



## Zurück zu den Anfängen?

(Zur ökumenischen Relevanz  
der Kirchenväter<sup>1</sup>)

VON WOLFGANG A. BIENERT\*

### I. Vorbemerkungen

Im Rückblick auf 2000 Jahre Kirchengeschichte könnte sich mancher die Frage stellen, die einst Johann Wolfgang von Goethe in einem seiner „Zahmen Xenien“<sup>2</sup> beschäftigt hat:

„Sag, was enthält die Kirchengeschichte? –

Sie wird mir in Gedanken zunichte:

Es gibt unendlich viel zu lesen –

Was ist denn aber das alles gewesen?“

Goethe macht es kurz und antwortet:

„Zwei Gegner sind es, die sich boxen, –

Die Arianer und die Orthodoxen. –

Durch viele Säkla, dasselbe geschicht, –

Es dauert bis an das jüngste Gericht“.

Diese Antwort, so enttäuschend sie inhaltlich auch sein mag, weist zumindest hin auf gewisse Grundkenntnisse der Kirchengeschichte des 4. Jahrhunderts. Vielleicht verbirgt sich dahinter sogar ein tiefer liegendes Interesse an Problemen der Alten Kirche, von dem ich nicht weiß, ob man dieses nicht nur bei Theologen unserer Zeit voraussetzen kann. Ich denke dabei an Fragen nach den Hintergründen dieses Streits<sup>3</sup> wie z.B.: Was bedeutet eigentlich Arianismus? Wer war Arius? Was wollte er? Worin besteht bzw. bestand seine Irrlehre? Wie und warum kam es zu diesem Streit und schließlich zur Verurteilung dieses „meistverfluchten Ketzers der Alten Kirche“? – Die Bemerkung Goethes erinnert daran, dass der so

\* Wolfgang A. Bienert ist Professor em. für Kirchengeschichte an der Philipps-Universität Marburg.

genannte arianische Streit einmal eine Schlüsselrolle in der Kirchengeschichte gespielt hat. Durch die unterschiedlichen Ebenen, auf denen er ausgefochten wurde: theologisch (eindrucksvoll sichtbar im Werk des Athanasius von Alexandrien [ca. 295–373]), politisch (im Wirken des Kaisers Konstantin I. [306–337]), kirchenpolitisch, geistes- und frömmigkeitsgeschichtlich. Durch die Verbindung von Profangeschichte und Kirchengeschichte gehört er auch heute noch zu den spannendsten, aber wohl auch zu den schwierigsten und folgenreichsten Ereignissen der Kirchengeschichte. An seinem Ende steht bekanntlich das trinitarische Dogma.

Goethes „gastliche Gabe“, wie man das Wort Xenion übersetzen könnte,<sup>4</sup> lädt allerdings kaum dazu ein, sich näher mit den Kirchenvätern und ihren Streitigkeiten zu beschäftigen oder den Fragen nach den Anfängen der Kirche und ihrem Weg durch die Geschichte genauer nachzugehen. Vielmehr zielt sie eher darauf ab, die Beschäftigung mit der Kirchengeschichte generell für überflüssig zu halten. Denn, dies will Goethe offensichtlich seinen Lesern vermitteln, in der Kirchengeschichte geht es letztlich um die unendliche Geschichte von Streitigkeiten über Orthodoxie und Häresie ohne einen erkennbaren Fortschritt.

Zu den weniger „zahmen“ Xenien über die Kirchengeschichte gehört ein anderes Wort Goethes, das Sie vermutlich alle kennen:

„Glaubt nicht, dass ich fäsele, dass ich dichte;  
seht hin und findet mir andre Gestalt!  
Es ist die ganze Kirchengeschichte  
Mischmasch von Irrtum und von Gewalt.“

Für Goethe selbst ergab sich dieses eher abschreckende Bild der Kirchengeschichte, das die moderne Kriminalgeschichte<sup>5</sup> des Christentums beeinflusst hat, vor allem aus seiner Lektüre von Gottfried Arnolds Kirchen- und Ketzerhistorie (von 1699/1700), d.h. einer vom radikalen Pietismus geprägten Darstellung der Geschichte des Christentums als einer Geschichte des Abfalls der Kirche von ihrem Ursprung. Durch die prägnante und zugleich provozierende Form, die Goethe seiner Sicht gab, fordern diese Verse auch heute noch dazu heraus, sie inhaltlich auf ihren Wahrheitsgehalt zu überprüfen. Dabei lohnt es sich nicht nur, der Entstehung und Verbreitung solcher Klischees, die von Kritikern des Christentums gern unbesehen weitergegeben werden, genauer nachzugehen. Es gehört vielmehr zu den wichtigsten und vornehmsten Aufgaben wissenschaftlicher Forschung, diese oder ähnliche Klischees als solche zu entlarven und

sie auf der Grundlage einschlägiger Quellen auf ihren Wahrheitsgehalt hin zu überprüfen.

## II. Zur Tradition der Kirchenväter

Für unser Thema, die Frage nach den Anfängen der Kirche und der Relevanz der Kirchenväter für die Ökumene, gehört dazu zunächst ein kurzer Blick auf Grundprobleme der Alten Kirche, den Prozess ihrer Entstehung aus dem Judentum und der Ausbildung von wesentlichen Strukturen, Kennzeichen (Symbolen) und Normen christlicher Identität durch Menschen der Antike, die von der Botschaft des Evangeliums erreicht und von seiner Wahrheit überzeugt waren. Diejenigen, die für die Tradition der *ecclesia catholica* durch ihre Lehre und ihren Lebenswandel normbildend wurden, bezeichnete man nach antikem Vorbild<sup>6</sup> seit dem 4. Jahrhundert als Kirchenväter<sup>7</sup>. Deren ökumenische Relevanz ergab sich daraus, dass sie in den Auseinandersetzungen mit ihrer geistigen und religiösen Umwelt sowie im Streit um Orthodoxie und Häresie auf der Basis der apostolischen Überlieferung Grundlagen und Maßstäbe schufen, die alle Kirchen und kirchliche Gemeinschaften bis heute untereinander verbindet. Das bedeutet allerdings nicht, dass ihre Lehren überall und in gleicher Weise für alle Christen verbindlich sind. Auch haben die Stimmen der Kirchenväter, auf die zuerst im Zusammenhang mit dem Konzil von Nizäa (325) verwiesen wird,<sup>8</sup> in den Kirchen des Ostens und des Westens unterschiedliches Gewicht.

