

Die Hellenisierung des Christentums als Modell von Inkulturation

Die Dogmen erfreuen sich in unserer Zeit und Kultur keiner besonderen Beliebtheit; sie erscheinen als starre, festgefügte, nicht diskutable Lehrsätze. Der Dogmatiker ist, wie es der Duden ausdrückt, der Verfechter starrer Lehrmeinungen, nicht bereit, seine Position in den Dialog einzubringen und sie gegebenenfalls korrigieren zu lassen. In der religiösen Sprache wird das Dogma häufig im Gegensatz gesehen zur lebendigen, persönlichen, unmittelbar berührenden und werbenden Sprache der Bibel. Während in der Schrift ein lebendiges Du, der Mensch Jesus von Nazaret, gegenübertritt, der die Botschaft vom liebenden Vatergott bringt, ist im Verlauf der ersten christlichen Jahrhunderte an dessen Stelle ein hartes, unbeugsames Lehrgebäude getreten.

Die Hellenisierung als Abfall vom Ursprung?

Seitdem in der frühen Kirche die Dogmen formuliert und zu Glaubensgesetzen gemacht wurden, steht nach verbreiteter Vorstellung und Kritik im Zentrum christlicher Verkündigung nicht mehr die Begegnung mit einem Du, sondern der rigide Lehrsatz, nicht mehr das Gleichnis, sondern das Dogma, nicht mehr die Person, sondern die abstrakte Wahrheit, nicht mehr die persönliche Erfahrung, sondern die Unterwerfung. Während Jesus dem verlorenen Schaf nachging und Sünder zum Mahl lud, werden in der Kirche alle ausgegrenzt, die mit einer offiziell verkündeten Lehrwahrheit nicht übereinstimmen. Die alten Glaubensbekenntnisse, insbesondere das Nicaeno-Constantinopolitanum, erscheinen als Inbegriff einer verknöcherten Kirche, in der die Rechtgläubigkeit an der Übereinstimmung mit Formeln festgemacht wird, die niemand mehr versteht und die niemanden bewegen. Wie ein Stein werden Dogma und Bekenntnis von Generation zu Generation weitergegeben und auf alle jene geworfen, die mit diesen Formulierungen nichts anfangen können, die Brot verlangen, das nährt, und Petrefakte erhalten.

Andererseits herrscht die Hoffnung: Durch Zurückstellung der Glaubensbekenntnisse und der Dogmen zugunsten der Bilder und Gleichnisse der Heiligen Schrift und ihrer persönlichen Gottesbegegnung würde die christliche Botschaft wieder etwas von ihrer ursprünglichen Attraktivität und Lebendigkeit zurückge-

winnen, dadurch würde wieder die Glaubenserfahrung möglich, die unter der Last abstrakter Dogmen fast erdrückt wurde. Dogmen, kirchliche Lehrsatzungen und Verhaltensnormen werden hinterfragt durch den Verweis auf die Botschaft Jesu, und bis weit in die christlichen Gemeinden hinein herrscht die Überzeugung, daß Jesus etwas ganz anderes verkündet habe, als heute kirchliche Lehre ist, und daß jedermann das Recht beanspruchen könne, sich angesichts unverständlicher und harter kirchlicher Aussagen auf den barmherzigen Jesus zu berufen.

Es sind zwei Argumente, die heute eine verbreitete Skepsis gegenüber dem Dogma begründen: Ursprüngliches religiöses Leben wurde ersetzt durch abstrakte Wahrheiten, und diese sind uns zudem in ihrer antiquierten, philosophischen Begrifflichkeit kaum noch zugänglich; sie erscheinen als unverständlich, lebensfern und führen eher vom Glauben weg, als daß sie ihn schützen und tragen könnten. Der große Bruch in der Geschichte des Christentums erfolgte demnach im Übergang vom biblischen Denken zu den Lehraussagen der frühen Kirche, als unter dem Einfluß der spätgriechischen Philosophie und herausgefordert von den im Hellenismus verbreiteten Religionen und Kulturen die Dogmen über das rechte Verständnis der Person des Christus und über die Trinität formuliert und zwingend vorgeschrieben wurden. Dieser Prozeß wird als Hellenisierung des Christentums bezeichnet.

Die These von der Hellenisierung als Bruch der frühen Kirche mit der Botschaft Jesu wird nicht allein in einer oft recht populären Berufung auf Jesus gegen das Dogma der Kirche vertreten, sondern auch in der theologischen Diskussion. Einer ihrer Hauptvertreter war der evangelische Theologe Emil Brunner in seiner Schrift: „Das Mißverständnis der Kirche“¹. Nach Brunner war die Ekklesia, die Glaubensgemeinschaft des Anfangs, rein personal, durch nichts bestimmt als durch Christus und seinen Geist und die Gaben des Geistes. Hier herrschten die allgemeine Liebe und die Brüderlichkeit, die Agape. Diese schloß alle Strukturen, Ämter und Lehrsätze als dem Wesen Christi widersprechend aus. Der Anfang war ganz vom personalen Geschehen bestimmt, von der unmittelbaren Beziehung eines jeden Gläubigen zu Christus und der Glaubenden untereinander. Zwar herrschte scheinbare Anarchie, wie das Beispiel der Christengemeinde von Korinth zeigt, aber diese Anarchie ist nun einmal die Art und Weise, wie der Geist wirkt. Korinth und die Gemeindeordnung der Apostelgeschichte sind nach Brunner Zeugen für diesen geistgewirkten, charismatischen Urkommunismus.

