

Der biblische Hintergrund der orthodoxen Glaubenslehre¹

von Georgios Martzelos, Thessaloniki

Unsere Beschäftigung mit diesem Thema verdeutlicht die Aufgabenstellung für einen Systematischen Theologen, die sowohl in Beziehung mit der Renaissance der Bibelstudien in unserem Bereich stehen wie auch im weiteren Rahmen mit der Entwicklung der theologischen Studien während der vergangenen vierzig Jahre.



Es ist bekannt, daß A. v. Harnack in seinem Bemühen, die Entstehung der kirchlichen Dogmen zu erklären, die Behauptung aufgestellt hat, daß die Kirche mit ihren Dogmen die ursprüngliche Botschaft des Evangeliums wesentlich verfälscht und durch den Gebrauch der griechischen Philosophie zu einem rein intellektuellen Phänomen gemacht habe, da sie auf diese Weise Hellenismus und Christentum miteinander verbunden habe.² So sei auch das christliche Dogma, wie er versichert, nichts anderes als das »Werk des griechischen Geistes auf dem Boden des Evangeliums«.³

Obwohl diese Behauptungen Harnacks heute überholt sind⁴, weisen sie mit besonderer Schärfe die Dialektik zwischen Dogma und Hl. Schrift auf, in der wir auch heute noch leben, und zwar besonders mitten im Schoße der orthodoxen Theologie.

Für die protestantische Theologie ist diese Dialektik tatsächlich berechtigt und auch einleuchtend, weil sie dem *sola scriptura* als grundlegendem Axiom des Protestantismus entspricht, mit welchem die Hl. Schrift zum ausschließlichen Kriterium der Überlieferung und des kirchlichen Lebens wird. Deswegen wurde im protestantischen Bereich ferner mit besonderem Eifer von vielen Theologen die Selbständigkeit der biblischen Theo-

¹ Vortrag, der am 3.5.1991 in Thessaloniki im Rahmen eines wissenschaftlichen Symposiums gehalten wurde, welches die theologische Fakultät der Aristoteles-Universität zu Ehren des emeritierten Professors Sabbas Agouridis durchgeführt hatte (2.–3. Mai 1991). Er wurde veröffentlicht in dem Band: Χριστός καὶ ἱστορία. Ἐπιστημονικό συμπόσιο πρὸς τιμὴν τοῦ καθηγητῆ Σάββα Ἀγουρίδη, in der Reihe: Ἐκκλησία-Κοινωνία-Οἰκουμένη 6, Thessaloniki 1993, S. 127–132.

² Vgl. A. v. Harnack, Das Wesen des Christentums, Leipzig 1902, S. 125 f.; 135 f.; 143 f., sowie Ders., Lehrbuch der Dogmengeschichte, Bd. I, Tübingen 1909 (Nachdruck: Darmstadt 1983), S. 18 f.; 55 f.; 249 f. Siehe auch N. A. Matsoukas, Γένεσις καὶ οὐσία τοῦ Ὁρθοδόξου δόγματος, Thessaloniki 1969, S. 34 ff.

³ A. v. Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte, Bd. I, S. 20: »Das Dogma ist in seiner Conception und in seinem Aufbau ein Werk des griechischen Geistes auf dem Boden des Evangeliums«.

⁴ Scharfe Kritik der Thesen Harnacks findet sich bei N. A. Matsoukas, Γένεσις καὶ οὐσία τοῦ Ὁρθοδόξου δόγματος, Thessaloniki 1969, S. 41 f.; 77 f. Vgl. auch I. Kalogirou, Die Kritik von Adolf von Harnack (1851–1930) an der Orthodoxen Kirche (Ihre Entstehung bestimmt durch historische, kulturelle, politische, die Tagesdiplomatie selbst berührende Faktoren; ihre eigensinnige Entfaltung; ihre Zurückweisung und ökumenische Überwindung in der neueren Zeit), in: Νόμος (Επιστημονική Ἐπετηρίδα Τμήματος Νομικῆς τοῦ Ἀριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης), Bd. II/1 (FS für D. S. Konstantopoulos), Thessaloniki 1989, S. 471 f.

logie und ihre Autonomie gegenüber der patristischen und dogmatischen Theologie gefördert, die zu der uns bekannten Vierteilung des theologischen Wissens geführt hat.⁵

