

Der Hellenismus in seiner Bedeutung für das Christentum und den Europa-Gedanken*

von Theodor Nikolaou, München

Beim Nachsinnen über das Europa-Verständnis fallen mir, einem orthodoxen Theologen und gebürtigen Griechen, der allerdings seinen ständigen Wohnsitz in Deutschland hat, oft die Worte von Sokrates im platonischen Dialog *Sophistes* ein: »Denn offenbar wißt ihr doch dies (sc. in diesem Fall: was Europa ist) schon lange, wir jedoch glaubten es einst zwar zu verstehen, jetzt aber sind wir ratlos.«¹ In der Tat glaubt man in Westeuropa, es genau zu wissen und propagiert ein Europa-Verständnis, das Europa mit Westeuropa gleichsetzt. Die Ost- und Südosteuropäer dagegen, die ihre Europazugehörigkeit selbst in den schweren Zeiten der politisch-ideologischen Wirrungen des Kommunismus nicht gelegnet hatten, rätseln nun nach dem Zusammenbruch des real existierenden Sozialismus darüber, wie man aus dem Europa-Gedanken den halben Kontinent auszuschließen vermag. Man suggeriert die Vorstellung, daß das Europa-Verständnis in Westeuropa ausgereift und vollständig ist, während es in Ost- und Südosteuropa unterentwickelt und korrekturbedürftig ist. Da jedoch das Verständnis einer Sache vielmehr dort Mängel aufweist, wo man meint, daß man es sicher hat und es darum nicht hinterfragt, ist dies wohl Anlaß genug, über das Europa-Verständnis neu nachzudenken.

Denn die oben erwähnte Vorstellung ist in meinen Augen schlicht und einfach falsch. Meine These lautet: **Das Europa-Verständnis leidet an Einseitigkeiten und Voreingenommenheiten sowohl hier, d.h. in Westeuropa, als auch dort, d.h. in Ost- und Südosteuropa.** Den Grund dafür liefert die Tatsache, daß es dem im Entstehen begriffenen wirtschaftlich-politischen Europa an einer **soliden geistigen Grundlage** mangelt. Es herrscht Unklarheit und Verwirrung über die geistesgeschichtliche und kulturelle Identität Europas. Dies beweisen folgende zwei Beobachtungen:

1. Für viele in Westeuropa und besonders für große Teile der Presse im deutschsprachigen Raum verläuft die Grenze zwischen Ost und West wie in der Zeit des kalten Krieges irgendwo im früheren Jugoslawien. Diese landläufige Auffassung belegen z.B. das allgemein übliche Schema – zumindest bis vor kurzem – von den »guten« Kroaten und den »bösen« Serben oder die Hilfsaktionen nicht nur politischer, sondern auch kirchlicher Gemeinden vornehmlich für die leidenden Kroaten und Muslime, aber nicht für die ebenfalls leidenden Serben, und nicht zuletzt die politische und sogar bewaffnete Teilnahme der Westeuropäer und der NATO beim Krieg in Bosnien-Herzegowina. Leider

* Der vorliegende Artikel wurde am 9. November 1995 bei der Internationalen Tagung der Karl-Franzens-Universität Graz »Das Europa-Verständnis im orthodoxen Südosteuropa« vorgetragen.

¹ Platon, *Sophistes* 444 a: »δῆλον γὰρ ὡς ὑμεῖς μὲν ταῦτα (sc. τί ποτε βούλεσθε σημαίνειν ὅποταν ὃν φέγγησθε) πάλοι γινώσκετε, ἡμεῖς δὲ πρὸ τοῦ μὲν φόμεθα, νῦν δ' ἡπορήκαμεν.« (die Erläuterung in der Klammer wurde im Text leicht abgewandelt).

gibt es auch einige Intellektuelle, welche diese Grenze geistes- und kulturgeschichtlich zu begründen suchen. Bezeichnend dafür ist z.B. ein Artikel von *Johannes Willms*², wonach »der Ost-West-Gegensatz des Kalten Krieges ... über kurz oder lang von einer Konfrontation des west- und des oströmischen Kulturkreises abgelöst werden (wird)«; für Willms ist Europas »geografische Ausdehnung« durch den Begriff »West-Rom« »ziemlich genau definiert«! Bedeutet dies, daß wir unter Europa lediglich die Römisch-katholische Kirche und ihre Einflußsphäre zu verstehen haben?

2. Die zweite Beobachtung knüpft an die Losung »Orthodoxe Völker des Balkans vereinigt euch!« an, mit der einige Geistliche und Politiker auf dem Balkanraum in den letzten Jahren vermehrt auftreten³. Der Historiker wird bei diesen Worten wohl auf Anknüpfung an eine Parallele in der Geschichte erinnert: In der Zeit vor dem Niedergang des Oströmischen (Byzantinischen) Reiches und dem Fall Konstantinopels an die Türken im Jahr 1453 gab es bekanntlich unter den vier wichtigeren geistig-politischen Strömungen⁴ zur Abwendung der türkischen Gefahr (1. Hilfe durch den Westen bzw. die Westkirche, 2. Erneuerung des Griechentums und Abwehr durch eigene Kräfte, 3. Zusammenarbeit mit dem andersgläubigen Eroberer) auch die Forderung des Zusammenschlusses und der Kooperation der orthodoxen Völker, d.h. genau dieselbe Losung. Die Parallele besteht nicht nur in der Ähnlichkeit der Konzeption, sondern auch darin, daß sich diese Losung damals wie heute in erster Linie gegen die von den Türken ausgehende Bedrohung und Gefahr richtet; darüber hinaus wird heute wie damals auch eine vom Vatikan ausgehende Gefahr behauptet. Noch eine dritte Parallele will ich an dieser Stelle konstruieren: Wie damals, läßt sich auch heute aus dieser Parole keine Lösung von politischen Problemen erwarten.

In der Tat weisen diese Beobachtungen auf Irrwege hin, die für den Europa-Gedanken nicht förderlich sind, ja ihm sogar in krasser Weise zuwiderlaufen. Die Ursachen für diese Beobachtungen sind sicherlich vielfältig und vielschichtig. Aber, wie eben angeführt, macht das Fehlen einer gemeinsamen anerkannten geistig-kulturellen Grundlage wohl

² Alte Frontlinien, neue Bruchstellen, *Süddeutsche Zeitung* 6./7.2.1993: »Was also ist Europa? Im Widerschein des Balkankrieges ... sollte man eine Antwort auf diese Frage finden, die weder von romantischen Vorstellungen noch von Erwägungen politischer Opportunität beeinflusst ist. Eine solche Antwort könnte also lauten: Europa ist ein in unterschiedliche Nationalstaaten, die eine eigene Kultur hervorgebracht haben, unterteiltes Ganzes, das dadurch definiert ist, daß ihm bestimmte zivilisatorische Erfahrungen gemeinsam sind. Solche konstituierenden Erfahrungen sind beispielsweise das Christentum, die Renaissance, die Reformation, der Absolutismus, die Aufklärung, die Revolution usw. Und für dieses Ganze, das seinen Zusammenhang eben jenen Erfahrungen verdankt, gibt es auch einen Begriff, der dessen geografische Ausdehnung ziemlich genau definiert: West-Rom.«

³ So z.B. der bekannte und gemäßigte Metropolit von Baka und Novi Sad, **Irenej Bulovic**, bei einem Vortrag an der Universität Athen am 5. Februar 1993, den mehr als zweitausend Hörer besucht haben [*Χριστιανική*] Nr. 429, 11.2.1993, S. 1 und 6–7. Ähnlich hat sich auch der Serbenführer in Bosnien-Herzegowina Radovan Karadzic geäußert und die Schaffung einer »Organisation der orthodoxen Staaten« in einer gewissen Analogie zum »Islamischen Weltkongreß« gefordert (*KNA – Ökumenische Information* Nr. 14, 31.3.1993, S. 20)].

