

<sup>36</sup> *Gesta Concili Aquileiensis*: CSEL 82/III, 315 ff. Die Antwort auf die Frage, ob man Nicaea unterschrieben habe oder dem Bekenntnis zustimme, zu verweigern, erachtete Ambrosius als vollständig ausreichend für den Ausschluss aus der Kirche (was den Homöer-Bischof Palladius und den Presbyter Secundinus traf).

<sup>37</sup> *De fide* IIII, 9 n-108 (CSEL 78, 195): Erläuterung der Gleichzeitigkeit von „Licht“ (lumen) und Glanz (splendor).

<sup>38</sup> „Aequalis“ wird von lateinischen Autoren gern als Äquivalent für „consubstantialis“ gebraucht.

sondern es geht darum, Gott, der sich geoffenbart hat, mehr Raum zu geben, um ihn mit ganzem Herzen zu „umfangen“.

Tatsächlich geht Ambrosius auch genau auf diese Bitte ein, wenn er im Prolog zu *De fide V* und nochmals in dem das Werk abschließenden Gebet Rechenschaft über seine Absicht gibt.<sup>39</sup> Wer kann und darf es wagen, über die Geheimnisse Gottes zu reden? Wenn der Vater „incomprehensibilis“ ist, dann ist auch der Sohn „incomprehensibilis“.<sup>40</sup> Das gilt auch für den Menschgewordenen. „Grande ergo mysterium Christi, quod stupuerunt angeli“. Doch man darf sich nicht hinausreden: „Ignorare non licet; propterea enim descendit, ut credas. Si non credis, non descendit tibi, non tibi passus est“.<sup>41</sup> Ambrosius möchte nicht „streiten, wie fleischlich-gesonnene Leute“ debattieren (vgl. Tit 3,9), um Recht zu behalten. Sollte, dürfte er nicht besser schweigen? Doch Schweigen hieße, auszuweichen und sich der Verantwortung zu entziehen. Er möchte kein „fauler Knecht“ sein, der aus Furcht das ihm anvertraute Talent vergräbt, sondern ein getreuer Knecht, der sein Bestes gibt für seine Brüder und Schwestern: Mit Bezug auf das Paulus-Wort möchte der Bischof „aufbauen auf dem Grund, der gelegt ist“, wenn möglich mit „Gold, Silber und Edelstein“!<sup>42</sup> Diese Schätze sind nicht einfach identisch mit dem, was er als Prediger zu geben hat, sondern sie sind das, was seine Gläubigen aus der Predigt gewinnen. So hofft Ambrosius, dass der Fortschritt seiner Zuhörer sein eigener Lohn sei.<sup>43</sup>

„Vos nobis estis omnia, qui haec auditis aut legitis, vos foeneratoris usurae, verbi, non pecuniae, vos agricolae redditus, vos aedificatoris aurum, argentum lapidesque praetiosi. In vestris meritis sacerdotalis summa laboris est, in vestris animis fructus episcopaloris operis enitescit, in vestris profectibus aurum domini refulget, multiplicatur argentum, si eloquia divina teneatis. ... Non adroganter dico, quia non tam mea sunt quam vestra, quae voveo.“<sup>44</sup>

#### 4. Augustinus

Welche Kenntnis hatte Augustinus von Nizäa und den nachnizänischen Auseinandersetzungen, was wusste er von den so genannten „Arianern“?

„Die normative Bedeutung des Konzils von Nizäa, die neunizänische Trinitätslehre in ihrer abendländischen, lateinischen Form sind ihm selbstverständlicher theologischer Besitz“<sup>45</sup>. Dass in Nordafrika zur Zeit Augustins die Akten des Konzils von Nizäa zugänglich waren, zeigt der Fall des Klerikers Apiarius.<sup>46</sup>

Augustinus kannte in etwa das Homöer-Problem seit seinem Aufenthalt in Mailand. Er hatte die Kämpfe um die Umwidmung zweier Kirchen (385-386) zugunsten der von der Kaiserinmutter protegierten homöischen Gruppe, und den zähen Widerstand des Bischofs Ambrosius, als Augenzeuge miterlebt (Conf. 9,15).