Ekklesia erkennt man nach Brunner demzufolge an der Lebendigkeit des Glaubens, am Ertragen von Leiden, am Eifer im Dienst, an wahrer Bruderliebe und gegenseitiger Ermahnung. Ekklesia ist in keiner Weise Anstalt und Institution, sondern einzig und allein personale Gemeinschaft. Hier gibt es kein Amt, keine Autorität, keine Über- und Unterordnung und vor allem kein Dogma und kein

Lehrgesetz. Alle Glaubenden sind gleich, sie haben alles gemeinsam, und in der Spontaneität des Geistes spricht jeweils derjenige, dem der Geist zu reden eingibt, so wie er es ihm eingibt. Der Beweis für die rechte Ekklesia liegt nicht in objektiven Kriterien, nicht in der reinen Lehre, im Dogma, im richtigen Sakramentenvollzug oder gar im Amt, sondern allein in der Bewährung der Jüngerschaft, in der Brüderlichkeit.

Doch aus der neutestamentlichen Ekklesia der ersten Stunde wurde die Kirche. Dies geschah, so Brunner, in dem Maß, in dem das Messianische und Pneumatische entschwand und man das Entschwindende zu sichern suchte durch objektive Gegebenheiten. Man wollte den Ursprung retten und hat ihn gerade dadurch durch etwas ihm Wesensfremdes ersetzt. Das Wort Gottes wird gesichert und verdrängt durch das Dogma, die Gemeinschaft durch die Institution, der Glaube durch das Glaubens- und Moralgesetz. Jetzt hat man die reine Lehre, den richtigen Glauben, Gemeinden und Ämter, aber ohne den Geist des Wortes Gottes, ohne die Liebe der Bruderschaft, ohne die Verbundenheit im gegenseitigen Dienst.

Die Kirchwerdung der Ekklesia setzt nach Brunner bereits im Neuen Testament an. Schon hier finden sich Ansätze, daß sich aus der Ekklesia des Anfangs der Frölkatholizismus entwickelte, der dann zur Großkirche wurde. Kirche sind heute nach Brunner übrigs alle Gemeinschaften, die sich auf Christus berufen; auch der Protestantismus hat mit der Ekklesia gebrochen. Allerdings ist auf diesem Weg der römische Katholizismus mit seinem Rechtsdenken am weitesten gegangen. Hier ist der Abfall am tiefsten und am einschneidendsten. Lehre, Dogma, Recht und Amt sind der Maßstab dafür, wie sehr der Geist verdrängt wurde und nun eine Institution in ihrer Geistlosigkeit und Geistfeindlichkeit herrscht. Ekklesia ist höchstens noch lebendig in manchen Sekten. Die Kirchengeschichte ist nichts anderes als eine einzige 1800jährige Abfalls- und Verfallsgeschichte, die Kirche als solche ist Produkt des Verrats an der Ekklesia. Nicht umsonst trägt Brunners Schrift den Titel: „Das Mißverständnis der Kirche“.

Während der katholische Kirchenhistoriker Albert Ehrhard im Jahr 1935 noch eine Arbeit mit dem Titel „Urkirche und Frölkatholizismus“² veröffentlichen konnte und dabei „Frölkatholizismus“ einfachhin die Zeit der Kirchwerdung nach dem Neuen Testament und der Urkirche bezeichnete, wurde in der Folgezeit der Begriff „Frölkatholizismus“ zum Schlagwort für ein Verständnis, das in der Hellenisierung den Sündenfall des Christentums schlechthin sah. Adolf von Harnack zufolge können die Freiheit der Kinder Gottes und die ursprüngliche Kraft der Botschaft Jesu nur dadurch wiedergewonnen werden, daß man sich auf den ursprünglichen, einfachen, unmittelbar ansprechenden Glauben Jesu, auf seine Botschaft vom liebenden Vatergott zurückbesinnt und die immer feineren Verästelungen einer intellektualistisch geprägten Dogmenentwicklung zurückweist. Die christologischen und die trinitarischen Dogmen der frühen Kirche ste-

hen als eine unüberwindbare Barriere zwischen uns und der biblischen Botschaft. Die Hellenisierung der frühen Kirche trennt uns nach dieser These von der Verkündigung Jesu.

Die Hellenisierung als Inkulturation

Zunächst kann man dieser These einen Wahrheitsgehalt nicht absprechen. Die Differenz zwischen der neutestamentlichen Botschaft und den frühchristlichen Dogmen ist nicht zu übersehen, die Reibungsverluste, die der Prozeß der Umsetzung mit sich brachte, waren erheblich. Es ist eine Tatsache, daß die zentralen Begriffe der Trinitätslehre und der Christologie durchwegs im Neuen Testament nicht vorkommen. Die Termini, an denen nun der rechte Glaube festgemacht und um die erbittert gekämpft wurde, sind alle nicht von der Autorität der Offenbarung getragen. Und dennoch wurden Theologen, die auch nur ein Jota an ihnen änderten, als Irrlehrer gebrandmarkt – mit all den Konsequenzen, die dieser Vorwurf in der sich etablierenden Reichskirche haben konnte und hatte. Weder Hypostasis noch Ousia, weder Substanz noch Person, weder das Homousios noch Physis und Natura, also keiner der Begriffe der altkirchlichen Dogmen erscheint im Neuen Testament, zumindest nicht in dem Sinn, der diesen Begriffen nun gegeben wurde. Ja noch schlimmer: Die Grundbegriffe der Dogmen wurden alle, bevor sie verbindlich wurden, zuerst einmal als irrgläubig zurückgewiesen. Kein Geringerer als Joseph Ratzinger schreibt: „Jeder der großen Grundbegriffe der Trinitätslehre ist einmal verurteilt worden; sie alle sind nur durch diese Durchkreuzung einer Verurteilung hindurch angenommen; sie gelten nur, indem sie gleichzeitig als unbrauchbar gekennzeichnet sind, um so als armseliges Gestammel – aber auch nichts mehr – zugelassen zu werden ... Ich denke, man müsse sagen, daß diese Verurteilungen der späteren Formeln des Glaubens innerlich zu ihnen gehören: Nur durch die Negation hindurch und nur in der unendlichen Indirektheit, die damit gegeben ist, sind sie brauchbar: Nur als durchkreuzte Theologie ist die Trinitätslehre möglich.“³ Es war zweifellos ein weiter Weg von der biblischen Verkündigung darüber, wie Gott am Menschen wirkt, hin zu den metaphysischen Aussagen über Gottes Sein und Wesen in den altkirchlichen Dogmen.

