

Die Bedeutung der patristischen Tradition für die Theologie heute*

Von Theodor Nikolaou, München

Angefangen von Friedrich Loofs¹ und Adolf von Harnack² bis Hans Küng³ und Hans Freiherr von Campenhausen⁴ wird der Orthodoxen Theologie und Kirche Traditionalismus vorgeworfen. In einer auch nur flüchtigen Auseinandersetzung mit diesem Vorwurf wird dem orthodoxen Theologen alsbald klar, daß nicht nur eine oberflächliche Kenntnis der Orthodoxie, sondern auch ein gespanntes Verhältnis zum Begriff und Gehalt der Tradition den eigentlichen Grund für diesen Vorwurf ausmachen. Denn seit der Reformation bewegen sich die Gespräche in der westlichen Theologie oft zwischen zwei entgegengesetzten Positionen: Dem Festhalten an dem Prinzip sola scriptura und der daraus resultierenden Ablehnung der Tradition einerseits und andererseits der zu einer gewissen Verselbstständigung der Tradition neigenden Haltung, nach der die Tradition als eine der Schrift gleichwertige Glaubensquelle verstanden wird⁵. Beide Positionen verkennen im Grunde die tatsächliche Bedeutung der Tradition und erschweren die sachliche Diskussion über diese Problematik.

* Der vorliegende Text ist die unveränderte Fassung meiner Antrittsvorlesung; sie wurde am 15. 5. 1985 anlässlich meiner Berufung auf den neu errichteten »Lehrstuhl für Orthodoxe Theologie« an der Ludwig-Maximilians-Universität München gehalten.

¹ *Fr. Loofs*, Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte, hrsg. von K. Aland, 1. Teil, Halle (Saale) 1950, S. 261 ff.

² Vgl. *A. v. Harnack*, Das Wesen des Christentums. Mit einem Geleitwort von R. Bultmann, München/Hamburg 1964, S. 135 ff. Vgl. hierzu auch *E. Benz*, Die Ostkirche im Lichte der protestantischen Geschichtsschreibung von der Reformation bis zur Gegenwart, Freiburg i. Br./München 1952, S. 242.

³ Vgl. *H. Küng*, Christ sein, München/Zürich 1974, S. 491.

⁴ *H. v. Campenhausen*, Griechische Kirchenväter, Stuttgart 1961, S. 169: »Die griechische Theologie ist an ihrem Traditionalismus langsam erstickt ... Die »Väter« waren so heilig geworden, daß sie zuletzt keine Söhne mehr zeugen konnten, die ihnen an Lebenskraft gleichkamen.«

⁵ Der »Dualismus« von Schrift und Tradition in der römisch-katholischen Kirche geht in besonderer Weise auf das Konzil von Trient zurück: *H. Denzinger — A. Schönmetzer*, Enchiridion Symbolorum et Definitionum..., Freiburg 1976, S. 364 f. Vgl. hierzu *J. Ratzinger*, Tradition, in: LThK, Bd. 10, Freiburg 1965, Sp. 296: »Das Konzil v. Trient bedeutet insofern eine Wende im T(traditions)begriff, als es angesichts der protestantischen Ablehnung der T. diese als einen neben der Schrift stehenden eigenen Bereich herauszustellen genötigt war (D 783 f.). Als Folge davon trat in der nachtridentinischen Theologie die Auffassung der T. als einer zweiten Materialquelle neben der Schrift immer mehr in den Vordergrund, wenn sie auch nie allein herrschend wurde«. Es ist bemerkenswert, daß auch das II. Vatikanum diesbezüglich gelegentlich hieran anknüpft (vgl. Dogmatische

Dabei ist die Frage nach der kirchlichen Tradition nicht nur für die systematische und die hermeneutische Theologie, sondern auch für die ökumenische Bewegung von höchstem Interesse und besonderer Relevanz. Viele theologische Divergenzen, welche die kirchlichen Spaltungen zu rechtfertigen scheinen, rühren nämlich daher, daß die Kirchen sich jeweils auf eine eigene Tradition, besser gesagt auf die Tradition der eigenen Väter berufen. Sieht man aber von einer solchen, wie auch immer zu beurteilenden Praxis ab, so stellen sich die Fragen: Gibt es eine allen Kirchen gemeinsame und somit verbindliche patristische Tradition? Wenn ja, welche theologische Bedeutung kommt ihr heute zu?

Eine Antwort auf diese Fragen wird durch die Behandlung folgender zwei Gesichtspunkte versucht:

- A. Das Verständnis der patristischen Tradition in der orthodoxen Theologie,
- B. Einige Charakteristika der patristischen Tradition in ihrer Bedeutung für die heutige Theologie.

A. Das Verständnis der patristischen Tradition in der orthodoxen Theologie

1. Zum Begriff »Kirchenväter«

Der Begriff »Kirchenväter« (*ἐκκλησιαστικοὶ πατέρες*) geht auf den Kirchenhistoriker Eusebios zurück, der über Markell schreibt, daß er »alle Kirchenväter leugnet«⁶. Er ist durch den bei Origenes bevorzugten Ausdruck »viri ecclesiastici«⁷ und den Begriff »Vater« bzw. »Väter« (*πατήρ* bzw. *πατέρες*), ohne Zusatz, vorbereitet worden.

Diesem letzteren Begriff »Väter«, ohne Zusatz, wird in der ostkirchlichen Literatur seit dieser frühen Zeit bis heute durchgehend der Vorrang gegeben. Bemerkenswert ist es gleichzeitig, daß er bislang in der orthodoxen Kirche verbindlich und offiziell nicht bestimmt worden ist. Um seine Bedeutung herauszuschälen, ist man auf den Kontext der verschiedenen Stellen, an denen er auftaucht, angewiesen. Ein schneller Überblick sol-

Konstitution über die göttliche Offenbarung 2,9: LThK, Bd. 13, Freiburg 1967, S. 525), obwohl im selben Dekret der Trend zur Überwindung des Dualismus spürbar ist. Von Interesse für die neuere westliche Problematik ist die Arbeit von P. Lengsfeld, *Überlieferung, Tradition und Schrift in der evangelischen und katholischen Theologie der Gegenwart*, Paderborn 1962.

⁶ Eusebii, *Contra Marcellum* 1,4: ΒΕΠ (= Βιβλιοθήκη Ἑλλήνων Πατέρων καὶ Ἐκκλησιαστικῶν Συγγραφέων. Ἐκδόσις τῆς Ἀποστολικῆς Διακονίας τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, Bde. 1–64, Athen 1955–1986) 29, 25, 32 f. Über den Begriff »Kirchenväter« vgl. weitere Belege bei B. Altaner – A. Stuiber, *Patrologie. Leben, Schriften und Lehre der Kirchenväter*, Freiburg/Basel/Wien⁸ 1980, S. 2 ff. St. Papadopoulos, *Πατρολογία*, Bd. 1, Athen 1977, S. 17–20. Besonders bei K. Bonis, *Χριστιανικὴ Γραμματεία* ..., Athen 1977, S. 27 ff.