Möglicherweise hielt er jedoch – bis zum Jahr 410 - das konkrete Phänomen des „Arianismus“ für eine weitgehend überwundene Häresie? Vielleicht. Aber selbst wenn „Arianer“ und „Sabellianer“, wie sie in Augustins mittleren Predigten vorkommen, keine konkreten Personengruppen bezeichnen, so sind sie doch als *Positionen* präsent, die eine bleibende Herausforderung des kirchlichen Glaubens

<sup>39</sup> *De fide V*, 5; V, 19 n.228-238 (CSEL 78, 303-307).

<sup>40</sup> Vgl. dazu das Dokument der CTI zum Jubiläum von Nicaea: Jesus Christus, Sohn Gottes, Erlöser; *passim*: [https://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/cti\\_documents/rc\\_cti\\_doc\\_20250403\\_1700-nicea\\_ge.html](https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_doc_20250403_1700-nicea_ge.html).

<sup>41</sup> *De fide IIII*, 2 n.26 (CSEL 78, 165).

<sup>42</sup> *De fide V*, Prol. 8.9 (CSEL 78, 219).

<sup>43</sup> *De fide V*, Prol. 11 (CSEL 78, 220).

<sup>44</sup> *De fide V*, Prol. n.9 (CSEL 78, 219f.).

<sup>45</sup> BRENNECKE, H. C., „Auseinandersetzung mit sogenanntem ‚Arianern‘“, 209. Die Glaubensformel wurde durch Caecilian nach Nordafrika gebracht. Augustinus konnte sie auch kennen durch AMBROSIUS, *De fide III*, 50-51 (CSEL 78, 151).

<sup>46</sup> Dieser hatte sich bei einem kirchengerichtlichen Prozess auf einen Canon des niz. Konzils berufen; die nordafrikanischen Bischöfe, darunter Augustinus, forderten daraufhin eine Kopie der Akten aus Alexandria und Konstantinopel an, verglichen den Wortlaut, und stellten fest, dass Apiarius sich zu Unrecht auf das Nizänum berufen hatte.

darstellen.<sup>47</sup> Darum hat sich Augustinus durchgehend mit diesem Problem befasst<sup>48</sup> – von seinen frühen Schriften bis zum Opus magnum *De trinitate* und den „*2 Büchern gegen Maximinus*“, die er im Nachgang einer öffentlichen Debatte kurz vor seinem Tod 429 abfasste, und die für die folgenden Jahrhunderte eine wahre „Rüstkammer“ an Argumenten bereitstellen sollten.<sup>49</sup>

Augustinus schreibt gegen die „Arianer“, welche die moderne Forschung „Homöer“ nennt, da sie weder „Anhomöer“ sein wollen, noch das Symbolum von Nicaea im Wortlaut übernehmen wollen. Die Homöer in Nordafrika nennen sich selbst „Christen“, und etikettieren ihre Gegner als „Homo-ousianer“. Diese wiederum nennen ihr Bekenntnis „katholisch“, und benennen die Gegner als „Anhänger des Arius -Arianer“.

Im folgenden möchte ich jedoch nicht so sehr auf die großen Werke eingehen, für die Augustinus berühmt geworden ist.<sup>50</sup> Es sollen vielmehr einige *Predigten* vorgestellt werden, die einen „nizänischen Klang“ haben, auch wenn nicht direkt oder durchgehend die Fachterminologie gebraucht wird.