Am stärksten ist ihr Gewicht in den Orthodoxen Kirchen,<sup>9</sup> die sich noch heute in besonderer Weise als Erben der Tradition der Kirchenväter verstehen. Dazu heißt es in einem neueren Dokument der russisch-orthodoxen Kirche aus dem Jahre 2000: „Die orthodoxe Kirche ist die wahre Kirche, in der die Heilige Überlieferung und die Fülle der Heilsbringenden Gnade Gottes unbeschädigt bewahrt wird. Sie bewahrte das heilige Erbe der Apostel und der heiligen Väter in seiner Gänze und Reinheit. Ihr ist die völlige Übereinstimmung ihrer Lehre, gottesdienstlichen Struktur und kirchlichen Praxis mit der apostolischen Verkündigung und der Überlieferung der Alten Kirche bewusst“ (I.18). Bei näherer Betrachtung des Kontextes fällt jedoch auf, dass in dem gesamten Dokument der Väterbegriff nicht näher erläutert wird. Außerdem werden nur wenige Kirchenväter namentlich genannt, nämlich der Märtyrerbischof Cyprian von Karthago († 258), interessanterweise ein Bischof des lateinischen Westens (!),

dazu Ignatius von Antiochien aus dem 2. Jahrhundert, der wohl in Rom das Martyrium erlitt und der aus Kleinasien stammende und später ebenfalls im Westen wirkende Bischof Irenäus von Lyon († um 200). Sie alle lebten in vorkonstantinischer Zeit und werden deshalb in der Regel nicht unter die Kirchenväter der Alten Kirche im klassischen Sinn gerechnet, auch wenn ihre Orthodoxie unbestritten ist. Stattdessen wird in dem Schreiben der Moskauer Synode mehrfach auf das Erbe der Alten Kirche insgesamt und vor allem auf das Bekenntnis von Nizäa-Konstantinopel (381) und die altkirchlichen Dogmen verwiesen. Deren Ausformung gilt in der Tat als besondere Leistung der Kirchenväter. – In diesem Zusammenhang bildete sich in der griechisch-orthodoxen Kirche schon früh das Dreigestirn der drei Hierarchen heraus: Basilius der Große von Caesarea († 379), sein Freund Gregor von Nazianz († 390), der auch als Gregor der Theologe bezeichnet wird, und Johannes Chrysostomos († 407), der große Prediger der Alten Kirche. Diese drei werden noch heute gern als ökumenische Lehrer bezeichnet.

Im Unterschied zu den Kirchen des Ostens führte die römisch-katholische Kirche besondere Kriterien zur Bestimmung der anerkannten Kirchenväter<sup>10</sup> ein und begrenzte damit zugleich ihre Zahl und den Zeitraum ihres Wirkens. Als entscheidende Kriterien werden genannt: rechtgläubige Lehre (*doctrina orthodoxa*), heiliger Lebenswandel (*sanctitas vitae*), Anerkennung durch die Kirche (*approbatio ecclesiae*) und Zugehörigkeit zum Altertum (*antiquitas*). Auf der Grundlage dieser vier Kriterien wurden Bischof Ambrosius von Mailand († 397), Hieronymus († 419/20), Augustin († 430) und Papst Gregor der Große († 604) im Jahre 1295 von Papst Bonifatius VIII. offiziell zu „Kirchenlehrern“ erklärt. Ihnen wurden später – gewissermaßen als Pendant – von westlicher Seite (!) die drei genannten östlichen Hierarchen, Basilius, Gregor von Nazianz und Johannes Chrysostomos, an die Seite gestellt – ergänzt um Athanasius von Alexandrien († 373), den Vorkämpfer für die nizänische Orthodoxie. Dies geschah nicht zufällig kurz nach dem Konzil von Trient im Jahre 1567, und zwar in der Weise, dass Papst Pius V. diese Personen zu den „großen ‚Kirchenlehrern‘ jeweils des Westens und des Ostens“ erhob. Die Verehrung des Ägypters Athanasius durch den Westen hatte bereits eine längere Tradition und überrascht deswegen nicht. Bekanntlich ist das sogen. „*Athanasianum*“ kein Werk des Alexandrinerers, sondern ein „Bekenntnis“, das um 500 im lateinischen Westen entstand.<sup>11</sup> Es ist im Übrigen eines der

drei altkirchlichen Symbola, mit denen die Lutherischen Bekenntnisschriften eröffnet werden.

In der römisch-katholischen Kirche gelten die Kirchenväter als Vertreter der reinen Lehre und als authentische Interpreten der Bibel, wobei Augustin in der Tradition deutlich dominiert. In der östlichen Orthodoxie werden die Kirchenväter aber nicht nur als Begründer der authentischen Lehrtradition der orthodoxen Kirche verehrt, sondern insgesamt als „Träger der Kontinuität der christlichen Wahrheit, als Zeugen einer lebendigen Tradition der Kirche in einem dynamischen Wachstum auf dem Fundament der Bibel“.<sup>12</sup> „Als Interpreten der Heiligen Schrift“, so betont der orthodoxe Theologe Grigorios Larentzakis,<sup>13</sup> „haben sie große Verdienste erworben. Ihre Exegese ist für uns heute genauso wichtig wie die Arbeiten moderner Autoren. Auch die Formulierungen und Definitionen der ökumenischen Konzilien haben sie naturgemäß sehr stark beeinflusst und mitgestaltet, und schließlich tragen die verschiedenen Liturgien in der reichhaltigen Vielfalt ihrer ortsgebundenen bzw. kontextuellen Gestaltung alle Merkmale ihrer Theologie und ihres Geistes“. „Sie sind Väter und Lehrer der Kirche in apostolischer Tradition. Aber“, so fügt der orthodoxe Theologe bemerkenswerterweise hinzu: „Lehrer in der Kirche müssen ja nicht immer Bischöfe sein und auch nicht nur Männer.“ Hier vollzieht sich, nebenbei bemerkt, auch in der abendländischen Patristik zur Zeit ein Wandel.<sup>14</sup>

In der evangelischen Theologie ist „Kirchenvater“ heute zumeist „ein konventioneller Ausdruck für altchristliche Schriftsteller, die als Zeugen der Glaubenswahrheit gelten und deren Lehre in der Kirche Autorität genießt“<sup>15</sup>. Insofern begegnet man ihnen zwar mit einem gewissen Respekt, insbesondere den Exegeten und Apologeten, d.h. den Verteidigern des Christentums und der biblischen Wahrheit und den theologischen Lehrern im Zusammenhang mit der Entstehung der altkirchlichen Dogmen. Aber sie genießen keine besondere Verehrung. Das hängt auch damit zusammen, dass das Verhältnis der evangelischen Kirchen zu Vätern eigentümlich gebrochen erscheint<sup>16</sup>, und zwar nicht nur aufgrund feministischer Kritik, sondern weil ihr Verhältnis zu Geschichte und Tradition insgesamt sehr oft ungeklärt ist. Für die christliche Theologie, und das gilt ohne Zweifel auch für die evangelische Theologie, dürfte jedoch grundsätzlich gelten, „dass sie weder die Frage nach der geschichtlichen Einheit der Kirche übergehen noch ihre Wahrheit von dem Glauben der Christen der Vergangenheit ablösen kann“.

