

Alte Antworten auf neue Herausforderungen

Erneuerung der Kirche aus historischer Perspektive

Aus berechtigter Sorge um die Zukunft der Kirche wurden in letzter Zeit verschiedene Desiderate zu ihrer Erneuerung vorgetragen, die ich einleitend thesenhaft zusammenfasse:

1. Da die Christen heute überall auf der Welt mehr oder weniger als Minderheit existieren, d.h. in einer quasi globalen Diaspora leben, müssen sie das Evangelium in ganz verschiedene gesellschaftliche oder kulturelle Kontexte hinein bezeugen.
2. Damit hängt zusammen, dass die Aufwertung der Ortsgemeinden durch das II. Vatikanische Konzil, die schon eine Dezentralisierung der römischen Kirche eingeleitet hat, sich sinnvoller Weise zu einem polyzentrischen Christentum entfalten muss.
3. Da Einheit nicht mit Einförmigkeit verwechselt werden darf, muss jede Ortskirche unter Nutzung der je eigenen Mentalität und Ausdrucksmöglichkeiten das Evangelium in der Weise verkünden, dass es von den Menschen verstanden und gelebt werden kann und so vor Ort heimisch wird.
4. Dazu ist eine Elementarisierung des Glaubens notwendig, die die unverzichtbaren Kernpunkte hervorhebt und aufzeigt, was Glauben und christliche Identität wirklich heißen.
5. Schließlich kommt es darauf an, die Konkretisierung des Glaubens im Leben sichtbar werden zu lassen, so dass das Evangelium als Wort des Lebens und befreiende Botschaft für die Menschen erfahr- und erlebbar wird, d.h. auch, dass heute das Christentum in religionsübergreifender Weise zur Verbesserung der Lebenssituation der Menschen beitragen muss.

Wer sich an den Entwicklungsprozess und das Erscheinungsbild von Kirche in den ersten Jahrhunderten ihrer Geschichte erinnert, wird schnell feststellen, dass trotz aller Zeit- und Situationsbindung der Probleme zahlreiche Parallelen zwischen „Damals“ und „Heute“ erkennbar sind. Ich möchte einzelne Punkte herausgreifen und anhand von Beispielen und Quellentexten – bewusst unterschiedlicher Art und Wertigkeit – die Problemlösungsversuche der frühen Christen aufzeigen. Daraus resultiert die Frage, ob sich aus dieser historischen Perspektive Hinweise für uns heute ergeben können.

1. Die globale Diaspora

Die heute als globale Diaspora charakterisierte Situation der Christen, die von vielen als Bedrohung und Zerfall einst christlich geprägter Gebiete und Gesellschaften erfahren wird, war für die Christen der Frühzeit – selbstverständlich im Rahmen der antiken Welt – der Normalzustand, der jedoch keineswegs eine ängstlich-pessimistische Grundhaltung entstehen ließ, sondern durchaus als Chance zum Aufbruch und zu neuen Perspektiven begriffen wurde. Ein wertvolles Zeugnis dafür bietet die nicht exakt datierbare, aber sicher in vorkonstantinischer Zeit verfasste Schrift an Diognet. Der unbekannte Autor weiß, dass die Christen überall nur als Minderheit und in bedrohter Lage leben, aber er deutet die Situation voller Hoffnung, wenn er darlegt, dass die Christen sich äußerlich nicht von den anderen Menschen unterscheiden und als Bürger ihre Verantwortung gegenüber der Welt wahrnehmen. Er fasst den Auftrag und die Bedeutung der Christen für die Welt folgendermaßen zusammen:

„Um es kurz zu sagen: Genau das, was die Seele im Leib ist, das sind in der Welt die Christen. Wie durch alle Glieder des Leibes hin die Seele verteilt ist, so sind es die Christen über die Städte der Welt. Die Seele wohnt im Leib, aber sie ist nicht vom Leib. Auch die Christen wohnen in der ‚ganzen‘ Welt, aber sie sind nicht von der Welt. Die Seele ist zwar im Leib eingeschlossen, aber sie hält den Leib zusammen. Auch die Christen werden zwar in der Welt wie in einem Gefängnis festgehalten, aber sie halten die Welt zusammen.“¹

Aus diesen Worten spricht keineswegs Überheblichkeit oder plumper Triumphalismus. Der Autor übersetzt vielmehr das, was in Joh 15,19; 17,11.14.16 ausgedrückt wird, nämlich das „In-der-Welt-“ und nicht „Von-der-Welt-Sein“ der Christen, und ihren Auftrag, der in Mt 5,13-16 mit dem Salz der Erde und dem Licht der Welt umschrieben wird, in den Verstehenshorizont seiner Adressaten, der von dem platonischen Hintergrund des Verhältnisses von Leib und Seele geprägt ist.