### a) *de fide et symbolo*<sup>51</sup>

„Über den Glauben und das Glaubensbekenntnis“ war ein Vortrag, den Augustinus noch als Presbyter im Jahr 393 vor Bischöfen hielt. Er beginnt mit einer Begründung, warum das Credo überhaupt eine theologisch-katechetische Erläuterung nötig habe? Das Glaubensbekenntnis ist kurz, umfasst wenige Worte und ist keine Abhandlung; es wird übergeben, um auswendig gelernt zu werden. Augustinus unterstützt, wie viele andere Väter, diese alte Praxis: Das Bekenntnis soll sich dem Herzen einprägen und nicht als Schriftstück übergeben werden.<sup>52</sup> Die Kürze der Formulierung jedoch bringt einen Nachteil mit sich: Sie gibt manchen Irrlehrern die Gelegenheit, ihre giftigen Lehren unterzumischen. Um die Gläubigen vor einem falschen Verständnis der Glaubensgeheimnisse zu schützen, ist es daher sinnvoll und notwendig, eine Erläuterung (*tractatio*) zu schreiben – die man freilich nicht auswendig zu lernen braucht!<sup>53</sup> In seiner „erbarmenden Fürsorge“ habe Gott manchen Personen die besondere Gnade des Verständnisses der Glaubensinhalte gegeben (*intelligere, cognoscere*), um damit für die Gläubigen eine Schutzwehr gegen den Irrtum aufzurichten.

Was das Bekenntnis zum *Sohn Gottes* betrifft, so entfaltet Augustinus in seiner Ansprache zunächst, dass und wie der Sohn das WORT ist (*Verbum*). Ohne den Terminus „consubstantialis“ oder „coessentialis“ zu gebrauchen, hält er fest: „Quod Verbum sit id ipsum quod Pater.“ Anders als bei menschlichen Worten, ist das Wort Gottes ewig; es ist „nicht etwas Anderes“ als Gott selbst: „Deus vero cum Verbum genuit, id quod est ipse genuit ... de se ipso“ (n.3), obwohl es „bei Gott“, „apud Deum“

<sup>47</sup> Dies gilt generell für die Geschichte der Theologie, bzw. die Auseinandersetzung mit Positionen, welche mit *historischen Namen* bzw. Protagonisten verbunden sind, aber als Denkmodelle bleibende Anziehungskraft ausüben: Montanismus, Manichäismus, später Joachitismus etc.

<sup>48</sup> Beispieleweise: *De div. qq. 83, q. 50* und besonders *q. 69*, hier zeigt Augustins präzise Kenntnis der homöischen Argumente.

<sup>49</sup> AUGUSTINUS: Opera – Werke Band 48: Antiarianische Schriften – Zahlreiche Autoren schöpfen aus Augustinus, von VINZENZ VON LERINS über PROSPER VON AQUITANIEN, bis herauf zu FLORUS VON LYON (um 860), HUGO VON ST. VICTOR und PETRUS LOMBARDUS. Auch das *Symbolum Quicunque*, eines der drei altkirchlichen Bekenntnisse, das in der Gebetspraxis des Abendlandes seinen angestammten Platz hatte, schöpft weitgehend aus der Theologie des späten Augustinus.

<sup>50</sup> Diese sind, wie Hermann J. Sieben formuliert, „von völlig anderem Kaliber“ als die früheren Schriften (SIEBEN, H. J., Einführung zu Augustinus: Opera 48, Antiarianische Schriften, 13). Durch die Auseinandersetzung mit den Homöern hatte Augustinus zum einen die problematische Seite des „Substanz“-Begriffes tiefer erfasst wie auch die Bedeutung der „Relation“ entfalten können; zudem sind seine Ausführungen zu den sogenannten „Appropriationen“ im Spätwerk präziser.

<sup>51</sup> Edition in: CSEL 41. AUGUSTINUS, *De fide et symbolo liber unus* (PL 40). Deutsche Übersetzung einiger Passagen in: H. J. SIEBEN, AugustinusAuslese. Texte zum Glaubensbekenntnis, 161-175.

<sup>52</sup> Ebenso *Sermo de symbolo ad catechumenos I, 1*.