Sicher könnten wir dies verstehen und erklären, wenn wir es als natürliche Folge der dialektischen Beziehung zwischen Hl. Schrift und kirchlicher Überlieferung betrachten würden, die ohne Zweifel im Überfluß im ganzen Protestantismus vorherrscht. Gleichwohl ist das Problem, das sich von orthodox-theologischer Seite aus stellt, das folgende: Können wir diese Dialektik zwischen Dogma und Hl. Schrift theologisch legalisieren und dementsprechend fortfahren, die Selbständigkeit der biblischen Theologie und ihre Autonomie gegenüber der patristischen und insbesondere gegenüber der dogmatischen zu akzeptieren, wie es in unserer zeitgenössischen Theologie gang und gäbe ist, vielmals sogar unangetastet?

Die Antwort auf diese Frage ist unzweifelhaft mit der orthodoxen Sicht der Beziehung, die zwischen der Theologie der Heiligen Schrift und der Theologie der Kirchenväter besteht⁶ und die das Fundament und den Rahmen der Entfaltung und der Ausformulierung des orthodoxen Dogmas bildet, verknüpft. Infolge des Fortschritts der biblischen und patristischen Studien unserer Zeit gilt es allgemein als annehmbar, besonders aber im Bereich der orthodoxen Theologie, daß das Dogma der Kirche nicht die Frucht des griechischen Geistes bildet, wie es die Anhänger des protestantischen Liberalismus annahmen, weil es sich keimhaft schon mitten in der Hl. Schrift formuliert findet.

Trotz der äußerlichen Entwicklung, die sich natürlich auf der Grundlage griechischer Philosophie darbietet, blieb das Dogma seinem Inhalt nach immer dasselbe, von seiner keimhaften biblischen Formulierung bis zu seiner am stärksten entwickelten kirchlichen Gestalt. Der Gebrauch der griechischen Philosophie durch die Kirchenväter verfälschte den biblischen Inhalt des Dogmas nicht, weil er sich einzig und allein auf die äußerliche, d. h. auf die begriffliche Ebene beschränkte. Ein entsprechendes Phänomen läßt sich ohnehin schon mitten in der Hl. Schrift beobachten, wie z. B. 2 Makk 7,28, wo die Rede von der Erschaffung des Kosmos »aus dem Nichts« (ἐξ οὐκ ὄντων) ist, oder Joh 1,1 und 1,14, wo der Sohn Gottes Logos genannt wird, ohne daß dadurch in irgendeiner Weise der Charakter oder das Wesen der geoffenbarten biblischen Botschaft verändert würde.

Darüber hinaus war der Gebrauch der griechischen Philosophie bei der Formulierung des orthodoxen Dogmas historisch bestimmte Notwendigkeit, weil die Kirchenväter in ihrer Absicht, die wahren Aussagen des Evangeliums unberührt von den häretischen Verfälschungen zu bewahren, die orthodoxe Lehre mit denselben äußerlichen philosophischen Elementen darbieten mußten, mit denen auch die Häretiker ihre Lehren präsentierten. Wenn sie z. B. gezwungen wurden, den Sohn als »mit dem Vater wesenseins« (ὁμοούσιον τῷ Πατρὶ) zu charakterisieren und so einen nicht biblischen, sondern philosophischen Begriff zur Bestimmung des Verhältnisses von Vater und Sohn zu benutzen, so geschah dies, weil zuvor Areios den Sohn als »fremd ... und in allem unähnlich mit der väterlichen Wesenheit« (ἀλλότριον ... καὶ ἀνόμιον κατὰ πάντα τῆς τοῦ Πατρὸς οὐσίας)

⁵ Vgl. diesbezüglich P. N. Trembelas, *Ἐγκυκλοπαίδεια τῆς Θεολογίας*, Athen 1964, S. 161 f.