### III. Die Patristik als wissenschaftliche Disziplin

Das vielfach ungeklärte Verhältnis der evangelischen Theologie zu den Kirchenvätern spiegelt sich nicht zuletzt wider in ihrem Verständnis der Patristik<sup>17</sup> und der Einschätzung ihrer Bedeutung im Gesamtzusammenhang der evangelischen Theologie. Denn bei der Patristik handelt es sich um jene wissenschaftliche Disziplin, die ihren Namen den *patres*, den „Vätern“, verdankt. Damit bezeichnet man in der evangelischen Theologie heute im allgemeinen nur die wissenschaftliche Beschäftigung mit der Geschichte der Kirche der ersten sechs Jahrhunderte, meint also eine historische Disziplin, die sich mit einem bestimmten Ausschnitt der Kirchengeschichte kritisch auseinandersetzt. Inhaltlich knüpft der Begriff Patristik jedoch an die Bezeichnung *theologia patristica* aus der lutherischen Orthodoxie des 17./18. Jahrhunderts an, aus der er ursprünglich hervorgegangen ist. Er erinnert damit an seine Herkunft aus der Dogmatik und betont zugleich den theologischen Charakter dieser Disziplin, die sich unter dem wachsenden Einfluss historischer Fragestellungen über die Dogmenkritik weiterentwickelte zur Dogmengeschichte im Spannungsfeld von Theologie und Geschichte.

Der Begriff „Kirchenvater“ selbst<sup>18</sup> stammt ursprünglich aus der Dogmatik „und ist aus den Bedürfnissen des katholischen Traditionsbeweises entstanden“. Aus der Sicht des Althistorikers Hartmut Leppin waren die Kirchenväter jedoch zuerst „Menschen von Fleisch und Blut, die beständig um den wahren Glauben und seine Durchsetzung rangen, die gläubig und machtbewusst, egozentrisch und fürsorglich, visionär und pragmatisch handelten, denen man vieles vorwerfen kann, nicht aber Erstarrung“<sup>19</sup> – eine Beschreibung, die in besonderer Weise auf Athanasius von Alexandrien zutrifft<sup>20</sup>. Innerhalb der Theologie aber verwandelten sie sich bisweilen in starre Autoritäten der kirchlichen Tradition, in der orthodoxen Theologie oft in geschichtslose Ikonen der Rechtgläubigkeit – in Verbindung mit der älteren und zweifellos noch wichtigeren Autorität der Bibel, zu deren maßgeblichen Interpreten sie gehörten.

Dies geschah allerdings in der Regel häufig so, dass die Übereinstimmung mit dem Glauben der Kirche vor allem die konfessionellen Differenzen sichtbar machte, um die im Streit um die Wahrheit leidenschaftlich gerungen wurden. Diese Auseinandersetzungen um Orthodoxie und Häresie wirken sich aber manchmal auch heute noch in dem Urteil darüber aus, ob jemand zu den Kirchenlehrern gerechnet werden kann oder nicht. Das gilt z.B. für einen Theologen wie Origenes, den zweifellos bedeu-

tendsten christlichen Lehrer des 3. Jahrhunderts, der aber wegen bestimmter Sonderlehren, wie z.B. der Lehre von der Allversöhnung, erst viele Jahre nach seinem Tode als Häretiker verurteilt wurde. Es gilt auch für Tertullian, der zu den Begründern der abendländischen Theologie gehört, der sich jedoch in seinen späteren Lebensjahren den Montanisten, einer charismatischen Sonderbewegung seiner Zeit, anschloss. Für den Historiker, und das gilt in gleicher Weise für den Kirchenhistoriker im Kontext der evangelischen Theologie, ist es nicht nur selbstverständlich, dass er – unabhängig von solchen Vorurteilen und gegebenenfalls gegen sie – alle erhaltenen Quellen mit den Methoden der Geschichtswissenschaft kritisch erforscht und sich ein eigenes, auch ein eigenes theologisches, Urteil bildet. Je mehr allerdings das Christentum vor allem als Kulturphänomen der Spätantike betrachtet und nur von daher in seinen vielfältigen Beziehungen zur antiken Kultur, Philosophie und Religion erforscht wird, nicht jedoch als theologische Herausforderung für Kirche und Gesellschaft – und dies geschieht in zunehmendem Maße –, desto mehr verliert die Patristik an theologischer und zugleich an ökumenischer Relevanz.

Gegen solche und ähnliche Tendenzen richtete sich wohl auch der Versuch des russisch-orthodoxen Theologen Georges V. Florovsky in den dreißiger Jahren des 20. Jahrhunderts<sup>21</sup> mit seinem Programm einer „neopatristischen Synthese“, mit der er die patristische Denkweise für die orthodoxe Theologie neu zur Geltung bringen wollte. Florovsky unterscheidet in diesem Zusammenhang zwei verschiedene Formen des bis dahin üblichen Umgangs mit der Tradition der Väter im Kontext der orthodoxen Theologie. Einige, so betonte er, betrachteten die Patristik als vergangene und endgültig abgeschlossene Epoche der Kirchengeschichte, die nur noch historisches Interesse verdiene, während andere sie als verlorenes Paradies idealer Zustände wiederzugewinnen trachteten. Beide Formen sind in seinen Augen überholt und nur noch von musealer Bedeutung. Denn in „beiden Fällen fehlt die Einsicht in die grundsätzliche Kontinuität des historischen Prozesses und in die Identität der zugrundeliegenden Realität“ des Heiligen Geistes, der zu allen Zeiten in der Kirche weht.<sup>22</sup> „Wahre historische ‚Objektivität‘ besteht in der Übereinstimmung, besser noch in der ‚Kongenialität‘ in Bezug auf das untersuchte ‚Objekt‘“.