<sup>53</sup> „Est autem catholica fides in Symbolo nota fidelibus, memoriaeque mandata, quanta res passa est brevitate sermonis: ut incipientibus atque lactentibus, eis qui in Christo renati sunt, nondum Scripturarum divinarum diligentissima et spirituali tractatione atque cognitione roboratis, paucis verbis credendum constitueretur, quod multis verbis exponentum esset proficientibus, et ad divinam doctrinam certa humilitatis atque caritatis firmitate surgentibus. Sub ipsis ergo paucis verbis in Symbolo constitutis, plerique haeretici venena sua occultare conati sunt: quibus restitit et resistit divina misericordia per spiritales viros, qui catholicam fidem, non tantum in illis verbis accipere et credere, sed etiam Domino revelante intellegere atque cognoscere meruerunt. Scriptum est enim: *Nisi credideritis, non intellegegetis. Sed tractatio fidei ad munendum Symbolum valet:* non ut ipsa pro Symbolo gratiam Dei consequentibus memoriae mandanda et reddenda tradatur; sed ut illa quae in Symbolo retinentur, contra haereticorum insidias auctoritate catholica et munitiore defensione custodiatur.“

ist. „Filius non factus, nec minor a Patre“ (n.4). – Damit ist der rechte Glaube sowohl gegen den Modalismus wie gegen den Subordinationismus arianischer Prägung abgegrenzt.

Etwas später im Text – 4, 6: Augustinus erläutert den Unterschied zwischen dem Sohn-Sein Christi und unserer Gotteskindschaft – hört man einen deutlichen Anklange an das Nizänische Credo: Der Sohn ist „natürlicher Sohn“, was für die lateinischen Autoren bedeutet „von gleichem Wesen“ wie der Vater, und zugleich diese einzigartige Sohnschaft abgrenzt von der Sohnschaft aufgrund von Gnade oder Adoption: „Naturalis ergo Filius de ipsa Patris substantia unicus natus est, id existens quod Pater est; Deus de Deo, Lumen de Lumine: nos autem non lumen naturaliter sumus, sed ab illo Lumine illuminamur, ut sapientia lucere possimus.“ – Im Abschnitt über den Heiligen Geist schließlich gebraucht Augustinus den Ausdruck „*consubstantialis et coaeternus; quia ista Trinitas unus est Deus*“.<sup>54</sup>

### b) *de symbolo ad catechumenos*<sup>55</sup>

*De fide et symbolo* war ein Vortrag für Bischöfe; *de symbolo ad catechumenos* ist eine Unterweisung für die Taufbewerber, die gerade dabei sind, sich das Bekenntnis einzuprägen. Diese katechetische Unterweisung ist *sehr einfach* im Satzbau, in der Sprache und in den verwendeten Bildern: „Ein Mensch zeugt kein Kalb, ein Schaf keinen Hund. Jedes Wesen zeugt das, was es selbst ist – ohne dass es mit dem, den es zeugt identisch wäre...“.

Was will Augustinus als notwendige Grundlagen vermitteln? Betont wird die Gleichrangigkeit (*aequalitas*) von Vater und Sohn, die Einheit ihres Willens und ihrer Allmacht, die Unzertrennlichkeit der Personen. Man kann in Gott nicht von einem „Senior-Chef“ und einem „Junior-Chef“ sprechen – eine solche Vorstellung wäre ein „Götzenbild“! Auch wenn nur der Vater im Credo „omnipotens“ genannt wird, muss man auch vom Sohn diese Eigenschaft bekennen. Hier nimmt Augustinus namentlich Bezug auf die „Ariani haeretici“, die behaupten, der Sohn habe nicht alles, was der Vater habe.<sup>56</sup> Besondere Mühe gibt sich der bischöfliche Lehrer, seinen Katechumenen zu erklären, was „*natus ante omnia saecula*“ bedeutet, bzw. was „anfanglose Zeugung“ heißt:

3,8. Geboren vor allen Zeiten, geboren vor allen unvordenklichen Zeiten. Was bedeutet „vor“, wenn es doch hier kein „vorher“ gibt? Denkt jetzt bitte nicht an irgendeine Zeit vor jener Geburt Christi aus dem Vater! Ich spreche jetzt nämlich von derjenigen „Geburt“, durch die der eingeborene Sohn des Allmächtigen Gottes unser Herr ist; darüber spreche ich zuerst. Denkt bei dieser Geburt nicht, dass damit die Zeit begonnen habe! Denkt nicht an irgendeinen winzigen Zeitraum in der Ewigkeit, stellt euch nicht einen Zeitpunkt vor, an dem der Vater gewesen sei, der Sohn aber noch nicht. Sobald der Vater ist, ist auch der Sohn. Und was bedeutet „sobald“, wo es doch keinen Anfang gibt? Immer ist der Vater, ohne Anfang, immer ist der Sohn, ohne Anfang. Der Vater und der Sohn fangen nie an, Vater bzw. Sohn zu sein. Jetzt fragst du: Und wie ist er „geboren“, wenn er keinen Anfang hat? Aus dem Ewigen als

---

<sup>54</sup> 9, 16: „adiungitur confessioni nostrae, ad perficiendam fidem quae nobis de Deo est, Spiritus Sanctus, non minore natura quam Pater et Filius, sed, ut ita dicam, consubstantialis et coaeternus; quia ista Trinitas unus est Deus: non ut idem sit Pater qui et Filius et Spiritus Sanctus; sed ut Pater sit Pater, et Filius sit Filius, et Spiritus Sanctus sit Spiritus Sanctus, sed haec Trinitas unus Deus...“

<sup>55</sup> AUGUSTINUS, *De symbolo ad catechumenos* (CCSL 46, 185-199; PL 40).

<sup>56</sup> „Quando audis unicum Dei Filium, agnosce Deum. Non enim Filius Dei unicus posset esse non Deus. *Quod* est, hoc genuit, etsi non est quem genuit. Si verus est autem Filius, hoc est quod Pater; si hoc non est quod Pater, non est verus Filius. Mortales et terrenas creaturas attendite: quod est res quaeque, hoc generat. Non generat homo bovem, non generat ovis canem, nec canis ovem. Quidquid est quod generat, id, quod est, generat. Tenete ergo fortiter, firmiter, fideliter, quia hoc genuit Deus Pater, quod est ipse omnipotens.... 2, 3: Una voluntas est Patris et Filii, quia una natura. Nec enim voluntas Filii potest a Patris voluntate aliquantulum segregari Deus et Deus, ambo unus Deus; omnipotens et omnipotens, ambo unus omnipotens. 2, 4. Non introducimus duos deos, quomodo quidam introducunt, et dicunt: Deus Pater et Deus Filius, sed maior Deus Pater, minor Deus Filius. Ambo quid? Duo dii? Erubescis dicere, erubesce credere. Dominus Deus Pater dicis, et Dominus Deus Filius. 2,5: Omnipotens est Pater, omnipotens Filius. Si omnipotens non genuit omnipotentem, non verum filium genuit.“ Vgl. auch *De agone christiano*, aus dem Jahr 396, eine geradezu klassische Zusammenfassung der Hauptthesen des Arius: „Nec eos audiamus, qui patrem solum verum Deum et sempiternum esse dicunt, filium autem non de ipso genitum, sed ab ipso factum de nihilo; et fuisse tempus, quando non erat.“

gleichewig. Niemals war der Vater ohne dass der Sohn war; und dennoch ist der Sohn vom Vater gezeugt.<sup>57</sup>