⁴ Näheres zu diesen Strömungen vgl. *D. Zakythinos*, 'Ιδεολογικά συγκρούσεις εις την πολιορκουμένην Κωνσταντινούπολιν, *Νέα Ἑστία* 47 (1950) 794–799. *Fr. Dölger*, Politische und geistige Strömungen im sterbenden Byzanz, *Jahrbuch der österreichischen byz. Gesellschaft* 3 (1954) 3–18. *Th. Nikolaou*, Αἱ περὶ πολιτείας καὶ δικαίου ἰδέαι τοῦ Γ. Πλήθωνος Γεμιστοῦ. Μετὰ Παρατήρησεις; Zum Stand der Forschung über G. Plethon Gemistos ausgehend vom Werk Fr. Schultzes, (*Byzantine Texts and Studies* 13), Thessaloniki ²1989, S. 33 ff.

den Hauptgrund aus. Und obwohl die Kirchen und die Theologie sich sozusagen ex officio intensiver und entschiedener für eine solche Grundlage einsetzen müßten, erwecken sie manchmal den Eindruck, daß sie sich zögerlich verhalten und den wirtschaftlichen und wirtschaftlich-politischen Entwicklungen hinterherhinken. Als Kirchenhistoriker will ich in diesem Aufsatz auf eine überaus wichtige geistig-kulturelle Konstante aufmerksam machen, die seit der Reformation und besonders seit der Aufklärung in kirchlich-theologischen Kreisen des Westens, aber auch in der Slavophilen-Bewegung des Ostens mißverstanden wurde und in Mißkredit geraten ist: **Die bleibende Bedeutung des Hellenismus für das Christentum einerseits und den Europa-Gedanken andererseits.** Damit dieser Sachverhalt näher verdeutlicht wird, werden folgende Gesichtspunkte dargestellt:

1. Die Bedeutung der klassischen Antike bzw. des Hellenismus für Europa und die Menschheit schlechthin
2. Die Bedeutung des Hellenismus für das christliche Dogma oder die Griechisch-christliche Kultur und die Einheit der Kirche
3. Folgerungen für den Europa-Gedanken

1. Die Bedeutung der klassischen Antike bzw. des Hellenismus für Europa und die Menschheit schlechthin⁵

Der bekannte Philologe Werner Jaeger⁶ schrieb in seinem Artikel »Die geistige Gegenwart der Antike« die fast prophetischen Worte: »Das Klassische und seine erhabene Harmonie ist uns nicht mehr das Selbstverständliche, fast schon Banale. Es ist uns wieder zum Problem geworden.« Das vertrauliche Nahgefühl der Epigonen des Klassizismus sei für ihn einer respektvollen Distanz gewichen, die vielleicht das erste Vorzeichen einer neuen tieferen Erfassung des Wesens der griechischen Antike sei. Man wird sicherlich keineswegs behaupten können, daß inzwischen eine tiefere Besinnung über die klassische griechische Antike stattfindet. Dies um so weniger, wenn man bedenkt, mit welcher Geschwindigkeit einerseits die humanistische Bildung weltweit zurückgeht und offensichtlich zum Problem wird und andererseits der technische Fortschritt und das wirtschaftliche Wachstum zum Maßstab aller Dinge zu werden scheinen. Man wird aber zugleich doch eine Sensibilisierung von einzelnen Menschen und Menschengruppen für geistig-kulturelle Werte und eine neue menschenwürdige Lebensqualität konstatieren dürfen (vgl. z. B. die Bewegungen: Amnesty international, Greenpeace, Ärzte ohne Grenzen etc.). Diese Sensibilisierung stellt vielleicht das Vorzeichen einer Wende zum Maßvollen, zum griechischen μέτρον, dar. Vielleicht ist sie auch das eigentliche Vorzeichen einer tieferen Erfassung des Sinnes der geistigen griechischen Antike.

⁵ Den hier folgenden Ausführungen liegt der Aufsatz zugrunde: Th. Nikolaou, Die griechisch-christliche Kultur und die Einheit der Kirche, in: K.-Chr. Felmy u.a. (Hgg.), Kirchen im Kontext unterschiedlicher Kulturen. Auf dem Weg in das dritte Jahrtausend, Göttingen 1991, S. 645–659.

⁶ O. Leggewie – H. Lenzen – J. R. Zinken, Texte zur Antike. Von Platon bis Heisenberg, (Herder Bücherei, 290), Freiburg – Basel – Wien 1967, S. 25. Dieser Band enthält Beiträge nicht nur von verschiedenen Autoren aus verschiedenen Zeiten, sondern auch über mannigfache Bereiche der menschlichen Wissenschaft und Kultur. Die Beiträge sind höchst interessant und bezeichnend für das Thema, das hier angeschnitten wird.

Der Sinn der geistigen Antike besteht nicht bloß darin, daß die großen griechischen Dichter, Philosophen und Künstler in ihren Geistesschöpfungen Unnachahmliches zu bieten haben, als vielmehr, daß sie uns auch heute zur wahren Dichtung, Philosophie und Kunst zu erziehen vermögen. Ihren wahren klassischen Wert macht nicht ihre Eignung für das Museum aus und die Bewunderung, welche ihre Werke auch heute zu entlocken in der Lage sind, sondern ihre unbestrittene jede Zeit überdauernde und jeden Ort überschreitende Aktualität und Erziehungskraft. Der ewige griechische Geist bildet in dieser Hinsicht die unversiegbare Quelle aller wissenschaftlichen Suche und allen geistigen Schaffens und trägt somit fortdauernd **zur Erziehung und Formung des Menschen** bei. Gerade diesen Aspekt der Würdigung der griechischen Antike als eines wahren Bildungsideals drückt der Begriff des Humanismus aus.

Den Humanismus, diese große geistige Bewegung, verbindet man gewöhnlich mit der Zeit der Renaissance⁷. Aber vor dem Humanismus der Renaissance gibt es bereits den allgemein wenig bekannten Humanismus der Griechen im Oströmischen Reich⁸ und noch früher den Humanismus der Römer. Denn begrifflich ist der Humanismus (abgeleitet von *humanus* = menschlich) eine Weiterbildung des lateinischen Wortes **humanitas**, welches bereits seit Cicero († 43 v.Chr.) **den Wesenskern des Menschen** zusammenfaßt und das im Menschen bezeichnet, »was ihn im eigentlichen Sinne zum Menschen macht«⁹. Darunter verstand Cicero das griechische Bildungsideal humaner Gesinnung und menschenwürdigen Lebens. Und gerade mit dieser Bedeutung des griechischen Erziehungsideals begegnet uns das griechische Äquivalent, der Begriff *ἀνθρωπισμός*, bei Diogenes Laertios (3. Jh. n.Chr.)¹⁰.

Auch **der deutsche Humanismus** bis zum sogenannten **Neuhumanismus** von Werner Jaeger bewegt sich in derselben Richtung. Die wahre Erziehung verbindet sich nach Johann Joachim Winckelmann (1717–1768), einem der Wegbereiter des deutschen Humanismus, mit dem Griechentum. Der einzige Weg, um groß und nach Möglichkeit unvergleichbar zu werden, sei, meinte er, die alten Griechen nachzuahmen. Seitdem begann man, bewußter das humanistische mit dem griechischen Ideal, den neueren, fortschrittlichen mit dem klassischen Geist zu identifizieren. Auf das Erbe der griechischen Klassiker stützten sich auch weitere hervorragende Schöpfer des deutschen Humanismus von Lessing (1729–1781) und Herder (1744–1803) bis Schiller (1759–1805) und Hölderlin

⁷ Vgl. Paul. O. Kristeller, *Humanismus und Renaissance*, 2 Bde. (UTB 914–915), München o.J. Siehe auch die zusammenfassende Darstellung von Lewis W. Spitz, *Humanismus / Humanismusforschung*, TRE, Bd. 15, S. 639–661, mit weiterführender Literatur.

⁸ Vgl. z. B. Paul Lemerle, *Le premier humanisme byzantin. Notes et remarques sur enseignement et culture à Byzance des origines au Xe siècle*, Paris 1971, wo auch weitere Literatur angeführt wird.

⁹ Vgl. K. Ziegler u. W. Sontheimer (Hgg.), *Der Kleine Pauly. Lexikon der Antike*, München 1979, s.v. *Humanitas*, Sp. 1241.

¹⁰ *Diogenes Laertios*, *Vitae philosophorum* II,70: Aristippos aus Kyrene sagte »ἄμεινον ... ἐπαιτεῖν ἢ ἀπαίδευτον εἶναι· οἱ μὲν γὰρ χρημάτων οἱ δ' ἀνθρωπισμοῦ δέονται«. Auf den Umstand, daß der Ausdruck *ἀνθρωπισμός* im Griechischen nicht eine spätere Rückübersetzung des lateinischen Begriffes Humanismus ist, hat Konstantinos Vourveris [*Ἀνθρωπισμός*, (*Ἀρχαϊότης καὶ σύγχρονα προβλήματα*, 37), Athen 1967, S. 5] aufmerksam gemacht. In diesem Zusammenhang möchte ich auf die gesamte Veröffentlichungsreihe *Ἀρχαϊότης καὶ σύγχρονα προβλήματα* der »Greek Society for Humanistic Studies and Centre for Classical Studies«, Athen 1959 ff., hinweisen. Sie enthält Beiträge von vielen namhaften Gelehrten (z.B. W. Schadewaldt, A. Lesky). Vgl. auch K. Vourveris, *Κλασσικὴ παιδεία καὶ ζωή*, Athen 1969, S. 211 ff.