Wie erfolgreich diese Grundüberzeugung der damaligen Christen sich – trotz Verbot und sogar Verfolgung – ausgewirkt hat, mag eine neuere, auf soziologischen Erfahrungen basierende Untersuchung andeuten: Aus der verschwindend geringen Zahl der Jesusjünger wuchs die Kirche in der relativ kurzen Zeit bis zum galerischen Toleranzedikt von 311 bei einer angenommenen nur vierprozentigen Wachstumsrate auf 56,5% der Gesamtbevölkerung des Imperium Romanum an!² Bei dieser Feststellung sollte nicht übersehen werden, dass dieses enorme Wachstum nicht durch

1 Diogn 6,1-3.7: Klaus Wengst, Schrift an Diognet, in: Schriften des Urchristentums, Bd. 2, Darmstadt 2006 (Nachdr. v. 1984), 321-323.

2 Rodney Stark, Der Aufstieg des Christentums. Neue Erkenntnisse aus soziologischer Sicht, Weinheim 1997, 12.

eine „organisierte Weitergabe des Glaubens“ bewirkt wurde, sondern sich den für uns namenlosen Christen verdankt, die ihre Überzeugung im Alltag lebten.

2. Kontextuelle Glaubensvermittlung

Dass es heute nicht mehr ohne kontextuelle Glaubensvermittlung geht, wird stets mit größter Dringlichkeit angemahnt: Nur so könne das Evangelium auch in Ländern außerhalb des europäischen Kulturkreises heimisch werden. Erst und nur wenn die Menschen in ihrem jeweiligen geistigen, kulturellen und sozialen Beziehungsgeflecht ernst genommen werden, kann eine verantwortete und verantwortbare Vermittlung des Glaubens gelingen.

Solche kontextuelle Vermittlung des Glaubens, wie sie hier gefordert wird, bedeutete für die Alte Kirche das selbstverständliche Eingehen auf die Realität der damaligen „globalen“ Diaspora.

Als Beispiel, dass bereits die Evangelisten von der Notwendigkeit einer Glaubensvermittlung überzeugt waren, die den Verständnishorizont ihrer Adressaten berücksichtigte, möchte ich die Vergebungsbitte des Vaterunsers anführen, das das christliche Gebet schlechthin darstellt und uns in zweifacher Rezension überliefert ist.

Das Matthäusevangelium, das sich an eine judenchristliche Gemeinde wendet, formuliert die Vergebungsbitte: „Und vergib uns unsere οφειλάταις, d.h. Schulden“ (Mt 6,12), womit der Text nach Meinung der exegetischen Forschung dem ursprünglichen aramäischen Wortlaut näher geblieben zu sein scheint.³ Der lukanische Text wählt die für eine in griechischer Tradition wurzelnde Gemeinde verständlichere und vielleicht auch „theologischere“ Ausdrucksweise: „Und vergib unsere αματίας, also Sünden“ (Lk 11,4).⁴

Einen Schritt weiter in der Anknüpfung an den Verständnishorizont seiner Mitbürger geht Klemens von Alexandrien, der erste christliche Gelehrte von Rang, der am Ende des 2. Jahrhunderts in seiner Mahnrede an die Heiden die Dionysosmysterien als Ausgangspunkt nimmt, um die Grundtatsachen des christlichen Glaubens zu erklären. Er scheut sich nicht zu sagen:

„Ich will dir den Logos und die Mysterien des Logos zeigen und sie dir

3 Birger Gerhardsson, The Matthean Version of the Lord's Prayer (matth. 6,9b-13). Some observations, in: William C. Weinrich (Ed.), The New Testament Age. Essays in Honour to Bo Reicke I, Macon G.A. 1984, 210.

4 Marie-Barbara von Stritzky, Studien zur Überlieferung und Interpretation des Vaterunsers in der frühchristlichen Literatur, Münster 1989 = MBT 57, 11.

mit Bildern erklären, die dir vertraut sind“.⁵

Im Folgenden nutzt Klemens die einzelnen Elemente des Dionysoskults zur Ausdeutung des christlichen Glaubens und wendet sich schließlich an den blinden Seher Teiresias, der in der antiken Tragödie als herausragender Vertreter des Götterkults galt, und ruft ihm zu:

„Komme auch du, Greis, zu mir! Siehe ich reiche dir das Holz des Kreuzes, dich darauf zu stützen. Eile, Teiresias, komme zum Glauben!“⁶