Florovsky versteht unter neopatristischer Synthese eine neue spirituelle Orientierung durch eine existenzielle Begegnung mit den Kirchenvätern. Dabei geht es ihm mit seiner Parole: „Rückkehr zu den Vätern!“<sup>23</sup> gerade nicht um eine historistische Rückkehr zu alten Quellentexten, sondern um

eine neue Perspektive und eine neue Hermeneutik, mit der in der Gegenwart sachgemäße Theologie getrieben werden soll – bzw. um eine kreative Neuformulierung patristischer Theologie, wie er sie z.B. bei Gregor Palamas (1296–1359) findet. „Seine Theologie war in keiner Hinsicht eine bloß ‚wiederholende Theologie‘. Sie war eine kreative Erweiterung der alten Tradition. Ihr Ausgangspunkt war das Leben in Christus.“<sup>24</sup> Und dies bedeutete für Florovsky: „Kriterium kreativer neopatristischer Theologie ist die Katholizität der Kirche, die keine Begrenzung auf eine zeitliche Epoche kennt, sondern zeitübergreifend den gesamten Erfahrungsschatz der Kirche in sich begreift.“<sup>25</sup> Patristische Theologie in diesem Sinn weist darum in die Zukunft und nicht zurück in die Vergangenheit. Diese Perspektive verdient auch heute noch Beachtung. Aus gegenwärtiger ökumenischer Sicht stellt sich jedoch die Frage, ob damit die geschichtliche Dimension der orthodoxen Theologie angemessen berücksichtigt wird. Ein anderes Verständnis der Patristik, das die historische Dimension von Theologie und Kirche insgesamt stärker berücksichtigt, könnte sich aus meiner Sicht jedoch als Chance für die Ökumene erweisen.

#### IV. Die Bedeutung der Patristik für die Ökumene

Aus evangelischer Sicht ist die Patristik heute vor allem jene Disziplin wissenschaftlicher Theologie, die den Prozess der Identitätsfindung des Christlichen mit den Mitteln der Geschichtswissenschaft im Kontext der antiken Welt erforscht. Ihre ökumenische Bedeutung ergibt sich daraus, dass „jedes kirchliche Bewusstsein grundlegende altchristliche Reminiszenzen“ enthält – wie „Kanon, Glaubensbekenntnis, Martyrium, Bischof und Ämter, Mönchtum und Askese, Dogmen, Liturgie u.a.“. „Sie bedürfen“ aber, wie der Göttinger Patristiker Ekkehard Mühlenberg mit Recht feststellt, „der ständigen Bearbeitung durch die theologische Wissenschaft (nicht zuletzt der historischen Erforschung), damit sie nicht zu Klischees verkommen“<sup>26</sup>. Man könnte in diesem Zusammenhang auch positiv davon sprechen, dass alle diese „Reminiszenzen“ immer wieder neu im Hinblick auf ihre ökumenische Bedeutung bedacht werden müssen, unter der Voraussetzung allerdings, dass die wissenschaftliche Theologie an den ökumenischen Zusammenhängen überhaupt interessiert ist.

Selbstverständlich ist dieses Interesse jedoch nicht, weder für orthodoxe Theologen, für die die altkirchliche bzw. die apostolische Tradition, auf die sie sich als Grundlage und Ausgangspunkt ihres Kirchen- und Theologie-

verständnisses gern berufen<sup>27</sup> zu den selbstverständlichen Voraussetzungen ihrer Theologie gehören und die damit nicht zur Disposition bzw. der historischen Kritik gegenüber offen stehen, noch für römisch-katholische Theologen, die auf der Grundlage des päpstlichen Lehramts von der Überlegenheit ihrer Tradition ebenso überzeugt sind. Selbstverständlich ist dieses Interesse aber auch für evangelische Theologen nicht, solange diese die altkirchliche Tradition nicht als unverzichtbaren Teil der eigenen Geschichte, sondern als Gegenstand einer fernen Vergangenheit betrachten, die es lediglich aus historischem Interesse zu erforschen gilt. Nur wenn die „altchristlichen Reminiszenzen“, wie z.B. der biblische Kanon, das altkirchliche Bekenntnis, die altkirchlichen Dogmen usw. wie bei Luther und den Reformatoren als Bestandteile der eigenen christlichen und kirchlichen Identität verstanden werden und auf der anderen Seite „die Zerspaltung der Kirche“ mit Karl Barth als „Skandal“ empfunden wird,<sup>28</sup> gewinnt die Beschäftigung mit der Alten Kirche auch für evangelische Theologen grundlegende und für den Glauben existenzielle und damit zugleich ökumenische Bedeutung.

Das gilt insbesondere für die altkirchlichen Dogmen und die damit verbundenen altkirchlichen Bekenntnisse, an deren Formulierung und kritischer Reflexion und Rezeption die „Kirchenväter“ unmittelbar beteiligt waren – wie z.B. das trinitarische, das pneumatologische und das christologische Dogma und – damit untrennbar verbunden – das Bekenntnis von Nizäa-Konstantinopel von 381,<sup>29</sup> das als Ergebnis kirchlicher Konsensbildung<sup>30</sup> im 4. Jahrhundert nach leidenschaftlichen Auseinandersetzungen entstand, das aber erst im 5. Jahrhundert durch das Konzil von Chalkedon (451) allgemeine Anerkennung erlangte. Verbunden damit ist auch die Ausbildung des biblischen Kanons, der ebenfalls im 4. Jahrhundert zum Abschluss kam und der nicht nur für die Reformatoren und ihr Schriftprinzip von grundlegender Bedeutung war, sondern der bei allen christlichen Kirchen als apostolisches Zeugnis – trotz gewisser Schwankungen im Textumfang und unterschiedlicher Hermeneutik – Verbindlichkeit beanspruchen kann<sup>31</sup>.

## V. Luthers Stellung zur altkirchlichen Tradition

Welche grundlegende Bedeutung die Kirchenväter bzw. die altkirchliche Tradition für Luthers Theologie und Glauben besaßen, spiegelt sich am deutlichsten wider in seinem Bekenntnis des Jahres 1528, das er am Ende

des Abendmahlsstreits verfasste. In diesem sehr persönlichen Werk Luthers, das den Charakter eines Testaments trägt und das zur „Urform des Bekenntnisses der lutherischen Kirchen“<sup>32</sup> wurde, schreibt der Reformator<sup>33</sup>:

„Weil ich sehe / das des rottens vnd yrrens<sup>34</sup> / yhe lenger yhe mehr wird / vnd kein auffhoeren ist des tobens vnd wuetens des Satans / Damit nicht hinfurt bey meym leben oder nach meinem tod / der etliche zukuenfftig sich mit mir behelffen / vnd meine schriff / yhr yrthum zu stercken / felschlich furen moechten / wie die Sacraments und Tauffs schwermer anfiengen zu thun / So wil ich mit dieser schriff fur Gott vnd aller welt meinen glauben von stueck zu stueck bekennen / darauff ich gedencke zu bleiben bis ynn den tod / drynnen (des mir Gott helffe) von dieser welt zu scheiden / vnd fur vnsers herrn Jhesu Christi richtstuel komen / Vnd ob yemand nach meinem tode wuerde sagen / wo der Luther itzt lebet / wuerde er diesen odder diesen artickel anders leren vnd halten / Denn er hat yhn nicht gnugsam bedacht etc. Da widder sage ich itzt als denn / vnd denn als itzt / Das ich von Gottes gnaden alle diese / artickel habe auff vleyssigst bedacht / durch die schriff vnd widder herdurch oftmais gezogen / vnd so gewis die selbigen wolt verfechten / als ich itzt habe das sacrament des altars verfochten. Ich byn itzt nicht trunken / noch vnbedacht / Ich weis / was ich rede / fule auch wol / was mirs gilt auff des herrn Jhesu Christi zukunfft am juengsten gericht / Darumb sol mir niemand schertz odder lose teydung<sup>35</sup> draus machen / Es ist mir ernst / Denn ich kenne den Satan / von Gottes Gnaden / ein gros Teil / kan er Gotts wort vnd schriff verkeren vnd verwirren / was solt er nicht thun mit meinen odder eins andern worten?“

