

UNTERSUCHUNGEN

Die Anfänge des Christentums bei den Goten und der sog. gotische Arianismus

Von Knut Schäferdiek

Die Krise des Römischen Reichs im dritten nachchristlichen Jahrhundert schloß eine Bedrohung seiner Nordostflanke ein. Sie begann Ende der dreißiger Jahre. Bald wußte man sie auch zu benennen: Sie ging von den Goten aus². Damit trat ein neues Volk in den Gesichtskreis der römischen Welt. Es war in der Steppenzone nördlich des Schwarzen Meeres herangewachsen. Dabei muß es eine Vielzahl unterschiedlicher ethnischer Elemente in sich aufgenommen haben. Auslöser und dominierende Kraft dieser Neubildung waren Zuwanderer, deren Vorgeschichte in den unteren Weichselraum führt. Von ihnen erhielt das neu entstehende Volk seinen Namen und damit ein Bewußtsein ethnischer Identität. Zugleich vermittelten sie ihm die gotische Sprache³. Das Gotische gehört zum germanischen Zweig der indogermanischen Sprachfamilie. Das begründet die Zuordnung der Goten zu den Germanen. Sie verband sich lange mit der unrealistischen, aber bis in die zweite Hälfte des zwanzigsten Jahrhunderts hinein lebendigen Vorstellung von Wanderungen einheitlicher geschlossener Völker. Das hat in der deutschen Darstellungstradition eine erhebliche Rolle gespielt. Den Verständnisrahmen lieferte dabei ein romantischer Volksbegriff. Er verstand Volk als Abstammungs- und Sprachgemeinschaft. In dieser Volksgemeinschaft sah er die übergeschichtliche gestaltende Kraft eines Volksgeistes wirksam. Darauf beruht die Vorstellung einer Germanisierung des Christentums im Verlauf der Christianisierungsgeschichte der germanischen Völker⁴. Dementspre-

¹ Geringfügig bearbeitete und mit Anmerkungen versehene Fassung eines Referates auf der Tagung der Sektion Kirchengeschichte der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie am 7. April 2001 in Brandenburg (Havel).

² Thorsten Andersson/Rüdiger Schmitt/Piergiuseppe Scardigli/Volker Bierbrauer/Walter Pohl, Goten, in: RGA² 12 (1998) 402–443; Herwig Wolfram, Die Goten. Von den Anfängen bis zur Mitte des sechsten Jahrhunderts. Entwurf einer historischen Ethnographie, München 42001.

³ Wolfgang Krause, Handbuch des Gotischen, München 31968; Rüdiger Schmitt, Gotische Sprache, in: RGA² 12 (1998) 458–461.

⁴ Zum Problem vgl. Knut Schäferdiek, Germanisierung des Christentums?, in: EvErz48 (1996) 333–342.

chend ist auch das gotische Christentum unter die Frage nach einer Begegnung von „germanischer Art“ und christlicher Botschaft gestellt worden⁵. Die antike Ethnographie dagegen sah die Goten in Kontinuität zu älteren Völkern des nördlichen Schwarzmeerraums. Sie werden daher in den Quellen des öfteren als Skythen und gelegentlich auch als Geten bezeichnet.

Seit dem Ende der dreißiger Jahre des dritten Jahrhunderts kam es zu Goteneinfällen in die Balkanprovinzen, nach Kleinasien und in die Ägäis. Erst Aurelian (270–275) konnte die Donaugrenze wieder sichern. Die Außenprovinz Dakien wurde dabei aufgegeben. Auch sonst änderte sich im späten dritten Jahrhundert die politische Landkarte. Die Goten spalteten sich. Der östliche Teil, die Ostrogoten oder Greutungen, blieb im Raum nördlich des Schwarzen Meeres. Der westliche, die Vesier oder Terwingen, setzte sich dagegen im Bereich des heutigen Moldavien und Muntenien zwischen Dnjestr, Alt und Donau fest. Dieses Gebiet hat nicht zur aufgegebenen Provinz Dakien gehört. In den Darstellungen werden die Terwingen zumeist als Westgoten bezeichnet, mit einem Namen, der tatsächlich in einen späteren Zusammenhang gehört. Sie sind gemeint, wenn in den Quellen zum vierten Jahrhundert von Goten die Rede ist. Ihr Herrschaftsbereich heißt *Gothia*, Γοθία, *Gutþiuda*. Seine politische Ordnung war dezentral und oligarchisch. Es bestand eine unbekannte Zahl von Teilverbänden⁶. Über sie herrschte jeweils ein Fürst. Gotisch hießen diese Fürsten wohl *reiks*⁷. In Krisenzeiten konnte jedoch die Leitung des Gesamtverbandes zeitweilig einem „Richter“ übertragen werden⁸.

Auch die Anfänge des Christentums unter den Goten gehen ins dritte Jahrhundert zurück. Philostorgios teilt dazu eine Überlieferung mit⁹. Auch Sozomenos hat sie gekannt¹⁰. Wohl 257 kam es zu einem großen Goteneinfall nach Galatien und Kappadokien. Dabei schleppten die Eindringlinge viele Gefangene mit, darunter auch Christen und christliche Geistliche. Die Lebensführung der verschleppten Christen beeindruckte die Barbaren und weckte Aufgeschlossenheit für das Christentum. Daher kam es auch zu Übertritten. Zu den Verschleppten gehörten die Vorfahren Ulfilas. Sie waren Kappadokier aus einem Dorf namens Sadagolthiná bei Parnassos in der

⁵ Kurt Dietrich Schmidt, *Die Bekehrung der Ostgermanen zum Christentum* (Der ostgermanische Arianismus), Göttingen 1939. Aus der Sicht völkischer Ideologie: Heinz-Eberhard Giesecke, *Die Ostgermanen und der Arianismus*, Leipzig-Berlin 1939; das Vorwort zu diesem Buch ist auf der nationalsozialistischen Elitebildungsanstalt („Ordnensburg“) in Sonthofen geschrieben worden.

⁶ Griech. φυλαί, got. Möglicherweise *kunja* (Sing. *kuni*, n., bibelgot. für γένος, γενεά).

⁷ Sing. u. Pl.; bibelgotisch für ἄρχων.

⁸ Nur die latein. Bezeichnung *iudex* ist überliefert; got. möglicherweise *kindins* (bibelgot. für ἡγεμών). Zur terwingischen Verfassung und ihrer Terminologie s. Herwig Wolfram, *Gotische Studien I-III*, in: *MIÖG* 83 (1975) 1–32. 289–324 u. 84 (1976) 239–261.

⁹ Philostorgios, *Kirchengeschichte II* 5, ed. Joseph Bidez/Friedhelm Winkelmann, Berlin 1972², 17,6–17. Die *Kirchengeschichte* des Philostorgios ist 425/433 entstanden.

¹⁰ Sozomenos, *Kirchengeschichte II* 6, ed. Joseph Bidez/Günther Christian Hansen, Berlin 1960, 58,8–27. Die *Kirchengeschichte* des Sozomenos ist 439/450 entstanden.

Nähe des großen Salzsees (Tuz Gölü) in Inneranatolien. Die Erinnerung an die kappadokischen Wurzeln des frühen gotischen Christentums ist in Kappadokien noch lange lebendig geblieben. Das zeigt die Translation der Reliquien des gotischen Märtyrers Sabas aus Gotien nach Kaisareia in Kappadokien 373/74¹¹. Sie wurde von dem Kappadokier Junios Soranos veranlaßt, der seinerzeit Militärbefehlshaber der römischen Grenzprovinz Scythia minor (Dobrudscha) war. Basileios von Kaisareia vergleicht sie mit der Geste eines Landwirtes, der „denen, die den Samen zur Verfügung gestellt haben, die Erstlinge der Früchte zusendet“¹².