Der Blinde, der den Stab zur Stütze und zur Orientierung notwendig braucht, um sein Leben meistern zu können, erhält durch den Glauben eine neue Orientierungshilfe. Das Holz des Kreuzes gibt ihm Stütze und Halt, so dass auch sein Leben gelingen kann. Für Klemens ist der blinde Teiresias gleichzeitig eine Metapher für den Heiden schlechthin, dessen Leben durch den Glauben, repräsentiert durch das Kreuz, nicht mehr ziellos abläuft. Bei Klemens – das ist im Hinblick auf heutige Diskussionen besonders hervorzuheben – ist das Kreuz also nicht Zeichen des Leidens oder gar der Leidensverherrlichung, sondern Symbol der Hilfe zu einem gelingenden Leben.

Eine solche Unterweisungsmethode, die anhand der Elemente eines paganen Kults und seines Vertreters den christlichen Glauben erklärte, erforderte auch damals Mut, denn sie bedeutete das Einschlagen eines neuen Weges und kam einer Gratwanderung gleich, die die Gefahr des Synkretismus einschloss. Dieser Gefahr war sich Klemens ebenso bewusst wie andere Kirchenväter, z.B. Origenes. Doch sie sahen darin nicht in erster Linie das Risiko, sondern vielmehr eine Chance, Menschen in einer ihnen adäquaten Weise an die Frohe Botschaft heranzuführen.

3. Einheit des Glaubens in der Vielfalt seiner Ausdrucksmöglichkeiten

Im Einklang mit der kontextuellen Verkündigung des Glaubens in der Antike ergaben sich auch vielfältige, aus dem kulturellen Milieu und der jeweiligen Mentalität herausgewachsene Ausdrucksformen des Glaubens in der Liturgie und der theologischen Präzisierung, die sich – wohlge-merkt! – vor jeder oft politisch (mit)bedingten Spaltung entwickelt haben und damals nicht in Zweifel gezogen wurden.

Auf liturgischer Ebene

Die variantenreichen, in den Landessprachen formulierten Hochgebete,

5 Protr. 119,1: Otto Stählin, Clemens von Alexandrien, Bd.1 = BKV 7, 195.

6 Protr. 119,3: vgl. Anm. 5.

die so genannten Anaphoren⁷, beweisen, dass eine Rezeption der Eigenheiten der Ortskirchen bis in das Innerste der eucharistischen Feier hinein möglich war. Die unterschiedlichen Gestaltungsformen, die äußeren Zeremonien der Eucharistiefeyer, die in unseren Schwesterkirchen bis in die Gegenwart hinein fortleben, tragen sogar den unterschiedlichen Temperamenten der Menschen Rechnung: so, um nur einige Beispiele zu nennen, der Schellenklang und die Pfauenfederwedel der Äthiopier, der schrille Gesang des Halleluja bei den Kopten, die große Menge Weihrauch bei den Griechen. Diese Formen haben ihre volle Berechtigung neben der vergleichsweise nüchternen lateinischen Liturgie. Schließlich bewahren und feiern sie alle das *eine* Mysterium.

Wie die Vielfalt der liturgischen Feier in der Einheit des Glaubens konkret aussehen konnte, schildert Johannes Chrysostomus aus seinem Erfahrungsbereich anlässlich der Reliquienübertragung des pontischen Martyrers Phokas nach Konstantinopel 398:

„Die Kaiserin Eudoxia hat zahlreiche Chöre für uns aufgeführt, welche die Psalmen auf lateinisch, syrisch, gotisch und griechisch sangen. Wir haben auch verschiedene Völker und verschiedene Chöre gesehen, die nur eine einzige Harfe haben, die Harfe Davids.“⁸

Das oft gebrauchte Bild von der Harfe, bei der die unterschiedlichen Saiten doch zu einem Lied zusammenklingen, dient Johannes Chrysostomus zur Beschreibung der vielfältigen christlichen Glaubensgemeinschaft, die die Grenzen des Imperiums überschreitet und trotz unterschiedlicher Sprachen und Ausdrucksformen den *einen* Glauben bekennt.

Auf der Ebene theologischen Denkens

In Analogie zu den unterschiedlichen Denkweisen und Mentalitäten finden sich auch in der Entfaltung der Theologie verschiedene Akzente, die die Einheit im Glauben nicht beeinträchtigen.