(1770–1843). Dies gilt in höherem Maße für Goethe (1749–1832), der in den großen griechischen Dichtern die »Väter der Dichtung« entdeckte und »das Land der Griechen mit der Seele suchte«, und Humboldt (1767–1835) mit dem Weimarer Kreis: Humboldt entfaltete seinen Glauben an den griechischen Geist und den klassischen Humanismus zu einem System. Dieses System, das bereits im Altertum begann, setzte sich in der Zeit Winckelmanns und Goethes fort. In den Werken »Iphigenie« und besonders »Hermann und Dorothea« von Goethe erblickte Humboldt die Brücke zwischen klassischer und neuerer Zeit¹¹. Neben das Volk der Griechen trat somit das Volk der Deutschen als das »Volk der Dichter und Denker«.

Es ist aber nicht meine Absicht, in diesem Zusammenhang die Geschichte des Humanismus zu behandeln. Was hier ausgeführt wird, soll lediglich ein Hinweis auf die Bedeutung der klassischen Antike für Europa und die Menschheit schlechthin sein. Und diese Bedeutung läßt sich näher erahnen, wenn man die wegweisende Entdeckung des Humanum, des Menschlichen in seinem tieferen Sinn, durch den griechischen Geist bedenkt. Obwohl viele alte und geschichtlich bedeutsame Völker des Ostens eine bemerkenswerte und kolossale, im wahren Sinn des Wortes, Kultur aufzuweisen haben, waren die Griechen die ersten und einzigen, die den Sinn des Menschen haben entdecken können. Dabei geht es nicht bloß um eine zutreffende Beschreibung des Menschlichen, als vielmehr um die Entdeckung und Hervorhebung der zwei wichtigsten Komponenten für den Menschen: **des λόγος und der παιδεία**. Der Verstand und die Erziehung, die Formung des Menschen, bilden die zwei Fundamente der griechischen und entsprechend der europäischen Kultur¹². Die sogenannte abendländische Kultur ist demnach eng und unauflöslich mit dem Griechentum verbunden; sie ist so sehr hellenozentrisch (έλληνοκεντρική), daß A. Festugière¹³ es folgendermaßen formulieren konnte: »Es ist Griechenland, daß uns zu Menschen gemacht hat«.

Es wäre sicherlich möglich, weitere konkrete Bereiche dieser Entdeckung des griechischen Geistes an dieser Stelle anzuführen: wie z.B. die der Dichtung, der Kunst, der Philosophie, der Politik (etwa die Konzeption des Menschen als ζῷον πολιτικόν, politischen Lebewesens) und selbst der Naturwissenschaften, aber auch das grundlegende Verständnis von Begriffen und Werten, ohne die die Kultur Europas und der Menschheit schwer vorstellbar wäre: das Gute, das Schöne, das Wahre, die Freiheit, das Maß, die Gerechtigkeit, die Demokratie etc.

Diese erhabenen Geistesprägungen der griechischen Antike sind für sich selbstverständlich beachtenswert und überaus wertvoll. Aber ihr Hauptcharakteristikum besteht darin, daß sie, nachdem sie einmal erfaßt und verwirklicht wurden, Schöpfungen und Er-rungenschaften des menschlichen Geistes schlechthin sind und somit der ganzen Menschheit angehören. Ihre erste und ausschlaggebende Verbreitung verdanken sie jener

¹¹ A. Alevissopoulos, Ἡ φιλελληνικὴ κίνησις καὶ αἱ πρῶται ἐν Γερμανίᾳ ἑλληνικαὶ κοινότητες, Athen 1979, S. 41–42.

¹² Vgl. Werner Jaeger, Paideia. Die Formung des griechischen Menschen, 2 Bde. Berlin 1901. – Ders., Early Christianity and Greek Paideia, Cambridge/Mass., London 1962. Vgl. auch Konstantinos Vourveris, Ἀνθρωπισμός, (Ἀρχαιότης καὶ σύγχρονα προβλήματα, 37), Athen 1967, S. 7.

¹³ A. Festugière, L'idéal religieux des Grecs et l'évangile, Paris 1932, S. 13: »C'est la Grèce qui nous a fait hommes«.

Kulturepoche, die durch Alexander den Großen eingeleitet wurde und als Hellenismus bekannt ist¹⁴ und die den Rahmen der ersten und unüberholbaren Inkulturation des Christentums abgesteckt hat.

Der Begriff **Hellenismus** wird in diesem Zusammenhang allerdings nicht in seiner antiken Bedeutung der richtigen Verwendung der griechischen Schriftsprache gebraucht, sondern im Sinne **einer bestimmten kulturellen Entwicklung der Menschheit, in der das Griechische als das Edelste des menschlichen Geistes sich behaupten konnte**. Diese Entwicklung setzte zwar mit Alexander dem Großen († 323) ein, umfaßt aber in ihrer Wirkung nicht nur das Imperium Romanum, sondern die gesamte europäische Kultur. Mit Recht betont F. C. Grant¹⁵ zusammenfassend: »In Wirklichkeit ging der Hellenismus nie zu Ende. Sein Einfluß drang tief in die ganze römische Welt ein, im Westen wie im Osten, und bestimmte weithin den Gang der Geschichte von Byzanz, des Mittelalters und der Renaissance. Seine Hauptzüge waren die Verschmelzung und gegenseitige Durchdringung der verschiedenen Kulturen in Berührung mit griechischem Leben und Denken, wobei dieses die Führung innehatte.«

Führung des griechischen Lebens und Denkens bedeutet in diesem Zusammenhang, daß die vielfältigen Kulturen der Antike nicht verschwanden, sondern **bereichert** wurden. Zugleich wurden sie **wesentlich vereinheitlicht**, weil sie sich die griechischen Geistesschöpfungen zu eigen machten. Der Hellenismus ist in diesem Sinne weder eine nationale und monokulturelle Erscheinung noch eine kulturelle Verschmelzung des Griechischen mit orientalischen Elementen, wie J. G. Droysen¹⁶ meinte, der im Jahre 1836 den Begriff in die historische Wissenschaft einführte; er bedeutet auch nicht die griechische Zivilisation schlechthin (A. J. Toynbee)¹⁷. **Hellenismus bedeutet vielmehr eine multinationale und multikulturelle Entwicklung, welche aber durch die Errungenschaften des griechischen¹⁸ Geistes beherrscht und bestimmt wird**. Während der Humanismus also die Würdigung der griechischen Antike als eines wahren Bildungsideals ausdrückt, bezeichnet der Hellenismus eine Kulturepoche, die für Europa und die Menschheit schlechthin fort dauert. Der Hellenismus kennzeichnet die faktische ge-

¹⁴ Da schon vorher durch die Ausbreitung der Griechen am Mittelmeer bis zum nördlichen Schwarzen Meer eine Reihe bedeutender Zentren der Kultur, der Philosophie und der Wissenschaften (z. B. in Süditalien und Sizilien, an der kleinasiatischen Küste, auf der Krim etc.) entstanden sind, könnte man mit bezug darauf vom **Hellenismus vor dem Hellenismus** sprechen.

¹⁵ F. C. Grant, *Hellenismus*, RGG, Bd. 3, Tübingen 1986, Sp. 209 f. Auf die verschiedenen Ansichten über das Verständnis des Hellenismus kann in diesem Zusammenhang nicht eingegangen werden; ebenso kann hier die chronologische Abgrenzung des Hellenismus nicht näher erörtert werden. Vgl. hierzu folgende Auswahl an Literatur: Fr. Adorno u.a., *La cultura ellenistica*, 2 Bde. Mailand 1977. – H. Bengtson, *Der Hellenismus in alter und neuer Sicht*. Von Kaerst zu Rostovzeff, *Historische Zeitschrift* 185 (1958) 88–95. – R. Bichler, »Hellenismus«. Geschichte und Problematik eines Kulturbegriffes, Darmstadt 1983. – J. G. Droysen, *Geschichte des Hellenismus*, Gotha 1877. – T. R. Glover, *The Conflict of Religions in the Early Roman Empire*, Boston 1961. – F. C. Grant, *Hellenistic Religions*, New York 1953. – M. Huxley, *The Root of Europe. Studies in the Diffusion of Greek Culture*, London 1952. – J. Kaerst, *Geschichte des Hellenismus*, 2 Bde. Leipzig 1926–27. – S. Sieberman, *Hellenism in Jewish Palestine* (Texts and Studies of the Jewish Theol. Sem. of America 18), New York 1950. – W. W. Tarn, *Hellenistic Civilisation*, 3^d Edition revised by G. T. Griffith, Cleveland – New York 1966.