Wie aber kam es zu dieser tiefgreifenden Umgestaltung des Christentums? Zunächst wurde sich die christliche Gemeinde bewußt, daß sie eine Botschaft weiterzugeben hatte, die nicht nur für einige wenige Menschen, sondern für alle das Heil bedeutete. Ihre Botschaft hat einen notwendigerweise universalen Anspruch, denn ihre Verkündigung ist nur wahr, wenn sie für alle Menschen wahr ist. Ist sie es nicht, dann ist sie für niemanden wahr. Darum muß sie allen Menschen gesagt werden. Diese Erkenntnis konnte sich gar nicht so leicht durchset-

zen. Das Neue Testament zeigt bewegende Schritte, in denen sich die ersten Gemeinden dazu durchrangen, die Grenzen Israels zu überschreiten und die Botschaft allen Menschen zu sagen: Juden und Heiden. Das war eine höchst mutige Tat. Denn Jesus selbst hat den Raum Israels kaum überschritten. Er wußte sich allein zu den Söhnen Israels gesandt, er wollte das alttestamentliche Volk Gottes sammeln und das wahre Israel wiederherstellen. Und nun erkennt die Kirche, daß sie der Botschaft Jesu nur treu sein kann, wenn sie – im Gegensatz zu ihm – in alle Welt hinausgeht, also mit seiner Beschränkung auf Israel als dem Volk Gottes des Alten Bundes bricht. Die Kontroverse zwischen Petrus und Paulus in Antiochien zeigt, wie schwer sich die Kirche mit dieser Entscheidung getan hat. Die Apostelgeschichte beweist, daß sie allein durch den Rekurs auf eine Offenbarung Gottes durchgesetzt werden konnte.

Nachdem aber diese Entscheidung gefallen war, stand die frühe Christenheit unabweisbar vor ganz neuen Fragen und Problemen, die bisher so nicht gestellt gewesen waren und auf die naturgemäß Jesus und die neutestamentlichen Schriftsteller selbst noch keine Antwort gegeben hatten. Es genügte plötzlich nicht mehr, die Worte Jesu zu wiederholen, weil sich die Kirche mit Problemen konfrontiert sah, denen Jesus noch nicht begegnet war, die er also noch nicht beantwortet hatte. Wenn die christliche Botschaft für alle Menschen und für alle Zeiten die Heilsantwort sein sollte, dann mußte sie nun in einer Weise gesprochen werden, die sich von den Formulierungen der Bibel deutlich unterschied. Das war unabweislich.

Als die christliche Botschaft über den jüdischen Kulturkreis hinausgriff, kam sie in Berührung mit der hellenistischen Welt, die die Kultur im östlichen Mittelmeerraum prägte. Sie stand damit in Konkurrenz zu der philosophischen Strömung, die die religiöse Fragestellung am intensivsten thematisierte, nämlich dem Neuplatonismus, dessen wichtigster Gewährsmann Plotin (gest. 270) war. Das zentrale Problem, mit dem er philosophisch rang, war die Frage der Einheit der Wirklichkeit. Diese Einheit hängt an einem Ur-Einen als ihrem Grund und Ursprung und wird von ihm garantiert. Zudem stellte sich das Problem: Woher kommt das Böse in der Welt, muß es nicht seinen Ursprung in einem eigenen bösen Prinzip haben? Die Existenz mehrerer Ursprünge wurde von Plotin abgelehnt, denn dann wäre die Einheit der Wirklichkeit in Frage gestellt und die Wirklichkeit nicht mehr verstehbar. Nur was eins ist, kann auch verstanden werden. Dieses Eine als der Ursprung des Ganzen nimmt im Neuplatonismus mehr und mehr die Gestalt Gottes an: Er ist der Ursprung aller Wirklichkeit und der Garant ihrer Einheit und als solcher bewegungslos, unveränderlich, unkörperlich und geistig. Weil er einer ist und die Wirklichkeit als ganze in ihm ihren Ursprung hat, ist sie eins und darum intelligibel. Der traditionelle griechische Vielgötterglaube war in dieser philosophischen Spekulation auf dem Weg zum Monotheismus. Aus philosophischen Gründen wurde gefordert, daß es einen einheitli-

chen Ursprung der Wirklichkeit als ganzer geben muß, und dieser wird als Gott verstanden. Daneben hatte diese Einheitsvorstellung auch eine politische Bedeutung. So schließt Aristoteles das (theologische) Buch seiner Metaphysik mit dem Zitat aus Homer: „Niemals taugt's, wenn viele regieren, nur einer soll Herrscher sein“⁴.