⁶ Zu der Verbindung biblischer Theologie und der Theologie der Kirchenväter aus orthodoxer Sicht vgl. G. Florovsky, *Bible, Church, Tradition: An Eastern Orthodox View*, Bd. I, (Collected Works), Belmont, Mass. 1972, S. 17 ff.; 73 ff.; 93 ff.

charakterisiert hatte, und zwar unter vollständiger Verkehrung der Lehre der Heiligen Schrift über die Person (πρόσωπον) des Sohnes bzw. Logos Gottes. Dementsprechend ist das orthodoxe Dogma in allen Phasen seiner Entfaltung von den Kirchenvätern im Wesentlichen als Antwort auf die Herausforderung durch die Häresien formuliert worden, d. h. mit dem ausschließlichen Ziel der Absicherung der offenbarten biblischen Botschaft. Es besteht kein Zweifel darüber, daß, wenn die verschiedenartigen Häresien nicht aufgetreten wären, die den Glauben der Kirche, wie er in der Hl. Schrift formuliert worden war, bedroht haben, gleichwohl auch eine derartig weitentwickelte Gestalt der Formulierung des christlichen Dogmas nicht bestehen würde. Dann könnte man tatsächlich viel schwerer das Dogma der Kirche von der Lehre der Hl. Schrift unterscheiden.

Infolgedessen ist es ein Irrtum, auf der Basis rein äußerlicher Kriterien, wie z. B. des Gebrauches der philosophischen Begrifflichkeit, zu behaupten, daß die Existenz einer derartigen Dialektik zwischen Hl. Schrift und orthodoxem Dogma zur Folge habe, daß eine materiale Autonomie der biblischen von der patristischen und der dogmatischen Theologie angenommen wurde. Wenn wir derartige Kriterien übernähmen, dann würden wir auch die theologische Einheit der Bücher der Hl. Schrift selbst sprengen. Wie nämlich bekannt sein dürfte, wird die theologische Einheit der Hl. Schrift nicht aufgrund der äußerlichen Erscheinung ihrer Bücher sichergestellt, die überhaupt nicht einheitlich ist, sondern aufgrund der Einheit der geoffenbarten Botschaft innerhalb der ganzen Geschichte des göttlichen Heilswerkes.⁷ Analog muß auch das Kriterium der Einheit zwischen Hl. Schrift und orthodoxem Dogma nicht die äußere Gestalt sein, sondern vielmehr in der Einheit der geoffenbarten Botschaft liegen, die innerhalb der Kirche unverfälscht bewahrt wird. Darüber hinaus bestimmt gemäß der orthodoxen Theologie die Inspiration, die die Bücher der Hl. Schrift beeinflusste, auch die Werke der Kirchenväter. Die Inspiration der Schrift und der Väter ist also nicht verschiedenartig.⁸ Dies ist so, weil die Inspiration keine außergewöhnliche Energie des Hl. Geistes ist, die sich ein für allemal allein in den Schriftstellern der Hl. Schrift geäußert hat, sondern die fortlaufende Gegenwart und Energie des »Parakleten« inmitten der Kirche, der dementsprechend im gleichen Maße die Apostel und die Väter, d. h. die ganze Kirche, »zu aller Wahrheit hin« belehrt.⁹

Aber auch über jene Tatsache hinaus, daß das Wesen und der Inhalt des orthodoxen Dogmas weitestgehend biblischen Charakter haben, stützt sich das orthodoxe Dogma, wie es in den Schriften der Väter und in den Bekenntnissen und Definitionen (ὅροι) der Ökumenischen Konzile formuliert worden ist, als solches gänzlich auf die Hl. Schrift, und insbesondere nicht nur auf das Neue, sondern auch auf das Alte Testament. Und dies war vollkommen natürlich innerhalb der orthodoxen Überlieferung, weil sich die Kirchenväter bei ihrer Bemühung, den verschiedenartigen Häresien gegenüberzutreten,

⁷ Vgl. H.-J. Kraus, *Die biblische Theologie. Ihre Geschichte und Problematik*, Berlin ²1974, S. 380, und ferner E. Lohse, *Grundriß der Neutestamentlichen Theologie*, Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz 1974, S. 161 ff.

⁸ Vgl. diesbezüglich G. Florovsky, *Bible, Church, Tradition: An Eastern Orthodox View*, Bd. I, (Collected Works), Belmont, Mass. 1972, S. 89 ff. und ferner N. A. Matsoukas, *Δογματική καὶ Συμβολική Θεολογία Α'* (Εἰσαγωγή στή Θεολογική γνωσιολογία), Thessaloniki 1985, S. 181 f.

⁹ Joh 16, 13. Vgl. auch G. Florovsky, *Bible, Church, Tradition: An Eastern Orthodox View*, Bd. I, (Collected Works), Belmont, Mass. 1972, S. 17 f.

gleichwohl auf die Hl. Schrift stützen mußten, weil diese auch die Häretiker benutzten, um ihre Irrlehren zu begründen.