Nachdem er so den Ernst seines Vorhabens nachhaltig betont hat, geht Luther Stück für Stück, in loser Anlehnung an das altkirchliche Bekenntnis, auf die einzelnen Glaubensartikel ein, prüft sie gründlich auf ihren biblischen Gehalt und entwickelt auf dieser Grundlage sein eigenes Glaubensverständnis in klarer Abgrenzung gegenüber alten und neuen Häresien. Auffallend ist, dass er mit dem trinitarischen Dogma beginnt und dabei ausdrücklich auf die altkirchlichen Streitigkeiten Bezug nimmt – er schreibt:

„Erstlich glaube ich von hertzen den hohen artickel der goettlichen maiestet / das Vater / son / heiliger geist drey vnterschiedliche personen / ein rechter / einiger / natuerlicher / warhafftiger Gott ist / schepfer hymels vnd der erden / aller Dinge widder die (altkirchlichen Häresien der)

Arrianer / Macedonier / Sabelliner / vnd der gleichen ketzerey“ / (biblisch begründet mit) Gene. 1. (und als Zeichen ökumenischer Perspektive), „wie das alles bis her beyde ynn der Roemischen kirchen vnd ynn aller Welt bey den Christlichen kirchen gehalten ist.“

Ein Kommentar dieses und des anschließenden Textes, der wiederum dem trinitarischen Aufbau folgt, würde sich ohne Zweifel lohnen. Luther selbst schließt sein Bekenntnis mit den Worten: „Das ist mein glaube / denn also gleuben alle rechten Christen / Vnd also leret vns die heilige schrift“. <sup>36</sup> Er öffnet damit erneut den Blick für die Ökumene der Christen. Denn so sehr der gesamte Text auch die persönliche Handschrift des Reformators trägt, so sehr liegt Luther daran, dass dieser Glaube in der rechtgläubigen Tradition der Kirche verankert ist.

## VI. Das Bekenntnis von Nizäa-Konstantinopel (381) als trinitarisches Bekenntnis

Die Entstehung des trinitarischen Dogmas ist bekanntlich eng verbunden mit der Entstehung des Bekenntnisses von Konstantinopel, das wir traditionell als „Nizänum“ bezeichnen. <sup>37</sup> Der Grund für diese Bezeichnung besteht darin, dass das Bekenntnis der 150 Väter des Jahres 381 ursprünglich zurückgeht auf die Glaubensformel des 1. Ökumenischen Konzils von Nizäa (325), die mit dem Namen Kaiser Konstantins I. (306–337) untrennbar verbunden ist. Dieser Zusammenhang besteht nicht nur darin, dass der Kaiser dieses Konzil einberief, um die zerstrittene Kirche in dem wiedervereinten Reich unter einem Kaiser zu vereinen. Er besteht auch darin, dass er sich persönlich an der Formulierung des Nizänums beteiligte, und zwar an entscheidender Stelle. Er war es selbst, der die Lehre von der Wesenseinheit (der Homousie) des Sohnes mit dem Vater in den Text einfügen ließ. <sup>38</sup> Ausgerechnet diese Lehre aber wurde zu den am heftigsten umstrittenen Glaubensformeln der Kirchengeschichte. Und erst nach leidenschaftlichen Auseinandersetzungen unter der Frage, ob diese Lehre auch biblisch sei, wurde sie auf dem 2. Ökumenischen Konzil in Konstantinopel 381 in ein neues, stark verändertes und erweitertes „Nizänum“ aufgenommen.

Das Nizänum von 325 lehnt sich zwar an überlieferte Glaubensformeln der Alten Kirche an, ist seinem Charakter nach jedoch kein genuines Glaubenszeugnis der frühen Kirche. Es ist mit seinem Verdammungsurteil über die Lehren des Arius am Schluss in seinem Ursprung schwerlich ein gottesdienstlicher Text, sondern ein politisches Bekenntnis zur Über-

windung der Kirchenspaltung im Zusammenhang mit der Einigungspolitik des Kaisers. Es ist insofern ein politisches „dogma“ im Sinne eines kaiserlichen Erlasses, ähnlich dem „Befehl des Kaisers Augustus“ in der Weihnachtsgeschichte des Lukas (Lk 2,1). Dass daraus ein kirchliches Dogma wurde, das seinen festen Platz im Gottesdienst gefunden hat, verdankt die Christenheit dem leidenschaftlichen Ringen der Kirchenväter um die biblische Wahrheit des Nizänums und – zugleich untrennbar damit verbunden – um die biblische Wahrheit des trinitarischen Dogmas, wie es im Bekenntnis des Jahres 381 seinen doxologischen Ausdruck gefunden hat. Der Weg dahin aber hat zugleich zu so erheblichen Veränderungen am ursprünglichen Text geführt, dass in der Forschung ernsthaft die Frage aufkam, ob es sich bei dem Bekenntnis von Konstantinopel aus dem Jahre 381 nicht überhaupt um einen völlig neuen Text handelt, der mit dem des Jahres 325 so gut wie nichts gemein hat.<sup>39</sup> Die Anerkennung des Nizänums in der Gestalt des Bekenntnisses von 381 hat zu einer denkwürdigen geschichtlichen Verankerung des trinitarischen Dogmas in der Überlieferung der Kirche geführt, das seinerseits zum ökumenischen Fundament der Christenheit geworden ist. Dabei gehört es zu den besonderen Leistungen des Bischofs Athanasius von Alexandrien, dass er dafür die Basis geschaffen hat, die für alle weiteren Kirchenväter zum Ausgangspunkt ihres theologisch-trinitarischen Denkens wurde. Nicht nur deswegen, weil der Text des „Nizänums“ theologisch anspruchsvoller ist als das Apostolikum, verdiente es mehr Aufmerksamkeit in unseren Kirchen, sondern auch, weil es das einzige Bekenntnis ist, das die Kirchen in Ost und West miteinander verbindet.<sup>40</sup>