¹⁶ Vgl. J. G. Droysen, *Geschichte des Hellenismus*, I, Tübingen 1836.

¹⁷ Vgl. A. J. Toynbee, *Hellenism. The History of a Civilization*, London u. a. 1959.

¹⁸ Wie ausgeführt, bedeutet dies letztendlich »des menschlichen Geistes«; vgl. oben, S. 81 f.

schichtlich-kulturelle Entwicklung der Völker unter dem Einfluß des Griechischen; das heißt konkreter die Übernahme der griechischen Kulturwerte, aber auch des griechischen Denkens und der griechischen Bildung durch Nichtgriechen.

Sehr klar verfolgt man diese Entwicklung in der Begegnung des Hellenismus mit dem Römischen Kaiserreich. Hierbei genügt wohl der Hinweis auf den eingebürgerten Terminus der »**griechisch-römischen Kultur**« oder auf die Tatsache, daß die geistigen Zentren im Imperium Romanum die des Hellenismus blieben. Einer der bedeutendsten römischen Dichter, Horaz (65–8 v. Chr.), formulierte diese geistes- und kulturgeschichtliche Entwicklung bekanntlich mit den bezeichnenden Worten: »Nachdem Griechenland erobert worden war, hat es den rohen Sieger seinerseits erobert und die Künste ins bauerliche Latium eingeführt«¹⁹. Noch deutlicher tritt die Bedeutung des Hellenismus in seiner Begegnung mit dem Christentum in Erscheinung.

2. Die Bedeutung des Hellenismus für das christliche Dogma oder die Griechisch-christliche Kultur und die Einheit der Kirche

Im Zuge der philologischen Kleinarbeit, die unter dem Namen der historisch-kritischen Methode bekannt ist und deren positive Seiten unbestreitbar sind – nicht zuletzt weil sie zu einer Blüte der patristischen Forschung geführt hat –, glaubte Adolf von Harnack die Ostkirche einfach in die »**griechische Religionsgeschichte**«²⁰ einreihen zu können: »... dieses offizielle Kirchentum mit seinen Priestern und seinem Kultus, mit allen den Gefäßen, Kleidern, Heiligen, Bildern und Amuletten, mit seiner Fastenordnung und seinen Festen hat mit der Religion Christi gar nichts zu tun. Das alles ist antike Religion, angeknüpft an einige Begriffe des Evangeliums, oder besser, das ist die antike Religion, welche das Evangelium aufgesogen hat ...«²¹. Für ihn hat man darum scharf zu unterscheiden zwischen dem Evangelium Christi und der christlichen Religion mit ihren Dogmen; das christliche Dogma sei »**ein Werk des griechischen Geistes auf dem Boden des Evangeliums**«²². Es handelt sich praktisch um den schwerwiegenden Vorwurf der »Hellenisierung« des Christentums, d.h. einer illegitimen und unhaltbaren Entfaltung des Evangeliums Christi. Die christliche Botschaft sei durch das altkirchliche Dogma, durch ihre Übertragung in die hellenistische Welt und Begrifflichkeit verfälscht worden. Mit diesem Urteil knüpfte Harnack an die Aufklärung an und erinnerte u.a. an Gottfried Arnold (1666–1714) und Johann Salomo Semler (1725–1791) mit ihrer »Abfallstheorie«. Für beide stellte das Dogma der Kirche eine zeitgeschichtlich bedingte Entwicklung dar und ist deshalb etwas **Relatives**. Das Dogma ist im Grunde eine Verfallserscheinung der christlichen Religion.

¹⁹ Horaz, Epist. II, 1, 155–156: »Graecia capta ferum victorem cepit, et artes intulit agresti Latio«.

²⁰ A. v. Harnack, Das Wesen des Christentums, (Gütersloher Taschenbücher Siebenstern 227), Gütersloh 1985, S. 132. (Die Hervorhebung stammt von mir).

²¹ A. v. Harnack, a.a.O., S. 143. Vgl. auch S. 141, wo vom »Rückfall in die antike Form der Religion niedrigster Ordnung« die Rede ist. – Ders., Lehrbuch der Dogmengeschichte, Bd. II, (reprographischer Nachdruck der Aufl. Tübingen 41909), Darmstadt 1983, S. 438 f.

²² A. v. Harnack, a.a.O., S. 20. (Die Hervorhebung stammt von mir).

Es würde zu weit führen, würden wir uns mit den Ansichten Harnacks näher befassen. Es genügt wohl an dieser Stelle auf die Tatsache hinzuweisen, daß der Prozeß der altkirchlichen Entwicklung heute weitgehend anders beurteilt wird²³. Die harnacksche Fehlinterpretation, daß es zwischen dem Evangelium und dem altchristlichen Dogma keine innere Verbindung gibt, wick der heute auch wissenschaftlich begründeten Ansicht, daß auch »rein literargeschichtlich ... sich die Abgrenzung der neutestamentlichen Schriften vom sonstigen urchristlichen Schrifttum kaum begründen (läßt)«²⁴. Vor allem wird Harnack die genuine und altbewährte kirchliche Glaubensüberzeugung entgegengehalten, daß die Kirche als geschichtlicher Organismus, der vom Heiligen Geist geleitet wird, ihr Leben berechtigterweise in organischer Einheit mit ihrer Umgebung des Judentums und des Griechentums zu entfalten hatte²⁵.

Trotzdem gibt es auch in der heutigen theologischen Forschung Bereiche, die stärker oder schwächer unter dem Einfluß dieses harnackschen Urteils oder besser gesagt Vorurteils stehen. Vielleicht ist es nicht falsch, und ich kann mich oft des Eindrucks nicht erwehren, daß beispielsweise die moderne Exegese mit ihrem übertriebenen Historismus²⁶ noch unter dieser Voreingenommenheit leidet. Indem sie von der vermeintlichen Verkehrung der Botschaft Christi ausgeht, arbeitet sie weitgehend einseitig anhand von jüdischen Vorstellungen; sie berücksichtigt dabei nicht gebührend die weitreichenden Konsequenzen, die die Verbreitung der griechischen Sprache, Kultur und Philosophie selbst für die neutestamentlichen Schriften gehabt haben. Die Botschaft des Evangeliums wurde unbestreitbar durch das mosaische Gesetz und den griechischen Logos (die griechische Philosophie) vorbereitet; beides hat die Menschen auf Christus hin erzogen (παιδαγωγὸς εἰς Χριστόν)²⁷. Es ist somit der Wille und der Plan Gottes gewesen, seinen

²³ Vgl. Ernst Benz, Die Bedeutung der griechisch-orthodoxen Kirche für das Abendland, *Θεολογία* 30 (1959) 331–355; insbesondere wird nach Benz (S. 337) die Ansicht von Harnacks weitgehend nicht mehr bejaht, daß das Evangelium durch die »Hellenisierung« inhaltlich verändert wurde, und diese Veränderung als »Abfall« zu deuten sei. Benz hält zwar an dem Begriff der »Hellenisierung« fest, betont aber gleichzeitig, daß »die tiefgreifende Beeinflussung des europäischen Christentums durch die griechische Kirche ... eine Tatsache (ist), die außerhalb jeder Diskussion steht«.

²⁴ G. Kretschmar, Die Folgerungen der modernen biblischen und patristischen Forschung für das Verständnis und die Autorität der altkirchlichen Tradition, *Oecumenica. Jahrbuch für ökum. Forschung* 1971–1972, 116. Vgl. auch Th. Nikolaou, Die Bedeutung der patristischen Tradition für die Theologie heute, *Ofo* 1 (1987) 12 ff.

²⁵ Vgl. N. Matsoukas, Γένεσις καὶ οὐσία τοῦ ὀρθοδόξου δόγματος, (Analecta Vlatadon 2), Thessaloniki 1969, S. 35 ff.; bes. S. 187.