Auf der Suche nach einer Analogie (*similitudo*) im Bereich der geschaffenen Wirklichkeit führt Augustinus die Gleichzeitigkeit (*coaeum esse*) von Feuer und Glanz an: *ignis et splendor*.<sup>58</sup> In einer anderen Predigt fordert er die Zuhörer auf, sich einen Zweig vorzustellen, der sich im Wasser spiegelt: Das Spiegelbild ist gleichzeitig mit dem Zweig, und dennoch ist die Ursprungsbeziehung unmittelbar einsichtig.<sup>59</sup>

Das Jesaja-Zitat, das von den zum Anti-Intellektualismus neigenden Homöern gern angeführt wurde (Jes 53,8), nimmt auch Augustinus auf: „Seine Entstehung, oder : seine Zeugung, wer kann davon Kunde geben?“ - *Generationem eius quis enarrabit?*“. Aber bezeichnenderweise leitet er nicht davon ab, dass man sich – im Sinne einer negativen Theologie – von theologischen Aussagen zurückhalten solle, sondern er gibt seiner Überzeugung Ausdruck, dass die Gläubigen im Verständnis Fortschritte machen können und werden:

„Wenn ihr Fortschritte macht, werdet ihr verstehen. Gebt euch also Mühe, Fortschritte zu machen. Ihr müsst erst geboren werden, dann müsst ihr aber auch wachsen; denn niemand ist gleich zu Beginn schon vollendet.“ „*Si proficitis, intellegitis: date operam proficere. Nasci habetis, sed et crescere debetis, quia nemo incipit a perfecto.*“ (3,8)

Damit benennt sein Programm: „*Nisi credideritis, non intelligetis*“. Aber wenn Glaube gelebt wird, wird Gott auch das Verständnis wachsen lassen.

### c) *Sermo 117 – In principio erat Verbum, contra Arianos*<sup>60</sup>

Augustinus beabsichtigt also, seine Zuhörer Schritt für Schritt zu einem geistigen Verständnis zu führen: Wer gefangen ist in materiellen, zeitlichen Vorstellungen, dem wird die „ewige Zeugung“ (*ante omnia saecula*) unverständlich bleiben. Davon spricht besonders deutlich *Sermo 117*, auch *Sermo 127* thematisiert dies. Die Dinge Gottes sind *unbegreiflich*, aber *nicht uneinsichtig*: Augustinus unterscheidet zwischen dem vollständigen Begreifen (*comprehendere*) Gottes, das keinem Geschöpf möglich ist, und dem Verstehen (*intelligere*) bzw. „Berühren“ (*attingere*). Dieses ist möglich, unter der Voraussetzung, dass jemand ein „reines Herz hat“.<sup>61</sup> Das bedeutet zunächst einmal, dass man unzureichende Vorstellungen ausscheiden muss, und willens ist, das „gewöhnliche“ Denken zu übersteigen, sich auf eine meta-noia, Umkehr des Denkens einzulassen; denn es soll ja *Gott* verstanden werden. Dazu ist eine Haltung der Offenheit gegenüber der Offenbarung Gottes notwendig; sie bewirkt Wachstum in der Einsicht. Mit anderen Worten: Das „reine Herz“ ist das *demütige* Herz, das Gottes Gabe annimmt. Um zur „Einsicht“ und zum „Verstehen“ zu gelangen, ist Gebet notwendig: Augustinus fordert die Zuhörer auf, für ihn zu beten, damit er reden könne, und für sich selbst zu beten, um richtig hören zu können.

Vor allem aber ist das reine Herz dasjenige, welches sich selbst dem Wort Gottes übereignet, das Herz, das sich schenkt: „Wer das WORT besitzen will, muss als Kaufpreis sich selbst geben“. Wer sich