Der im frühen vierten Jahrhundert geborene Ulfila ist somit ein Nachfahre verschleppter kappadokischer Christen. Zugleich aber ist er offensichtlich ein freier Mann, trägt einen gotischen Namen („Wölfle“) und muß als Gote gelten. Gerne wird behauptet, er sei Sohn eines Goten und einer Frau kappadokischer Herkunft. Dafür gibt es jedoch keinen Anhaltspunkt. Bei der herrschenden patriarchalischen Familien- und Gesellschaftsordnung meint die Tradition von seinen kappadokischen Vorfahren am ehesten seine vaterseitige Abkunft. Sein Beispiel zeigt, daß wir über die Eingliederung der unter die Goten verschlagenen provinzialrömischen Bevölkerungselemente in die gotische Gesellschaft nichts wissen. Wie es scheint, hat sie nicht unbedingt zu dauerhafter Unfreiheit geführt.

Reichsangehörige sind nicht nur bei einem Goteneinfall verschleppt worden. Möglicherweise haben die Goten zudem gelegentlich auch freiwilligen Zulauf aus sozial bedrängten Schichten erhalten. Für den römischen Westen des fünften Jahrhunderts ist das belegt¹³. Im Osten rügt im dritten Jahrhundert immerhin Gregor der Wundertäter einheimische Christen, die bei Goteneinfällen gemeinsame Sache mit den Eindringlingen gemacht haben¹⁴. Bemerkenswert ist, daß die verschleppten Christen oder doch eine große Zahl von ihnen ihr Christentum bewahrt haben. Wesentlich dafür war sicher, daß sie einen gemeindlichen Zusammenhalt schaffen konnten. Vielleicht haben sie dabei auch Unterstützung aus Kappadokien erhalten. Basileios von Kaisareia erwähnt einen Kappadokier Eutyches¹⁵. Er soll in guter alter Zeit segensreich unter den Barbaren an der unteren Donau gewirkt haben. Diese Bildung eines gemeindlichen Zusammenhalts setzt – wie alle Nachrichten über das Christentum in Gotien – eine freie Kommunikation voraus. 325 war die Christengemeinde in Gotien durch einen Bischof Theophilus auf dem Konzil von Nikaia vertreten. Die überlieferte Unterzeichnerliste führt ihn als Θεόφιλος Γοτθίας auf¹⁶. Euseb spricht von einem

¹¹ Martyrium des Sabas, ed. Hippolyte Delehaye, Saints de Thrace et de Mésie, in: AnBoll 31 (1912) 161–300, hier 216–221.

¹² Basileios von Kaisareia, Ep. 165, ed. Yves Courtonne, S. Basile, Lettres II, Paris 1961, 101,23–26.

¹³ Salvian von Marseille, De gubernatione Dei VV 21, ed. Georges Lagarrigue (= SC 220), Paris 1975, 328.

¹⁴ Gregorios Thaumaturgos, Ep. Canonica 2.7.8, PG 10, 1025/27.1040.1042.

¹⁵ Basileios von Kaisareia, Ep. 164,2, ed. Courtonne, 98,1–99.9.

¹⁶ Patrum Nicaenorum Nomina, ed. Heinrich Gelzer u.a., Leipzig 1898 = 1995, S. LXIV Nr. 219.

„Skythen“ unter den Synodalen¹⁷. Allerdings hat man ihn auch aus der Liste streichen oder den Goten auf der Krim zuordnen wollen¹⁸. Beides steht jedoch auf schwachen Füßen.

Die kappadokische Überlieferung spricht nicht von einer gezielten Mission der unter die Goten verschlagenen Christen. Vielmehr wecken sie im alltäglichen Umgang mit ihrer neuen Umgebung Bewunderung für ihre Gesittung, die gelegentlich zur Nachahmung führt. Darin klingt ein erbaulich-apologetisches Motiv an: Die christliche Religion beweist aus sich selbst heraus eine Überlegenheit gegenüber heidnischem Leben und Denken. Das entspricht aber schwerlich der geschichtlichen Wirklichkeit. Ulfila ist ein Exponent des frühen gotischen Christentums. Er entstammt jedoch nicht einer christlich gewordenen gotischen Familie. Er ist gotisch assimilierter Nachkomme kappadokischer Christen. Als Gefangene unter die Goten verschlagen, waren diese gewiß nicht in einer Lage, Bewunderung und Nachahmung einzufordern. Sie hatten eine tiefgreifende Entwurzelungserfahrung zu verarbeiten. Das Festhalten am Christentum ist ein Stück dieser Verarbeitung. Es ist ein Rückzug auf die eigene Tradition und eine zumindest teilweise Verweigerung gegenüber der neuen Umgebung. Der Aufbau eines eigenen gemeindlichen Zusammenhalts bedeutet auf diesem Hintergrund eine Abkapselung. So konnte die religiöse Verweigerung auch eine allgemeine kulturelle Assimilierung im Generationenwechsel überdauern. Die frühesten Träger eines gotischen Christentums sind nicht christianisierte Goten, sondern gotisierte Christen. Wie sich diese Basis nach einer Zeit der Konsolidierung und Assimilierung erweitert hat, läßt sich nicht sagen. Die Zahl der Christen im terwingischen Gotien des vierten Jahrhunderts darf sicher nicht überschätzt werden, kann aber doch nicht ganz unerheblich gewesen sein. Auch die von Konstantin 332 begründete vertragliche Bindung der Terwingen an das Reich mag ihre Zunahme begünstigt haben.

Daß diese Bindung für die gotischen Christen Bedeutung hatte, zeigt die Bestellung Ulfilas zum Bischof für Gotien. Von der Darstellungstradition ist das allerdings erfolgreich verdunkelt worden. Ulfilas Schüler Auxentius von Durostorum bietet einen Abriß des Lebens seines Lehrers mit einer relativen Chronologie¹⁹. Deren Zahlenangaben sind jedoch biblisch. Sie sollen zeigen, daß Ulfilas Leben und Wirken gottgeleitet waren. Darum behauptet Auxentius eine durchgängige Übereinstimmung seiner Lebensdaten mit denen biblischer Personen. Die tatsächlichen Zahlen hat er dafür wohl mehr oder minder großzügig stimmig gemacht; denn seine Chronologie paßt nicht ohne weiteres zu den überlieferten absoluten Daten. Versuche, beides aus-

¹⁷ Eusebios von Kaisareia, *Vita Constantini* III 7,1, ed. Friedhelm Winkelmann, Berlin 1974, 84,13 f.

¹⁸ Ernest Honigmann, *La liste originale des Pères de Nicée*, in: *Byz.* 14 [1935] 17–76; ders., *The original list of the members of the Council of Nicea, the Robber-Synod, and the Council of Chalcedon*, in: *Byz.* 16 [1943/43] 20–80 (Streichung). Die Zuweisung zu den Krimgoten ist in der Darstellungstradition geläufig. Vgl. dagegen Knut Schäferdiek, *Der Bischof Theophilus von Gotien in der Unterzeichnerliste des Konzils von Nikaia*, in: *ZKG* 90 (1979) 35–37.

