

Die Bedeutung der Gegensätze zwischen der alexandrinischen und antiochenischen Theologie für die Entwicklung des kirchlichen Dogmas und die Christologie der Gegenwart

Die Neubesinnung über die Christologie erscheint als die wichtigste Aufgabe für die Theologie der Gegenwart. Die Auseinandersetzung über christologische Fragen wird gegenwärtig wesentlich auf der neutestamentlichen Ebene geführt, was zweifellos richtig und wichtig ist. Es wäre jedoch bedenkliche, wenn wir unser Augenmerk ausschließlich auf biblische Tatbestände richteten und darüber die dogmengeschichtliche Seite des Problems außer Acht ließen. Gerade die Dogmengeschichte zeigt nämlich, wie sehr außerbiblische Einflüsse auf die kirchliche Dogmenbildung eingewirkt haben. Zumindest seit Harnacks dogmengeschichtlichen Veröffentlichungen dürfte darüber kein Zweifel mehr bestehen, daß die Geschichte auf das Dogma einen kaum zu überschätzenden Einfluß hat. Harnacks These erweist sich immer mehr als zutreffend. Auch die neueste Dogmengeschichte geht von demselben Axiom aus (Martin Werner, Die Entstehung des christlichen Dogmas, Bern - Leipzig, 1941). Wollen wir also der christologischen Aufgabe gerecht werden wollen, müssen neutestamentliche und historische Studien Hand In Hand gehen,

Für jede dogmengeschichtliche Besinnung über die Christologie aber sind besonders die Gegensätze zwischen der alexandrinischen und antiochenischen Theologie bedeutsam. Was immer nämlich in der Entwicklung des christologischen Dogmas gelehrt wurde - es bewegte sich stets entweder auf der Linie der Alexandriner oder derjenigen der Antiochener. Auch die neuesten Anschauungen in der Theologie lassen sich alle letztlich auf die Problematik der alexandrinischen bzw. der antiochenischen Schule zurückführen. In jenen Streitigkeiten zur Zeit der alten Kirche muß also dein Schlüssel auch für die Christologie der Gegenwart zu finden sein.

I.

Sowohl den Alexandrinern als auch den Antiochenern ging es um die Frage: Wer war Christus? Beide Richtungen gerieten in schärfsten Gegensatz über der Frage nach dem Verhältnis des Göttlichen und Menschlichen in Christus. Zu dieser Kontroverse kam es, weil beide von einem unterschiedlichen Ansatzpunkt her die Frage zu lösen versuchten. Traditionsgemäß neigten die Alexandriner zur Spekulation und gaben deshalb dem vierten Evangelium den Vorzug vor den Synoptikern, während die aristotelisch-dialektisch geschulten Antiochener sich auf die Synoptiker beriefen.

In Anbetracht der Tatsache, daß das kirchliche Dogma unter starker Einwirkung des griechischen Geistes ausgebildet wurde, könnte man fragen: Wer sind nun die genuin griechischen Denker: Die Alexandriner oder die Antiochener? Diejenigen, denen man das genuin griechische Denken zuspräche, wären dann von vornherein zumindest sehr verdächtig. Nun scheint mir aber eine derartige

Frage gar nicht gestellt werden zu dürfen. Gibt es denn so etwas überhaupt: "Genuin griechisches Denken? Kann man von einem genuin deutschen Denken sprechen? Es kann doch nur die Rede sein von Humanisten, Idealisten, Positivisten, Thomisten, Dialektiker, Existentialisten usw. Genau so zerfällt die griechische Philosophie in einzelne, zum Teil sich gegenseitig streng widersprechende Schulen.