⁷ Vgl. F. Florovsky, *Bible, Church, Tradition: An Eastern Orthodox View*, Belmont, Massachusetts 1972, S. 102.

cher Stellen führt zum allgemeinen Ergebnis, daß der Begriff »Väter« »oft einfach die christlichen Lehrer und Führer vorangegangener Generationen«⁸ bezeichnet. So werden z. B. bei Klemens von Alexandrien⁹ die Katecheten »Väter« genannt. Alexander von Jerusalem¹⁰ bezeichnet in seinem Brief an Origenes die gemeinsamen Lehrer Pantainos und Klemens als »Väter«. Erinnert man sich an das paulinische Wort »denn in Christus habe ich euch geboren durch das Evangelium« (1 Kor 4,15) und auch an außerchristliche Parallelen, wo der Lehrer mit den natürlichen Erzeugern verglichen wird, so bezieht sich der Begriff »Väter« in unserem Zusammenhang auf eine *geistige Zeugung*¹¹. Hat Paulus selber an der obigen Stelle von der geistigen Zeugung in Christus gesprochen, so ist es in Analogie dazu völlig selbstverständlich, daß schon in der frühen Kirche (z. B. im 1. Klemensbrief) über diese Zeugung reflektiert wird und die Apostel als »die Väter« der Christen (*οἱ ... πατέρες ἡμῶν*)¹² bezeichnet werden.

Das Motiv der geistigen Zeugung, der geistigen Lehre und Führung, weist deutlich auch die Charakterisierung der Bischöfe als »Väter« auf; dies ist der Grund, warum bereits Polykarp nach den Akklamationsworten des Volkes während seiner Untersuchung im Stadion von Smyrna »der Lehrer Asiens, der Vater der Christen«¹³ genannt wurde. Hier kann man die Anfänge jener Entwicklung beobachten, nach der die Bischöfe im Laufe der Zeit die allgemeine Verantwortung für die Lehre erhielten. Diese Entwicklung zeigt sich später auch darin, daß man die an einer Synode Beteiligten als »Väter« bezeichnete. Sie, die Teilnehmer der Synoden und Vertreter ihrer Lokalkirchen, haben sich dort in ihrer besonderen Verantwortung für die Lehre beraten und entschieden. Nach Basilios dem Großen¹⁴ ist es eine »Anmaßung« und einem »Verbrechen« ähnlich, wenn man nicht den »Vätern folgt und die Meinung jener (sc. der Väter) nicht für wichtiger als die eigene hält«; die Tatsache, daß wir »Erben (*κληρονόμοι*) derselben Väter sind, die einst in Nizäa das große Wort der Frömmigkeit verkündet haben«, gewährleistet die »eine Gesinnung des Glaubens«, den einen Glauben. Die am Konzil Beteiligten lehren aus der Fülle der Kirche heraus gemeinsam; sie lehren als Zeugen des in ihren Kirchen überlieferten Glaubens und sie fungieren somit als Lehrer der Rechtgläubigkeit. Diese ist, nach demselben Kirchenvater¹⁵, einzig und allein durch die »Dogmen der Väter und die apostolischen Überlieferungen« bedingt. Die »Dogmen der Väter« und die apostolischen Überlieferungen« lassen sich nicht voneinander unterscheiden. Sie sind der eine und derselbe *rechte* Glaube, der von den Vätern (den Aposteln in erster Linie) überliefert und von den Konzilsvätern verteidigt wurde.

⁸ G. Florovsky, *Bible, Church, Tradition* ..., S. 101 f.

⁹ Klemens Al., *Stromata* 1,1: *ΒΕΠ* 7, 234, 15: »πατέρας τοὺς κατηχήσαντάς φαμεν«.

¹⁰ Eusebii, *Hist. eccl.* 6,14,9: *ΒΕΠ*, 19, 360, 24 ff.

¹¹ Vgl. hierzu auch P. Christou, *Ἑλληνικὴ Πατρολογία*. Bd. 1: *Εἰσαγωγή*, Thessaloniki 1976, S. 22 ff.

¹² Klemens Rom., *Epistula ad Corinthos* 62,2: *ΒΕΠ* 1,38,15 f.

¹³ *Martyrium Polycarpi* 12,2: *ΒΕΠ* 3,24,19 ff.

¹⁴ Basilii M., *Epistula* 52,1: *ΒΕΠ* 55,86,5 f. Vgl. auch *Epistula* 140,2: *ΒΕΠ* 55, 166 ff. Athanasii M., *Epistula encyclica* 1: *ΒΕΠ* 31,195,8 f.

¹⁵ Basilii M., *Epistula* 90,2: *ΒΕΠ* 55,120,14—15.

Das ist der Sinn, warum die Berufung auf die Väter nicht nur für einzelne Theologen, sondern selbst für die Teilnehmer späterer Konzile zu einem theologisch höchst relevanten Beweis ihrer Aussagen wird; dabei sind sowohl die Apostel und Konzilsväter als auch andere angesehene Lehrer der Kirche gemeint. Die Praxis der Berufung auf die Väter auf der Ebene der Ökumenischen Konzile begegnet uns bereits im zweiten Ökumenischen Konzil, welches das Befolgen »des Glaubens der dreihundertachtzehn Väter« anordnet (*μη ἀθετεῖσθαι τὴν πίστιν τῶν Πατέρων τῶν τριακοσίων δέκα ὁκτώ*)¹⁶. Ihre klassische Formulierung findet diese Praxis jedoch in der Entscheidung des Konzils von Chalkedon: »*Ἐπόμενοι τοίνυν τοῖς ἁγίοις Πατράσιν . . .*« (Indem wir nun den heiligen Vätern folgen . . .)¹⁷. Seitdem läßt sie sich sowohl in den Entscheidungen der weiteren ökumenischen Konzile¹⁸ als auch in den Entscheidungen anderer späterer Konzile¹⁹ sowie den sogenannten Bekenntnisschriften²⁰ und der theologischen Literatur bis heute leicht nachweisen.

Erinnert sei in diesem Zusammenhang auch daran, daß die Teilnehmer der Konzile hauptsächlich, jedoch nicht ausschließlich, Bischöfe waren und die Bezeichnung »Väter« deshalb nicht exklusiv auf die Bischöfe angewandt wurde. Dies beweist auch die Tatsache, daß der Titel »Väter« sowohl für Presbyter, wie z. B. Pantainos und Klemens, als auch für führende Persönlichkeiten des Mönchtums (seit dem 4. Jh.) verwendet wurde. Die »Väter der Wüste« galten als geistige »Väter« nicht nur ihres Schülerkreises, sondern »der gesamten Kirche, und ihre Worte, die »*Apophthegmata patrum*«, wurden eifrig von allen gelesen«²¹.