¹⁹ Auxentius von Durostorum in der sog. *Dissertatio Maximini* 35–40, ed. Roger Gryson, *Scripta arriana latina* (= CChr.SL 87), Turnhout 1982, 164–166.

zugleichen, führen zu Unstimmigkeiten. Ein solcher Versuch ist die gängige Datierung der Bischofsweihe Ulfilas durch Euseb von Nikomedien auf die antiochenische Kirchweihsynode von 341. Tatsächlich ist bei Philostorgios klar bezeugt, daß Ulfilas Weihe zur Zeit Konstantins stattfand²⁰. Möglicherweise erfolgte sie auf der Konstantinopeler Synode, die Markellos von Ankyra verurteilte (wohl 336). Auf jeden Fall stand sie in Zusammenhang mit Verhandlungen einer terwingischen Gesandtschaft an den Kaiserhof. Ihr gehörte auch Ulfila an, der damals den Rang eines Lektors besaß. Anscheinend war auch seine Weihe ein Punkt der Verhandlungen. Konstantin trat den Goten als Schutzherr der Christen gegenüber, und die Terwingen waren durch das bestehende Foedus an das Reich gebunden. Sokrates oder auch schon seine Quelle sieht in Ulfila zumindest einen geistigen Nachfolger des 325 in Nikaia anwesenden Bischofs Theophilus von Gotien²¹. Das ist zwar nur eine Vermutung, aber sie ist keineswegs abwegig. Der Chronologie nach kann Ulfila sehr gut auch der Amtsnachfolger des Theophilus gewesen sein. Nach Auxentius war er bei seiner Weihe dreißig Jahre; doch das ist wieder eine mit Vorsicht zu nehmende biblische Zahl²². Er war dreisprachig und besaß eine beachtliche, wohl kirchlich vermittelte Bildung. Davon zeugt seine Bibelübersetzung, aber auch die Tatsache, daß der gewandte lateinische Schriftsteller Auxentius von früher Kindheit an von ihm erzogen worden ist.

Gelegentlich heißt es in modernen Darstellungen, Ulfila sei Chorbischof gewesen. Dafür gibt es aber keine Grundlage. In den Balkanprovinzen war diese Einrichtung auch gar nicht bekannt. Wesentlich häufiger wird er als Missionsbischof bezeichnet. Dahinter stehen jedoch ebenfalls keine klaren Vorstellungen. Geweiht wurde er nach kirchlicher Ordnung zum Bischof einer Gemeinde. Wie sein mutmaßlicher Vorgänger Theophilus war er Bischof von Gotien oder „der Christen im Getenland“, d.h. in Gotien, wie es bei Philostorgios heißt²³. Mission war nicht seine eigentliche Aufgabe. Wenn und soweit er missionarisch gewirkt hat, war das nur ein Teilaspekt seiner Tätigkeit. Auxentius spricht nicht von einer Auseinandersetzung Ulfilas mit der nichtchristlichen Religion. Es heißt nur, er habe das aus Mangel an Verkündigung gleichgültig dahinlebende Gotenvolk nach evangelischen, apostolischen und prophetischen Leitvorstellungen gebessert und zu leben gelehrt und die Christen als wahre Christen an den Tag gebracht und gemehrt²⁴. Dabei ist zu fragen, woher Auxentius seine konkrete Anschauung gewinnt. Er kannte seinen Lehrer als Bischof und weltlichen Leiter eines „Volks der Goten“, einer kleinen, in Niedermösien reichsansässigen christ-

²⁰ Philostorgios, Kirchengeschichte II 5, ed. Bidez/ Winkelman 17,17–18,2.

²¹ Sokrates, Kirchengeschichte II 41,23, ed. Günther Christian Hansen, Berlin 1995, 179,4–7. Die Kirchengeschichte des Sokrates ist 439 oder bald darauf entstanden.

²² 2. Sam. 5,4 (Königssalbung Davids); Gen. 41,46 (Joseph wird Berater des Pharao); Lk. 3,23 (Auftreten Jesu).

²³ Philostorgios, Kirchengeschichte II 5, ed. Bidez/ Winkelman, 18,1 f.

²⁴ Dissertatio Maximini 35, ed. Gryson, CChr.SL 87, 164: *penuria predicationis indifferenter agentem ipsam gentem Gothorum secundum euangelicam et apostolicam et profeticam regulam emendauit et uibere docuit, et cristianos uere cristianos esse manifestauit et multiplicauit.*

lichen *gens Gothorum*. Sokrates allerdings behauptet, Ulfila habe in den siebenziger Jahren des vierten Jahrhunderts in Gotien Mission getrieben²⁵. Doch das ist erkennbar nur eine freie Kombination der dem Kirchenhistoriker vorliegenden Einzelnachrichten. Er versucht, aus lückenhaften Nachrichten ein Gesamtbild zu entwerfen. In der Darstellungstradition ist allerdings im Umgang mit den erzählenden Quellen die notwendige Unterscheidung zwischen historiographischer Konstruktion und den dahinter stehenden Überlieferungen nicht immer hinreichend beachtet worden. Auch Ulfilas Bibelübersetzung steht nicht unter missionarischen Zielsetzungen. Sie ist Teil der dem Bischof obliegenden Sorge für den Gottesdienst. Die gotische Bibel ist kein Medium der Missions- oder Volksunterweisung, sondern ein liturgisches Buch.

Eine eigentliche Missionsinitiative wird dagegen dem syrischen Sonderkirchler Audios zugeschrieben. Er ist wohl gegen die Mitte des vierten Jahrhunderts in die Provinz Scythia minor verbannt worden. Von dort hat er nach einer von Epiphanos von Salamis mitgeteilten Überlieferung erfolgreiche Missionsvorstöße nach Gotien unternommen²⁶. Daher haben die Audianer zeitweilig eine christliche Gruppe in Gotien gestellt. Audios vertrat ein radikal asketisches Christentum, und seine Anhänger bildeten klosterartige Lebensgemeinschaften. Das konnte einer Neigung zu gesellschaftlicher und kultureller Abkapselung entgegenkommen. Denkbar ist auch, daß Audios zumindest einen Teil seiner Anhänger überhaupt unter den Christen in Gotien gewonnen hat. Sein entschiedenes Christentum war von Haus aus eine innerkirchliche Protestbewegung. Aus Gotien kam auch ein audianischer Bischof. Er trug den lateinischen Namen Silvanus²⁷.

Trotz oder wegen der politischen Begleitumstände der Weihe Ulfilas blieben die Christen in Gotien Außenseiter, und sie konnten Argwohn erregen. Alle für die Zeit nach Ulfilas Weihe überlieferten Nachrichten hängen mit zwei Christenverfolgungen zusammen. Es sind die einzigen planmäßigen Christenverfolgungen der germanischen Christianisierungsgeschichte. Beide sind von Gotenrichtern, von der Führungsspitze des terwingischen Gesamtverbandes, ausgelöst worden. Die erste fand spätestens 348/50 statt. Zu dieser Zeit spielt Kyrill von Jerusalem bereits auf gotische Märtyrer an²⁸. Die Zielsetzung und Methode des Vorgehens ist nicht bekannt. Es forderte eine größere Zahl von Märtyrern und Märtyrerinnen. Ulfila selbst erwarb sich den Ehrentitel eines Bekenners. Er wurde mit einer größeren Zahl von Christen vertrieben und wich auf römisches Gebiet aus. Dieses Vorgehen gegen die Christen hängt wohl mit einer kurzzeitigen Störung des gotisch-römischen Verhältnisses zusammen, die durch einen nicht genau datierbaren gotischen Einfall nach Mösien angezeigt wird. Kaiser Konstantius (337–361) siedelte die Vertriebenen im nördlichen Balkanvorfeld an, im Gebiet

²⁵ Sokrates, Kirchengeschichte IV 33,6 f, ed. Hansen, 269,16–22.

²⁶ Epiphanos von Salamis, Panarion 70,14,5, ed. Karl Holl, Leipzig 1933, 247,25–31. Zu Audios vgl. Henry-Charles Puech, Audianer, in: RAC 1 (1950) 910–915.

²⁷ Epiphanos von Salamis, Panarion 70,15,2–3, ed. Holl, 248,1–13.