Mit der Frage nach dem genuin griechischen Denken kommt man also nicht weit. Es ist bei weitem ergiebiger, vom Charakter der von jeder der beiden Parteien bevorzugten biblischen Schrifttums her Schlüsse zu ziehen. Denn letztlich geht es doch nicht darum, welcher philosophischen Schule eine für die Bildung des Dogmas wichtige Richtung angehört, sondern ob und wieweit ihre Lehre der Mitte der Schriften spricht. Nun ist ja schnell die Entfernung zu sehen, die das von den Alexandrinern bevorzugte Johannesevangelium von der Verkündigung Jesu und von der synoptischen Tradition trennt. In den Synoptischen Evangelien findet sich keine Spur von den spekulativen Fragen, die dem vierten Evangelium sein eigenartiges Gepräge geben. Die Frage der Präexistenz, die philosophischen termini, die auffallenden Antithesen, überhaupt die philosophisch-spekulative Perspektive des vierten Evangelisten. Man könnte die Synoptiker als Evangelien ohne Vorzeichen ansehen, das Johannesevangelium als eines mit mehreren Vorzeichen Während sich in den Synoptikern der Glaube der ältesten Gemeinde widerspiegelt, ist das Thema des Johannesevangelium der Glaube an Jesus als den Gottessohn. Von der Art der Synoptiker ist bei Johannes kaum mehr etwas zu verspüren. Bei ihm ist das ursprüngliche *euangelion* bereits durch eine Metamorphose hindurchgegangen. Die hellenistische Gnosis - welche wiederum von einer orientalischen beeinflußt ist - hat stark auf das vierte Evangelium eingewirkt.

Die Alexandriner fühlen sich zu Johannes hingezogen, weil sie ihm kongenial sind. Die alexandrinische Schule war von jeher spekulativ-gnostisch ausgerichtet. Die Logospekulation war in Alexandrien zuhause, darum gaben sie dem Johannesevangelium vor den Synoptikern den Vorzug.

Die Gegensätze, die sich über der christologischen Frage zwischen den beiden großen Schulen ergaben, hatten also ihre tiefste Ursache in der grundverschiedenen Denkart der beiden Richtungen. Daß jedoch die Denkart der Antiochener dem Evangelium besser entsprach als die der Alexandriner, dürfte wohl nach den einleitenden kurzen Feststellungen zugestanden werden. Zu den wissenschaftlichen Gründen, welche zur Kontroverse führten, kamen noch kirchenpolitische hinzu, und man ist manchmal versucht, die letzteren noch höher als die ersten zu veranschlagen.

Und nun zum Problem: Im Nicänum war der Satz "Christus vere Deus" zum Dogma der Kirche erklärt worden. Damit ergab sich die schwerwiegende Frage: Wie ist das zu vereinbaren mit der Tradition, Christus sei wahrer Mensch?

Die Antiochener (Didor von Tarsus + 378, Theodor von Mopsuestia + 428, später Theodoret, ein Zeitgenosse Cyrills) wehrten sich auf Grund ihrer aus den Synoptikern gespeisten Erkenntnis gegen jede Formulierung, die eine Vermischung beider Naturen ausdrückte. So gelangten sie zu einer Trennung der Naturen, Die Einheit der Person ergab sich durch eine enge Verbindung; Der logos hat sich mit einem wahren Menschen verbunden, Diese enge Verbindung erklärten sie analog der enoikesis Gottes In den Heiligen, nur quantitativ davon unterschieden, nicht qualitativ. Die Verbindung sei nicht substantieller Art, sondern durch Haltung und Gesinnung gegebene also eine ethische Einheit. Praktisch kam das einer Zerspaltung in zwei Personen gleich. Diese theoretische Zerspaltung wird - verdeckt durch die Lehre, daß nur eine Person, nämlich Jesus Christus, angebetet werde. Der Nachdruck liegt bei den Antiochenern auf der menschlichen Natur.

Die alexandrinische Schule unter Cyrill von Alexandrien lehrte dem gegenüber die völlige Einheit der beiden Naturen. Beide Naturen verbinden sich zu einer substantiellen Einheit, wobei die menschliche in der göttlichen untergeht und ihre Eigentümlichkeiten verliert. Aller Nachdruck liegt somit auf der göttlichen Natur.

Neben diesen beiden Theorien stand die von Rom vertretene abendländische Christologie als selbstständiger Typus. Sie ist gekennzeichnet durch den Satz Tertullians: "una persona, duae substantiae." Gott und Mensch sind eng verbunden, nicht vermischt. Das Wie bleibt ungeklärt.