Athanasius, der im Laufe seines ereignisreichen Lebens, in dem er für seine Überzeugung fünfmal in die Verbannung gehen musste, zu der Erkenntnis gelangt war, dass das Nizänum keine andere als die biblische Wahrheit – wenn auch auf neue Weise – zur Sprache bringt, hat dafür auf einer alexandrinischen Synode des Jahres 362 die entscheidenden Voraussetzungen geschaffen – a) indem er Vertreter der Kirchen in Ost und West unter dem Nizänum zusammenführte und damit eine gemeinsame geschichtliche Basis für die Einheit der Kirche schuf – b) indem er den Weg öffnete zur Anerkennung des trinitarischen Dogmas mit zwei unterschiedlichen Zugängen, wobei das Verhältnis zwischen der Einheit Gottes und der Dreiheit seiner Offenbarung gleichgewichtig nebeneinander gelten dürfen – und c) indem er durch die Einbindung des Hl. Geistes in die Gottheit Gottes die Rede von den drei Personen der Trinität als solche

mit Leben erfüllte. Die kappadozischen Väter Basilius, Gregor von Nazianz und Gregor von Nyssa waren es dann, die das trinitarische Dogma so ausformulierten, dass es im Bekenntnis von Konstantinopel zur Sprache kommen konnte.

## VII. Ausblick

„Rückkehr zu den Vätern!“ Diese Parole der russischen Religionsphilosophen des 20. Jahrhunderts richtete sich nicht zuletzt gegen eine rückwärts gewandte antiquarische Beschäftigung mit der Vergangenheit in den eigenen Reihen. Durch einen neuen Zugang zu den Kirchenvätern sollten Leben und Lehre der Orthodoxie aus ihrer Erstarrung gelöst und für die Zukunft geöffnet werden. Deswegen lautet die Parole gelegentlich auch: „Vorwärts – zu den Vätern!“<sup>41</sup>. – Mir scheint dieser Aufruf, mit dem zugleich der „garstige Graben“ der Geschichte übersprungen werden sollte mit dem Ziel einer direkten und möglichst unmittelbaren Begegnung mit den Vätern, nicht nur deswegen problematisch, weil er fälschlicherweise suggeriert, man könne dieses Ziel aus eigener Kraft erreichen, sondern auch deswegen, weil das Ausweichen vor den Niederungen der geschichtlichen Wirklichkeit dazu führen kann, die Wirklichkeit des Glaubens selbst zu verfehlen.

Also doch: Zurück zu den Vätern, zurück zu den Anfängen? In der Tat, wenn es darum geht, die gemeinsame Geschichte der Kirchen – auch dort, wo diese schwierig oder belastet sein sollte –, für die Ökumene neu zurück zu gewinnen und damit zugleich ihrem notorischen Gedächtnisschwund entgegen zu wirken. Dass dafür der Weg zu den Ursprüngen und Anfängen der Kirche von besonderer Bedeutung ist, liegt auf der Hand – zumal für eine Gemeinschaft, die – nach biblischem Vorbild – die Kraft für die Gestaltung der Zukunft aus der Erinnerung gewinnt.

Auf der Suche nach einem überzeugenden Beleg für den Ruf der Humanisten „Ad fontes“, (zurück) zu den Quellen, der im Spätmittelalter programmatisch zur Rückkehr zu den Lehrern der Antike als den klassischen Lehrmeistern für Kunst, Wissenschaft und Literatur aufrief, stieß ich auf eine noch ältere Äußerung Augustins in seiner antidonativistischen Schrift über die Taufe, in der es heißt: „Wozu uns aber (Cyprian) ermahnt, dass wir (nämlich) zur Quelle zurückkehren sollen, d.h. zur Apostolischen Tradition, und von dort die Leitung (canalis) in unsere Zeiten legen sollen, – das wäre (in der Tat) das beste und sollte ohne Zweifel getan werden.“<sup>42</sup>

Dieser Satz erschien mir in unserem Zusammenhang aus einem doppelten Grund bedenkenswert: Zum einen verwendet Augustin das Bild von der Quelle ganz wörtlich, wobei er zugleich nach der Vermittlung der christlichen Wahrheit und den dafür geeigneten Röhren (Kanälen) fragt. Bemerkenswert finde ich aber auch, dass er dabei auf einen früheren Traditionsträger in Nordafrika verweist, nämlich den Bischof Cyprian aus dem 3. Jahrhundert, der rd. 150 Jahre vorher in Karthago gelebt hatte und als Märtyrer gestorben war († 258). Augustin reiht sich selbst in die Tradition und damit in die Geschichte seiner Kirche ein. Für Cyprian war die Quelle der göttlichen Wahrheit nichts anderes als die apostolische Überlieferung, die ihrerseits biblisch begründet ist. Dazu heißt es in dem Brief Cyprians, auf den Augustin Bezug nimmt: „Wenn wir auf die Quelle und den Ursprung der göttlichen Überlieferung zurückgehen, dann schwindet der menschliche Irrtum, und alles, was unter dem Nebel und der Wolke der Finsternis verborgen lag, tritt an das Licht der Wahrheit, sobald man das Wesen der himmlischen Geheimnisse erkannt hat. Wenn eine Wasserleitung, die bisher in großer und reicher Fülle dahinströmte, plötzlich versiegt, steigt man da nicht etwa ebenso zur Quelle empor, um dort den Grund des Versiegens zu ermitteln und zu sehen, ob etwa infolge des Eintrocknens der Adern das Wasser schon an der Quelle versickert ist, oder aber, ob es in unveränderter Fülle dort hervorsprudelt und erst unterwegs zu fließen aufgehört hat? Und wenn dann ein Fehler an der unterbrochenen oder undichten Leitung schuld daran war, dass das Wasser nicht mehr so ununterbrochen und gleichmäßig fließen konnte, wird dann das Rohr nicht wieder hergestellt und ausgebessert und das für die Bedürfnisse der Stadt aufgespeicherte Trinkwasser wieder in der gleichen unverminderten Fülle zugeleitet, in der es aus der Quelle kommt? – Ebenso müssen es jetzt auch die Priester Gottes machen, wenn sie die göttlichen Gebote halten wollen, und wenn die Wahrheit in irgendeinem Punkte ins Wanken und Gleiten kommt, dann wollen wir zu ihrem Ursprung im Herrn und zur evangelischen und apostolischen Überlieferung zurückkehren, und unsere Handlungsweise soll dort ihren Ausgangspunkt nehmen, von wo auch die ursprüngliche Anordnung ausgegangen ist.“<sup>43</sup>

Cyprian beschreibt die Weitergabe der apostolischen Heilsbotschaft als einen Strom lebendigen Wassers, der aus der evangelischen und apostolischen Überlieferung gespeist wird. Allerdings kann es vorkommen, dass nicht nur die Quelle verstopft ist, wenn kein Wasser fließt, sondern dass auch das Kanalsystem nicht funktioniert bzw. dass die Träger der

apostolischen Botschaft in der Kirche diese nicht in ihrer ursprünglichen Frische und Klarheit weitergeben. Dann wird es nötig, durch entsprechende Erinnerungsarbeit, den Weg zur heilsamen Quelle des Evangeliums wieder neu zu öffnen. – Dies wünschte ich mir für den weiteren Weg der Ökumene.