²⁸ Kyrill von Jerusalem, Catech. 10,19, ed. Wilhelm Karl Reischl, München 1848 = Hildesheim 1967, 268.

von Nicopolis ad Istrum in der Provinz Moesia secunda (Stari Nikub bei Tärnovo in Bulgarien). 360 unterzeichnete Ulfila die Beschlüsse der Anfang Januar in Konstantinopel tagenden Synode als „Bischof der Goten“ (τῶν Γότθων ἐπίσκοπος)²⁹. Das zeigt, daß mit der Ansiedlung im Reich sein Amtsauftrag neu bestimmt worden ist. Er ist nicht mehr Bischof für Gotien, sondern Bischof der Goten, und das heißt nicht der Goten schlechthin, sondern konkret der Goten, die als gentiler Verband in Mösien reichsansässig geworden sind. Eine vielfach behauptete weitere Tätigkeit Ulfilas in Gotien ist nicht nachweisbar und unwahrscheinlich. Dagegen war er in den zeitgenössischen reichskirchlichen Auseinandersetzungen engagiert. Auxentius stellt ihn als ausgesprochenen Streittheologen dar.

Die Vertreibung der Ulfilagemeinde bedeutete keineswegs ein Erlöschen des Christentums in Gotien. Für die Zeit um 370 sind dort drei von Presbytern versorgte christliche Stationen bezeugt. Die gotische Bezeichnung des Presbyters ist *papa*. Für eine der Stationen wird ausdrücklich ein gottesdienstliches Gebäude erwähnt. Es wird gotisch mit dem Lehnwort *aikklesjo* bezeichnet³⁰. Geleitet wird die Kirche in Gotien nach dem Fortgang Ulfilas von einem Presbyterkollegium³¹. 369 kam es nach einem römisch-gotischen Krieg (367–369) zu einem Friedensschluß zwischen Kaiser Valens (364–378) und dem Gotenrichter Athanarich. Der Kaiser mußte dabei die Terwingen aus ihrer bisherigen Bündnisbindung an das Reich entlassen. Nach dieser Bestätigung der terwingischen Eigenständigkeit ging Athanarich gegen die Christen in Gotien vor. Er soll ihnen römische Sympathien und Verfälschung der überkommenen Religion vorgeworfen haben³². Die Verfolgung zog sich von 369 bis mindestens 372 hin und suchte eine kulturelle Integration der Christen zu erzwingen. Sie sollte durch Essen von Opferfleisch oder durch Opfern vor einem eigens dazu herumgeführten Idol bekundet werden. Verweigerern drohte der Tod. Es kam zu zahlreichen Martyrien. Ein Märtyrerbericht führt namentlich 22 Christen auf, die in ihrer in Brand gesetzten Kirche den Tod fanden³³. Sprachwissenschaftliche Analysen der Namen gehen weit auseinander³⁴. Es zeichnet sich aber ab,

²⁹ Sokrates, Kirchengeschichte II 41,23, ed. Hansen, 179,4 f.; Sozomenos, Kirchengeschichte IV 24,1, ed. Bidez/Hansen, 179,9–14.

³⁰ Gotisches Kalenderfragment, ed. Ernst A. Ebbinghaus, Gothica XI. The Gothic Calendar, in: General Linguistics 15 (1975) 36–39; Verkaufsurkunde von Neapel, ed. Jan-Olof Tjäder, Die nichtliterarischen lateinischen Papyri Italiens aus der Zeit 445–700, Bd. II, Stockholm 1982, 91–105. (Alle erhaltenen nicht-runischen gotischen Texte auch bei Magnús Snædal, A Concordance to Biblical Gothic. I: Introduction, texts, Reykjavík 1998, hier 70.) Bibelgotisch ist nur die Entsprechung für προεβυτέριον (*praizbwtairei*) belegt; der jüdische Älteste heißt *sinista*.

³¹ Martyrium des Sabas 8, ed. Delehaye, 221,18.

³² Epiphanius von Salamis, Panarion 70,15,4, ed. Holl, 248,18–22; Sokrates, Kirchengeschichte IV 33,7, ed. Hansen, 269,18–22.

³³ Überliefert in mehreren Fassungen: Hans Achelis, Der älteste deutsche Kalender, in: ZNW 1 (1900) 308–335, hier 318–320; Delehaye, Saints (wie Anm. 11) 279.

³⁴ Ernst A. Ebbinghaus, Gothic Names in the Menologies, in: General Linguistics 19 (1979) 69–73; Hermann Reichert, Die Bewertung namenkundlicher Zeugnisse für die Verwendung der gotischen Sprache. Methodendiskussion an Hand der Namen der Mär-

daß ein erheblicher Teil nicht germanisch ableitbar ist. Möglicherweise werden in dieser Namengebung Bevölkerungselemente sichtbar, die sich einem gotischen Assimilationsdruck gegenüber immer noch spröde verhielten. Der Anteil der germanischen Namen ist im übrigen in der Geistlichkeit deutlich größer als bei den Laien. Ein markantes frühes Beispiel ist Ulfila. Drei der vier um 370 bezeugten Presbyter haben einen mit einiger Wahrscheinlichkeit germanisch ableitbaren Namen. Allerdings ist die Materialbasis zu schmal für aussagekräftige statistische Befunde. Ausnahmslos germanische Namen tragen die in den Quellen genannten Christengegner aus der terwingischen Führungsschicht.

Der Vorwurf mangelnder Integration kommt aus dieser Führungsschicht. In der Unterschicht wurde er nicht unbedingt geteilt. Am 12. April 372 wurde in Gotien der Psalter (Kantor) Sabas ertränkt. Er hatte zuvor trotz Folterung das Essen von Opferfleisch verweigert und war provozierend gegenüber den Gefolgsleuten eines gotischen Herrn aufgetreten. Sabas ist 333/4 offenbar in einer christlichen Familie geboren und galt als gebürtiger Gote. Eine germanische Ableitbarkeit seines Namens ist umstritten. Er war besitz- und einflußloser, aber freier Angehöriger einer Dorfgemeinschaft. An seiner religiösen Haltung nahmen die Dorfgenossen anscheinend keinen Anstoß. Sie bemühten sich sogar, ihn mit Winkelzügen gegenüber Beauftragten eines gotischen Machthabers zu decken. Diese verlangten von den Dorfbewohnern, durch Essen von Opferfleisch kultische Konformität zu beweisen. Sabas ist trotz seines beharrlichen Nonkonformismus in den Zusammenhalt der Dorfgenosenschaft gegenüber den Vertretern der Herrschaft einbezogen. Wahrscheinlich sind diese in sich wieder sozial gegliederten Dorfgenosenschaften überhaupt das Umfeld, in dem die Christen in Gotien zu Hause waren. Für ein Eindringen des Christentums in die terwingische Führungsschicht vor der Mitte der siebziger Jahre des vierten Jahrhunderts gibt es keinen Hinweis. Der wahrscheinliche Ort des frühen gotischen Christentums ist nicht die *baurgs*, der Herrnsitz als Herrschaftszentrum, sondern die *haims*, die bäuerliche Siedlung der politisch einflußlosen kleinen Leute. Das gibt ihm eine Sonderstellung innerhalb der germanischen Christianisierungsgeschichte.

Von den Nachfahren der in Mösien angesiedelten christlichen Goten hören wir noch im sechsten Jahrhundert³⁵. Da werden sie „Kleingoten“ (*Gothi minores*) genannt. Über ihre Entwicklung gibt es keine Nachrichten. Ulfila war bis zu seinem Tod im Juni 383 ihr Bischof und weltlicher Leiter. Sein Nachfolger wurde Selinas. Er war Sohn eines Goten und einer Phrygerin und stand in Kontakt zur homöischen Sondergemeinde in Konstantino-

tyrer aus der Gothia des vierten Jahrhunderts, in: Heinrich Beck (Hg.), *Germanische Rest- und Trümmersprachen*, Berlin-New York 1989, 119–141. Zum überlieferten Namensgut insgesamt s. Hermann Reichert, *Lexikon der altgermanischen Namen*, 2 Bde. (Thesaurus palaeogermanicus 1,1–2), Wien 1987.1990.