Und so legten die Kirchenväter, den Häresien entsprechend, denen sie gegenübertraten, oftmals ganze Listen von Bibelstellen an, mit welchen sie die orthodoxe dogmatische Lehre begründeten. Dies bedeutet sicherlich nicht, daß sie sich auf isolierte und zusammenhanglose Bibelstellen stützten. Für die Väter bilden nicht die Stellen für sich, sondern vielmehr der ganze Geist und die Theologie der Hl. Schrift das Fundament ihrer dogmatischen Lehre. Wenn z. B. jemand die Quelle und das Fundament der dogmatischen Lehre der Kirchenväter sucht, nach welcher der Logos die Person der alttestamentlichen Theophanien und der Schlüssel zum rechten Verständnis des Alten Testaments ist, so wird er gleichwohl die bestimmte Bedeutung feststellen, die für die dogmatische Lehre der Väter die johanneische und die paulinische Gegenüberstellung der Person Christi mit den historischen Ereignissen des Alten Testaments hat.¹⁰ Wenn jemand ferner die dogmatischen Werke des Athanasios oder Basileios des Großen liest, stellt er fest, daß diese Väter bei ihrem Bemühen, gegenüber den Arianern und den Pneumatomachen das Ungeschaffene der Natur des Sohnes Gottes und des Hl. Geistes aufzuzeigen, eine theologische Methode gebrauchen, die gänzlich auf die Hl. Schrift basiert: Sie bieten alle jene Schriftstellen auf, in denen das Wort – sei es für die gemeinsamen Energien, sei es für die gemeinsamen Namen der Personen der Heiligen Trinität – geführt wird, und behaupten, daß sie, weil der Sohn und der Geist gemeinsame Energien und gemeinsame Namen mit dem Vater haben, auch eine mit ihm gemeinsame Natur haben müssen, d. h. eine ungeschaffene.¹¹ So wird auch ihre ganze dogmatische Lehre auf einem unerschütterlichen biblischen Fundament gegründet. Und es ist zu betonen, daß diese biblische Grundlage der dogmatischen Lehre der Kirchenväter nicht allein ihre antihäretischen Schriften ausmacht, sondern *mutatis mutandis* auch die Bekenntnisse und Definitionen (ὁποῖ) der Ökumenischen Konzile. Wie P. Georg Florovsky unterstreicht, waren die ersten Glaubensbekenntnisse mit voller Absicht biblisch geprägt, und gerade ihre biblische Ausdrucksweise macht sie häufig in unserer Zeit schwer verständlich.¹² Darüber hinaus stützen sich die Beschlüsse der Ökumenischen Konzile – entgegen dem Vorwurf der Vertreter des protestantischen Liberalismus wie Harnack u.a., daß sie durch ihre sublimen philosophischen Formulierungen den Feuereifer der biblischen Botschaft verlören¹³ – nicht allein auf bedeutende dogmatische Stellen der Hl. Schrift in fruchtbarer und kreativer Weise, sondern zeichnen, was viel wichtiger ist, auch den theoretischen Rahmen für die Absicherung der biblischen Botschaft vor häretischen Verfälschungen. So stützt sich z. B. die Definition von Chalkedon nicht allein auf die grundlegenden christologischen Stellen der Hl. Schrift, wie Joh 1,14; Phil 2,7; Hebr 2,14–17 und 4,15, da sie sie aufeinander abgestimmt und schöpferisch zu einer unzerreißbaren Texteinheit kurz zusammen-

¹⁰ S. Joh 12,41 und 1 Kor 10,4.

¹¹ Vgl. G. D. Martzelos, Οὐσία καὶ ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ κατὰ τὸν Μέγαν Βασίλειον. Συμβολὴ εἰς τὴν ἱστοριοδογματικὴν διερεῦνησιν τῆς περὶ οὐσίας καὶ ἐνεργειῶν τοῦ Θεοῦ διδασκαλίας τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας, Thessaloniki 1984, S. 135 f.; 182 f.

¹² S. G. Florovsky, Bible, Church, Tradition: An Eastern Orthodox View, Bd. I, (Collected Works), Belmont, Mass. 1972, S. 11.