So treffen wir im semitisch geprägten syrischen Christentum auf ein – ohne feministischen Einfluss vorhandenes – überraschendes Beispiel: die Vorstellung von der Muttergestalt des Heiligen Geistes. Diese folgt einfach aus der semitischen Sprache, in der der Geist feminini generis ist, so dass sich daraus im Denken der noch nicht griechisch/lateinisch beeinflussten Syrer konsequenterweise ein weibliches Wesen ergibt. Aphrahat, ein Vertreter der syrisch-persischen Kirche, erwähnt die *rucha* in seiner 344/45 entstandenen 18. Unterweisung ohne Erläuterung, wenn er auf Gen 2,24 eingeht:

„Warum verlässt Vater und Mutter, wer eine Frau nimmt? Dies ist die

7 Anton Hänggi / Irmgard Pahl (Hgg.), *Prex Eucharistica. Textus e variis Liturgiis antiquioribus selecti*, Fribourg 1968.

8 2. hom. ad populum Const.: DThC 15,2, 2054.

Erklärung: Solange ein Mann noch keine Frau hat, liebt und ehrt er Gott, seinen Vater, und den Heiligen Geist, seine Mutter, und er hat noch keine andere Liebe. Wenn er aber eine Frau genommen hat, verlässt er seinen Vater und seine Mutter, die oben genannt wird, und sein Sinn wird durch die Welt gefesselt.“⁹

Da Aphrahat die Gleichsetzung des Vaters mit Gott und der Mutter mit dem Heiligen Geist ohne nähere Erklärung vornimmt, ist davon auszugehen, dass es sich um ein bei seinen Mitschriften geläufiges Bild handelt. Da zudem in seinen Unterweisungen keine mythologischen oder apokryphen Gedankengänge begegnen, darf diese Gleichsetzung als Beleg dafür gewertet werden, dass die Muttergestalt des Heiligen Geistes in einem semitischen, stark von der Bibel geprägten Christentum durchaus ihren Platz haben konnte und deren „Orthodoxie“ erst später hinterfragt wurde.¹⁰

Als weiteres Beispiel lässt sich die unterschiedliche theologische Akzentuierung des Ostergeschehens anführen. Betont die westliche Theologie des *ascensus Christi*, so sieht die orientalische Theologie in dem *descensus ad inferos* das zentrale Ereignis der Erlösung. Der Sieg Christi über den Tod, der sich in dessen Herrschaftsbereich vollzieht, und die daraus resultierende Befreiung der Menschheit aus der Knechtschaft des Todes bilden den Schwerpunkt des Ostergeheimnisses.

Trotz der unterschiedlichen Akzentsetzung im Hinblick auf eine zentrale christliche Glaubensaussage bleibt die Einheit im Glauben gewahrt. Die unterschiedlichen Sichtweisen tragen vielmehr dazu bei, das Ostergeschehen im Glauben tiefer erfassen zu können, und stellen somit eine Bereicherung dar.

4. Polyzentrische Kirchenstruktur

Aus der aufgezeigten Vielfalt in der Einheit des Glaubens ergab sich in der Alten Kirche von selbst ein polyzentrisches Christentum, was sich an der Ausbildung der verschiedenen Patriarchate ablesen lässt. Jerusalem, Antiochien, Alexandrien, Rom und Konstantinopel werden zu Zentren des Christentums, die sich in der Frühzeit nicht durch Jurisdiktion, sondern in der *κοινωνία*, der *communio* des einen Glaubens verbunden wissen.

Diesem polyzentrischen Christentum trägt auch das berühmt-berüchtigte,

9 Dem. 18: Peter Bruns, Aphrahat. *Demonstrationes - Unterweisungen*, Freiburg i. Br. 1991 = FC 5,2, 439.

10 Winfrid H. Cramer, *Der Geist Gottes und des Menschen in frühsyrischer Theologie*, Münster 1979 = MBTh 46, 68 f.; ders., *Interpretatio Syriaca*, Zum Einfluß des Syrischen als Übersetzungssprache auf theologische Aussagen, in: Matthias Lutz-Bachmann (Hrsg.), *Und dennoch ist von Gott zu reden* (FS Herbert Vorgrimler), Freiburg i. Br. 1994, 137-139.

oft missverstandene Edikt *cunctos populos* des Kaisers Theodosius vom 28.2.380 Rechnung, wenn es die Patriarchen von Rom und Alexandrien als Gewährsleute für den Glauben des Konzils von Nizäa nennt, der für die Christen im Imperium verpflichtend wird. Dort heißt es:

„Alle Völker, über die wir ein mildes und maßvolles Regiment führen, sollen, so ist es unser Wille, in der Religion verharren, die der göttliche Apostel Petrus, wie es der von ihm kundgemachte Glaube bis zum heutigen Tag dartut, den Römern überliefert hat und zu dem sich der Pontifex Damasus wie auch Bischof Petrus von Alexandrien, ein Mann von apostolischer Heiligkeit, offensichtlich bekennen.“¹¹