Im nestorianischen Streit (428 - 431 bzw. 435) kamen die Gegensätze der Schulen zum offenen Ausbruch, kirchenpolitische Gründe führten dazu, Alexandrien und Konstantinopel waren kirchliche Metropolen, die jede für sich, nach Vorrang strebten. Cyrill von Alexandrien hatte schon lange auf eine günstige Gelegenheit gewartet, den Patriarchen Nestorius von Konstantinopel, einen Antiochener, zu schädigen. Diese Gelegenheit bot sich ihm, als Nestorius sich in einer Predigt von seinem antiochenischen Standpunkt aus gegen die Bezeichnung "*theotokos*" für Maria gewandt und dafür "*christotokos*" vorgeschlagen hatte. Es folgte ein scharfer Briefwechsel zwischen beiden. Er führte zu keiner Verständigung. So wandten sich beide nach Rom um eine sachliche Stellungnahme. Rom sprach sich, den vermeintlichen Konkurrenten in Konstantinopel zu schädigen und gegen seine eigentliche Überzeugung, für Cyrill von Alexandrien aus. Daraufhin verdammt Cyrill Nestorius.

Die Antiochener waren darob mit gutem Recht entrüstet. Ein allgemeines Konzil sollte den Streit schlichten. Es wurde 431 nach Ephesus einberufen. Noch vor dem Eintreffen der Syrer und der römischen Gesandten eröffnete Cyrill das Konzil. Da die Mehrzahl der Teilnehmern aus alexandrinischen Parteigängern bestand, war es ein Leichtes, die Verurteilung des Nestorius herbeizuführen. Die etwas später eingetroffenen Syrer hielten unter Bischof Johannes von Antiochia auch ein Konzil ab und verdammten Cyrill. Kaiser Theodosius II.

bestätigte zunächst beide Urteile. Dann ließ er sich auf Cyrills Seite herüberziehen und verdammt durch seine Werkzeuge Nestorius endgültig, (Die unselige Verbindung von Thron und Altar!)

Die Antiochener anerkannten die Rechtmäßigkeit des Konzils nicht und traten sehr entschieden auf, so daß ein zweites Konzil notwendig wurde. 433 kam es zu einem Kompromiß: Die antiochenischen Lehrsätze wurden in vorsichtiger Formulierung anerkannt. Damit war Cyrill unter die Beschlüsse der Gegenpartei gebeugt. Das zu erreichen gelang Johannes von Antiochien nur, indem er die Person des Nestorius opferte, der 16 Jahre später im Elend gestorben ist, (Es wäre übrigens längst an der Zeit, daß man nicht mehr das Konzil von Ephesus 431 als 3. Ökumenisches Konzil zählte, sondern das Konzil vom Jahre 433).

Die Auseinandersetzung zwischen den Alexandrinern und Antiochenern nahm ihren Fortgang im Eutychieischen Streit 448/451. Die Antiochener konnten ihren Einfluß auf das kirchliche Geschehen seit 433 bedeutend vermehren. Der Kaiser allerdings hatte sich wieder mehr alexandrinisch orientiert. So war die Gelegenheit zum Angriff für die Alexandriner günstig, als die Verurteilung des alexandrinisch eingestellten Eutyches erfolgte, der (weil er nur eine Natur Christi lehrte, zur Vergottung des Körpers Jesu gelangte, was 433 ausdrücklich aufgegeben worden war) vom konstantinopolitanischen Patriarchen Flavian als »Valentinianer und Apollinarist« verurteilt worden war. Leo der Große von Rom, der wiederum von beiden Parteien um Beurteilung des Falles ersucht worden war, hatte die bisherige Taktik des römischen Stuhles verlassen und für Flavian Partei ergriffen. In Christo verbänden sich zwei Naturen und zwei Substanzen zu völliger Einheit. Über das Wie wurde auch diesmal nichts ausgesagt. Die Alexandriner beugten sich nicht unter diesen Schiedsspruch und erzwangen 449 in Ephesus auf der berüchtigten »Räubersynode« durch brutale Machtanwendung (rebellierende Mönchhaufen) die Rechtgläubigkeitserklärung des Eutyches und die Absetzung Flavians und anderer antiochenischer Theologen. 451 wurde zur Beilegung des Streites im Chalcedonense ein vermitteltes Bekenntnis formuliert: Christus sei "vere Deus et vere homo", er bestünde aus zwei Naturen, die nicht vermischt und nicht scharf voneinander getrennt werden dürften.

II.