Der Begriff »Väter« wird also hauptsächlich auf ihre *lehrende Funktion* bezogen. Diese Funktion ist nicht unbedingt nur schriftstellerisch. Sie kann auch mündlich und nicht zuletzt durch die vorbildliche Lebensführung wahrgenommen worden sein. Wichtig ist dagegen, daß das, was sie gelehrt haben, nicht bloß ihre individuelle Meinung, sondern die christliche Lehre und das Zeugnis der Kirche, die Wahrheit schlechthin darstellt; daß sie mit Hilfe des Hl. Geistes aus »der Tiefe der katholischen Fülle der Kirche«²² sprechen. Dadurch setzen sie sich im Bewußtsein ihrer Zeitgenossen, vor allem aber späterer Generationen der Kirche als führende Lehrer und Persönlichkeiten durch. Sie werden von der Kirche anerkannt und als Väter und Lehrer akzeptiert. Diese Anerkennung geschieht nicht formell; sie wird vielmehr existenziell erfahren, indem die Kirche sich auf ihre Ursprünge, auf die Offenbarung ihres Herrn und das Zeugnis der Apostel und Väter besinnt und sich in lebendigen Bezug dazu setzt.

¹⁶ J. Karmiris, *Dogmatica et Symbolica Monumenta Orthodoxae Catholicae Ecclesiae*, Bd. I, Athen ²1960, S. 132. Vgl. auch S. 174 (im folgenden: *Karmiris*, DSM I bzw. II — Bd. II, Graz ²1968).

¹⁷ *Karmiris*, DSM, I, S. 175. Vgl. hierzu auch G. Mantzaridis, *Erneuerung und Leben. Das orthodoxe Verständnis der Tradition* in: KNA-Ökumenische Information, Nr. 54/55, 19. 12. 1984, S. 12.

¹⁸ Vgl. *Karmiris*, DSM, I, S. 197.221.228.240.

¹⁹ Vgl. *Karmiris*, DSM, I, S. 268.355 ff. 374. 381 ff. passim. II, S. 652.658.783 f. passim.

²⁰ Vgl. *Karmiris*, DSM, I, S. 324.346.445.457.463 passim. II, S. 515.586.590.637.640. passim.

²¹ P. Christou, *Ἑλληνικὴ Πατρολογία*, Bd. I, S. 23.

²² G. Florovsky, *Patristics and Modern Theology*, in: *Procès-Verbaux du Premier Congrès de Théologie Orthodoxe*, Publiés par H. S. Alivisatos, Athen 1939, S. 241.

Es ist daher leicht verständlich, warum die orthodoxe Theologie und Kirche die vier im Westen klassifizierten »Merkmale der Väter«: 1. doctrina orthodoxa 2. sanctitas vitae 3. approbatio ecclesiae und 4. antiquitas²³ nicht für sich in Anspruch nimmt. Daran, daß die Ostkirche solche »Merkmale« zur Beurteilung der »Väter« nicht eingeführt hat, ändert auch die Tatsache nichts, daß einzelne moderne orthodoxe Theologen unter Einfluß westlicher Theologie entweder einige dieser »Merkmale« übernehmen oder sich bemühen, solche Merkmale auch für die Orthodoxie namhaft zu machen²⁴. Der menschliche Geist liebt es, Kriterien auszuarbeiten und Systematisierungen vorzunehmen. Die Aufstellung von »Merkmalen der Väter« erwächst aus dieser legitimen Vorliebe des Geistes, hat aber etwas Statisches und Formales an sich. Die Berufung auf die Väter ist dagegen eine *dynamische Komponente der kirchlich-theologischen Aussage, die auf den rechten Glauben abzielt*. Wenn die Erwähnung der Väter in der orthodoxen Theologie und Kirche mit einer Reihe von Attributen wie ἅγιοι, ἔγκριτοι, θεόπνευστοι, θεοφόροι, θεόκριτοι, μακάριοι, θεῖοι etc. begleitet wird, so weisen diese Adjektive nicht auf besondere »Merkmale der Väter« hin, sondern sie heben allgemein die Tatsache hervor, daß es im Leben und Bewußtsein der Kirche solche erhabene Lehrer und Väter gibt. Auch sonstige Titel, wie z. B. θεολόγος (für Gregor von Nazianz und Symeon den Jüngeren), μέγας (für Athanasios und Basilios), χρυσόστομος (für Johannes), χρυσορρόας (für Johannes von Damaskos) sind auf bestimmte Personen bezogen und haben nichts mit »Merkmalen« im oben genannten Sinn zu tun.

Aus den bisherigen Ausführungen resultiert, daß es sich beim Begriff »(Kirchen)väter« nicht so sehr um eine wissenschaftliche Kategorie, sondern eher um eine grundlegende *kirchlich-theologische Komponente der Rechtgläubigkeit* handelt. Ebenfalls ergibt sich daraus, daß sich die orthodoxe Kirche in diesem Punkt nicht festgelegt hat. Eine amtliche Approbation von Kirchenvätern, wie sie uns im Westen seit Bonifaz VIII. (1298) begegnet²⁵, ist der Ostkirche unbekannt.

²³ Vgl. B. Altaner — A. Stuiber, Patrologie... , S. 4. Auch die evangelische Theologie schließt sich dieser Klassifizierung von Merkmalen an: W. Schneemelcher, Wesen und Aufgabe der Patristik innerhalb der Evangelischen Theologie, in: Evangelische Theologie 10, 1950—51, 217. Ders., Gesammelte Aufsätze..., hg. von W. Bienert u. K. Schäferdiek, Thessaloniki 1974, S. 14.

²⁴ Vgl. z. B. D. Balanos, Πατρολογία, Athen 1930, S. 18. Ders., Λόγος ἐναρκτήριος εἰς τὸ μάθημα τῆς Πατρολογίας, Athen 1924. K. Bonis, Χριστιανικὴ Γραμματεία..., S. 41 f. St. Papadopoulos, Πατρολογία, Bd. 1, Athen 1977, S. 78, wo er bemerkt, daß diese Merkmale, die von großen westlichen Theologen ausgearbeitet wurden, »nicht immer und für sich falsch, aber doch scholastisch sind und die Väter und Lehrer von den kirchlichen Schriftstellern nicht unterscheiden.« Daß aber die »Merkmale der Väter« zu einer solchen Unterscheidung beitragen bzw. sie geradezu nahelegen, scheint mir offensichtlich. S. auch B. Moustakis, Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας, in: Ὁρησκευτικὴ καὶ Ἠθικὴ Ἐγκυκλοπαιδεία, Bd. 10, Sp. 125, wo er zwei Hauptmerkmale der Kirchenväter erwähnt: Heiligkeit und orthodoxe Ausstrahlung, worunter nicht unbedingt schriftstellerische Tätigkeit zu verstehen ist.