Wie sehr bestehende sozio-kulturelle Gegebenheiten und gesellschaftliche Strukturen die konkrete Ausgestaltung der kirchlichen Organisation prägen konnten, lässt sich in besonders signifikanter Weise am Beispiel Armeniens ablesen. Die Einführung des Christentums als Staatsreligion zu Beginn des 4. Jahrhunderts durch Trdat III. ließ kirchliche Strukturen in Anlehnung an die feudale Hierarchie und den paganen Priesteradel entstehen. So entsprachen – gemäß der uralten Parallelität politischer und religiöser Kompetenz – dem König der Oberbischof und den Feudalherren die Bischöfe. Daraus resultierte, dass auch die geistlichen Ämter erblich blieben, dass ein Zölibat auch für Bischöfe nicht existierte.¹² Gregor der Erleuchter, der den christlichen Glauben in Armenien verkündete, fand anlässlich der Weihe seines Sohnes Aristakes zum Bischof dafür eine biblische Begründung, indem er sich auf Ps 45,17 berief:

„An die Stelle deiner Väter treten einst deine Söhne; du bestellst sie zu Fürsten im ganzen Land.“¹³

5. Elementarisierung des Glaubens

Es wird heute mit Recht auf die Notwendigkeit der Konzentration auf zentrale und elementare Wahrheiten des Glaubens hingewiesen. Auch hier weist die Alte Kirche Modelle auf, an die wir wieder anknüpfen können.

Wie sehr selbst „offizielle“ Bekenntnisformeln auf das Wesentliche konzentriert sein können, zeigt beispielsweise der bereits erwähnte Aphrahat. Er sagt:

„Dies ist der Glaube:
Dass man glaubt an Gott, den Herrn des Alls,

11 Cod. Theod. 16,1-2: Adolf M. Ritter, Kirchen- und Theologiegeschichte in Quellen I Alte Kirche, Neukirchen-Vluyn 1977, 179; Hartmut Leppin, Theodosius der Große, Darmstadt 2003, 71f.

12 W. Cramer, Armenierverfolgung und Christenverleumdung, in: Hans Reinhard Seeliger (Hrsg.), Kriminalisierung des Christentums?, Freiburg i. Br. u.a. 1993, 165.

13 Agathangelos § 862: Robert W. Thomson, Agathangelos, History of the Armenians. Translation and Commentary, Albany 1976, 396f.

der gemacht hat Himmel und Erde und Meere und alles, was in ihnen ist,
und der Adam nach seinem Bild geschaffen hat;
der von seinem Geist in die Propheten gesandt hat
und ferner seinen Messias in die Welt gesandt hat;
dass man glaubt an die Belebung der Toten
und an das Geheimnis der Taufe.
Dies ist der Glaube der Kirche Gottes.“¹⁴

In der Forschung wurde zu Recht darauf aufmerksam gemacht, dass dieses Bekenntnis die entscheidenden Elemente des christlichen Glaubens enthält, sich aber nur durch den Hinweis auf die schon erfolgte Sendung des Messias und die Taufe von einer Glaubensformel des jüdischen Gelehrten Philo von Alexandrien¹⁵ unterscheidet und folglich ein wichtiger Baustein im jüdisch-christlichen Gespräch sein könnte.

Als ein weiteres Beispiel kann das Vaterunser dienen, das die verschiedenen Kirchenväter, die sich seiner Auslegung widmen, als „Zusammenfassung des gesamten Evangeliums“ – Tertullian charakterisiert es so wörtlich¹⁶ – gewertet haben. Es gilt ihnen als Kurzformel des in den Evangelien überlieferten Glaubens, denn es enthält das Wort Gottes ebenso wie die darin eingeschlossene Darlegung der Normen, die das sittliche Leben regeln. Hier muss nicht nachgewiesen werden, dass manche Aussagen kirchlicher Lehre, die sich im Laufe der Geschichte in den Vordergrund gedrängt haben, darin nicht enthalten sind.

Ähnliches gilt für die so genannten „Mystagogischen Katechesen“, die z.B. Cyrill von Jerusalem, Ambrosius von Mailand, Johannes Chrysostomus und Theodor von Mopsuestia für die Neugetauften hielten. Darin werden die fundamentalen Aussagen des Glaubens in den Symbolen wie Wasser, Licht, Kreuz, Brot, Wein, Weg etc. aufgedeckt, wodurch sie zu Sinnbildern und gleichzeitig auch zu Kurzformeln werden, die in gleicher Weise die elementaren Inhalte des Glaubens wie auch ihre Bedeutung für das Gelingen christlichen Lebens repräsentieren.