Welche der beiden Schulen kommt nun dem Zeugnis des Evangeliums am nächsten? Daß wir als Maßstab für unsere Beurteilung das vierte Evangelium nicht gebrauchen dürfen, dürfte wohl deutlich geworden sein. Wir können uns nur an die Aussagen der Synoptiker über Jesu Leben und Verkündigung halten. Da erfahren wir aber nirgends etwas von einer Zweinaturenlehre. Man hat es immer mit einem Menschen von Fleisch und Blut zu tun. Das Göttliche in Christus kann man sich auf Grund der synoptischen Lektüre als "enoikesis" vorstellen: Die Gottheit Christi ist in religiösen und ethischen Prädikaten des Menschseins Jesu zu finden. Von einer substantiellen Einheit der beiden "Naturen" weiß die synoptische Tradition nichts. Dagegen legt sie es einem

nahe, eine *“enoikesis”* bei der Taufe Jesu anzunehmen. Daß die göttliche Natur die Menschliche verschlinge, ist reine Konstruktion, ebenso, daß die Eigenschaften der menschlichen Natur durch die göttliche elidiert würden. Man braucht nur aufmerksam die Synoptiker zu lesen, um zu erkennen, wie sehr die alexandrinischen Sätze Spekulationen und wie nahe die antiochenischen dem Zeugnis der Evangelisten sind.

Die abendländische Kirche hat das nicht genügend beachtet. Hatte Rom seine Anschauung zuerst in der Formel Tertullians *“una persona, duae substantiae”* fixiert und erklärt, das Göttliche In Christus sei mit dem Menschlichen eng verbunden, jedoch nicht vermischt, und die Frage nach dem Wie dieser unitio nicht näher erörtert, so ließ es sich bald dazu verleiten, diese Zurückhaltung aufzugeben. Es kam auch im Abendland zu einer komplizierten Christologie. Zwar wurde die alexandrinische Lehre nicht einfach übernommen, doch war immer zumindest eine starke Tendenz zum Alexandrinismus vorhanden. Das Anliegen der Antiochener geriet ziemlich in Vergessenheit. Erst durch die Gießener Schule, durch die Sozinianer, Rationalisten und Idealisten, sowie durch den Liberalismus wurde das Anliegen der antiochenischen Schule wieder aufgegriffen.

Nun muß man der abendländischen Kirche zugestehen, daß sie trotz der von der griechischen Kirche übernommenen mehr oder weniger spekulativen Christologie ihr Hauptaugenmerk nicht mehr auf die Zweinaturenlehre richtete, sondern stets mehr das Werk Christi im Auge behielt. Dabei wurde großer Nachdruck auf die menschliche Leistung Christi gelegt (Anselm). Die Gottheit gibt dieser Leistung ihren besonderen Wert. Insofern knüpfte auch Anselm äußerlich an die Zweinaturenlehre an. Im tiefsten Grunde aber verdrängte sie Anselm durch die abendländische Heilsauffassung, die sich wesentlich am Werk Christi orientiert. Auf dieser Anschauung fußen auch alle Bewegungen der *Imitatio Christi*.

Luther fußt auf der Anselmschen Theorie, ohne die Zweinaturenlehre aufzugeben. Durch die Auseinandersetzung mit den Reformierten über das Abendmahl belebt Luther die alten Vorstellungen sogar wieder. So kam diese Lehre bis in die Gegenwart herein, obwohl sie weder dem biblischen Tatbestand noch der abendländischen Heilsauffassung entspricht.

Sofern sie nur aussagen will: Gott war in dem Menschen Jesus Christus und den wesentlichen Unterschied dieser beiden Namen betont, hat sie ihr Recht. Sobald sie aber versucht, das Verhältnis von göttlicher und menschlicher Natur zueinander zu definieren begibt sie sich, wie die Geschichte zeigt, an ein aussichtsloses Unterfangen.