²⁶ Charakteristisch hierfür scheinen mir die Worte des klassischen Philologen Olof Gigon, Die antike Kultur und das Christentum, Gütersloh 1966, S. 142: »Ein übereifriger, mit den Möglichkeiten und Grenzen philologischer Textinterpretation wenig vertrauter aufklärerischer Historismus hat sich während Generationen angestrengt bemüht, das Ganze des Neuen Testaments in einen Entwicklungsprozeß aufzulösen. Die daraus resultierenden Theorien sind bekannt: Die paulinischen Texte werden den Evangelien gegenübergestellt, innerhalb der Evangelien werden die sogenannten Synoptiker aufs schärfste vom Johannesevangelium unterschieden, und selbst der Text der Synoptiker erweist sich als ein Konglomerat verschiedenster Auffassungen, die bald von dieser, bald von jener Gruppe innerhalb der ältesten christlichen Gemeinde in die Erzählung hineingearbeitet worden sein sollen: die eine Perikope gilt als judenchristliche, die andere als heidenchristliche Einschaltung Zum Scheitern verurteilt sind diese Theorien, weil sie weder dem historischen noch dem philologischen Befunde gerecht werden«

²⁷ Vgl. Gal 3,24. Ebenso das Werk der Apologeten und besonders von Klemens von Alexandrien; Belege hierfür siehe Th. Nikolaou, Ἡ χριστιανικὴ ἀλήθεια καὶ ἡθικὴ ἐν σχέσει πρὸς τὴν ἑλληνικὴν φιλοσοφίαν κατὰ Κλήμεντα τὸν Ἀλεξανδρεῖα, *Κληρονομία* 11 (1979) 67 ff.

Sohn dann zu entsenden, als »die Fülle der Zeit kam« (Gal 4,4). Hier ist die geistes- und kulturgeschichtliche »Fülle der Zeit« nicht auszuschließen. Vielmehr hängt die Christusbotschaft engstens mit dieser geistes- und kulturgeschichtlichen »Fülle der Zeit« zusammen. Als die »Fülle der Zeit« kam, vollzog sich eine innere Begegnung und enge Verbindung der hellenistischen Geistes- und Kulturwerte mit der Botschaft Christi; es entstand **die griechisch-christliche Kultur**. Es handelt sich hierbei um ein unleugbares geistes- und kulturgeschichtliches Faktum²⁸.

Die Inkulturation des Christentums beginnt im Grunde mit dem einmaligen Ereignis der Menschwerdung des Logos und Sohnes Gottes selbst und ist eine Selbstverständlichkeit. Es ist ebenfalls selbstverständlich, daß die oben angesprochene erste Inkulturation grundlegend in ihrer Bedeutung ist und sich mit allen späteren Inkulturationserscheinungen in keiner Weise vergleichen läßt. Dies dürfte jedem einleuchten, der bedenkt, daß z.B. die Niederschrift der Botschaft Christi in der damaligen Weltsprache und die Bildung des Kanons, aber auch die Festlegung des trinitarischen und des christologischen Dogmas durch die Alte Kirche einmalige und für alle Zeiten verbindliche Vorgänge im Leben der Kirche darstellen.

Die wechselseitige Wirkung und Nützlichkeit, aber auch die hervorragende und bleibende Bedeutung der inneren Begegnung zwischen der hellenistischen Geistes- und Kulturwelt einerseits und der Botschaft Christi andererseits lassen sich an folgenden Beispielen leicht verdeutlichen: a. Orientierung des griechischen Geistes und des Evangeliums am Menschen, b. Universalität des Christentums, c. Ökumenizität des altkirchlichen Dogmas und Einheit der Kirche.

a. Orientierung des griechischen Geistes und des Evangeliums am Menschen

Bereits die Apologeten und besonders Klemens von Alexandrien haben den oben erwähnten erzieherischen Charakter der griechischen Philosophie auf Christus hin betont. Klemens stellte zusätzlich fest, daß im Gegensatz zu der Erziehungsrolle des Gesetzes, die nach der Ankunft Christi aufgehört hat, der erzieherische Wert und die Nützlichkeit der Philosophie für die christliche Lehre und das christliche Leben fort dauert²⁹. Hervorhebung des griechischen Geistes für das Christentum bedeutet in diesem Zusammenhang nicht bloß humanistische Akzentsetzung im Christentum. Sie erklärt sich vielmehr aus einem tatsächlich vorhandenen Berührungspunkt, einer Art Verwandtschaft: Sie bezieht sich auf die gemeinsame Auffassung über den Menschen als ein Wesen, das sich durch seine erhabenen geistigen Fähigkeiten unter allen anderen Geschöpfen auszeichnet und im Kosmos eine besondere Stellung und Aufgabe hat³⁰.

Die Begegnung des Christentums, der in Christus geoffenbarten Wahrheit, mit dem griechischen Geist erfolgte deshalb »in einer Art dialektischem Prozeß; sie stellt weder

²⁸ Vgl. auch Th. Nikolaou, 'Ο Ἑλληνισμός στὴ Γερμανία. Προοπτικὲς στὰ πλαίσια τῆς Εὐρώπης, (Sonderdruck aus: Ἐκκλησία), Athen 1986, S. 23 ff. Ders., Perspektiven der griechisch-orthodoxen Jugend in der Bundesrepublik Deutschland, OFo 4 (1990) 222.

²⁹ Klemens von Alexandrien, Stromata 1, 5: BEP 7, 245. Vgl. nähere Erläuterung und weitere Belege Th. Nikolaou, Ἡ χριστιανικὴ ἀλήθεια καὶ ἡθικὴ ἐν σχέσει πρὸς τὴν ἑλληνικὴν φιλοσοφίαν κατὰ Κλήμεντα τὸν Ἀλεξανδρεῖα, Κληρονομία 11 (1979) 71 ff.

³⁰ Vgl. M. Siotis, Ἑλληνικὴ διανόησις καὶ χριστιανικὴ πίστις, (Sonderdruck aus: EETHSA, 17) Athen 1971, S. 8.

eine unkritische Rezeption dar noch eine permanente Gegnerschaft«; zugrunde lag die Tatsache, »daß beide Bewegungen unabdingbar am Menschen und seiner Existenz orientiert sind«, und aus dieser Tatsache »erklärt sich die Dynamik dieses Vorgangs, an dem über das Menschenbild hinaus verschiedene Faktoren wirksam werden«³¹. Einer dieser Faktoren, den ich hier kurz ansprechen möchte, ist die Kultur.

Nach T.S. Eliot »(verdanken wir) unserem christlichen Erbe ... mehr als einen religiösen Glauben. In ihm liegt die Entwicklung unserer Künste beschlossen.«³² Aus der Sicht eines Dichters überrascht diese Aussage nicht. Daß aber zu ihrem richtigen Verständnis viel mehr als Poesie gehört, habe ich in einem anderen Zusammenhang zu erhellen versucht und bin zum Ergebnis gekommen: »Die kulturelle Offenheit des Christentums mußte im wahren Sinne des Wortes erkämpft werden, obwohl sie eine Selbstverständlichkeit zu sein hatte. Und wenn heute häufig davon die Rede ist, daß die europäische Kultur eine Einheit bildet, die von der griechischen Antike bis heute reicht, so ist man sich nicht immer dessen bewußt, welche Wege diese Kultur gegangen ist. Vor allem ignoriert man hierbei die bahnbrechende Leistung eines Klemens von Alexandrien oder eines Augustins oder gerade der Drei Hierarchen (Basileios des Großen, Gregor des Theologen und Johannes Chrysostomos). Der Weg führt für viele von Phidias und Praxiteles geradewegs zu Michelangelo oder Tizian. Aber ist das Werk der Letzteren ohne die kulturoffene Haltung mancher Gelehrten der christlichen Frühzeit ohne weiteres denkbar? Gleich wie man eine solche Frage beantworten wird, die Entwicklung in der Alten Kirche und insbesondere im 4. Jhd. n. Chr. zeigt uns, daß hier ein Meilenstein gelegt wurde. Nur durch solche Meilensteine, meine ich, war es möglich, daß in weniger als zwei Jahrhunderten danach die Architekten Anthemios und Isidoros ihren altgriechischen Kollegen Iktinos und Kallikrates nacheifern und den Parthenon durch die Kirche der Hagia Sophia ablösen konnten.«³³

Dies bedeutet, daß das Christentum in seiner Orientierung am Menschen und speziell das Christentum als Kulturträger vom Hellenismus überaus wichtige und einschneidende Impulse erhalten hat. Ohne diese Impulse wäre es fraglich, ob Kultur und Künste eine Selbstverständlichkeit für die christliche Kirche gewesen wären.

b. Universalität des Christentums

Die Universalität des Christentums ist ohne die Verbreitung und Vorleistung des Hellenismus kaum vorstellbar. Denn der Hellenismus bedeutet nicht nur Verbreitung des griechischen Geistes und Denkens unter vielen Völkern und Vereinheitlichung der damaligen Welt und Kultur, sondern ist auch die geistige Brücke, über welche die edelsten Früchte des menschlichen Geistes in die einzige wahre Religion, das Christentum, hinübergerettet wurden. Dadurch wurde der Hellenismus eine Art **Nervensystem des Chri-**

³¹ P. Stockmeier, Die Begegnung des frühen Christentums mit dem antiken Humanismus, in: Fr. Henrich (Hg.), Humanismus zwischen Christentum und Marxismus, (Münchner Akademie-Schriften, 56), München 1970, S. 21.