<sup>57</sup> „Natus est ante omnia tempora, natus ante omnia saecula. Natus ante. Ante quid, ubi non est ante? Prorsus nolite cogitare aliquod tempus ante nativitatem Christi, qua natus est de Patre; de ipsa nativitate loquor, qua est Filius Dei omnipotentis unicus Dominus noster; de ipsa prius loquor. Nolite cogitare in hac nativitate initium temporis; nolite cogitare ullum spatium aeternitatis, quando erat Pater et non erat Filius. Ex quo Pater, ex eo Filius. Et quid est, ex quo, ubi non est initium? Ergo semper Pater sine initio, semper Filius sine initio. Et quomodo, inquires, natus est, si non habet initium? De aeterno coaeternus. Numquam fuit Pater et non erat Filius, et tamen Filius a Patre est genitus.“

<sup>58</sup> 3,8: „Occurrat vobis ignis pater, splendor filius: ecce invenimus coaevos. Ex quo ignis esse coepit, continuo splendorem gignit: nec ignis ante splendorem, nec splendor post ignem.“

<sup>59</sup> *Sermo 117*, 9, 12.

<sup>60</sup> AUGUSTINI, *Sermones* (PL 38, hier 668).

<sup>61</sup> *Sermo 117*, 2,3: „Non nunc dicimus, ut intelligatur, sed ... quid impedit, ne intellegatur ...“; 3,5: „De Deo loquimur, quid mirum, quod non comprehendis. Si enim comprehendis non est Deus.“ Besser ist es, das eigene Nichtwissen zuzugeben als blindlings Wissen zu beanspruchen. Eben diese Arroganz werfen Ambrosius und Augustinus den Anhängern des Arius vor.

aber dem WORT, Christus, übergibt, der verliert sich nicht, denn er wurde ja von eben diesem WORT erschaffen.

Der Weg, um die Geheimnisse Gottes zu berühren, beginnt damit, die Demut Gottes in der Menschwerdung anzunehmen, und im Leben dementsprechend zu handeln:

„Vis capere celsitudinem Dei? Cape prius humilitatem Dei. *Credite praeceptis Dei et facite illa, et donabit vobis robur intelligentiae.*“

## Schluss

Die großen Theologen der Patristik fürchteten sich nicht, auch in der Katechese das Mysterium der Dreifaltigkeit so gut wie möglich – und im Bewusstsein des Mysteriums! – zu erläutern und Fehldeutungen bzw. irrite Lehren zurückzuweisen. Denn es geht nicht um eine theoretische Frage. Vielmehr soll die Wahrheit Gottes zum Brot werden, welches das Menschenherz stärkt. Diese Wahrheit wird sichtbar in der Liebe des „*propter nos homines, propter nostram salutem descendit...passus, sepultus est, resurrexit et ascendit...*“. Daher ist es auch kein Zufall, dass die patristischen Theologen den Glauben auch in dichterischer Sprache, bzw. in der Sprache des *Lobpreises* auszudrücken suchten, ja, dass darin ein wesentlicher Beitrag der lateinischen Väter zur Rezeption des Credo von Nizäa besteht. *Credere* und *intelligere*, *praedicare* und *laudare* sind verbunden. Lob aber ist eine Frucht der Liebe:

Tantus amor terrae, tanta est dilectio nostri!...  
 Christus nostra caro est. Mihi solvitur et mihi surgit.  
 Solvor morte mea, Christi virtute resurgo,  
 Cum moritur Christus, cum flebiliter tumulatur,  
 me video. E tumulo cum iam remeabilis adstat,  
 cerno Deum.<sup>62</sup>

## Bibliographische Referenzen

AMBROSIUS. *De fide ad Gratianum*. Ed. Otto Faller. Wien: Hoelder-Pichler-Tempsky, 1962 (CSEL 78).

AMBROSIUS. *Epistularum liber decimus, Epistulae extra collectionem, Gesta concili Aquileiensis*. Ed. M. Zelzer, Wien: Hoelder-Pichler-Tempsky, 1982 (CSEL 82/III).

AUGUSTINUS. *De fide et symbolo liber unus*. Ed. Josef Zycha. Wien: Hoelder-Pichler-Tempsky, 1900/2013 (CSEL 41, 3-32). Die Edition der PL 40 ist zugänglich bei: <[http://www.augustinus.it/latino/fede\\_symbolo/index.htm](http://www.augustinus.it/latino/fede_symbolo/index.htm)>. Abgerufen am: 15. Jul. 2025.