Die lutherische Orthodoxie betont zwar ihre Mittelstellung zwischen den beiden Linien, die durch die Namen Alexandriner und Antiochener gekennzeichnet sind, in der Tat aber ist sie von einer starken Tendenz zur Konstruktion und

Spekulation beherrscht, die dem biblischen Sachverhalt in keiner Weise gerecht wird und darum im luftleeren Raume hängt. Man möchte sagen, die orthodoxe Dogmatik arbeite nicht mit biblischen, sondern mit mathematischen Voraussetzungen. Bereits Luther, dessen Aussagen ja sehr polyphon sind und nicht auf die Goldwaage gelegt werden dürfen, läßt die menschliche in der göttlichen Natur Christi aufgehen, indem er das überspitzte Wort zu sprechen wagt: "Gott ist gestorben." Das Übergewicht der göttlichen über die menschliche Natur Christi In der lutherischen Dogmatik läßt sich nicht ableugnen. Die lutherischen Dogmatiker merkten übrigens selbst, daß ihre Lehrsätze mit dem evangelischen Bericht nicht harmonierten. Die Lehren von der unio personalis und der communicatio idiomatum brachten erhebliche Schwierigkeiten mit sich. Um über diese Schwierigkeiten hinweg zu kommen, wurde die Lehre von der Kenose ausgebaut. Selbst hier kam es jedoch zu keiner Einstimmigkeit. Die einen lehrten, Christus habe zwar Allwissenheit, Allmacht usw., also das speziell Göttliche gehabt, besessen, es aber nicht benützt, die anderen, er habe sich des Göttlichen überhaupt entäußert, er war "gleich wie ein Mensch erfunden." Diese kenotischen Versuche enthalten ein richtiges Moment, daß nämlich durch das ganze Leben und Wirken Jesu der Zug der Erniedrigung hindurchgeht, zum andern aber heben sie die Spannung des Glaubens "Gott war in Christo" auf.

Die evangelische Kirche hat also durch Luther und die Orthodoxie den Heilsgedanken der alexandrinischen Theologie überkommen. Erst die modernen christologischen Versuche, die mit den Namen Schleiermachers und Ritschls verbunden sind, verlassen die spekulative Methode und greifen zurück auf das synoptische, d.h. auf das historische Jesusbild. Sie kommen von der Psychologie (dem Bewußtsein) her, also von einer anthropologischen Voraussetzung. Ihre Erkenntnis, daß das Problem der Christologie dem des christlichen Bewußtseins weithin ähnlich ist, wie bereits die Antiochener lehrten, kommt dem wahren Sachverhalt sehr nahe. Sie übersehen jedoch, daß es sich bei Jesus um mehr als "ethische" Gottessohnschaft handelt. Allerdings haben sie das historische Jesusbild weitgehend auf ihrer Seite. Dieses legt nahe, daß die "unio personalis" erst mit der Taufe erfolgt sei, so daß die Lehre von der Anhypostasie dem historischen Christusbild schwerlich zu entnehmen ist. Die Lehre von der anhypostasia (seit Johannes von Damaskus kirchliche Lehre) besagt, daß die menschliche Natur des Gottmenschen niemals eine besondere Hypostase für sich hatte, also nie allein in Erscheinung getreten ist, so daß der göttliche logos als aktives Prinzip die menschliche Natur vollkommen durchdrungen hat.

Nach diesem kurzen Überblick darf also festgestellt werden, daß das Anliegen der Alexandriner letztlich zum Anliegen der abendländischen und damit auch der reformatorischen Kirche geworden ist. Das war bis zum Aufkommen der historisch-kritischen Theologie fast selbstverständlich. Die moderne Theologie begann aber schon bald, die kirchliche Christologie auf Grund neuer historischer Forschungen stark anzufechten. Das Anliegen der Antiochener wurde wieder

aufgegriffen. Die Kirche verschloß sich dieser Bewegung und tut noch heute so als hätte es sie nie gegeben. Sie stützt ihre Dogmatik nach wie vor auf das spekulative Johannesevangelium und auf Paulus, ohne daß ihr das "synoptische Gewissen" schlägt.

III.

Welche Bedeutung hat nun der ganze Fragenkomplex, der an die Namen Alexandriner und Antiochener geknüpft ist, für die Christologie der Gegenwart? In jenen geschichtlichen Auseinandersetzungen liegt der Schlüssel zu einer sachentsprechenden Christologie. Damals vollzog sich eine wichtige Weichenstellung der Dogmatik: Die Kirche folgte dem alexandrinischen Geleise. Sie entfernte sich damit von der synoptischen Tradition. Heute ist es an der Zeit, diesen verhängnisvollen Fehler wieder gut zu machen. Das heißt aber, das antiochenische Anliegen der neuen Christologie zu machen, denn dieses ist vom neutestamentlichen wie auch vom dogmengeschichtlichen Standpunkt her betrachtet, durchaus berechtigt.