³² T. S. Eliot, Beiträge zum Begriff der Kultur, übers. v. G. Hensel, Berlin-Frankfurt/M. 1949, S. 164.

³³ Th. Nikolaou, Die Kunst und ihr erzieherischer Wert bei den Drei Hierarchen (Basileios d. Gr., Gregor v. Nazianz, und Joh. Chrysostomos), *Θεολογία* 49 (1979) 910–911. Zum vielfältigen Beitrag und Einfluß griechischer Kultur vgl. M. Huxley (ed.), *The Root of Europe. Studies in the diffusion of Greek culture*, London 1952.

stentums, welches zu seiner weltweiten geschichtlichen Verwirklichung beigetragen hat und weiterhin beiträgt. Es handelt sich nicht etwa um religiöse Wahrheiten, die der Hellenismus dem Christentum verliehen hat (das ist der Irrtum Harnacks), sondern um jene strukturellen Elemente, die als menschliche Geistesschöpfungen für die geoffenbarte Wahrheit eine geschichtliche Notwendigkeit darstellen und auch heute Fundamente menschlicher Kultur und wissenschaftlicher Erkenntnis sind³⁴. »Ohne den Hellenismus würde das Christentum in der engherzigen Atmosphäre von Judäa ersticken; ohne das Christentum würde der Hellenismus (wörtlich: »die griechische Nation«) die Flut nicht überleben, in der die ganze übrige Welt der Antike untergegangen ist«³⁵.

«Wer prinzipiell», schreibt mit Recht Georg Kretschmar, »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 diese Universalität und zugleich die Notwendigkeit solcher Übertragung ... Die Identität (sc. des altkirchlichen Dogmas) mit dem ursprünglichen Evangelium ist dabei durch den kritischen Rückbezug auf die Schrift behauptet. Sie ist prinzipiell nachprüfbar. Daraus folgt, daß die Autorität des altkirchlichen Dogmas auf das Weiterwirken des altgriechischen Wahrheitsverständnisses bezogen ist, sonst wird es unverstehbar und bedarf selbst der Auslegung. Diese Feststellung schließt ein, daß verbindliche Lehre sich nicht mit Rezitieren der Schrift des altkirchlichen Dogmas oder späterer dogmatischer Formulierung erschöpfen darf. 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«³⁶.

Daß diese klaren Formulierungen eines modernen, protestantischen Theologen die Beziehung zwischen dem griechischen Geist und dem christlichen Glauben vom Vorwurf der »Hellenisierung des Christentums« befreien, liegt eindeutig auf der Hand. Die positive Einschätzung der »geistesgeschichtlich unausweichlichen und gegenseitig nützlichen Begegnung«³⁷ beider Größen bejaht heute jeder, der sich mit der altkirchlichen Entwicklung befaßt; allerdings trifft man weiter auf die Ansicht, die auch in den obigen Ausführungen von G. Kretschmar anklingt, daß nämlich die Kirchenväter »die philosophische

³⁴ Vgl. einige dieser Elemente bei *VI. Pheidias*, Δομὲς τῆς Ἑλληνοχριστιανικῆς Παραδόσεως, in: *Dam. Papan-dreou u.a. (Hgg.)*, *Oecumenica et Patristica*, Festschrift für *Wilhelm Schneemelcher*, Chambésy-Genf 1989, S. 355 f.

³⁵ *K. Paparrigopoulos*, Ἱστορία τοῦ Ἑλληνικοῦ ἔθνους, ergänzt von *P. Karolidis*, Bd. 3, 8. Aufl., Athen o.J., S. 14.

³⁶ *G. Kretschmar*, Die Folgerungen der modernen biblischen und patristischen Forschung ..., *Oecumenica. Jahrbuch für ökumenische Forschung* (1971–1972) 118–119.

³⁷ *Th. Nikolaou*, Die Willensfreiheit bei Klemens von Alexandrien, *Φιλοσοφία* 7 (1977) 385 mit Anm. 4. Vgl. auch *Ders.*, Grundlegende Gedanken über die byzantinische Philosophie, *Βυζαντινά* 9 (1977) 170: »Mit Justin, aber hauptsächlich mit Klemens von Alexandrien beginnt die **Dialektik der treffenden Synthese** der beiden Größen untereinander, welche im großen und ganzen die vorherrschende Tendenz der griechischen Kirchenväter und späteren Denker bleibt.«

Sprache bloß als erlaubtes Werkzeug« verwenden³⁸. Georg Florovsky³⁹, einer der bedeutendsten orthodoxen Theologen unseres Jahrhunderts und bekannter Patristiker, der übrigens die Bedeutung der griechischen Kirchenväter sowohl den Protestanten als auch den Slavophilen gegenüber ein Leben lang herausgestellt hat, hat bereits 1936 in seiner Mitteilung »Patristics and Modern Theology« beim ersten Kongreß der orthodoxen Theologie die orthodoxe Auffassung über die Legitimität der Heranziehung des Griechischen bzw. Hellenistischen im Christlichen, mit anderen Worten den gemeinsamen Weg des Humanen mit dem Göttlichen, folgendermaßen beschrieben: Der Hellenismus »**ist tatsächlich sozusagen kanonisiert**. Er ist ein neuer, **christlicher Hellenismus**. Er ist der in der Kirche vorherrschende Geist, geschaffen durch viele christliche Generationen. Unser christlicher Gottesdienst ist in seinen wesentlichen Zügen hellenistisch ... Dasselbe muß man über unsere Ikonen sagen. Dasselbe trifft auch auf unsere dogmatischen Aussagen zu. In gewissem Sinne **ist die Kirche selbst hellenistisch**, sie ist ein hellenistisches Gebilde, – oder in anderen Worten **der Hellenismus ist eine bleibende Kategorie christlicher Existenz** ... Und deshalb muß jeder Theologe die Erfahrung einer geistigen Hellenisierung (oder Rehellenisierung) durchmachen ... Viele Mängel in der heutigen Entwicklung der orthodoxen Kirchen hängen größtenteils vom Verlust dieses hellenistischen Geistes ab. Und das schöpferische Postulat für die nächste Zukunft müßte folgendermaßen lauten: **Laßt uns griechischer sein, um wahrhaftig katholisch, wahrhaftig orthodox zu sein**«.

Nicht nur Florovsky, sondern auch andere bekannte orthodoxe Theologen unterstreichen den hellenistischen Einschlag des altkirchlichen Dogmas und die damit verbundene Universalität des Christentums. So schreibt Vl. Lossky, daß der Hellenismus, befreit von

³⁸ Vgl. auch W. Völker, Der wahre Gnostiker nach Clemens Alexandrinus (TU 57), Berlin 1952, S. 8f., 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.