Dazu gehört auch die im Anschluss an Gen 2,26 vertretene These, dass Jesus Christus zugleich das Urbild des wahren Menschen und das Ebenbild Gottes ist. Im Hinblick darauf kommt dem Menschen eine abgeleitete Gottebenbildlichkeit zu, die eine Verwiesenheit auf Jesus Christus bedeutet. In Christus sieht der Glaubende Größe und Würde des Menschen ausgedrückt: Selbstverwirklichung durch Selbsthingabe

14 Dem. 1,19: Anm. 9, FC 5,1, 96.

15 Alfred Adam, Lehrbuch der Dogmengeschichte I, Gütersloh ³1977,192 gibt den Hinweis auf Philo, De opif.mundi 172; vgl. W. Cramer, „Gewaltig sind die Werke Gottes“ Gedanken syrischer Christen zu Schöpfung, Erlösung und Vollendung, in: Eva Schmetterer u.a. (Hgg.), Variationen zur Schöpfung der Welt (FS Raphael Schulte), Innsbruck-Wien 1995, 83.

16 Orat. 1,4: CCL 1,258, 41.

und Dienen statt Herrschen.

6. Die Korrelation von Glauben und Leben

Die moderne Forderung, das Evangelium dürfe nicht nur ein Zeugnis des Wortes, sondern müsse ebenso ein Zeugnis der Tat sein, zieht sich durch die gesamte Geschichte der Alten Kirche, wahrscheinlich mitbedingt durch die schon pagan-philosophische, durch Seneca geprägte Maxime: „*Concordet sermo cum vita*“¹⁷. Besonders prägnant begegnet sie in dem Aufruf des Ignatius von Antiochien im Brief an die Epheser:

„Besser ist schweigen und sein als reden und nicht sein. Gut ist das Lehren, wenn man tut, was man sagt.“¹⁸

Es kam und es kommt heute letztlich nicht auf vieles Reden oder inhaltsleere rhetorische Formulierungen an, es geht vielmehr darum, ob jemand als Christ in seinem Leben glaubwürdig ist.

Gleichsam als Motto für die Korrelation von Glauben und Leben gilt das Wort des Ignatius an die Magnesier: „Wir wollen nicht nur Christen heißen, sondern es sein.“¹⁹

Wie sah das nun konkret aus?

Eine andere Stelle aus der schon erwähnten Schrift an Diognet kontrastiert die christlich-ethische Verhaltensweise mit der heidnischen, die durchaus auffiel:

„Obwohl sie griechische und barbarische Städte bewohnen, wie es einen jeden gerade traf, und die heimischen Sitten in Kleidung, Nahrung und sonstiger Lebensführung befolgen, zeigen sie eine erstaunliche und, wie allgemein zugegeben wird, ungewöhnliche Beschaffenheit ihres bürgerlichen Zusammenlebens. Sie heiraten wie alle Menschen und haben Kinder, aber sie setzen sie nicht aus. Einen gemeinsamen Tisch bieten sie allen, aber das Bett haben sie nicht gemeinsam.“²⁰

Auch Bardaisan (154–222)²¹, der eine besondere Bedeutung für das frühe Christentum im edessenischen Raum hatte, wengleich seine Lehren sehr kontrovers diskutiert wurden, hebt die aus der Lehre Jesu sich ergebende spezielle Sittlichkeit der Christen in ethnisch und kulturell völlig verschieden geprägten Gebieten hervor. Im Buch der Gesetze der Länder,

17 Ep. 75,4: Manfred Rosenbach, L. Annaeus Seneca, Philosophische Schriften Bd.4, Darmstadt 1984, 87.

18 Eph. 15,1: Joseph A. Fischer, Ignatius von Antiochien, Brief an die Epheser, in: Schriften des Urchristentums Bd.1, Darmstadt 2006 (Nachdr. v. ¹⁰1993), 155.