AUGUSTINUS. *Sermones* (PL 38). Erhältlich bei: <<http://www.augustinus.it/latino/discorsi/index2.htm>>. Abgerufen am: 15. Jul. 2025.

AUGUSTINUS. *De symbolo ad catechumenos*. Ed. R. Vander Plaetse, Turnhout: Brepols 1969 (CCSL 46, 185-199). Der Text aus PL 40 ist abrufbar unter: [https://www.augustinus.it/latino/simbolo\\_catecumeni/index.htm](https://www.augustinus.it/latino/simbolo_catecumeni/index.htm)

AUGUSTINUS: Opera – Werke Band 48: **Antiarianische Schriften**. Herausgegeben von Hermann J. SIEBEN, Paderborn: Schöningh, 2008.

BRENNECKE, Hanns Christof. „Auseinandersetzung mit sogenanntem ‚Arianern‘“. In: DRECOLL, Volker Henning (Hg.), **Augustinus Handbuch**. Tübingen: Mohr Siebeck, 2014.

KINZIG, Wolfram. **Faith in Formulae**. A Collection of Early Creeds and Creed-related Texts. Oxford: Oxford University Press, 2017.

MARIUS VICTORINUS. *Ad Candidum Arianum, Adversus Arium, De homoousio recipiendo, Hymni*. Edd. P. Henry – P. Hadot. Wien: Hoelder-Pichler-Tempsky 1971 (CSEL 83/I).

MARIUS VICTORINUS. **Christlicher Platonismus**. Die theologischen Schriften des Marius Victorinus. Übersetzt von Pierre Hadot und Ursula Brenke: Zürich-Stuttgart: Artemis, 1967.

<sup>62</sup> PRUDENTIUS, *Carmina: Apotheosis* 1027 (CCSL 126, 1047)

PHOEBA DIUS. **Contra Arianos** – Streitschrift gegen die Arianer, lat.-deutsch, übers. und eingel. von Jörg Ulrich. Freiburg: Herder, 1999. (Fontes Christiani, 38).

PRUDENTIUS [Aurelius Prudentius Clemens]. **Carmina**. Ed. M.P. Cunningham. Turnhout: Brepols, 1966 (CCSL 126).

SAYERS, Dorothy. **The Man Born to Be King**: A Play-Cycle on the Life of Our Lord and Saviour Jesus Christ, Written for Broadcasting, Wm. B. Eerdmans. Produced By Val Gielgud. BBC Home Service, 21 Dec. 1941 – 18 Oct. 1942.

SIEBEN, Hermann Josef (Hg. und Übers.). **AugustinusAuslese**. Texte zum Glaubensbekenntnis. Paderborn: Schöningh, 2006.

SIEBEN, Hermann Josef. Zur Entwicklung der Konzilsidee (II): Die fides Nicaena als Autorität nach dem Zeugnis vorephesinischen Schrifttums. *ThPh*, bd. 46, z. 40-70, 1971.

SIEBEN, Hermann Josef. **Die Konzilsidee der Alten Kirche**. Paderborn: Schöningh, 1979.

SIMONETTI, Manlio (Hg.). **Il Cristo**. Vol. II: Testi teologici e spirituali in lingua greca dal IV al VII secolo. Roma: Fondazione Lorenzo Valla / Arnaldo Mandadori Editore, 1986.

STAATS, Reinhart. **Das Glaubensbekenntnis von Nizäa-Konstantinopel**. Historische und theologische Grundlagen. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1996.

**Marianne Schlosser**

Doutora em Teologia  
Docente de Teologia na Universidade de Viena  
Viena – Áustria  
E-mail: marianne.schlosser@unive.ac.at

Recebido em: 21/07/2025

Aprovado em: 20/08/2025