Einheit und Dreifaltigkeit Gottes

Vor dem Hintergrund dieser philosophischen Suche nach der Einheit der Welt durch die Einheit ihres Ursprungs wurde in der frühkirchlichen Apologetik die Heilige Schrift gelesen, und die Aussagen über den einen Gott Jahwe, den Vater Jesu Christi, wurden als Antwort auf diese Fragen verstanden. Die Apologeten mühten sich zu zeigen, daß die Offenbarung kennt und benennt, was die Philosophen mehr oder weniger vergeblich gesucht hatten. Die Schrift wurde unter der hermeneutischen Voraussetzung dieser philosophischen Konzeption einer Relecture unterzogen. Die Einheit der Wirklichkeit und damit ihre Intelligibilität sind nach christlicher Überzeugung gewährleistet, denn Gott ist tatsächlich einer; das Alte und das Neue Testament beweisen es. Was die Philosophen suchten und postulierten, ohne es benennen zu können, ist in der christlichen Botschaft geoffenbart. Zahlreiche Zitate aus dem Alten und dem Neuen Testament belegen die Einheit Gottes. Für die altchristlichen Apologeten war es kein Problem, etwa aus dem Dekalog, dem Schöpfungsbericht und aus dem alttestamentlichen Schema-Gebet (Dt 6, 4–9) die Einzigkeit Gottes, also den Monotheismus herauszulesen. Und im Neuen Testament wird diese Einheit des Vaters Jesu Christi ganz selbstverständlich vorausgesetzt. Worum sich die Philosophen mühten, ist in der Offenbarung erfüllt. Die Suche nach einem metaphysischen Einheitsgrund aller Wirklichkeit als Garant für die Intelligibilität der Welt wurde in der christlichen Botschaft vom einen Gott gefunden.

Neben der Einheit ist aber auch die Dreiheit eine Urfrage des Menschen. Dreierschemata, Triaden, stellen sich immer dort ein, wo sich die Wirklichkeit gegen ein simplifizierendes Einheitsbedürfnis sperrt. Dreiheit repräsentiert Vielheit und Vielfalt im Gegensatz zur Einheitlichkeit. Aber da die Drei der Anfang von Vielheit ist, ist sie keine beliebige Vielheit: Sie ist Symbol der geordneten Vielheit, weil sie einen Anfang und ein Ende hat und damit eine Einheit in Vielfalt prägt. Drei umschließt Einheit und Vielfalt zugleich. Aristoteles bezeichnet darum die Drei als die Zahl der Ganzheit. Derartige Zahlenüberlegungen und Zahlenmystiken finden wir in der griechischen Welt in breitem Umfang, vor allem in der Schule der Pythagoreer, die ein ganzes kosmisches Zahlenuniversum aufstellten. Nach der griechischen Mythologie ist die Welt auf die drei Söhne des Kronos aufgeteilt: Zeus, Poseidon, Hades. Oft begegnen dreiköpfige oder dreilei-

bigen Göttergestalten. In Kulte und Riten, in Musik und Architektur sind Dreierhythmen beliebt. Bekannt ist die dreimalige Wiederholung einer Eidesformel. Besonders die neuplatonische Philosophie war voll von Ternaren. Plotin faßte die Welt in drei Begriffen: das Eine, der Geist, die Seele. Bei Proklos und Dionysius Areopagita, späteren Repräsentanten des Neuplatonismus, wird die Welt insgesamt nach dem Gesetz der Dreigliedrigkeit begriffen. Das Dreieck war Symbol dieses kosmischen Prinzips, das die Wirklichkeit als ganze regiert⁵.

Auch außerhalb des abendländisch-griechischen Raums finden sich Ternare, so vor allem in der Lehre des Buddhismus und in der ägyptischen Götterwelt. Die Religionsgeschichte kennt eine Fülle von Dreieinheiten, während sie in der neutestamentlichen Literatur eine nur sehr untergeordnete Rolle spielen. Das führte zu der Behauptung, die Trinitätslehre des christlichen Credo sei einfachhin die Fortführung außerchristlicher Ternare und seelischer Grunddispositionen, die in der biblischen Offenbarung keine Stütze finden und diese durch ein ihr Fremdes überdecken. Die Trinitätslehre, wie sie sich in der Alten Kirche entwickelte, sei die Verdrängung der Offenbarung durch den Mythos, die hellenistische Philosophie und die antiken Religionen, die in der griechischen Welt heimisch waren und nun im Bekenntnis der Kirche fröhliche Urständ feiern konnten. In der Trinitätslehre habe der Hellenismus, nicht die Bibel die Inhalte geliefert.

Dennoch erweist es sich als unmöglich, die christliche Trinitätslehre aus derartigen Zahlensymbolen, menschlich-psychischen Vorgegebenheiten und metaphysischen Konstruktionen allein und ursächlich herzuleiten. Nirgendwo im hellenistischen Orient und nirgendwo in sonstigen außerchristlichen Vorstellungen begegnet die Aussage von einer göttlichen Wesenheit in drei Personen. Sehr wohl aber waren die philosophischen, religiösen und psychischen Vorgegebenheiten die Anfrage, auf die das frühchristliche Dogma antwortete und die es aufnahm, ohne daß sich aus ihnen allein die Antwort hätte herleiten lassen. Sie waren die Herausforderung, von der her die biblische Aussage gelesen wurde, daß der Vater und der Sohn eins sind, daß im Sohn der Vater offenbar wird, daß der Vater durch den Sohn im Geist die Menschheit erlöst hat. Wir finden im Neuen Testament kaum explizit trinitarische Aussagen, sehr wohl aber ist die neutestamentliche Botschaft von der Struktur geprägt, daß der Vater den Sohn sendet und daß dieser in der Kraft des Geistes in der Welt gegenwärtig bleibt, daß der Gläubige durch den Sohn in der Kraft des Geistes den Zugang zum Vater hat. Diese soteriologische Grundaussage des Neuen Testaments wurde im Licht trinitarischer Seinsausagen neu gelesen. Es ging dabei zunächst nicht um eine abstrakte Gotteslehre, sondern um das rechte Verständnis von der Erlösung. Die Aussage, daß Gott selbst durch seinen Sohn im Heiligen Geist das Heil gewirkt hat und nicht allein ein von Gott fremdes Werk nach außen hin in Szene setzte, also die christliche Botschaft vom Heil, mußte unter der Fragestellung der hellenistischen Metaphysik neu buchstabiert werden. Die Trinitätslehre entstand in der Konfrontation der

neuplatonischen Metaphysik mit der neutestamentlichen Botschaft, daß Gott Liebe ist und daß er selbst uns erlöst hat.