³⁵ Jordanes, *Getica* LI, ed. Theodor Mommsen (= MGH.AA. 5,1), Berlin 1882, 127,5–11. Die Bearbeitung der Gotengeschichte Cassiodors durch Jordanes ist Mitte des 6. Jh. entstanden.

pel³⁶. Häufig wird angenommen, Ulfila habe erst in Mösien mit seiner Bibelübersetzung³⁷ begonnen. Zumindest muß er sie dort weitergeführt haben. Fertig geworden ist sie wahrscheinlich nicht. Gern wird die Behauptung des Philostorgios angeführt, Ulfila habe bewußt die Königsbücher ausgespart, um nicht durch ihre Kriegsgeschichten den ohnehin kriegerischen Sinn der Goten noch anzureizen³⁸. Doch das soll wohl nur eine vorgefundene Lücke mit dem Topos vom kriegerischen Wesen barbarischer Völker erklären. Nach germanistischem Urteil „bietet“ die Ulfilabibel „nur teilweise ein idiomatisches, weithin jedoch ein gräzisiertes Gotisch“³⁹. Sie bleibt aus Achtung vor dem sakralen Text möglichst nahe an der Vorlage. Dadurch wahrt sie eine hieratische Distanz zur gesprochenen Volkssprache. Ulfilas Vorlage war ein griechischer Text. Doch der Ort seiner Übersetzung in der neutestamentlichen Textgeschichte ist noch nicht hinreichend geklärt⁴⁰.

Die Ulfilabibel ist aber nicht nur ein Zeugnis der Geschichte des neutestamentlichen Textes und nicht nur die – von Runeninschriften abgesehen – erste schriftliche Selbstbekundung des germanischen Sprachkreises. Sie ist auch die erste Bibelübersetzung in die Sprache einer schriftlosen Kultur. Ulfila mußte daher zunächst das Gotische verschriftlichen⁴¹. In den Quellen nicht angesprochen ist ein weiteres Moment. Die Verschriftlichung des Gotischen, die Bibelübersetzung und die damit zusammengehende Ausbildung einer gotischen Liturgie- und Kirchensprache erforderte die Einrichtung eines Schulbetriebs. Es mußten Geistliche überhaupt erst zum Umgang mit dem neuen Medium in Stand gesetzt werden. Eine treffende Parallele dazu bietet der Bericht von der Entstehung der armenischen Bibelübersetzung, den Koriun um die Mitte des fünften Jahrhunderts in seinem Leben Mesrops gibt⁴². Ein solcher Schulbetrieb muß eine kennzeichnende Einrichtung der ulfilanischen Gotengemeinschaft gewesen sein. Ohne ihn hätte es keine Verbreitung der gotischen Bibel, keine ostgotische ravennatische Schriftkultur und keinen *Codex argenteus* geben können. Vermutlich hat dieser Schulbetrieb von Anfang an auch schon in die Kirche in Gotien hineingewirkt. Hier steht man vor einer Leistung Ulfilas, die nicht im Verborgenen bleiben sollte, auch wenn sie nur erschlossen werden kann.

³⁶ Sokrates, Kirchengeschichte V 23,8, ed. Hansen, 306,4–7; Sozomenos, Kirchengeschichte VII 17,12, ed. Bidez/Hansen, 326,22–24.

³⁷ Die gotische Bibel, hg. von Wilhelm Streitberg, mit einem Nachtrag von Piergiuseppe Scardigli, Heidelberg 72000.

³⁸ Philostorgios, Kirchengeschichte II 5, ed. Bidez/Winkelmann, 18,2–7.

³⁹ Elfriede Stutz, Gotische Literaturdenkmäler, Stuttgart 1966, 48.

⁴⁰ Vgl. Elfriede Stutz, Das Neue Testament in gotischer Sprache, in: Kurt Aland (Hg.), Die alten Übersetzungen des Neuen Testaments, die Kirchenväterzitate und Lektionare (= ANTT 5), Berlin-New York 1972, 375–402; Institut für neutestamentliche Textforschung/Kurt Aland, Art. Bibelübersetzungen I 10,1,1, in: TRE 6 (1980) 211–213; Roger Gryson, La version gothique des évangiles. Essai de réévaluation, in: RTL 21 (1990) 3–31.

⁴¹ Piergiuseppe Scardigli, Gotische Schrift, in: RGA 12 (1998) 455–458.

⁴² Koriun, Leben Mesrops 6 u. 10, übers. v. Simon Weber, Ausgewählte Schriften armenischer Kirchenväter, München 1927 (= BKV²), 106 u. 211 f.

In Gotien brach während der ersten Hälfte der siebziger Jahre des vierten Jahrhunderts ein Machtkampf zwischen dem *reiks* Fritigern und dem Gotenrichter Athanarich aus. Fritigern suchte darin römischen Rückhalt und nahm für sich und seinen Teilverband die kaiserliche Religion an. Zur Umsetzung dieses Schritts brachte Kaiser Valens ein Unternehmen in Gang, das man als Reichsmission bezeichnen kann⁴³. Doch schon 375 brach die terwingische Herrschaft unter dem Einbruch der Hunnen zusammen. Ein großer Teil der Terwingen bat um Aufnahme ins Reich. Dem gab Valens nach. Im Herbst 376 überschritten sie, aber auch andere Volksgruppen die Donau. Ihre Führung fiel bald an Fritigern. Sehr schnell kam es zu Konflikten mit römischen Behörden. Die daran anschließenden Kämpfe erschütterten die Balkanprovinzen mehrere Jahre lang. Erst 382 bekam Theodosius d. Gr. (378–395) die Lage in den Griff. Er konnte die Goten als Förderaten im Norden der Dioikesis Thrakien ansiedeln. Diese Entwicklung führte zugleich zur Ausbildung eines neuen gotischen Volksverbandes. Der Name Vesegoten, westliche Goten, kommt dafür allerdings erst im sechsten Jahrhundert auf. Die ulfilanische Gotengemeinschaft ist nicht in diesen Verband aufgegangen. Außerdem sind längst nicht alle Terwingen, auch nicht alle terwingischen Christen 376 über die Donau gegangen. Doch die weitere Geschichte der Zurückgebliebenen verliert sich im dunkeln.

Die Reichsmission war keine Überzeugungsarbeit. Vielmehr wurde ein kirchlicher Überbau aus dem Boden gestampft, der erst noch auszufüllen war. Nach Orosius wurden mehrere Bischöfe nach Gotien entsandt. Eunapios bestätigt das⁴⁴. Nach seiner Darstellung befanden sich beim Donauübergang von 376 unter den Goten christliche Bischöfe. Allerdings hätten die Goten insgeheim auch Heiligtümer der überkommenen Religion und deren Kultpersonal mitgeführt. Das unterstützt den von Eunapios der christlichen Reichsregierung gemachten Vorwurf, sie habe sich durch ein christliches Gehabe der Goten täuschen lassen. Es ist aber dennoch glaubhaft. Mit Sympathie vermerkt Eunapios auch, daß der prorömisch eingestellte und bald in den römischen Dienst tretende gotische Anführer Fravitata es mit den überkommenen Göttern hielt⁴⁵. Das könnten in diesem Fall allerdings auch römisch-hellenistische Götter gewesen sein. Im übrigen ist in den Quellen von der vorchristlichen Religion nicht die Rede. Die Goten innerhalb des Reichs gelten als Christen. Der Nikäner Epiphanius von Sala-

⁴³ Orosius, *Historia* VII 33,19, ed. Carolus Zangemeister (= CSEL 5), Wien 1882, 520,15–521,3 (die *Historia* ist spätestens 418 entstanden); Johannes von Antiochien, *Weltchronik*, Frg. 77: Konstantinos Porphyrogenetos, *Excerpta historica*, ed. Carolus de Boor III, Berlin 1905, 116,13–15 (die *Weltchronik* ist im 7. Jh. entstanden und beruht auf älteren Historikern). Jordanes, *Getica* XXV, ed. Mommsen, 92,5–20. Cassiodor-Jordanes verbindet die Mission des Valens fälschlich mit der Aufnahme der Goten ins Reich 376; seine Angabe, die Goten hätten um Lehrer gebeten, die ihre Sprache beherrschten, dürfte Zutat aus ostgotischer Sicht sein, der die gotische Kirchensprache selbstverständlich war.