²⁵ B. Altaner — A. Stuiber, Patrologie..., S. 4; anschließend wird dort (S. 5) der unzutreffende Vergleich gezogen: »Eine ähnliche Entwicklung vollzog sich in der morgenländischen Kirche, deren liturgische Bücher... drei Väter als οἰκουμενικοὶ μεγάλοι διδάσκαλοι ehren: Basilios, Gregor von Nazianz und Chrysostomos«. Daß aber das Fest der Drei Hierarchen und überhaupt ihre Verehrung nicht der westlichen Approbation ähneln, beweisen die näheren Umstände, unter denen das Fest eingeführt wurde. Vgl. hierzu Th. Nikolaou, Die Kunst und ihr erzieherischer Wert bei den Drei Hierarchen (Sonderdruck aus »Theologia«), Athen 1979, S. 8 f.

2. Grenzen der patristischen Tradition

Im Zusammenhang mit der Frage der Anerkennung von Kirchenvätern aus orthodoxer Sicht hat P. Christou²⁶ folgende m.E. brauchbare Regel aufgestellt. Jeder kirchliche Schriftsteller, der in theologischen Schriften späterer Zeiten *als lobenswerter Zeuge des rechten Glaubens* angeführt wird, dieser gilt als Kirchenvater; und jeder kirchliche Schriftsteller, der in gleicher Weise und zum selben Zweck besonders häufig, vor allem in den Akten der großen Synoden zitiert wird, dieser gilt als ökumenischer Lehrer. Sieht man von der hier eingeführten, etwas undeutlichen Unterscheidung zwischen Kirchenvätern und ökumenischen Lehrern ab, so ist der hervorgehobene Grundsatz der bewußten und ständigen innerkirchlichen theologischen Würdigung von Persönlichkeiten der kirchlichen Vergangenheit *als lobenswerten Zeugen der Rechtgläubigkeit ein qualitativ wichtiges Indiz für ihre Bezeichnung als Kirchenväter*.

Ein solcher Faktor unterliegt selbstverständlicherweise der Entfaltung der lebendigen kirchlichen Wirklichkeit und läßt sich deshalb zeitlich schwer abgrenzen. Jede Abgrenzung kann dementsprechend nur vorübergehend gültig sein; denn eine Erweiterung des anerkannten Väterkollegiums in einer späteren Zeit ist nicht nur im voraus nicht auszuschließen, sondern eher wahrscheinlich, ja sicher.

Geht man von dem oben erwähnten Grundsatz aus, so läßt sich feststellen, daß die zeitlichen Grenzen der patristischen Tradition für die orthodoxe Kirche ausgedehnt werden. Die im Westen »im allgemeinen« akzeptierte Auffassung, daß die Zeit der wissenschaftlichen Patristik im Osten mit Johannes von Damaskos (gest. um 749) und im Westen mit Isidor von Sevilla (gest. 663) endet, hat zwar auch bei orthodoxen Theologen Anklang gefunden, mußte aber im Laufe der Zeit vor der kirchlich-theologisch anders gelagerten Wertung der Väter weichen. Bezeichnend dafür ist z.B. das bereits zitierte Werk von P. Christou, das den Titel *Ἑλληνικὴ Πατρολογία* trägt und die griechischen kirchlichen Schriftsteller von den Anfängen bis zum Fall von Konstantinopel behandelt²⁷.

Trotz dieser begründeten Ausdehnung der zeitlichen Grenzen von patrologischen Werken bleibt für die patristische Tradition auf alle Fälle das qualitative Merkmal entscheidend, daß die Bezeichnung Kirchenväter nur solchen Persönlichkeiten zukommt, die sich als lobenswerte Zeugen der Rechtgläubigkeit erwiesen haben. Damit ist aber unweigerlich die Forderung nach Übereinstimmung aller späteren Väter mit dem von Anfang an überlieferten Glauben, d.h. konkret mit dem Glauben der Väter der einen ungeteilten Kirche gestellt. So betrachtet wird man die chronologischen Grenzen der patristischen Tradition in der Zeit nach dem siebten, d.h. dem letzten im Osten und im Westen rezipierten und somit tatsächlichen ökumenischen Konzil (787) und zu Beginn des Schismas zwischen der Ost- und der Westkirche ziehen. Zu einem ähnlichen Ergebnis in dieser Frage

²⁶ P. Christou, *Ἑλληνικὴ Πατρολογία*, Bd. 1, S. 28.

²⁷ Hierbei muß betont werden, daß ebenfalls das Datum 1453 konventionellen Charakter hat und mit Sicherheit nicht eine zeitliche Grenzziehung bedeuten kann. Im Gegenteil haben spätere Theologen wie z.B. Gennadios Scholarios, Meletios Pegas, Petros Mogilas, Nikodimos Hagioritis bereits eine gewisse Anerkennung als Lehrer erlangt. Daß der eine oder der andere dieser Theologen von der Kirche den Kirchenvätern zugerechnet wird, scheint mir ziemlich sicher.

kommt auch Kardinal Joseph Ratzinger²⁸, nach dem man »als äußere Kennmarke des Umbruchs . . . die Zuwendung des Papstes zum karolingischen Königtum (wird) ansehen können, durch welche die alte Ökumene endgültig zerschnitten und — in Verbindung mit der Schaffung des Kirchenstaates — das neue Selbstverständnis des Westens, die Grundkonstellation des Mittelalters geschaffen wurde. Damit«, fährt er fort, »haben wir nicht nur eine chronologische, sondern auch den Kern für eine theologische Bestimmung dessen gewonnen, was mit Vätern, Väterzeit und Vätertheologie gemeint sein soll. Die Väter, so können wir nun sagen, sind die theologischen Lehrer der ungeteilten Kirche, ihre Theologie im ursprünglichen Sinne, ›ökumenische Theologie‹, die allen zugehört; sie sind ›Väter‹ nicht für einen Teil, sondern für das Ganze und daher in einem auszeichnenden, nur ihnen eignenden Sinn wirklich als ›Väter‹ zu benennen.«

So gesehen wird die ökumenisch besonders schwerwiegende Frage, welche Lehrer und kirchliche Führer des Westens für die patristische Tradition der Kirche im Osten bzw. welche Lehrer und kirchliche Führer des Ostens für die patristische Tradition der Kirche im Westen in Betracht zu ziehen sind, gegenstandslos.