Die sich so entfaltende christliche Lehre von Gott vermochte sowohl auf die Frage der Einheit des Ursprungs als auch auf das Problem der Vielfalt und des Reichtums dieser ursprünglichen Einheit eine Antwort zu geben. Offen aber blieb dabei noch, wie sich Einheit und Vielfalt, Einheit und Dreiheit zueinander verhalten. Dieses Problem wurde in der frühen Kirche gelöst durch das Verständnis der Person: Gott ist einer in drei Personen. Diese für uns geläufige Aussage durchlief eine höchst komplizierte Entwicklungsgeschichte. Zunächst wurde die Formulierung, Gott existiere in mehreren Personen, als häretisch verurteilt. Im Hintergrund stand dabei der griechische Begriff „Prosopon“, lateinisch: „Persona“. Er bedeutete ursprünglich die Maske des Schauspielers. Somit verband sich mit der Vorstellung, Gott existiere in drei Personen, die Auffassung, er würde lediglich nach außen hin in drei unterschiedlichen Masken, gleichsam dreimal verschieden verkleidet auftreten: einmal als der Vater, einmal als der Sohn, einmal als der Geist. Diese Konzeption vermochte die Einheit Gottes zum Ausdruck zu bringen, nicht dagegen die wahre Vielfalt. Diese Vorstellung wurde als „Modalismus“ zurückgewiesen. Es wurde also die Auffassung verurteilt, daß Gott nur in drei verschiedenen Modi, in unterschiedlichen Erscheinungsweisen aufgetreten sei. Das Wort von den drei Personen wurde darum als modalistisch gebrandmarkt.

In der frühkirchlichen Diskussion um das rechte Verständnis Gottes machte der Begriff „Person“ eine erhebliche Veränderung durch. „Person“ wurde in der Folgezeit mehr und mehr verstanden als in sich stehendes, selbständiges Sein, als Subsistenz oder Hypostase, wie der griechische Begriff lautete. Das war nicht der Personbegriff der spätgriechischen Philosophie und der Theatersprache. „Person“ bezeichnet jetzt das konkret existierende Individuum, nicht nur einen Erscheinungsmodus. Gleichzeitig greift „Person“ aber auch über „Hypostase“ hinaus. Die drei Hypostasen in Gott existieren nicht allein in Unterschiedenheit und jeweiliger Selbständigkeit, sondern in gegenseitiger Beziehung, in Relation und als Relation. Jeder der drei ist dadurch und hat sein Sein darin, daß er auf die anderen hingeordnet ist, zu ihnen in Beziehung steht. Somit bedeutet die Aussage, Gott existiere in drei Personen, daß Gott verstanden wird als lebendiger Austausch, als dreifache Seinsweise, die jeweils in Beziehung steht zu den beiden anderen und als Relation ihre Subsistenz, ihren Selbststand gewinnt. Es wurde in der Gotteslehre ein ganz neuer Personbegriff geschaffen, der im Hellenismus so noch nicht bereitgestellt gewesen war: Person wird verstanden als subsistierende Relation, als eine in sich stehende Beziehung zum Du, zum Gegenüber. Durch diesen Personbegriff wurde es möglich, von Gott die Dreiheit und die Einheit, also die Gemeinschaft in Gott auszusagen, die die biblische Botschaft bestimmt.

Dieser Personbegriff entstand in der Trinitätsspekulation, nicht in der Lehre

vom Menschen. Er wurde von hier aus auf den Menschen übertragen und in der Anthropologie fruchtbar gemacht. Dieses Verständnis wurde zum Ausgangspunkt des modernen Personalismus, der gerade in unserem Jahrhundert wiederentdeckt hat, daß der Mensch nur dadurch zu sich selbst kommt, daß er auf den anderen hingeordnet ist, daß das Ich sich erst im Du findet, daß erst in der Begegnung mit einem Gegenüber das Ich zur Person wird. Dieser Personbegriff entsprang dem fruchtbaren Zusammentreffen von biblischer Verkündigung und hellenistischem Weltverständnis, als die Botschaft Jesu in eine neue Welt hinein übersetzt werden mußte. Im Prozeß der Hellenisierung wurde nicht die biblische Botschaft durch ein ihr Fremdes ersetzt. In dieser Begegnung entstand vielmehr ein Neues, die altkirchliche Lehre von Gott, die einen der großen Beiträge des Christentums zum Verstehen der Welt und des Menschen erbrachte.

Im Gegensatz zur These von der Hellenisierung des Christentums als Abfall vom Ursprung ist dieser Prozeß als eine der großen Leistungen der Christenheit zu würdigen, nämlich als die Inkulturation der biblischen Botschaft in eine veränderte Welt. Hätte die Kirche diese Antwort verweigert, wäre der Ursprung nicht unverfälscht gerettet worden, sondern ihre Verkündigung wäre ungehört und unverstanden verhallt. Man hätte Antworten gegeben auf Fragen, die niemand gestellt hatte, die niemanden interessierten. Natürlich hat die christliche Lehre im Prozeß der Hellenisierung eine tiefgreifende Umgestaltung erfahren. Es wurden im Hellenismus Fragen gestellt, die so früher noch nicht gestellt worden waren, und es wurden Antworten gegeben, die die Bibel noch nicht kennt. Der Umbruch ging tief und umfaßte das Ganze. Die Unterscheidung von identischem Inhalt und variabler Form wird der Dramatik dieses Geschehens nicht gerecht. Und dennoch sind diese Antworten in aller Neuheit und Andersheit legitim. Sie mußten gegeben werden, als die christliche Botschaft mit einer von Grund auf veränderten Welt konfrontiert wurde. Das war nicht nur die Zitation des immer schon Gewußten, sondern als schöpferischer Prozeß die Umsetzung der christlichen Botschaft hinein in einen neuen Kulturkreis.