19 Magn. 4: Anm. 18, 165.

20 Diogn 5,4.7: Anm. 1, 313.

21 Peter Bruns, Art. Bardaisan, in: LACL ³2002, 106 f.

einer Schrift, die aus Aufzeichnungen seiner Schüler entstand, heißt es:

„[...] wir alle, in welcher Gegend wir auch wohnen mögen, werden allein aufgrund des Namens Christi Christen genannt. Wir versammeln uns am Herrentag und fasten an bestimmten Tagen. Unsere Brüder in Parthien heiraten nicht zwei Frauen, die in Judäa werden nicht beschnitten, unsere Schwestern bei den Gelern und Cuscianern [Südküste des Kaspischen Meeres] verbinden sich nicht mit Männern außerhalb ihres Hauses [offensichtlich waren dort den Frauen mehrere Männer gestattet]. Die Brüder in Persien heiraten nicht ihre eigenen Töchter, die in Medien lassen die Toten nicht unbestattet oder begraben Lebende, oder werfen sie den Hunden zum Fraß vor, die in Edessa töten nicht ihre Frauen und Schwestern, wenn sie Ehebruch begangen haben, sondern ziehen sich von ihnen zurück und überlassen sie dem Urteil Gottes und diejenigen, die in Hatra wohnen, steinigen keine Räuber. Wo immer sie leben mögen, die Gesetze der einzelnen Länder entfernen sie nicht vom Gesetz Christi.“²²

Dieser Text zeigt zunächst, was den Namen Christen überhaupt ausmacht, nämlich die Beziehung zu Christus. Diese Beziehung findet ihren Ausdruck in der Versammlung am Herrentag, worunter die Eucharistiefeier zu verstehen ist, und durch das Fasten an bestimmten Tagen, das aber kein Selbstzweck ist, sondern das Teilen mit dem Bedürftigen beabsichtigt. Nachmals wird Gregor von Nyssa sagen:

„Was du deinem Bauch entziehst, das lass dem Hungrigen zukommen. Deine Gottesfurcht zeige sich gerecht, indem sie gleichmäßig verteilt. Mit einem herzlichen Wort liefere dem Armen das Nötige aus deinem Besitz.“²³

Den Christen zeichnet also eine zweifache Beziehung aus, nämlich die zu Christus und sich daraus ergebend die Verantwortung für den Mitmenschen.

Als weiteren Aspekt ergibt der Text des Bardaisan einen Hinweis auf die Ausbreitung des Christentums in der 2. Hälfte des 2. Jahrhunderts bzw. zu Beginn des 3. Jahrhunderts im Osten außerhalb des Imperium Romanum. Bardaisan weiß von Christen in Mesopotamien (Hatra), in Persien und dem Gebiet der Meder, sogar bei Völkerschaften am Kaspischen Meer. Er kennt die unterschiedlichen Bräuche dieser Länder und setzt ihnen das Verhalten der Christen entgegen. Zwar leben sie dort in einer Minderheit, aber sie unterscheiden sich durch ihre am Gesetz Christi orientierte Sittlichkeit. Die Christen bezeugen durch ihr Leben das, was wir heute Menschenrechte nennen und zu Recht einfordern.

22 LLR 46 : Nau, *Patrologia Syriaca* 1,2 (1907) 607-609; vgl. Hans Lietzmann, *Geschichte der Alten Kirche II*, Berlin ^{4/5}1999, 267.

23 Paup. amand. Or. 1 : A. van Heek, *Gregorii Nysseni, de pauperibus amandis, oratio 1*, Leiden 1964, 7.

Wirkliches Christsein kann sich nicht im Wort erschöpfen oder den Rückzug in die Innerlichkeit antreten, sondern es erfordert das Zeugnis des gesamten Lebens auch im Handeln, woran die gerade besprochenen frühchristlichen Beispiele keinen Zweifel aufkommen lassen.

7. Grenzen der Orientierung an der Alten Kirche

Um nicht den Eindruck zu erwecken, die Kirche der ersten Jahrhunderte sei in jeder Hinsicht ein ideales Vorbild, möchte ich kurz auf das heutige Desiderat *Zusammenarbeit mit anderen Religionen zum Nutzen der Menschen* eingehen.

Dafür konnte die Alte Kirche wegen ihres zeitgebundenen, also auch im paganen Milieu vorherrschenden Denkansatzes kein Verständnis aufbringen und kann folglich kein Vorbild für heute sein. Zu ihrer Zeit galt allgemein die Vorstellung, die Ambrosius von Mailand immer wieder akzentuierte: „Der Irrtum hat nicht dasselbe Lebensrecht wie die Wahrheit.“²⁴ Dabei wusste man aber immer noch zwischen dem Irrtum, der abzulehnen war, und dem möglicherweise zu bessernden Irrenden wenigstens theoretisch zu unterscheiden, was Augustinus vielfach belegt²⁵ und in dem Satz zusammengefasst wurde: „Den Irrtum hassen, aber den Irrenden lieben!“²⁶