3. *Die patristische Tradition als der Kernbereich der kirchlichen Tradition*

Will man näher definieren, was konkret unter patristischer Tradition zu verstehen ist, so stößt man automatisch auf die Frage nach dem Verständnis der Tradition, dieses charismatischen »der Theologie eigenen Prinzips«²⁹ überhaupt.

Die moderne protestantische Exegese hat durch die historisch-kritische Methode die Erkenntnis unterstrichen, daß schon vor den Schriften des Neuen Testaments »eine reiche christliche Überlieferung« existierte, »die bestimmten Bedürfnissen der Gemeinde entsprang, in der mündlichen Weitergabe der Einzelstücke festgeprägte Formen erhalten hatte und zum großen Teil in die urchristliche Literatur aufgenommen wurde und so erhalten blieb«.³⁰ Diese Erkenntnis, die im Protestantismus ein Umdenken über die Formel »sola scriptura« erfordert, ist allerdings im Grunde nicht neu. Bereits in der Hl. Schrift ist dieser Tatbestand z. T. angesprochen (vgl. z. B. Lk 1,2; 1 Kor 11,2.34; 2 Thess 2,15; 1 Tim 6,20; 2 Tim 1,13; 2,2). Es ist ebenfalls schon in der Schrift zu lesen, daß sie nicht alles beinhaltet, was die Apostel und Augenzeugen Christi gehört und gesehen haben (vgl. Joh. 20,11; 21,25; 1 Joh 1,12). Das heißt, daß neben dem schriftlich Überlieferten manches nur mündlich, ungeschrieben weiter tradiert wurde. Dieses nur mündlich Tradierte ist in einer weiteren Phase auch niedergeschrieben worden. Aus diesem zuerst Ungeschriebenen, später jedoch gleichfalls Niedergeschriebenen, ist das herzuleiten, was die orthodoxe Kirche unter Tradition versteht.

Indem die orthodoxe Theologie bei diesem Überlieferungsprozeß der göttlichen Offenbarung ansetzt, gewinnt sie ein unbefangenes Verhältnis zu dem von Anfang an in der Kir-

²⁸ J. Ratzinger, Die Bedeutung der Väter für die gegenwärtige Theologie, in: *Κληρονομία*, 1, 1969, 30.

²⁹ G. Podskalsky, Theologie und Philosophie in Byzanz, München 1977, S. 241.

³⁰ Ph. Vielhauer, Geschichte der urchristlichen Literatur, Berlin-New York 1975, S. 10—11.

che unter dem Wirken des Hl. Geistes tradierten Glaubensgut. Schrift und Tradition bilden demgemäß für sie *eine Einheit*. Dies ist eine in der Kirche althergebrachte, tiefgreifende Erkenntnis, die auch den Gesichtspunkt erhellt, wonach die Anfänge der Patristik sich sowohl zeitlich als auch literarisch vom Neuen Testament nicht einwandfrei trennen lassen. Vor etwa einem Jahrhundert faßte Franz Overbeck das Ergebnis seiner Forschungen in dem Satz zusammen, daß es zwischen dem NT und der patristischen Literatur »literar-historisch *keinen* Zusammenhang gibt«³¹. Inzwischen ist aber die Forschung dazu übergegangen, die Notwendigkeit einer neuen Begründung und Formulierung für die »klassische Unterscheidung von Schrift und Tradition« zu verlangen; den Grund hierfür gibt Georg Kretschmar³² mit den Worten wieder: »Denn rein literargeschichtlich läßt sich die Abgrenzung der neutestamentlichen Schriften vom sonstigen urchristlichen Schrifttum kaum begründen. Biblische und patristische Forschung gehen heute nahtlos ineinander über. Und beide sind von der gleichen Anfrage betroffen, ob sich nicht gerade hier eine höchst fragwürdige Bindung der christlichen Theologie an Vergangenheit, an Texte und damit Interpretationskunst an einen papiernen Papst zeige«. Dies wäre tatsächlich eine »höchst fragwürdige Bindung der christlichen Theologie an Vergangenheit«, wenn die christliche Theologie sich als eine intellektualistische, frei wissenschaftliche, philologisch-historische Beschäftigung mit Texten verstehen würde. Die christliche Theologie steht aber im Dienste der Kirche. In der Kirche ist das unmittelbare »Verstehen und Erfahren« des tradierten Glaubens gewährleistet. Die Theologie schreibt deshalb der Kirche nicht ihren Glauben vor. Ihre Erkenntnisse, gestützt auf den lebendigen Strom der göttlichen Offenbarung, interpretieren den Glauben der Kirche. Deshalb findet nicht jede Theologie Anklang in der Kirche.

Das orthodoxe Verständnis von Schrift und Tradition als einer Einheit bewegt sich somit in der goldenen Mitte zwischen dem Prinzip »sola scriptura« und einem gelegentlich vertretenen Dualismus von Schrift und Tradition. Schrift und Tradition sind eine Einheit, weil beide sich inhaltlich auf die Offenbarung des Herrn und die Überlieferung der Apostel beziehen und das vermitteln, was zum Heil der Menschen in Christus notwendig ist. Gerade aus diesem Bezug auf die eine Quelle der Wahrheit, auf die Wahrheit selbst, erklärt sich die Tatsache, daß die echte Tradition zur Schrift nicht im Widerspruch steht. Es handelt sich hier nicht um kirchliche Traditionen allgemeiner Art und späterer Herkunft, sondern, wie der hl. Athanasios schreibt, um die »*eine Überlieferung und Lehre der katholischen Kirche*«, die der Herr übergeben, die Apostel gepredigt und die Väter bewahrt haben. Denn die Kirche ist in dieser gegründet.«³³ Es handelt sich also um das

³¹ Fr. Overbeck, Über die Anfänge der patristischen Literatur, Darmstadt (Sonderausgabe) 1964, S. 18–19. Diese Meinung wird auch heute gelegentlich als gültig betrachtet, so z. B. von Ph. Vielhauer (Geschichte der urchristlichen Literatur, S. 2 ff.), obwohl er seine Ausführungen nicht auf das NT beschränkt und somit das Gegenteil praktiziert.

³² G. Kretschmar, Die Folgerungen der modernen biblischen und patristischen Forschung für das Verständnis und die Autorität der altkirchlichen Tradition, in: Oecumenica. Jahrbuch für ökum. Forschung, 1971–1972, 116.