Seit der Zeit des Hellenismus ist die christliche Botschaft niemals wieder in gleicher Weise herausgefordert worden. Natürlich ist sie neuen Fragen begegnet und in unterschiedliche Kulturkreise eingedrungen, zweifellos hat sie vielfältige Umgestaltungen erfahren. Besonders bedeutsam war der Überschritt hinein in die germanische Welt, die Entstehung der Universität und der mittelalterlichen Summe. Dabei wurde Neues, was in der frühen Kirche so noch nicht gewesen war, auch nicht ansatzweise. Doch bei all diesen Begegnungen mit neuen Kulturen waren das Christentum und seine Vertreter kulturell und militärisch überlegen, sowohl in der Germanenmission als auch später in Nordamerika, in Südamerika und in Afrika. Mit dieser Aussage sollen keine Verbrechen beschönigt oder verniedlicht werden, die im Verlauf der Missionierung zweifellos begangen wurden. Aber das Christentum behielt trotz vielfältiger Modifizierungen und Neuge-

staltungen im Grunde die Prägung bei, die es in der Hellenisierung angenommen hatte. Es exportierte seine abendländische Gestalt und machte sie universal verbindlich.

Neue Herausforderungen

In der Gegenwart scheint ein Prozeß einzusetzen, der die Christenheit vor ganz neue Herausforderungen stellt. Sie begegnet heute Kulturen, die ihr keineswegs unterlegen sind, die teilweise sogar eine ältere und längere Tradition aufweisen, insbesondere in Indien und China. In Ostasien vollzieht sich derzeit ein Prozeß, der allein mit der Hellenisierung vergleichbar ist: Erstmals seit 1500 Jahren steht das Christentum in der Situation, daß es eine Kultur, auf die es trifft, nicht fundamental umgestaltet und sie weithin dem abendländischen Denken erschließt, sondern daß es seine Botschaft in sie hinein und mittels ihrer Denkformen aussagen muß, daß es Religionen begegnet, die ihm keineswegs unterlegen sind. Wenn nicht alles täuscht, wird sich die Gestalt der christlichen Botschaft, die in diesem Prozeß erwachsen wird, von den traditionellen abendländischen Formen ebenso tiefgreifend unterscheiden wie das Glaubensbekenntnis der Alten Kirche von der Botschaft Jesu vom Reich Gottes.

Doch dieser Prozeß ist nicht auf Ostasien beschränkt, er ist auch im europäisch-nordamerikanischen Kulturkreis unabweisbar. Bis weit in das 20. Jahrhundert hinein ist es insbesondere der katholischen Kirche gelungen, sich von den Entwicklungen und den Forderungen der neuzeitlichen Kultur abzuschotten und das überlieferte Weltbild weiterzutragen. In der Hellenisierung entstand die abendländische Geistigkeit, die das Christentum anderthalb Jahrtausende hindurch prägte. Heute steht das Abendland vor einer vergleichbaren kulturellen Umbruchsituation: Es ist eine Phase angebrochen, in der die bisherigen Antworten ganz einfach nicht mehr genügen, sich als unzureichend erweisen, als Antworten auf die heutigen Fragen eventuell sogar falsch sein können. Die Fremdheit und Unverständlichkeit mancher Dogmen ist der Beweis dafür.

Die Christenheit ist heute herausgefordert, mit ähnlichem Mut und mit der Phantasie, wie sie die Alte Kirche bestimmten, die christliche Botschaft wiederum neu auszusagen. Vielleicht werden wir manchmal Schwierigkeiten haben, in der Neuformulierung die alte Botschaft wiederzuerkennen. Vermutlich wird auch heute der Übersetzungsprozeß nicht ohne Reibungsverluste vor sich gehen; es werden Fehler gemacht, wahrscheinlich wird auch manches auf der Strecke bleiben, manches neu betont, was bisher so noch nicht gesehen wurde. Auch Verurteilungen und Häresievorwürfe werden nicht ausbleiben, ohne Kosten wird es nicht abgehen. Angesichts der Aufgabe sind derartige Reibungen keineswegs erstaunlich, sondern eher selbstverständlich. Sie sind der Preis, der dafür bezahlt

werden muß, daß die christliche Botschaft nicht zu einem Petrefakt wird, in einem Museum bewundert und im Schaukasten verschlossen, sondern daß sie Antwort geben kann auf die Lebensfragen heute. Jedenfalls wäre es widersprüchlich, heute die Inkulturation zu fordern, die Hellenisierung in der frühen Kirche dagegen prinzipiell als illegitim und als Abfall von der biblischen Botschaft abzutun. Aber ebenso falsch wäre es, zu sagen, die Inkulturation im Rahmen der Hellenisierung, die Entwicklung der frühchristlichen Dogmen und ihre Deutung im spätgriechischen Denken sei legitim gewesen, heute dagegen dürfe ein ähnlicher Prozeß nicht mehr stattfinden.