⁴⁴ Eunapios, Frg. 48,2, ed. Roger C. Blockley, *The fragmentary classicising historians of the later Roman Empire II*, Liverpool 1983, 74/76 (= Frg. 55 der FHG). Das Geschichtswerk des Eunapios ist bald nach 394 entstanden.

⁴⁵ Eunapios, Frg. 59, ed. Blockley 86,17–23 (= Frg. 60 der FHG).

mis hat um 375 noch die nicht zu den Audianern zählenden Christen in Gotien einfach als „unsere dortigen Christen“ bezeichnet⁴⁶. Seit dem fünften Jahrhundert gelten die Goten dann als „Arianer“. Darin schlägt sich die Abkoppelung der gotischen Kirchen von der Reichskirche seit der theodosianischen Wende nieder. Die Kirchenhistoriker der ersten Hälfte des fünften Jahrhunderts machen für den gotischen „Arianismus“ allerdings Valens verantwortlich. Dabei entwickeln sie jedoch ganz unterschiedliche Vorstellungen von den Vorgängen⁴⁷.

Dieses gotische Christentum zeigt, daß sich die durch die Reichsmission des Valens begründete rudimentäre kirchliche Organisation in den Wirren nach dem Donauübergang behaupten konnte. Darüber hinaus hat sie den gesamten sich neu formierenden westgotischen Volksverband erfaßt, dessen Kristallisationskern die Fritigerngoten waren. 386 spricht Ambrosius von den Goten, „denen der Karren als Kirche dient“⁴⁸. Er hat dabei eine Gruppe von Greutungen vor Augen, die sich nur vorübergehend dem werdenden Westgotenverband angeschlossen hatten. Diese Entwicklung setzt Geistliche voraus, die sich mit den Goten identifizieren konnten. Am Vorabend der Schlacht von Adrianopel 378 läßt Fritigern dem Kaiser ein Verhandlungsangebot zukommen. Der Überbringer war ein christlicher Presbyter, der ein erhebliches Vertrauen Fritigerns besessen hat⁴⁹. Man darf wohl damit rechnen, daß schon die Reichsmission mindestens zum Teil von gotischen Geistlichen aus der Ulfilagemeinschaft getragen worden ist. Wahrscheinlich ist sogar der Name eines von ihnen erhalten. In einer martyrologischen Überlieferung begegnet ein in Gotien tätiger Bischof mit dem germanischen Namen Goddas⁵⁰. Sein Wirken in Gotien läßt sich kaum in einen anderen Zusammenhang als den der Reichsmission einordnen. Spätestens mit ihr muß auch die gotische Bibelübersetzung nach Gotien gekommen sein. Sie wird in der Folgezeit von den Westgoten weitertradiert. Spätestens jetzt muß schließlich auch die reichsoffizielle homöische Lehre die Kirche Gotiens erfaßt haben, falls sie nicht ohnehin schon unter homöischem Einfluß aus den Donauprovinzen und speziell aus der Ulfilagemeinde gestanden hat.

Bereits in konstantinischer Zeit war die Kirche Gotiens eng mit der Reichskirche verbunden. Die Reichsmission der siebziger Jahre hat diese Bindung erneuert oder verstärkt. Dabei war die Kirche Gotiens und ihre mobile Fortführung seit 376 ebenso wie die mösische Gemeinde Ulfilas dem werdenden Konstantinopeler Patriarchat zugeordnet. 380 wurde der ho-

⁴⁶ Epiphanius von Salamis, Panarion 70,15,4, ed. Holl, 248,18–22.

⁴⁷ Orosius, Historia VII 33,18, ed. Zangemeister, 520,15–521,3; Sokrates, Kirchengeschichte IV 33, ed. Hansen, 269,3–26; Sozomenos, Kirchengeschichte VI 37,2,5–14, ed. Bidez/Hansen, 294,17–20. 295,7–28; Theodoret, Kirchengeschichte IV 37, ed. Léon Parmentier/Felix Scheidweiler, Berlin 1954, 273,16–274,15.

⁴⁸ Ambrosius, Ep. 76,12 [= 20,12 der Maurinerzählung], ed. Michaela Zelzer (= CSEL 82 I), 114,79 f.

⁴⁹ Ammianus Marcellinus, Römische Geschichte 31,12,8 f., hg. u. übers. v. Wolfgang Seyfarth, IV, Berlin 1971, 284,7–19.

⁵⁰ Martyrium des Innas, Remas und Pinas, ed. Hippolyte Delehaye, Saints de Thrace et de Mésie, in: AnBoll 31 (1912) 215 f., hier 216,10–12.

möische Bischof Demophilos von Konstantinopel (370–380–386) abgesetzt. Demophilos beanspruchte aber als Bischof einer homöischen Sondergemeinde weiterhin, die rechtgläubige Kirche von Konstantinopel zu vertreten. Sowohl die Ulfilagemeinde als auch die Fritigerngoten haben an der Beziehung zu ihm festgehalten. Darin scheint eine gentile Mentalität auf, die personale Bindungen höher gewichtet als institutionelle. Paradoxe Weise führt so gerade die reichskirchliche Beziehung dazu, daß die Goten die Wendung der Reichskirche zum nikänischen Bekenntnis unter Theodosius nicht mitvollziehen. Die Folge ist der sog. gotische oder germanische Arianismus.

„Ich, Ulfila, Bischof und Bekenner, habe stets so geglaubt und trete in diesem alleinigen und wahren Glauben den Heimgang zu meinem Herrn an“⁵¹. So beginnt das nur teilweise erhaltene, lateinisch abgefaßte persönliche Bekenntnis Ulfilas. Er hat es in Konstantinopel am Vorabend der von Theodosius im Juni 383 veranstalteten sog. Häretikersynode niedergeschrieben. Ulfila gehörte zur homöischen Delegation für diese Synode und ist während der Vorverhandlungen dazu gestorben. In ihnen zeichnete sich ab, daß die kaiserliche Inszenierung die Synode zu einem Triumph der nikänischen Richtung gestalten werde. Auf diesem Hintergrund ist Ulfilas Bekenntnis zu verstehen. Es ist ein Kampfbekenntnis. Die ursprüngliche theologische Heimat Ulfilas ist im Umkreis der Mehrheit der östlichen Bischöfe des zweiten Viertels des vierten Jahrhunderts zu suchen. Deren Überzeugungen haben sich in der sog. zweiten Formel der antiochenischen Kirchweihsynode von 341 niedergeschlagen. Betont wurde dabei der Selbststand des vorweltlichen Gottessohnes gegenüber Gott, dem Vater. Diese Akzentsetzung richtete sich gegen den Bischof Markellos von Ankyra. Ihm wurde vorgeworfen, den Gottessohn nur als Wirkaspekt des Vaters zu denken. Auch die Sprachregelung des Konzils von Nikaia (325) stand unter dem Verdacht, der markellischen Theologie entgegenzukommen. Ein zweites Motiv neben der Betonung des Selbstandes des Sohnes war die Behauptung seiner rangmäßigen Unterordnung unter den Vater. Sie galt als Folge seines Ursprungs aus dem Vater.