³⁹ G. Florovsky, Patristics and Modern Theology in: *Ham. Alivisatos (Hg.)*, Procès-Verbaux du Premier Congrès de Théologie Orthodoxe, Athen 1939, S. 241–242: »This 'hellenism' is really so-to-say canonised. It is a new, **Christian Hellenism**. It is a Common atmosphere of the Church, created by a series of Christian generations. Our Christian Worship in its essential is hellenistic ... The same one has to say of our icons. The same is true of our doctrinal formularies too. In a sense **the Church itself is hellenistic**, is a hellenistic formation, – or in other words, **Hellenism is a standing category of the Christian existence** ... And thus any theologian must pass an experience of a spiritual hellenisation (or re-hellenisation) ... Many shortcomings in the modern developments of Orthodox Churches depend greatly upon the loss of this hellenistic spirit. And the creative postulate for the next future would be like this: **let us be more Greek to be truly catholic, to be truly orthodox**«.. (Die Hervorhebung stammt von mir). Ders., 'Η πορεία τῆς Ὀρθοδόξης Θεολογίας, in: *Ilias Mastrojannopoulos (Hg.)*, Θεολογία. Ἀλήθεια καὶ ζωή, Athen 1962, S. 32 ff. 41: wo er betont, daß die Verneinung des griechischen Erbes »letzten Endes mit geistigem und kirchlichem Selbstmord gleichkommt«. Ähnlich äußert sich auch G. Fedotov, Reich Gottes und Geschichte, in: *Forschungsabteilung des Oekumenischen Rates für Praktisches Christentum (Hg.)*, Kirche, Staat und Mensch. Russisch-orthodoxe Studien, Genf 1937, S. 66: »Die Uebersetzung der Bibel in Tausende von Sprachen und die ganze grosse Arbeit der christlichen Missionare ändern nichts an der Tatsache, dass das Christentum mit einer einzigen Kulturwelt verbunden bleibt – mit der europäischen Kultur, die aus den Wurzeln der griechisch-römischen Welt emporwächst. Der Hellenismus, der dem Christentum zum Sieg im römischen Staat verhalf, indem er sich mit der Kirche verschmolz, wurde später zur Grenze ihrer Ausbreitung. Neue Völker traten zum christlichen Glauben nur in der Masse über, als sie das griechische Kulturerbe antraten. So ist die kulturelle Verständigung, wenn nicht Vereinigung des Menschengeschlechts eine der Voraussetzungen der christlichen Mission.«

natürlichen Bindungen und ethnischen und kulturellen Grenzen, schließlich »**eine universelle Form des Christentums**«⁴⁰ wurde. John Meyendorff geht von dieser Einschätzung des Hellenismus durch Lossky aus und spricht von einer »**Konversion**« des Hellenismus zu Christus; der Versuch der griechischen Kirchenväter, das Christentum in den Kategorien des Hellenismus zu formulieren, kann für ihn »nur als legitim betrachtet werden«⁴¹. Es wäre überflüssig, hier weitere orthodoxe Theologen anzuführen, um die orthodoxe Auffassung über die gegenseitig nützliche Begegnung des christlichen Geistes mit dem griechischen Denken zu untermauern. Absichtlich habe ich hier Theologen nichtgriechischer Herkunft zitiert. Denn die Tatsache, daß griechische Theologen die Bedeutung des Hellenismus für das Christentum hervorheben, könnte mißverständlich klingen, ja zu Fehlinterpretationen führen.

c. Ökumenizität des altkirchlichen Dogmas und Einheit der Kirche

Mit all dem, was gesagt wurde, wurde auch der Nachweis erbracht, daß die Entwicklung in der Alten Kirche und die Formulierung des christlichen Dogmas weder bloß eine zeitgeschichtlich bedingte Entwicklung noch etwas Relatives darstellen. Das Dogma der Alten Kirche ist im Gegenteil **die legitime und heilsnotwendige Entfaltung der Botschaft Christi**. Eine Entfaltung, welche unter der Leitung des Heiligen Geistes die apostolische Überlieferung treu aufbewahrt und wiedergegeben hat. Aus diesem Grund ist das altkirchliche Dogma eine unüberholbare, unaufgebbare und absolut verbindliche Konstante im Christentum. Das altkirchliche Dogma ist im wahren Sinne des Wortes **ökumenisch**.

Es ist ökumenisch nicht nur, weil es die Universalität der christlichen Botschaft gesichert hat, sondern auch und vor allem, weil es in der damaligen Ökumene von allen Christen als verbindlich angesehen und erlebt wurde und dadurch die Einheit der Kirche weitestgehend gewährleistet hat; es entstand dadurch die »christliche Ökumene«. Es ist ferner ökumenisch, weil es auch heute allen Christen gleichermaßen zugehört und nicht das ausschließliche Erbe dieser oder jener Kirche ist und überdies die einzige Basis und Chance zur Verwirklichung der ersehnten Kircheneinheit bietet⁴². Unser Glaube kann und darf wegen seines Heilscharakters nicht ein anderer als jener der Alten Kirche sein.

3. Folgerungen für den Europa-Gedanken

Wenn in diesem Abschnitt anhand des bisher Gesagten Folgerungen gezogen werden sollen, so erscheint es zuerst erforderlich, den Europa-Gedanken kurz zu umreißen. Ausgangspunkt hierbei dürfte die Feststellung sein, daß es dem im Entstehen begriffenen

⁴⁰ Vl. Lossky, *Schau Gottes*, übers. aus dem Französischen v. Brigitte Hirsch, (Bibliothek für Orthodoxe Theologie und Kirche 2), Zürich 1964, S. 53. (Die Hervorhebung stammt von mir).

⁴¹ J. Meyendorff, *Byzantine Theology. Historical Trends and doctrinal Themes*, New York ²1976, S. 2. Vgl. Auch P. Christou, *Ἑλληνικὴ Πατρολογία*, Bd. 1, Thessaloniki 1976, S. 99 ff; bes. S. 112, wo auch die Worte von Willamowitz-Möhlendorf (Kleine Schriften I, 1938, S. 208) angeführt werden: »neque sine graecis christianae neque sine christianis graecae literae recte intelligi aut estimari«.

⁴² Vgl. Th. Nikolaou, *Die Bedeutung der patristischen Tradition für die Theologie heute*, *Ofo* 1 (1987) 18.

wirtschaftlich-politischen Europa an einer **soliden geistigen und kulturellen Grundlage** mangelt, und daß der Hellenismus und die von ihm geprägte »christliche Ökumene« den entscheidenden Faktor für diese geistige und kulturelle Identität Europas ausmachen.

Der Europa-Gedanke berührt m. E. vor allem die Bereiche **Kultur, Religion, Politik und Wirtschaft**. Diese Reihenfolge, in der sie hier genannt werden, ist zwar nicht ohne weiteres die übliche und allgemein anerkannte. Vielmehr nimmt sie im Sinne dieses Aufsatzes eine Wertung vor, die von der Bedeutung dieser Bereiche für den Europa-Gedanken herrührt. Die angestrebte wirtschaftlich-politische Einheit Europas wird nur dann von Dauer sein, wenn sie eine geistige und kulturelle Basis hat. Den Bereichen der Kultur und der Religion kommt darum die gleiche, wenn nicht größere Bedeutung zu. Mit bezug auf diese vier Bereiche und unter Berücksichtigung der eingangs getroffenen Feststellung, daß nämlich **das Europa-Verständnis an Einseitigkeiten und Voreingenommenheiten sowohl in West- als auch in Ost- und Südosteuropa leidet**, will ich folgende zwei Einseitigkeiten mit den bisherigen Erörterungen in Verbindung bringen und sie anhand dieser zu korrigieren versuchen.

a. Die schwerwiegendste Einseitigkeit besteht wohl darin, daß dem Europa-Gedanken immer wieder und bewußt oder unbewußt eine angebliche kulturelle, aber auch kirchlich-theologische Spaltung zwischen Ost und West entgegengesetzt wird. Infolge der kirchlichen Spaltung zwischen der Ost- und der Westkirche verabsolutieren die Völker orthodoxen und römisch-katholischen Bekenntnisses – um uns in diesem Zusammenhang auf die zwei zahlenmäßig größeren Kirchen zu beschränken – oft ihre kirchliche Tradition und Kultur. Sie erheben für sich den Anspruch, die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche zu sein, und treiben seit Jahrhunderten eine Art kirchlich-theologischer, kultureller und geistesgeschichtlicher Nabelschau. Diese hat die Überbetonung des jeweils Eigenen bzw. den Ausschluß und die Verwerfung des jeweils Fremden zur Folge. Es ist wohl auch das Ergebnis dieser Nabelschau, wenn z. B. von vielen in Ost- und Südosteuropa den westlichen Kirchen Mißtrauen entgegengebracht wird und manchmal sogar Stimmen laut werden, die gegen den ökumenischen Kontakt und Dialog sind. Ebenso mangelt es an Kenntnis der europäischen Kulturgeschichte, wenn z. B. in Westeuropa isoliert von der »abendländischen Kultur« gesprochen wird und der Begriff »Europa« kulturell und geistesgeschichtlich immer wieder mit Westeuropa gleichgesetzt wird. Leider ist diese Sprechweise so sehr verbreitet, daß man mitten in Athen die Kuriosität erleben kann, daß man von Europa spricht, wenn man Westeuropa meint. Ebenfalls hängt mit der Überbewertung des eigenen Bekenntnisses zusammen, daß seit Jahrhunderten von westlichen Christen Proselytismus unter den Orthodoxen getrieben wird. Dies ist bedauerlicherweise nach dem Zusammenbruch des Kommunismus wieder stärker zu beobachten.