Inkulturation war damals und ist heute ein notwendiger, die Kirche immer in Anspruch nehmender, niemals abgeschlossener Prozeß. Wenn Inkulturation in der frühen Kirche bedeutete, die biblische Botschaft im Rahmen der hellenistischen Kultur und Fragestellung neu auszusagen, so bedeutet Inkulturation heute, mit ähnlichem Mut und mit Zuversicht zu versuchen, die Antworten zu geben, die in der Gegenwart in Treue zur biblischen Botschaft und zu früheren Gestalten christlicher Verkündigung auf die Herausforderungen unserer Zeit gegeben werden können und müssen. Die im Kontext des Hellenismus formulierten Antworten zeigen modellhaft, wie diese Begegnung einmal glückte. Wir dürfen hinter sie nicht wieder zurückfallen, weil sie wahr sind. Gleichzeitig aber sind sie eine Herausforderung, die Begegnung von christlicher Tradition und gegenwärtiger Fragestellung auch heute wiederum zu wagen, denn durch die Wiederholung der überkommenen Formeln allein läßt sich die Rechtgläubigkeit nicht erweisen.

Inkulturation und Dogmenentwicklung

Es ist offensichtlich, daß in der Hellenisierung tatsächlich etwas Neues geworden ist. Die Entwicklung zum frühchristlichen Dogma war nicht nur das Festhalten am Überkommenen, sie war ein schöpferischer Prozeß. Damit ist eine Vorstellung des Dogmas zurückgewiesen, die geprägt ist von einer formalen und materialen Unveränderlichkeit der christlichen Botschaft. Weil die Wahrheit über die Geschichte erhoben ist, dürfte es demzufolge keine Veränderung der verbindlichen Lehre geben. Alle Lehrinhalte müßten bereits in der biblischen Botschaft enthalten und in der frühesten Tradition nachzuweisen sein. Innerhalb dieser Vorstellung mußte die Dogmatik in einer oft gewalttätigen Exegese alle verbindlichen Glaubensaussagen im Neuen Testament und bei den Kirchenvätern vorfinden. Eine Veränderung hätte den Beweis für Nichtidentität und damit für den Bruch der Kirche mit ihrem Ursprung bedeutet. Selbst wenn Außenseitergruppen diese Vorstellung noch vertreten mögen, vermag sie dem tatsächlichen geschichtlichen Verlauf in keiner Weise gerecht zu werden. Hellenisierung des Christentums zeigt, daß die Botschaft tatsächlich neu gesagt wurde, daß Ant-

worten formuliert wurden auf Fragen, die das Neue Testament noch nicht kannte.

Verschiedentlich wollte man Veränderung und Identität durch eine Unterscheidung von Inhalt und Form ausdrücken: Während sich die äußere Form, die sprachliche Gestalt der verbindlichen Lehre änderte, blieb ihr Inhalt unverändert, über jeden geschichtlichen Wechsel hinweg mit sich selbst identisch. Hier ist vorausgesetzt, daß der Inhalt der Lehre unabhängig von seiner sprachlichen Gestalt zu haben wäre, gleichsam wie ein Teig, der von einer Form in die andere umgegossen wird. An dieser Stelle ergeben sich die Probleme: Man hat den Inhalt nie unabhängig von der Form, von seiner konkreten sprachlichen Gestalt. Eine Sache läßt sich so oder anders sagen, aber sie ist immer nur in einer bestimmten sprachlichen Gestalt zu haben. Wenn sich die Form ändert, ist das nicht nur eine äußerliche Umgestaltung, sondern es betrifft die Sache selbst.

Verschiedentlich wurde die Dogmenentwicklung erklärt durch das Modell von implizit und explizit: Im Lauf der Geschichte wird demzufolge explizit, deutlich und lehramtlich festgeschrieben, was implizit in der Botschaft immer schon enthalten, wenn auch nicht für jedermann offenkundig gewesen ist⁶. Nach dieser Erklärung gibt es keine Veränderung der Botschaft, sondern nur die zunehmende Ausdrücklichkeit des früher Verborgenen und unbewußt immer schon Geglaubten und Gewußten. Die zunehmende Explizitmachung erfolgt dabei durch die Versenkung in den biblischen Text, der seine Tiefendimension Schritt für Schritt erschließt, oder durch die Einbeziehung einer Aussage in das Gesamt der Glaubenswahrheiten, den „Nexus mysteriorum“⁷, so daß vom Ganzen her neues Licht auf einen einzelnen Glaubensartikel fällt und er eine Wahrheit aus sich entläßt, die man früher so nicht gesehen hatte. Im Gegensatz zu diesem Modell zeigt die Geschichte, daß die frühe Kirche nicht nur etwas explizit lehrte, was implizit immer schon geglaubt und gewußt war, sondern daß tatsächlich neue Fragen auftauchten, die früher nicht gestellt und damit eben auch nicht beantwortet waren. Es genügte nicht, darüber nachzudenken, was immer schon unbewußt Glaubensaussage war. Vielmehr lautete die Fragestellung: Was würde Christus durch seinen Geist heute zu unseren Problemen sagen?

Im Gegensatz zu diesen Modellen wollte ein Entwicklungsschema mit dem tatsächlichen Verlauf der Geschichte ernst machen. Es verstand die Dogmengeschichte im Sinn einer organischen Entwicklung, vergleichbar der von der Eichel zur Eiche. Hier ist es offensichtlich: Der Eichbaum schaut völlig anders aus als die Eichel, der Schmetterling ganz anders als die Raupe, die seine frühere Existenz darstellte. Mit dieser organischen Entwicklung wird die Entfaltung der christlichen Botschaft verglichen: Zugegebenermaßen ist die Botschaft auf der Stufe der frühchristlichen Glaubensbekenntnisse anders, als sie sich im Neuen Testament darstellt, und die Summen des Mittelalters und die theologischen Entwürfe der Neuzeit und der Gegenwart stellen sich wiederum völlig anders dar als

das hellenistische Christentum im vierten Jahrhundert. Der Unterschied ist offensichtlich. Aber dennoch, so die These, ist die Entwicklung nach streng immanenten Gesetzen verlaufen: Wie die Eiche nichts enthält, was nicht in der Eichel schon angelegt war, so ist auch die christliche Botschaft nach dieser These lediglich die Ausfaltung dessen, was wie in einem Keim in der Schrift bereits angelegt war. Das Spätere ist lediglich die Ausfaltung, in der ausgezeitigt wurde, was vom Anfang an schon gegeben war. Ohne Bruch, allein aus innerer Notwendigkeit, zeigt das spätere Dogma, was die Botschaft der Offenbarung von Anfang an prägte.