Wie weit Ulfila allerdings von Goten aus die reichskirchlichen Auseinandersetzungen verfolgt hat und ob er gar 341 auf der antiochenischen Synode zugegen war, wissen wir nicht. Seine Weihe durch Euseb von Nikomedien kann nicht ohne weiteres als Zeichen eines Schülerverhältnisses angesprochen werden. Die Übersiedlung ins Reich führte Ulfila dann in ein kirchliches Umfeld, in dem sich bald die neue Gruppierung der Homöer durchsetzen sollte⁵². Sie war eine von der kaiserlichen Kirchenpolitik favorisierte Weiterbildung der östlichen Mehrheitsposition. Ulfilas Bekenntnis zeigt deutliche Anklänge an die sirmische Formel von 357, die den Auftakt zu ihrer Formierung gab. Nach Auxentius war er zudem „bei vielen Bera-

⁵¹ Bei Auxentius von Durostorum in der sog. *Dissertatio Maximini* 40, ed. Gryson, CChr.SL 87,166.

⁵² Winrich Alfried Löhr, *Die Entstehung der homöischen und homöusianischen Kirchenparteien. Studien zur Synodalgeschichte des 4. Jahrhunderts*, Bonn 1986; Hanns Christof Brennecke, *Studien zur Geschichte der Homöer (= BHT 73)*, Tübingen 1988.

tungen heiliger Bischöfe“ zugegen⁵³. Belegt ist seine Teilnahme an der Konstantinopeler Synode im Januar 360. An dieser von dem Bischof Akakios von Kaisareia in Palästina angeregten Synode nahmen vornehmlich Bischöfe aus Bithynien (Nordwestanatolien) teil. Ulfilas Anwesenheit in diesem Kreis ist den Kirchenhistorikern Sokrates und Sozomenos oder wohl schon ihrer Quelle auffällig erschienen⁵⁴. Seine Gegenwart in Konstantinopel gerade zu diesem Zeitpunkt muß einen besonderen Anlaß gehabt haben. Das berechtigt zu der Vermutung, daß er schon an der Teilreichssynode von Seleukeia in Isaurien 359 teilgenommen und ihrer von Akakios geleiteten homöischen Fraktion angehört hat. Diese Synode ging im Oktober 359 gespalten auseinander, und ihre Fraktionen sandten Delegationen an den Kaiserhof. Die dort aufgenommenen Verhandlungen kamen erst in der Nacht zum 1. Januar 360 zum Abschluß. Mit der Unterzeichnung der Beschlüsse der anschließenden Konstantinopeler Synode hat Ulfila unter anderem der Verurteilung des Aëtios und seiner anhomöischen, sog. neuarianischen Theologie zugestimmt. Das wird in der Darstellungstradition durchweg übergangen. Zugleich hat er die homöische Leitformel von Nike (359) in der von der dieser Synode ratifizierten Form unterzeichnet⁵⁵.

Ihr zufolge ist der vorweltliche Gottessohn dem Vater gleich (ὁμοιος, *galeiks*) entsprechend den Aussagen der heiligen Schrift. Ulfilas Bekenntnis nimmt diesen Begriff insofern auf, als er ihn dem heiligen Geist verweigert. Er meint Gleichheit als Übereinstimmung in einer für den Vergleich ausschlaggebenden Beziehung: Vater und Sohn sind Gott. Es gibt aber unterschiedliche Weisen des Gottseins: Der Vater ist Gott schlechthin, der Sohn ist „unser Gott“, Gott im Weltbezug. Diese Unterscheidung setzt die Behauptung des Selbstandes des Sohnes voraus. Vom Vater unterschieden, hat er einen Ursprung im ursprungslosen Vater. Darum ist er diesem auch im Rang nachgeordnet. Die Verwendung des Begriffs οὐσία wird als nicht schriftgemäß abgelehnt. In den Thesen, die der Vandalenkönig Trasamund (496–523) Ende des fünften Jahrhunderts Fulgentius von Ruspe (468–533) vorlegte, wird der Begriff ὁμοούσιος daher als heidnisch abgetan⁵⁶. Das von Ulfila unterzeichnete Konstantinopeler Bekenntnis schließt zudem auch noch den Begriff ὑπόστασις aus der Diskussion aus.

Das homöische Leitbekenntnis stellt ausdrücklich fest, daß der Vater den Sohn „vor allen Äonen“, d.h. vor jeder der geschaffenen Welt zugemessenen Zeit, und „vor jedem Anfang“ hervorgebracht hat⁵⁷. Seine Hervorbrin-

⁵³ Auxentius von Durostorum in der sog. Dissertatio Maximini 27, ed. Gryson, CChr.SL 87,161.

⁵⁴ Sokrates, Kirchengeschichte II 41,23, ed. Hansen, 179,4 f.; Sozomenos, Kirchengeschichte IV 24,1, ed. Bidez/Hansen, 179,9–14.

⁵⁵ Sokrates, Kirchengeschichte II 41,23, ed. Hansen, 179,4 f.; Sozomenos, Kirchengeschichte IV 24,1, ed. Bidez/Hansen, 178,9–14. Die Formel: Athanasius, De synodis 30,2,10, ed. Hans-Georg Opitz. Athanasius Werke II 1, Berlin 1934–1941, 258,26–259,20; Sokrates, Kirchengeschichte II 41,8–16, ed. Hansen, 177,12–178,19.

⁵⁶ Objectiones Trasamundi, ed. Johannes Fraipont (= CChr.SL 91), Turnhout 1968, 68.

⁵⁷ Formel von Nike 359 (Theodoret, Kirchengeschichte II 21,3, ed. Parmentier/Scheidweiler 145,4 f) und ihre Aufnahme durch die Synoden von Rimini 359 (Hierony-

gung selbst aber wurde nicht als zeitloser Vorgang gedacht. Nur vom Vater heißt es in der sirmischen Formel von 357, er habe keinen Anfang⁵⁸. Ulfilas Schüler Auxentius schreibt seinem Lehrer die Auffassung zu, der Sohn sei *a patre et post patrem*⁵⁹; *post* ist dabei nicht übertragen, sondern im Sinne eines zeitlichen Nachher zu verstehen. Diese Vorstellung steht auch im Hintergrund einer 386 ausbrechenden Auseinandersetzung in der Konstantinopeler homöischen Gemeinde. In ihr ging es um die Frage, ob die Vätereigenschaft Gottes trotz einer zeitlichen Nachordnung des Sohnes als zeitlos gelten könne⁶⁰. Im fünften Jahrhundert halten die Schrift *Contra Varimadum* und Fulgentius von Ruspe den „Arianern“ im Vandalenreich vor, dem Gottessohn einen Anfang zuzuschreiben⁶¹. Nach Isidor von Sevilla lehrten die westgotischen „Arianer“, der Sohn sei dem Vater gegenüber *aeternitate posterior*⁶². Dementsprechend forderte das dritte Konzil von Toledo von 589 bei der Abschwörung des „Arianismus“ auch die Verurteilung eines jeden, „der dem Sohn Gottes einen Anfang ... zuschreibt“⁶³.

Das Bekenntnis Ulfilas berührt diese Frage allerdings nicht. Es läßt aber mittelbar ein anderes Motiv anklingen, das ebenfalls schon in der sirmischen Formel von 357 begegnet: Im Gegensatz zum unsichtbaren Vater ist der Sohn sichtbar. Diese Auffassung vertraten nach *Contra Varimadum* auch die „Arianer“ im Vandalenreich. 589 wurde auf dem dritten Konzil von Toledo die Behauptung verworfen, der Sohn Gottes sei seiner Gottheit nach sichtbar⁶⁴. Für die homöische Theologie ist sie ein Ausdruck des Gedankens der Offenbarungsmittlerschaft des Sohnes. Die Formulierung des Konzils von Toledo zeigt, daß sie nicht auf die leibliche Sichtbarkeit des menschengewordenen Gottessohnes zu beziehen ist. Sie bezeichnet die grundsätzliche Möglichkeit des Sichtbarwerdens Gottes in einer Theopanie.

mus, *Adversus Luciferianos* 17, PL 23,179) und Konstantinopel 360 (Athanasios, *De synodis* 30,2, ed. Opitz 258,27).