Im Sinne der oben beschriebenen Ökumenizität und Bedeutung des altkirchlichen Dogmas für das Heil des Menschen und speziell für die Einheit der Kirche im Osten und im Westen sind sowohl der Proselytismus als auch die Sprechweise von der »abendländischen Kultur« völlig unakzeptabel. Denn die »christliche Ökumene«, so wie sie unter dem Einfluß des Hellenismus geprägt und zum Inbegriff und Grundpfeiler der einen ungeteilten Kirche des ersten Jahrtausends wurde, ist auch heute die eigentliche kulturelle und geistesgeschichtliche Grundlage für alle Völker Europas. Der Europa-Gedanke

fordert somit von jedem einzelnen Christen, aber auch von den Kirchen insgesamt eine unmittelbare und uneingeschränkte Bejahung des altkirchlichen Dogmas. Eine solche Bejahung würde den Prozeß der Verständigung der Kirchen und der Völker Europas enorm voranbringen. Sie würde insbesondere dem heutigen Europa seine latente, jedoch in Vergessenheit geratene kulturelle, kirchlich-theologische Grundlage wiedergeben. Denn »die Kraft, die zwischen Völkern mit eigener Kultur eine Kulturgemeinschaft entstehen läßt, ist vor allem die Religion.«⁴³

Im Falle Europas ist dies die christliche Religion so, wie sie in ihrer Begegnung mit dem Hellenismus »eine universelle Form« angenommen hat. So wie in der »christlichen Ökumene« die Kulturen der einzelnen Völker nebeneinander existieren konnten, ist es auch heute für Europa erforderlich, die kulturelle Eigenart der verschiedenen Völker zu respektieren. Weil jedoch die christliche Religion die Menschen Europas mehrheitlich verbindet, gehört zum Europa-Gedanken, daß Europa auf der Basis dieser Religion multikulturell ausgerichtet sein kann und muß. Das Postulat kann nicht Vereinheitlichung der Kulturen heißen, sondern **kulturelle Toleranz im Geiste des Evangeliums und gegenseitige Bereicherung der Kulturen**. Wenn ich hier zu der Forderung nach kultureller Toleranz die Worte »im Geiste des Evangeliums« hinzufüge, so will ich damit die Tatsache unterstreichen, daß kulturelle Offenheit und Toleranz auch gegenüber Menschen, Gruppen von Menschen und ganzen Völkern, die nicht der christlichen, sondern einer anderen Religion angehören, selbstverständlich sind. Die gelegentlich zu beobachtenden fundamentalistischen Tendenzen in den christlichen Kirchen gegenüber Christen anderer Kirchen sowie Menschen anderer Religionen sind dem Geist des Evangeliums fremd.

b. Eine weitere Einseitigkeit, auf die ich hier nur kurz eingehen kann, sind die rein wirtschaftlichen und wirtschaftlich-politischen Interessen, durch welche die großartige Vision eines politisch geeinten Europas verfälscht wird. Wer die Geschichte des Europa-Gedankens verfolgt, weiß, daß dieser ausschließlich unter wirtschaftlichen Vorzeichen aus dem Taufbecken gehoben wurde und sich lange Zeit nur daraus nährte. Die Geschichte der heutigen Europäischen Union fing bekanntlich am 18. April 1951 an, als die sechs Staaten (Deutschland, Frankreich, Italien und die Beneluxländer) die Kontrolle ihrer Kohle- und Stahlindustrien in der Europäischen Gemeinschaft für Kohle und Stahl (EGKS) zusammenlegten. Auch bei den in Rom am 25. März 1957 unterzeichneten Grundverträgen der Europäischen Wirtschaftsgemeinschaft (EWG) und der Europäischen Atomgemeinschaft (Euratom) standen wirtschaftliche Interessen im Vordergrund. Eine gewisse Wende von rein wirtschaftlichen zu politisch-wirtschaftlichen Zielen erfolgte erst im Laufe der Zeit und nur zögernd. Besonders läßt sich diese Wende einerseits bei den weiteren Verträgen festmachen, durch die zunächst die Europäische Gemeinschaft (EG) und zum Schluß (am 1. November 1993) die Europäische Union gegründet wurden, und andererseits bei den verschiedenen Erweiterungen der Gemeinschaft, welche die wirtschaftlichen Interessen unter einem anderen Licht erscheinen ließen. Die politischen Ziele stehen auch heute oft im Schatten der wirtschaftlichen und politisch-wirtschaftlichen, wie die heftigen Diskussionen z. B. über die geplante Währungsunion oder über das Europa verschiedener »Geschwindigkeiten« und »Klassen« deutlich machen.

⁴³ T. S. Eliot, Beiträge zum Begriff der Kultur, übers. v. G. Hensel, Berlin-Frankfurt/M. 1949, S. 163

Indem ich diese Entwicklung als Einseitigkeit bezeichne, verkenne ich nicht die Tatsache, daß das Geld meistens den nervus rerum ausmacht. Trotzdem frage ich mich zum einen, ob die kulturellen und politischen Zielsetzungen den rein wirtschaftlichen und politisch-wirtschaftlichen gegenüber nicht zu kurz kommen. Zum anderen gebe ich zu bedenken, ob diese wirtschaftlichen und politisch-wirtschaftlichen Interessen der Europäischen Union die Hoffnungen der Länder Ost- und Südosteuropas auf einen Beitritt zunichtemachen. Und gerade dadurch werden dort auch einige kulturelle und politische Erwartungen und Perspektiven zerstört. Viele Westeuropäer übersehen in diesem Zusammenhang, daß die Kirche in Ost- und Südosteuropa, die Orthodoxie, trotz der heutigen politischen Wirren einige Konstanten der »christlichen Ökumene« treu bewahrt hat, die sich dem Europa-Gedanken in kultureller und selbst in politischer Hinsicht nützlich erweisen könnten. Hier zwei Beispiele:

- a. das synodale System und die kollegiale Leitung der Kirche, die dem Demokratie-Verständnis viel näher stehen als manche Entwicklungen in den westlichen Kirchen;
- b. die Autokephalie bzw. Selbständigkeit der Ortskirche auf Volks- bzw. Staatsebene, welche die Einheit der Kirche in der Vielfalt der Völker und der Kulturen ermöglicht.

* * *

Auch wenn im bekannten Zitat von Bertolt Brecht »Erst kommt das Fressen und dann die Moral« eine Lebensweisheit steckt, lebt der Mensch trotzdem »nicht allein vom Brot« (Lk 4,4) und von der Wirtschaft. Ebenso kann der Europa-Gedanke auf lange Sicht nicht allein auf der Grundlage wirtschaftlicher Interessen gedeihen. Denn im Sinne der Ausführungen über die Synthese des Hellenismus mit dem Christentum haben die Religion, die Kultur und die Politik der Wirtschaft gegenüber eindeutig den Primat. Dieser Primat ist dem Christentum ureigen und erfordert von den Kirchen eine stärkere Besinnung darüber, was sie eint und wie sie der Einheit Europas und der Menschheit schlechthin dienen könnten. In unserer säkularisierten Gesellschaft stellt sich nämlich weniger die Frage, ob die vorhandenen Lehrunterschiede, mit denen fast nur die Theologen etwas anfangen können, tatsächlich kirchenspaltend sind, als vielmehr, ob wir die fundamentalsten christlichen Wahrheiten noch vertreten und dadurch unsere christliche Identität bewahren. Diese Wahrheiten haben in ihrer Begegnung mit dem Hellenismus eine universelle Form angenommen und eine einigende Kraft bewiesen. Und da sie auch heute die Kirchen in Ost- und Westeuropa grundsätzlich verbinden, sind alle Christen aufgerufen, sie ohne Wenn und Aber zu bejahen und zu beherzigen. Dieser Aufruf könnte durch eine leichte Umwandlung der Worte von G. Florovsky konkret formuliert werden: »Das schöpferische Postulat für die nächste Zukunft (des Europa-Gedankens) müßte folgendermaßen lauten: **Laßt uns griechischer sein, um wahrhaftig christlich, wahrhaftig europäisch zu sein**«.