³³ Athanasii M., Epistula ad Serapionem 28: BEIT 33, 116, 1 ff. Vgl. hierzu Chrys. Konstantinidis, 'Η σημασία της ανατολικής και δυτικής παραδόσεως ἐν τῷ χριστιανισμῷ, Istanbul 1960, S. 16. Chrys. Konstantinidis — E. Photiadis, 'Εκθεσις περὶ τῶν πηγῶν τῆς Θείας Ἀποκαλύψεως κατὰ τὴν Ὁρθόδοξον Ἀνατολικὴν Ἐκκλησίαν, Thessaloniki 1971, S. 62. Zur Frage der Einheit von Schrift und Tradition in der

»lebendige Band mit der Fülle der kirchlichen Erfahrung« und des kirchlichen Lebens. Es geht um das, »was überall, was immer, was von allen geglaubt wurde«³⁴, wie Vinzenz von Lerin es formuliert hat.

Daß die Kirche in dieser *einen* »Überlieferung« gegründet ist, bedeutet zugleich, daß diese *eine* »Überlieferung« des Herrn und der Apostel in der Hl. Schrift und der Tradition der Kirche aufbewahrt wird. Auch die Tradition hat im Laufe der Zeit, wie bereits bemerkt wurde, ihren schriftlichen Niederschlag gefunden, und zwar hauptsächlich in: a) den offiziellen und anerkannten Bekenntnissen der Kirche sowie den alten Taufsymbolen und Katechesen; b) den Entscheidungen der Ökumenischen Konzile und den Entscheidungen der Lokalkonzile, die in den Ökumenischen anerkannt wurden, oder zu einem späteren Datum abgehalten wurden und Entscheidungen getroffen haben, welche mit der Hl. Schrift und der altkirchlichen Lehre übereinstimmen; c) den Gebeten und Texten für den liturgischen Gebrauch der Kirche; d) den Zeugnissen, der Schriftauslegung und der Lehre der Kirchenväter überhaupt, wobei diese auch bei den vorher genannten Punkten entscheidend mitgewirkt haben. Denn sowohl die Bekenntnisse als auch die Entscheidungen der Konzile und die vielen Hymnen und Gebete der Kirche sind direkt oder indirekt das Werk der Väter. Die patristische Tradition ist deshalb keine eigenständige Größe, sondern das Herz und der Kernbereich der kirchlichen Tradition. Als solche besitzt sie einmaligen Wert und grundlegende Bedeutung für die Theologie und Kirche aller Zeiten und Orte. Dies läßt sich näher erläutern durch die Besprechung des zweiten Gesichtspunktes, zu dem ich jetzt übergehe.

B. Einige Charakteristika der patristischen Tradition in ihrer Bedeutung für die heutige Theologie

1. Der biblische Charakter

Hierher gehören zunächst nicht nur der bereits erwähnte Sachverhalt der engen literarhistorischen Verbindung des patristischen Schrifttums mit den Schriften des NT, sondern auch die überaus wichtige Entscheidung der alten Kirche über den nt. Kanon und die

Orthodoxie allgemein, siehe auch: *Kirchliches Außenamt der EKD* (Hg.), Tradition und Glaubensgerechtigkeit, Witten 1961. I. Meyendorff, *Παράδοσις τῆς Ἐκκλησίας καὶ παραδόσεις τῶν ἀνθρώπων*, in: *Θεολογία. Ἀλήθεια καὶ Ζωή*, Athen 1962, S. 129–151. N. Nissiotis, Die Einheit von Schrift und Tradition von einem östlich-orthodoxen Standpunkt aus, in: *Ökumenische Rundschau* 14, 1965, 271–292. A. Rantosavlievič, *Παράδοσις καὶ Ἐκκλησία*, in: *Κληρονομία* 4, 1972, 21–40. *Kloster Penteli* (Hg.), *Παράδοσις-Ἀνανέωσις (Θεολογικαὶ Μελέται, 2)*, Athen 1972. N. Nissiotis, Die Theologie der Tradition als Grundlage der Einheit, in: J. R. Nelson — W. Pannenberg (Hg.), *Um Einheit und Heil der Menschheit*, Frankfurt 1973, S. 201 ff. G. Galitis, *Γραφή καὶ παράδοσις κατὰ τὸν Μ. Βασίλειο*, in: *Βασιλεία*, hg. von der Metropole von Thessaloniki, Thessaloniki 1979, S. 175–187. *Kirchl. Außenamt der EKD* (Hg.), *Die Heilige Schrift, die Tradition und das Bekenntnis* (Beiheft zur *Ökumenischen Rundschau*, 42), Frankfurt/M. 1982. N. Matsoukas, *Ἀγία Γραφή καὶ Παράδοση κατὰ τὰς ἐρμηνευτικὰς ἀρχὰς τῆς Ἀρχαίας Ἐκκλησίας*, in: *Δελτίον Βιβλικῶν Μελετῶν* (Neue Folge), 4, 1985, 41–50.

³⁴ Vinc. Lerinensis, *Communitorium* 2,5: PL 50, 640.

Bibel. Diese Entscheidung, die »aus innerkirchlichen Motiven ... (Festlegung der echten und wahren Tradition)« hervorgegangen ist³⁵, setzt die geistige Führung und Verantwortung der Väter voraus. Den nt. Kanon verdanken wir den vielen bekannten und unbekannten altkirchlichen Vätern, die in diesen konkreten Schriften des NT die wahre und authentische Überlieferung des Herrn und der Apostel erkannten und damit diese Schriften als ihre Bibel anerkannten. Moderne Ansichten³⁶, wie z.B. der Kanon sei »allmählich wie von selbst herausgewachsen«, oder die Kirche verdanke ihn Markion bzw. den Gnostikern, übersehen die entscheidende Funktion jener geistigen Lehrer und Führer, die in ihrer Sorge um den rechten Glauben und kraft der in den Gemeinden lebendigen echten Überlieferung in einem langwierigen Prozeß den Kanon festlegten. Die Relevanz dieser Entscheidung auch für die Theologie heute liegt auf der Hand.

Über diese Entscheidung hinaus ist hier auch der Umgang der Väter mit der Bibel erwähnenswert und beispielhaft. Nahmen sie nämlich zunächst direkten Bezug auf die apostolische Überlieferung und zitierten sie das AT, so wurde im Laufe der Zeit der direkte Bezug auf die apostolische Überlieferung durch den zunehmenden Bezug auf apostolische Schriften ersetzt. Ohne diesen Prozeß der Bezugnahme und der kirchlichen Würdigung von apostolischen Schriften ist selbst die Bildung des Kanons kaum vorstellbar. Aber gerade aufgrund dieses innerkirchlichen Prozesses wird es verständlich, warum der Kanon nachher im Leben der Kirche und insbesondere der kirchlichen Lehrer und Führer seine grundlegende Stellung behauptet. Es ist daher nicht zufällig, daß die Werke der Väter besonders nach dem 3. Jh., sei es als exegetische Homilien oder theologische Traktate, die Beweiskraft ihrer Argumente intensiver aus der Hl. Schrift schöpfen. Zugleich wurzelt aber ihre Argumentation in der existentiellen Dimension ihres lebendigen Glaubens, des lebendigen Glaubens der Kirche. Es leben auch zu dieser Zeit noch manche Elemente, die zu einem unmittelbaren, tieferen Verständnis der Bibel beitragen. Daraus sowie aus der inneren Verbindung der patristischen Tradition mit der Hl. Schrift und dem ständigen Bezug der Väter auf die Bibel ergibt sich näher, was hier unter biblischem Charakter der patristischen Tradition zu verstehen ist.