⁵⁸ Hilarius, *De synodis* 11, PL 10,489.

⁵⁹ Auxentius von Durostorum in der sog. *Dissertatio Maximini* 26, ed. Gryson 161.

⁶⁰ Sog. psathyrianischer Streit: Sokrates, *Kirchengeschichte* V 23,1–11, ed. Hansen 305,14–306,13; Sozomenos, *Kirchengeschichte* VII 9–13, ed. Bidez/Hansen 326,8–20. In diese Auseinandersetzung schaltete sich auch der Nachfolger Ulfilas, Selinas, ein. Er vertrat dabei die Auffassung von der Zeitlosigkeit der Vätereigenschaft.

⁶¹ *Contra Varimadum* I,XII, ed. Benedikt Schwank (= CChr.SL 90), Turnhout 1961,25; Fulgentius von Ruspe, *Ad Trasamundum* II,V, ed. Johannes Fraipont (= CChr.SL 91), Turnhout 1968,124–126.

⁶² Isidor von Sevilla, *Historia Gothorum* 8, ed. Theodor Mommsen (= MGH.AA. 11), Berlin 1894 = 1951, 119,29. Gregor von Tours schreibt einem westgotischen „Arianer“ der Zeit um 580 die Vorstellung zu, erst seit der Menschwerdung Christi könne von einem Gottessohn die Rede sein (*Historia Francorum* V 53, ed. Rudolf Buchner, Darmstadt ⁵1977, I,360,2 f: *ex adsumptum hominem coepit Dei filius vocitari*). Das entspricht jedoch der Auffassung des Markellschülers Photin von Sirmium und steht in krassem Gegensatz zur homöischen Theologie. Die Zuschreibung an einen „Arianer“ dürfte Gregors Feindbild von „Arianismus“ entsprungen sein.

⁶³ III. Konzil von Toledo, *Anathematismus* 8, ed. Gonzalo Martínez Díez/Felix Rodríguez, *La colección canónica Hispana* V, Madrid 1992, 80,364 f.

⁶⁴ *Contra Varimadum* I,XX, ed. Schwank 33; III. Konzil von Toledo, *Anathematismus* 9, ed. Martínez Díez/ Rodríguez, 81,366 f.

Auffällig im Bekenntnis Ulfilas ist ferner eine Verschiebung der Welt schöpferprädikation aus dem ersten Artikel in den zweiten, an die Stelle, an der in vielen Bekenntnissen die Schöpfungsmittlerschaft des Sohnes ausgesagt wird. Das hat einen besonderen Hintergrund. Für den Ulfilaschüler Auxentius ist es selbstverständlich, daß der Vater „den einziggeborenen Gott geschaffen und gezeugt hat“⁶⁵. Die Thesen des Königs Trasamund verteidigen diesen Sprachgebrauch unter Verweis auf die dafür klassische Stelle Prov. 8,22 als biblisch gefordert⁶⁶. Nur ist eben Schaffen nicht gleich Schaffen. Als Synonym für Zeugen verbleibt es in der Sphäre Gottes, bezogen auf die Welt schöpfung aber führt es unter sie hinaus. In der ersten Bedeutung ist es dem Vater, in der zweiten dem Sohn zugeordnet. Nachdrücklich aktualisiert hat Ulfila schließlich die ihm überkommene Theologie auf dem Hintergrund der zeitgenössischen Diskussion um die Stellung des heiligen Geistes. Der Sohn hat nicht „seinesgleichen“ (*similem suum*); denn der Geist ist „weder Gott noch unser Gott, sondern Diener Christi“.

Als Signatur dieser Theologie haben die gotischen Kirchen die präpositionale Form der gottesdienstlichen Doxologie tradiert: „Ehre sei dem Vater durch den Sohn im heiligen Geist.“ Die Gegner haben die homöische Theologie als arianisch diffamiert. Die ständige Weitergabe dieses polemischen Stereotyps hat die Erschließung des gotischen Christentums vielfach belastet, und das um so mehr, je weniger sich mit seiner Verwendung hinreichende dogmengeschichtliche Kenntnisse verbanden. Häufig ist auch angenommen worden, die homöische Form des Christentums sei einem „germanischen“ Verständnis eher entgegengekommen als andere Formen. Nicht selten verbinden sich damit ebenfalls unscharfe dogmengeschichtliche Vorstellungen. Vor allem aber kommt diese Behauptung nicht über letztendlich willkürliche Vermutungen darüber hinaus, was denn nun „germanische“ Verständnisvoraussetzungen sein könnten. Es wird eine Kontextualisierung behauptet ohne begründete Definition eines Kontextes. Das gilt auch für die gelegentlich begegnende Vermutung, die homöische Position sei möglicherweise für die gentile Mentalität eingänglicher gewesen als die nikänische, weil sie weniger „spekulativ“ sei. Zudem schreibt die Vorstellung von einer „unspekulativen“ Bibelfrömmigkeit der germanischen Christen nur ein problematisches dogmenkritisches Werturteil der nationalprotestantischen liberalen Theologie des späten neunzehnten Jahrhunderts fort⁶⁷. Das homöische Denkmodell bewegt sich grundsätzlich auf der gleichen Ebene christologischer Reflexion wie das nikänisch-homousianische. Es sucht lediglich einen Minimalkonsens durch Ausschaltung einer mißverständlich erscheinenden Begrifflichkeit herzustellen. Im übrigen sollte die Bedeutung

⁶⁵ Auxentius von Durostorum in der sog. *Dissertatio Maximini* 25, ed. Gryson, CChr.SL 87,160.

⁶⁶ Prov. 8,22 (die von der christlichen Auslegung mit dem vorweltlichen Gottessohn gleichgesetzte Weisheit spricht): „Κύριος ἐκτίσεν με ἀρχὴν ὁδῶν αὐτοῦ εἰς ἔργα αὐτοῦ.“ *Objectiones Trasamundi*, ed. Fraipont, CChr.SL 91, 67.

⁶⁷ Vgl. Hans von Schubert, *Geschichte der christlichen Kirche im Frühmittelalter*, Tübingen 1921 = Darmstadt ²1962, 22; er meinte in der germanischen Aufnahme gerade der homöischen Form des Christentums eine „Abkehr von der Spekulation“ und eine „Hinkehr zum einfacheren vornicänischen Schriftglauben“ zu erkennen.

des theoretischen Diskurses eines kleinen Kreises von kirchlichen Amtsträgern und gelehrten Theologen für die breite Aufnahme des Christentums nicht überschätzt werden. Es ist in erster Linie zu fragen, ob sich im alltäglichen christlichen Leben und in der elementaren Predigt oder Taufunterweisung die homöische und die nikänische Orthodoxie überhaupt spürbar unterschieden haben. Im kirchlichen Alltag war der Unterschied im Osten allenfalls an der Form der gottesdienstlichen Doxologie ablesbar. Im Westen wurde zudem die von den gotischen Kirchen nach östlichem Herkommen geübte Praxis einer Neutaufe Übertretender zu einem auffälligen Unterscheidungsmerkmal.

Der Begriff „germanischer Arianismus“ wird sich wohl weiter behaupten, zumal er griffig und bequem erscheint. Es ist aber an der Zeit, dabei „Arianismus“ nur mehr als bedeutungsleere Chiffre zu verstehen und „germanisch“ nur mehr als Hinweis auf die kirchensprachliche Gestalt und die geschichtliche Verbreitung einer Erscheinungsform der spätantiken Kirche zu nehmen. Darüber hinaus könnten wir von Ulfila vielleicht auch noch lernen, daß ὁμοιος in der homöischen Christologie ebensowenig wie etwa bei Athanasios „ähnlich“ heißt, sondern „galeiks, gleich“.