Man ging – keineswegs nur bei Christen – davon aus, dass die Rechte des Menschen direkt im Guten und in der Wahrheit wurzeln. Daraus wurde dann das als evident geltende Prinzip abgeleitet: Die Wahrheit hat alle Rechte, der Irrtum hat kein Recht. Die Konsequenz ist, dass nur der, der in der Wahrheit ist, auch das Recht hat, sie zu bekunden, weil nur die Wahrheit dieses Recht verleihen kann, der Irrtum aber nicht dazu in der Lage ist. So folgt, dass nur die wahre Religion das Recht mitteilen kann, sie zu bekennen, nicht aber die irrige Religion. Um größere Übel zu vermeiden, kann sie jedoch geduldet werden nach dem Beispiel im Gleichnis vom Unkraut im Weizen (Mt 13,30-42).²⁷

Erst nach einer langen, oft schmerzhaften und auch schuldbeladenen Entwicklung, die als Subjekt der Rechte die Person zu verstehen lernte und das Grundrecht auf freie Entfaltung der Persönlichkeit anerkannte, war der Weg frei für die Erklärung über die Religionsfreiheit, die das II. Vatikanische Konzil unbeschadet der Verpflichtung zur Wahrheitssuche formulierte:

24 Ernst Dassmann, Art. Ambrosius von Mailand, in: TRE 2 (1978) 368.

25 Z.B. Civ. Dei 1,9: Wilhelm Thimme, Aurelius Augustinus, Vom Gottesstaat, Buch 1-10, München 1977, 18; vgl. Arnold Angenendt, Toleranz und Gewalt, Das Christentum zwischen Bibel und Schwert, Münster 2007, 236-238.

26 Ernst Dassmann, Kirchengeschichte II/1, Konstantinische Wende und spätantike Reichskirche, Stuttgart u.a. 1996, 115:

27 Vgl. Pietro Pavan, Einleitung und Kommentar zur Erklärung über die Religionsfreiheit, in: LThK.E II (1967) 738-741.

„[...] daß die menschliche Person das Recht auf religiöse Freiheit hat. Diese Freiheit besteht darin, daß alle Menschen frei sein müssen von jedem Zwang sowohl von seiten Einzelner wie gesellschaftlicher Gruppen, wie jeglicher menschlichen Gewalt, so daß in religiösen Dingen niemand gezwungen wird, gegen sein Gewissen zu handeln [...].“ (DH 2)

Ein jeder hat „die Pflicht und also auch das Recht, die Wahrheit im Bereich der Religion zu suchen, um sich in Klugheit unter Anwendung geeigneter Mittel und Wege rechte und wahre Gewissensurteile zu bilden.“ (DH 3)

Erst auf der Grundlage dieses veränderten Denkens ist wirkliche Toleranz gegenüber anderen Religionen möglich, die dann auch bei entsprechender Bereitschaft ihrerseits zu einer Zusammenarbeit zum Nutzen der Menschen führen kann.

Ausblick

Die soeben skizzenhaft vorgestellten Parallelen zwischen geschichtlichen Tatsachen und modernen Desideraten zeigen sehr deutlich, dass es bei der wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit der Kirchengeschichte nicht um eine Art antiquarischer Erfassung dessen geht, was einmal gewesen ist, sondern um den Aufweis, wie sich Menschen als Volk Gottes den Herausforderungen ihrer Zeit aus ihrem Glauben heraus gestellt haben. So ist die Kirchengeschichte ein Feld der Kommunikation zwischen der Gegenwart und den Christen, die in der Vergangenheit unter ihren Voraussetzungen und Möglichkeiten versuchten, dem Anspruch Jesu gerecht zu werden. Dieser Dialog vermittelt eine zweifache Erfahrung:

1. Die Kirche ist als pilgerndes Gottesvolk durch die Zeit erst noch auf dem Weg und keinesfalls schon vollendet, d.h. dass ihre Geschichte auch von Sünde, Schuld und Beschwerden gekennzeichnet ist. Das berechtigt durchaus zur Kritik, aber nicht zur Verurteilung; das bewahrt andererseits auch vor zu hochfliegenden Erwartungen und den daraus resultierenden Enttäuschungen.

2. Die frühen Christen betraten trotz widriger Umstände voller Mut und Hoffnung neue Wege, um Menschen für die Annahme des Evangeliums zu gewinnen. Wie schon das so genannte „Apostelkonzil“ (Apg 15,6-29) zeigt, haben sie sich weder ängstlich an Bestehendes geklammert noch sich selbst als die entscheidenden „Macher“ betrachtet, sondern handelten im Vertrauen auf das dynamische Wirken des Geistes Gottes, der gemäß dem Wort Jesu im Nikodemusgespräch des Johannesevangeliums (3,8) „weht, wo er will“.