Jeder christologische Versuch, der heute unternommen wird, darf über Schleiermacher und Ritschl nicht hinwegsehen. Schleiermacher begann damit, die Psychologie in die Christologie einzuführen. Ritschl ging auf Schleiermachers Weg weiter. Er weist wohl als erster darauf hin, daß die abendländische Kirche ein anderes Heilsverständnis als die griechische Kirche hat. Luther machte sich beide Heilsanschauungen zueigen. Erst Melanchthon brachte einen neuen Gesichtspunkt in die protestantische Dogmatik: "Hoc est Christum cognoscere, beneficia ejus cognoscere, non, quod isti docent, ejus naturas, modos incarnationis contueri." Das heißt: Die Gottheit Christi offenbart sich in seinem Werk. Ritschl lehrte: Über die Gottheit Christi a priori zu spekulieren, "von oben nach unten", ist ein rein philosophisches Verfahren, ein wissenschaftliches Seinsurteil, dessen sich der Theologe zu enthalten hat, denn religiöse Urteile sind immer Werturteile, "existentielle" Urteile. Was göttlicher Natur ist, können wir dem Wesen nach nur erkennen, indem wir seinen Wert für unser Heil feststellen.

Ein einhelliges Seinsurteil über Christi Gottheit ist im Neuen Testament exegetisch nicht festzustellen. Jesu Taten stehen im Mittelpunkt der evangelistischen Reflexionen. Der "sittliche Beruf" Jesu ist der Mittelpunkt der religiösen Reflexionen der Gemeinde; seine Liebe gegen die Sünder offenbart die Liebe Gottes. ("Es reget sich die Menschenliebe, die Liebe Gottes regt sich nun."). Über die Gottes Liebe predigende Liebe Jesu hat Werner Elert in seinem "Christlichen Ethos" ein ausgezeichnetes Kapitel geschrieben: "Der Sünder Geselle". Ritschl bezeichnet das Leben Jesu als ein göttliches in menschlicher Gestalt. Göttlich infolge der Einheit Jesu mit Gott, die im Mittelpunkt seines Lebens stand und infolge seines Liebeswillens über die sündige Menschheit. Aus der Einheit mit Gott ergibt sich dann auch seine Ewigkeit und seine Präexistenz.

Die Verwandtschaft der Ritschl'schen Gedanken mit der Lehre der Antiochener liegt klar vor Augen. Diese Verwandtschaft ist auch der beste Beweis dafür, daß sich die moderne Theologie nicht einfach barbarisch über die Alten hinweggesetzt hat wie man es gerne wahrhaben wollen, sondern daß sie sich - wie die antiochenische Theologie - auf die Darstellung des Neuen Testaments stützt. Nicht durch die moderne Theologie brach die Philosophie in den Raum der Kirche ein, sondern bereits in den ersten paar Jahrhunderten der Kirchengeschichte, vor allem durch die für die künftige Entwicklung der Kirche so verhängnisvoll gewordene alexandrinische Spekulation. - Denjenigen aber, die es fertigbringen von der "Inspiration" des "kirchlichen Bekenntnisses" zu sprechen, sei gerade im Blick auf die Entwicklung der Dinge bei und nach den alexandrinischen Streitigkeiten nahegelegt, einmal darüber nachzudenken, ob die kirchlichen Dogmen wirklich vom Heiligen Geist inspiriert worden sind oder ob sie nicht vielmehr als Erzeugnisse machtgieriger Bischöfe, vermittelnder Kaiser und rebellierender Mönche erscheinen. Wenn auch Goethes Wort: "Es ist die ganze Kirchengeschichte ein Mischmasch von Irrtum und Gewalt zu schroff ist, so darf man es aber gewiß denen entgegenhalten, die das Wehen des Geistes in jeder verschlüsselten Formel den kirchlichen Dogmas zu verspüren behaupten. Die Geschichte lehrt uns, daß gerade auf der Seite der in dogmatischen Kämpfen Unterlegenen häufig die Wahrheit zu finden, ist - das trifft auch auf die Antiochener zu, deren Anliegen endlich zu würdigen eine der vordringlichsten Aufgaben der gegenwärtigen Theologie ist