Insbesondere geht aus dieser Sachlage die hermeneutische Bedeutung der patristischen Tradition hervor. Zum rechten, heilbringenden Verständnis einer strittigen Schriftstelle, so schreibt es der 19. Kanon des Quinisextums vor, hat man die Auslegung der Väter zu beherzigen. Diese Worte aus dem ausgehenden 7. Jh., die in der orthodoxen Kirche uneingeschränkt gelten, bleiben auch für die Theologie allgemein relevant. Es geht hierbei nicht darum, daß der Exeget sich vor der Autorität der Väter blind beugt und dem Buchstaben der patristischen Exegese Folge leistet. Was wirklich gemeint ist, ist die Tatsache, daß die Auslegung der Schrift durch die Väter die Richtung des rechten Glaubens zeigt. Die Rückverbindung mit der Auslegung der Väter ist somit ein Vorwärtsschreiten in derselben richtigen Richtung, ein Beherzigen der Gesinnung der Väter (*πατερικὸν φρόνημα*); sie verhilft, treffender gesagt, zum rechten Verständnis der Bibel. So betrachtet erweist sie sich als ein immanent wichtiges und unverzichtbares hermeneutisches Prinzip.

³⁵ W. Schneemelcher, Bibel III, in: TRE VI, 46.

³⁶ Vgl. Ph. Vielhauer, Geschichte der urchristlichen Literatur, S. 782 ff.

2. Das Moment der Rechtgläubigkeit

Bereits Johannes von Damaskos, der die patristische Tradition auf eindrucksvolle Weise zusammenfaßt, legte seinem bekannten und theologiegeschichtlich sehr bedeutsamen Traktat »Exakte Darlegung des orthodoxen Glaubens« folgende Arbeitsmethode zugrunde: »Ich werde mit Hilfe Gottes und seiner Gnade den Zerstörer des Irrtums und Vertreter der Lüge, die Wahrheit, beschönigt und ausgeschmückt durch die Worte — wie durch goldene Troddel — der von Gott inspirierten Propheten und gottgelehrten Fischer und gott-tragenden Hirten und Lehrer darlegen ... Eigenes werde ich ... nichts sagen«³⁷. Nach dieser Arbeitsmethode werden die Glaubenswahrheiten *erstens* mit Hilfe Gottes und seiner Gnade dargetan; *zweitens* versteht sich diese Arbeitsweise im Rahmen der gesamten göttlichen Offenbarung, und die Glaubenswahrheiten werden demnach »beschönigt«, d. h. dokumentiert durch die Worte der Propheten, der Apostel und der Hirten und Lehrer. Neben dem Alten und Neuen Testament werden also die Hirten und Lehrer, d. h. konkret die Kirchenväter, als eine gleichwertige theologische Autorität angeführt. Damit wird nicht ein denkgeschichtliches bzw. heuristisches Prinzip ausgesprochen, sondern vielmehr eine authentische kirchlich-theologische Haltung, »die im Konsens und der Kontinuität mit dem von Anfang an überlieferten Glauben ein qualitatives Merkmal der Rechtgläubigkeit«³⁸ anerkennt und bejaht. Diese Haltung, obschon nicht so deutlich formuliert, hat freilich auch bereits vorher Anwendung gefunden und ist fortan für die Theologie, auch für die heutige Theologie, unabdingbar.

Der Grund dafür liegt darin, daß es sich hierbei um die echte und wahre christliche Botschaft, um den rechten christlichen Glauben handelt. Die Glaubenswahrheiten und die theologischen Erkenntnisse der Kirche rühren von der göttlichen Offenbarung her und sind deshalb nicht menschliche Wahrheiten. Deshalb hat Johannes von Damaskos hierzu im eigentlichen Sinne nichts Eigenes hinzuzufügen. Die Väter haben in der Tat ziemlich früh einen Maßstab des rechten Glaubens, den *κανὼν τῆς πίστεως* (regula fidei), entwickelt und haben denselben Glauben in ihren Werken verkündet, in den Gebeten und Hymnen der Liturgie festgehalten und in den Ökumenischen Konzilen verteidigt. Ihre Gesinnung, ihre Glaubenswahrheiten und theologischen Erkenntnisse haben ihren unbestreitbaren Platz nicht nur für Johannes von Damaskos, sondern auch in der heutigen theologischen Forschung. Denn es ist derselbe wahre und unwandelbare Gott, der sowohl im Alten und im Neuen Testament als auch in der Kirche handelt und sein Volk »zur vollen Wahrheit« führt (Joh 16,13). Die Theologie setzt demnach nicht jeweils neu ein; im Gegenteil, sie setzt bei den überlieferten Erkenntnissen an und im Konsens damit vollbringt sie ihren Dienst in der Kirche von heute. Es geht dabei nicht um unreflektierte und unkritische Wiederholung irgendwelcher Phrasen aus der Vergangenheit, sondern um eine positive und bejahende Auswertung und Übertragung der christlichen Botschaft in die modernen Kategorien; diese Botschaft bleibt in der Vergangenheit, der Gegenwart und der

³⁷ Ioannis Dam., *Dialectica. Prooemium*, 53—63: Kotter I (PTS 7), 52—53.

³⁸ Th. Nikolaou, *Die Ikonenverehrung als Beispiel ostkirchlicher Theologie und Frömmigkeit nach Johannes von Damaskos*, in: *Ostkirchliche Studien* 25, 1976, 139.