#### ANMERKUNGEN

- <sup>1</sup> Abschiedsvorlesung am 22.7.2004 in Marburg. Für den Druck leicht überarbeitet und mit Anmerkungen versehen.
- <sup>2</sup> Goethe, GW 1, 648, Zahme Xenien IX. – Vgl. M. Tetz, „Mischmasch von Irrtum und von Gewalt.“ Zu Goethes Vers auf die Kirchengeschichte, in: Ders., Athanasiana. Zu Leben und Lehre des Athanasius (BZNW 78), hg. von W. Geerlings und D. Wyrwa, Berlin 1995, 291–314 (zuerst erschienen in: ZThK 88 [1991] 339–363).
- <sup>3</sup> Zum aktuellen Forschungsstand vgl. C. Marksches, Theologische Diskussionen zur Zeit Konstantins, in: Ders., Alta Trinità Beata, Tübingen 2000, 99–195.
- <sup>4</sup> Vgl. M. Tetz (o. Anm. 2), 296.
- <sup>5</sup> K. Deschner, Kriminalgeschichte des Christentums I–III. Die Alte Kirche, Hamburg 1986–1990 (zuletzt: Bd. VIII, 15.–16. Jahrhundert, 2004). – Zu Bd. I–III vgl. H. R. Seeliger (Hg.), Kriminalisierung des Christentums? Karlheinz Deschners Kirchengeschichte auf dem Prüfstand, Freiburg <sup>2</sup>1994.
- <sup>6</sup> Vgl. C. Marksches, Normierungen durch „Väter“ bei Neuplatonikern und Christen, in: C. Marksches / J. van Oort (Hg.), Zwischen Altertumswissenschaft und Theologie. Zur Relevanz der Patristik in Geschichte und Gegenwart, Leuven 2002, 1–30; Th. Graumann, Die Kirche der Väter. Vätertheologie und Väterbeweis in den Kirchen des Ostens bis zum Konzil von Ephesus (431) (BHTh 118), Tübingen 2001.
- <sup>7</sup> G. Feige, Die Väter der Kirche – eine ökumenische Herausforderung? in: Unterwegs zum Glauben, FS L. Ullrich z. 65. Geb., hg. v. W. Beinert, K. Feiereis, H.-J. Röhrig (EthSt 74), Leipzig 1997, 430–447.
- <sup>8</sup> Später wurde zur Stützung der kirchlichen Tradition für die Frühzeit des Christentums auf noch ältere Autoritäten verwiesen; vgl. Basilius, De spiritu sancto, c. 29.
- <sup>9</sup> W.A. Bienert, Die Bedeutung der Patristik für das ökumenische Gespräch – aus protestantischer Sicht, in: C. Marksches / J. van Oort (Hg.), Zwischen Altertumswissenschaft und Theologie, Leuven 2002, 122–138, bes. 127ff. – Auszüge aus dem Dokument in: Orthodoxie aktuell 2000/9, 6ff.; ÖR 50 (2001), 210–215; vgl. E. Bryner, in: G2W 2000/10, 9f; N. Thon, in: MdKI 2000/6, 107ff. – In englischer Sprache erschien der Text als offizielle Veröffentlichung des Moskauer Patriarchats unter dem Titel: „Basic Principles of the Attitude of the Russian Orthodox Church toward the other Christian Confessions“ (August 14, 2000); vgl. die Übersetzung aus dem Russischen von G. Stricker, in: G2W 29 (2001), 14–19.
- <sup>10</sup> H. Drobner, Lehrbuch der Patrologie, Freiburg 1994, 2; H. Leppin, Die Kirchenväter und ihre Zeit. Von Athanasius bis Gregor dem Großen, München 2000, 8.
- <sup>11</sup> Nach dem Anfangswort wird es auch als „Symbolum Quicumque“ bezeichnet; vgl. R.J.H. Collins, Athanasianisches Symbol, in: TRE 4 (1979), 328–333.
- <sup>12</sup> G. Larentzakis, Die Bedeutung der Patristik für das ökumenische Gespräch. Eine orthodoxe Betrachtung, in: C. Marksches / J. van Oort (Hg.), Zwischen Altertumswissenschaft und Theologie, Leuven 2002, 139–163, Zitat: 140.