¹³ S. A. v. Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte, Bd. I, S. 19 f.; Bd. II, S. 397.

faßt¹⁴, sondern zielt mit ihrer strengen dogmatischen Formulierung auch besonders auf die Absicherung der biblischen Wahrheit ab, die sich auf die Tatsache der Inkarnation des Sohnes und Logos Gottes bezieht, »wie von oben her die Propheten über ihn und Jesus Christus selbst uns unterrichtete und es das Bekenntnis der Väter uns überliefert hat«¹⁵. Diese Stelle, mit welcher die Väter Chalkedons ihre Definition beenden, unterstreicht lakonisch, aber sehr eindrücklich die Einheit der biblischen, patristischen und dogmatischen Theologie im Rahmen der orthodoxen Überlieferung. Genau diese Einheit verkündet sehr emphatisch und auf panegyrische Weise auch das Synodikon der Orthodoxie, das bekanntlich am ersten Sonntag der großen Fastenzeit gelesen wird: »Wie es die Propheten schauten, wie es die Apostel lehrten, wie es die Kirche empfang, wie es die Lehrer dogmatisierten ... wie es Christus für preiswürdig hielt: so halten wir es für richtig, so reden wir, so verkünden wir ...«¹⁶



Nach dem, was wir gesagt haben, scheint es, so glauben wir, klar zu sein, daß, weil die Theologie der Kirche einheitlich ist, weder das Dogma innerhalb der orthodoxen Überlieferung losgelöst von seinem biblischen Fundament noch die biblische Theologie losgelöst von ihrem dogmatischen Überbau verstanden werden.

Dies bedeutet sicher nicht, daß die Einheit der Hl. Schrift und des orthodoxen Dogmas, oder mit anderen Worten die Einheit der biblischen, patristischen und dogmatischen Theologie die Unterscheidung zwischen ihnen aufhebt. Diese Unterscheidung ist aber gleichwohl äußerlicher Art, weswegen die wesensmäßige Einheit zwischen jenen Disziplinen nicht zugrunde gerichtet werden muß, was auf die vollkommene Selbständigkeit der biblischen von der patristischen und dogmatischen Theologie hinausläuft, wie sie sich z. B. hauptsächlich im Protestantismus zugetragen hat. Überdies wird allgemeiner innerhalb der orthodoxen Überlieferung das ganze Mysterium der Theologie durch einen organischen Knoten von Vereinigung und Unterscheidung, Einheit und Besonderheit versiegelt, bei dem die eine keineswegs die andere zugrunde richtet, sondern auf nützliche Weise bereichert. Dies charakterisiert keineswegs nur das Trinitätsdogma mit der Einheit von Ousia und der Besonderheit der Hypostasen oder das christologische Dogma von der Einheit der Person und der Verschiedenheit der zwei Naturen Christi, sondern betrifft auch andere Bereiche der Theologie der Kirchenväter.¹⁷

Diese Feststellungen führen unvermeidlich zu der Frage: Können wir auf der Basis unserer orthodoxen Überlieferung fortfahren, weiterhin die protestantische Vierteilung bei den Disziplinen der theologischen Wissenschaft zu rezipieren, wobei die Selbständigkeit

¹⁴ Vgl. diesbezüglich G. D. Martzelos, 'Η Χριστολογία τοῦ Βασιλείου Σελευκείας καὶ ἡ οἰκουμένη σηµασία της, Thessaloniki 1990, S. 271 f.

¹⁵ J. D. Mansi, Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio, Bd. VII, Graz 21960–1961, Sp. 116. E. Schwartz, Acta Conciliorum Oecumenicorum II, 1,2, Berlin/Leipzig 1933, S. 130 [326].

¹⁶ S. Τριψιδιον, hrsg. von 'Αποστολική Διακονία τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, Athen 1960, S. 145.

¹⁷ Über die Einheitlichkeit und Verschiedenheit in den verschiedenen Bereichen der Theologie der Kirchenväter vgl. die zutreffenden Ausführungen von N. A. Matsoukas, Δογματική καὶ Συμβολική Θεολογία Α' (Εἰσαγωγή στή Θεολογική γνωσιολογία), Thessaloniki 1985, S. 181 f.

und Unabhängigkeit der biblischen Theologie von der patristischen und der dogmatischen vorherrschend ist? Wir sind der Meinung, daß es Zeit ist, von orthodoxer Warte aus neu nach einer Unterscheidung des Wissens unserer Theologie ernsthaft zu suchen.