Trotz aller Zustimmung, der sich diese These erfreut, weil sie historisches Denken mit dem Anspruch heutiger Dogmatik zu vermitteln scheint, muß festgehalten werden, daß die Entwicklung der christlichen Lehre keineswegs so einfach, organisch und ausschließlich nach inneren Gesetzen verlaufen ist, wie hier vorausgesetzt. Es gab nicht nur die Weiterentwicklung, sondern auch den Bruch. Zudem: Wenn diese These vom organischen Wachstum die Entwicklung erklären könnte, dann wäre letztendlich nicht einzusehen, warum frühere historische Entfaltungsstufen, etwa die neutestamentliche Grundlegung, überhaupt noch von Interesse sein könnten; dann wären sie lediglich die unvollkommenen Vorentwürfe zu dem, was später in größerer Explizitheit und Deutlichkeit zum Ausdruck gekommen ist. Im Rahmen dieses Deutungsversuchs kann nicht erklärt werden, warum die Kirchengeschichte und letztlich auch das Neue Testament heute noch etwas zu sagen haben, was nicht in späteren Entwicklungsformen, am vollkommensten natürlich in der gegenwärtigen Kirche und ihrer Dogmatik, in bisher höchster und abschließender Blüte vorliegen würde. Aus diesem Grund kann auch dieses Modell für die Erklärung der Dogmengeschichte nicht hinreichen.

Im Unterschied zu diesen Vorstellungen sehe ich die Dogmenentwicklung bestimmt durch die Korrelation von überkommener Glaubenslehre und neuer Fragestellung. Wenn dieses Zusammentreffen glückt, wird darin jeweils neu eine Synthese als Lebens- und Glaubensganzes entstehen. Was in dieser Synthese vom Glauben gesagt wird, ist nicht einfachhin nur die Fortschreibung des immer schon Gesagten und Gewußten. Die Antwort wird vielmehr gegeben in Treue zur Überlieferung auf die Herausforderungen der jeweiligen Zeit, sie muß also neu formuliert werden. Im Sinne des Programms „*Fides quaerens intellectum*“ (Glaube, der die Erkenntnis sucht) dürfen wir auch heute darauf hoffen, daß der überlieferte Glaube das Licht ist, das die neuen Antworten finden läßt, daß er sich neu formuliert, und daß es dennoch die Sache Jesu bleibt, seine Botschaft und nicht etwas anderes, was darin Gestalt gewinnt. Die bloße Wiederholung des Überkommenen garantiert die Rechtgläubigkeit noch nicht; identische Antworten können unter neuer Fragestellung sogar falsch werden. Die Synthese ist immer neu gefordert, sie ist nicht vorgegeben, die Antworten sind weder in nuce noch implizit bereits vorweggenommen, so daß sie nur organisch entfaltet oder

ans Licht gebracht werden müßten. Jede Epoche der Kirche ist herausgefordert, die Antworten neu zu formulieren, gerade auch die gegenwärtige.

Einen Garanten, der von außerhalb dieser Korrelation von überliefertem Glaubenswissen und neuer Herausforderung den Prozeß überwachen und gewährleisten könnte, daß keine Irrwege eingeschlagen werden, gibt es nicht. Jeder steht selbst in diesem Prozeß der immer neuen Übersetzung, niemand ist außerhalb oder über der Geschichte. Aber wenn man es redlich und mutig versucht, die Botschaft neu auszusagen, wenn man vor allem im Dialog bleibt mit anderen, die sich ebenfalls darum bemühen, dann darf man darauf vertrauen, daß über alle Einseitigkeiten, Verkürzungen und Schwächen hindurch die Sache selbst sich immer wieder durchsetzen wird. Dieses Vertrauen gründet nicht auf unserer wissenschaftlichen Fähigkeit und hermeneutischen Geschicklichkeit, sondern auf der Verheißung, die die Kirche hat, daß sie im Glauben bleibt.

ANMERKUNGEN

¹ E. Brunner, *Das Mißverständnis der Kirche* (Stuttgart 1951).

² A. Ehrhard, *Urkirche und Frühkatholizismus* (Bonn 1935).

³ J. Ratzinger, *Einführung in das Christentum* (München 1968) 133f.

⁴ Aristoteles, *Metaphysik* XI, 10, 1076 a.

⁵ Zum ganzen Abschnitt vgl. W. Kasper, *Der Gott Jesu Christi* (Mainz 1982) 287 ff.

⁶ Vgl. hierzu: P. Neuner, Was muß der Christ glauben? Die Lehre von d. *Fides implicita* zw. aml. Dogmatik u. partieller Identifikation, in dieser Zs. 212 (1994) 219–231. Die Dogmenentwicklung wird durch die „*fides implicita*“ erklärt bei Thomas v. Aquin S. th. II 2, q 1 a 7.

⁷ DH 3016.

Der Beitrag geht zurück auf eine Vorlesung im Rahmen des Seniorenstudiums an der Ludwig-Maximilians-Universität München im Wintersemester 1994/95.