Zukunft durch das Wirken des Hl. Geistes ein und dieselbe und bringt dem Menschen das Heil. Die von den Vätern ausformulierten Wahrheiten, z. B. über die Heilige Trinität oder die wahre Gottheit und wahre Menschheit Jesu Christi können nicht zur Disposition gestellt werden. Wenn es um den rechten Glauben geht, dann gilt es, daß wir die Kerzen unseres Glaubens und der Theologie heute an dem Funken des patristischen Geistes, der patristischen Gesinnung, anzuzünden haben; die Theologie hat in diesem Sinne dem »consensus patrum« Folge zu leisten und stets zu den Vätern zurückzukehren. »Im Blick auf die alte Kirche«, hebt Peter Stockmeier treffend hervor, »besitzt die Gegenwart ein ständiges Korrektiv und ein klares Maß.«³⁹

3. Der hellenistische Einschlag

Haben die beachtlichen Arbeiten von Adolf Harnack einerseits zu einer Blüte der patristischen Forschung geführt, so haben seine Ergebnisse andererseits die Patristik auch mit Fehleinsichten belastet. Die schwerwiegendste davon betrifft wohl die Entstehung und Entwicklung der christlichen Lehre, des formulierten Glaubens. »Hellenisierung des Christentums« wurde diese Entwicklung genannt; dabei ist der Vorwurf einer illegitimen und unhaltbaren Entfaltung des ursprünglichen christlichen Glaubens herauszuhören. Die christliche Botschaft sei durch ihre Übertragung in die hellenistische Welt und Begrifflichkeit verfälscht worden.

Diese Position berücksichtigt jedoch nicht gebührend die Tatsache, daß die Entsendung und Menschwerdung des Logos Gottes dann erfolgte, als »die Fülle der Zeit kam« (Gal 4,4). Hiervon ist die geistesgeschichtliche »Fülle der Zeit« durch die Verbreitung der griechischen Sprache, Kultur und Philosophie nicht auszuschließen. Vielmehr hängt sie engstens mit der Universalität des Christentums zusammen. »Wer prinzipiell«, schreibt mit Recht ein heutiger lutherischer Theologe, »die Möglichkeit der Übersetzung in die Denkformen der Griechen bestreitet, schränkt damit faktisch die Universalität der Christusbotschaft, die auf Glauben und Verstehen zielt, ein. Die Geschichte des altkirchlichen Dogmas ist deshalb umgekehrt in jedem Fall ein Hinweis auf die Universalität und zugleich die Notwendigkeit solcher Übertragung ... Wenn es um verbindliche Lehre heute geht, wird man das altchristliche Dogma aber auch nicht überspringen können, weil auch unser Verstehen von Wirklichkeit nicht das Denken der Griechen überspringt, sondern weiterführt ... Wer mit der Übernahme des technischen Denkens sich in die Erbfolge der Griechen eingliedert, wird gut tun, auch im Bereich der Theologie die hier geforderten analogen Reflexionen nicht einfach auszusparen«⁴⁰. An der positiven Einschätzung der »geistesgeschichtlich unausweichlichen und gegenseitig nützlichen Begegnung«⁴¹ der christli-

³⁹ P. Stockmeier, Die Alte Kirche — Leitbild der Erneuerung, in: Theologische Quartalschrift 146, 1966, 405. Vgl. auch W. Schneemelcher, Die patristische Tradition in orthodoxer und evangelischer Sicht, in: Dialog des Glaubens und der Liebe (Beiheft zur Ökumenischen Rundschau, 11), Stuttgart 1970, S. 12—25.

⁴⁰ G. Kretschmar, Die Folgerungen der modernen biblischen und patristischen Forschung ..., in: Oecumenica. Jahrbuch für ökumenische Forschung. 1971—1972, 118—119.

⁴¹ Th. Nikolaou, Die Willensfreiheit bei Klemens von Alexandrien, in: *Φιλοσοφία* 7, 1977, 385 mit Anm. 4.

chen Botschaft mit dem griechischen Denken hält heute fast jeder fest, der sich mit der altchristlichen Entwicklung befaßt. Sieht man hier von Teilansichten ab, ob z. B. die Kirchenväter die philosophische Sprache bloß als erlaubtes Werkzeug verwenden⁴² oder ob vielmehr von der »Kanonisierung« des Hellenismus gesprochen werden kann⁴³, so muß man jedenfalls in dieser Begegnung des Griechischen mit dem Christlichen bei den Kirchenvätern des Ostens und des Westens den gemeinsamen Weg des Göttlichen mit dem Humanen erkennen. In dieser Begegnung demonstriert sich die Tatsache, »daß beide Bewegungen unabdingbar am Menschen und seiner Existenz orientiert sind«⁴⁴. Über diese Tatsache hinaus bleibt der Umgang der Väter mit der damaligen Kultur und Wissenschaft wegweisend und beispielhaft für die heutige Theologie in ihrem Umgang mit der modernen Wissenschaft.

4. Der ökumenische Aspekt

Die Tradition der Väter ist ökumenisch in einem vierfachen Sinne: *Erstens*, weil die Väter die christliche Botschaft in die Sprach- und Kulturformen von damals übertragen und somit ihre Universalität gesichert haben. *Zweitens*, weil die Tradition der Väter in der damaligen Ökumene von allen Christen als verbindlich angesehen und erlebt wurde. *Drittens*, weil sie auch heute allen Christen gleichermaßen zugehört und nicht das ausschließliche Erbe dieser oder jener Kirche ist. *Viertens*, weil sie die Chance zur Verwirklichung der ersehnten ökumenischen Einheit bietet.

Die Entfremdung und Spaltung zwischen Osten und Westen haben manchmal bedauerlicherweise zu einer gegenseitigen Zensur und zur Schwächung der ökumenischen Bedeutung der patristischen Tradition geführt. Es dringt aber heute mehr und mehr ins Bewußtsein der Kirchen ein, daß ihre Wiedervereinigung nur durch ein tiefgehendes theologiegeschichtlich fundiertes und sachliches Kennenlernen möglich ist. Die Würdigung und Anerkennung aller kirchlichen Lehrer und Zeugen des rechten Glaubens im Osten und im Westen ist daher zweifellos der bedeutendste Schritt. Die unmittelbare und uneingeschränkte Bejahung der patristischen Tradition als eines festen und höchsten Maßstabes und *Kriteriums des rechten Glaubens* ist im Grunde so viel wie Wiedervereinigung in großen Zügen. Denn dann läßt sich, falls immer noch erforderlich, unschwer feststellen, welche die eine heilbringende Lehre in den verschiedenen Streitfragen ist.

⁴² Vgl. W. Völker, *Der wahre Gnostiker nach Clemens Alexandrinus* (TU 57), Berlin 1952, S. 8 f., für den z. B. Klemens von Alexandrien »bei seiner Methode der Anknüpfung nie die Grenzlinie überschritten hat«. Siehe auch E. v. Ivanka, *Plato Christianus. Übernahme und Umgestaltung des Platonismus durch die Väter*, Einsiedeln 1964, S. 97 f.

⁴³ G. Florovsky, *Patristics and Modern Theology* . . ., S. 241.

⁴⁴ P. Stockmeier, *Die Begegnung des frühen Christentums mit dem antiken Humanismus*, in: *Fr. Henrich* (Hg.), *Humanismus zwischen Christentum und Marxismus* (Münchener Akademie-Schriften, 56), München 1970, S. 21.