- <sup>13</sup> Ebd., 141.
- <sup>14</sup> Vgl. A. Merkt, *Das patristische Prinzip. Eine Studie zur theologischen Bedeutung der Kirchenväter* (VigChr Suppl. 58), Leiden 2001, 256: „An diese geistliche Dimension anknüpfend könnten in der Patristik auch die Mütter des Glaubens in den Blick kommen, wie sie uns vor allem in der hagiographischen Literatur begegnen. So wenige verbale Äußerungen antiker Christinnen uns auch überliefert sind, so zahlreich sind doch die Viten und Passiones von weiblichen Heiligen aus der alten Kirche. In ihnen begegnet uns christliche Lehre in der Form christlichen Lebens.“
- <sup>15</sup> E. Mühlenberg, *Patristik*, in: TRE 26 (1996), 97–106, Zitat: 97.
- <sup>16</sup> Ebd., 97.
- <sup>17</sup> Vgl. E. Mühlenberg o. Anm. 15.
- <sup>18</sup> F.C. Overbeck zitiert bei H. von Campenhausen, *Griechische Kirchenväter* (ub 14), Stuttgart <sup>2</sup>1956 u.ö., 9.
- <sup>19</sup> H. Leppin (o. Anm. 10), 8.
- <sup>20</sup> Vgl. M. Tetz, *Athanasiana* (o. Anm.2), bes. 1–60; zuletzt: W.A. Bienert, *Athanasius von Alexandrien. Vater der einen Christenheit*, in: J. Arnold / R. Berndt / R. Stammberger (Hg.), *Väter der Kirche. Ekklesiales Denken von den Anfängen bis in die Neuzeit* (FS H.J. Sieben), Paderborn u.a. 2004, 167–188.
- <sup>21</sup> C. Künkel, *Totus Christus. Die Theologie Georges V. Florovskys* (FSÖTh 62), Göttingen 1991, 261ff, bes. 266f.
- <sup>22</sup> Ebd., 266.
- <sup>23</sup> Ebd., 266 mit Anm. 19: „Diese Parole ist keineswegs eine Erfindung Florovskys, sondern der Sache nach bereits im 19. Jahrhundert durch die liturgischen Bewegungen in Deutschland und England, durch das patristische Renouveaux und in Russland u.a. durch Bischof Feofan Затворник und Ioann von Kronstadt geprägt worden“ (C. Künkel, mit Belegen).
- <sup>24</sup> Ebd., 267 (vgl. Palamas 114).
- <sup>25</sup> Ebd., 267 (Zitat: C. Künkel; vgl. Ethos 18–20 und Ecumenism 19).
- <sup>26</sup> E. Mühlenberg (o. Anm. 15), 103.
- <sup>27</sup> Vgl. J.N. Karmiris, „Die dogmatische Lehre der Orthodoxen Katholischen Kirche ist mit der alten, einigen und ungeteilten Kirche identisch und blieb durch alle Jahrhunderte hindurch unversehrt und unverfälscht in der Orthodoxie erhalten“, in: P. Bratsiotis (Hg.), *Die orthodoxe Kirche in griechischer Sicht* (KW 1), Stuttgart <sup>2</sup>1970, 15; G. Galitis / G. Mantzaris / P. Wiertz, *Glauben aus dem Herzen. Eine Einführung in die Orthodoxie*, München <sup>2</sup>1988, 40; u.ö.
- <sup>28</sup> Vgl. K. Barth, *Kirchliche Dogmatik IV/1*, 754; vgl. C. Link / U. Luz / L. Vischer, *Sie aber hielten fest an der Gemeinschaft ... Einheit der Kirche als Prozeß im Neuen Testament und heute*, Zürich 1988, 11.
- <sup>29</sup> Vgl. W. Bienert, *Dogmengeschichte* (GK 5,1), Stuttgart 1997, 193ff; R. Staats, *Das Glaubensbekenntnis von Nizäa-Konstantinopel. Historische und theologische Grundlagen*, Darmstadt <sup>2</sup>1999.
- <sup>30</sup> W.-D. Hauschild, *Das trinitarische Dogma von 381 als Ergebnis verbindlicher Konsensbildung*, in: K. Lehmann / W. Pannenberg (Hg.), *Glaubensbekenntnis und Kirchengemeinschaft. Das Konzil von Konstantinopel (381)*, Freiburg / Göttingen 1982, 13–48.
- <sup>31</sup> Vgl. M. Haudel, *Die Bibel und die Einheit der Kirchen. Eine Untersuchung der Studien von „Glauben und Kirchenverfassung“ zur ökumenischen und ekklesiologischen Bedeutung der Schrift* (KiKonf. 34), Göttingen 1993. <sup>2</sup>1995.
- <sup>32</sup> O. Bayer in: *Martin Luther. Ausgewählte Schriften*, hg. von K. Bornkamm und G. Ebeling, Bd. II, Frankfurt am Main <sup>2</sup>1983, 252 (modernisierter Text dieses Bekenntnisses, 253ff).
- <sup>33</sup> *Clemen 3*, 507, 30–508, 10. – Vgl. dazu M. Tetz (o. Anm.2), 299.

- <sup>34</sup> Vgl. Tetz, ebd., 312: „Es ist denkbar, dass Goethe bei der Suche nach verwendbaren Lutherworten auch an dessen ‚Bekennnis‘ von 1528 geraten ist.“
- <sup>35</sup> Narrenspiel.
- <sup>36</sup> Clemen 3, 515, 5–6.
- <sup>37</sup> Vgl. R. Staats (o. Anm. 29).
- <sup>38</sup> Neuerdings wird aus diesem Grunde sogar erwogen, den Kaiser selbst, der später den Aposteln gleichgestellt wurde, unter die Kirchenväter einzureihen; vgl. J. Ulrich, Konstantin der Große und die Frage nach den Vätern von Nizäa, in: FS H. J. Sieben, Paderborn 2004, 148–165.
- <sup>39</sup> Vgl. A.M. Ritter, Das Konzil von Konstantinopel und sein Symbol (FKDG 15), Göttingen 1965.
- <sup>40</sup> Dies gilt ungeachtet der beiden Textabweichungen im zweiten („Deum de Deo“) und im dritten Glaubensartikel („filioque“). Zu diesem Problem vgl. zuletzt die beiden umfangreichen Monographien: B. Oberdorfer, *Filioque. Geschichte und Theologie eines ökumenischen Problems* (FSÖTh 96), Göttingen 2001 und P. Gemeinhardt, *Die Filioque-Kontroverse zwischen Ost- und Westkirche im Frühmittelalter* (AKG 82), Berlin 2002.
- <sup>41</sup> Vgl. Hilarion Alfejev, *Geheimnis des Glaubens. Einführung in die orthodoxe dogmatische Theologie* – aus dem Russischen übersetzt von H.-J. Röhrig (Ökumenische Beihefte 43), Freiburg / Schweiz 2003, 9 (Vorwort): „Wohl aufgrund der geschichtlichen Umstände geriet die orthodoxe Theologie in den letzten Jahrhunderten unter den starken Einfluss der westlichen ‚Schultheologie‘, der sich insbesondere unter den russischen Dogmatiklehrbüchern des 19. Jahrhunderts widerspiegelte. Trennung vom wirklichen geistlichen Leben und spekulatives Denken waren charakteristisch für die ‚Schultheologie‘ der Katholischen Kirchen bis zum II. Vatikanischen Konzil und in einem bedeutenden Maß auch für die russische dogmatische Theologie des letzten Jahrhunderts. Erst im 20. Jahrhundert wurde durch Theologen wie Vladimir Losskij, Georgij Florovskij und andere der scholastischen Überfremdung in der russischen Theologie ein Ende bereitet und eine allgemeine Orientierung für die weitere theologische Suche nach dem Motto ausgearbeitet: ‚Vorwärts – zu den Vätern!‘.“
- <sup>42</sup> Augustinus, *De baptismo* V, 26,37 (CSEL 51, 292, 24–27 ed. M. Petschenig): „Quod autem nos ammonet (Cyprianus), ut ad fontem recurramus, id est ad apostolicam traditionem, et inde canalem in nostra tempora dirigamus, optimum est, et sine dubitatione faciendum.“
- <sup>43</sup> Cyprian, ep 74,10 – CSEL 3,2, Wien 1871, 808, 1–17 (ed. W. Hartel): Übersetzung von Julius Baer, BKV 60, München 1928, 366f.