

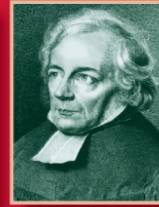
Alister McGrath

Herausgegeben von Heinzpeter Hempelmann

---

Der Weg der christlichen  
**THEOLOGIE**

---



Alister E. McGrath

Der Weg der  
christlichen Theologie

Herausgegeben von  
Heinzpeter Hempelmann

Die THEOLOGISCHE VERLAGSGEMEINSCHAFT (TVG)  
ist eine Arbeitsgemeinschaft der Verlage  
Brunnen Gießen und SCM-Brockhaus Witten.

Bibelzitate folgen, wenn nicht anders angegeben, der Lutherbibel, revidierter Text 1984.

Aus dem Englischen nach der 2. Aufl. übersetzt von Christian Wiese.  
Nachübersetzung der in der englischen 5. Aufl. aktualisierten Teile:  
Frank Grundmüller.

Titel der englischen Originalausgabe:  
Alister E. McGrath  
Christian Theology. An Introduction, Fifth Edition

Diese Ausgabe erfolgt in Vereinbarung mit Blackwell Publishing Ltd., Oxford  
Verantwortlich für die Richtigkeit der Übersetzung ist allein die Brunnen Verlag GmbH  
und nicht Blackwell Publishing Ltd.

3., überarbeitete und erweiterte Auflage 2013  
(1. Auflage: C.H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, München 1997)

Ergänzende Texte zum Buch online unter: <http://www.mcgrath-brunnen.de>  
(Benutzername: mcgrath, Kennwort: f74bndg6)

© 2013 Brunnen Verlag Gießen  
[www.brunnen-verlag.de](http://www.brunnen-verlag.de)  
Umschlagfotos: akg (Archiv für Kunst + Geschichte)  
Visipix, Bridgeman Giraudon  
Umschlaggestaltung: Ralf Simon  
ISBN 978-3-7655-7701-7

# Inhalt

<b>ABKÜRZUNGEN</b>	<b>XII</b>
<b>VORWORT DES HERAUSGEBERS</b>	<b>XIII</b>
<b>VORWORT</b>	<b>XV</b>
<b>VORWORT ZUR DEUTSCHEN AUFLAGE</b>	<b>XVIII</b>
<b>ZUR BENUTZUNG DIESES BUCHES – FÜR STUDIERENDE</b>	<b>XIX</b>
<b>ZUR BENUTZUNG DIESES BUCHES – FÜR LEHRENDE</b>	<b>XXI</b>
<b>DANKSAGUNGEN</b>	<b>XXIV</b>

## TEIL 1

### WEGMARKEN – EPOCHEN, THEMEN UND PERSONEN CHRISTLICHER THEOLOGIE

<b>EINFÜHRUNG</b>	<b>3</b>
<b>1. DIE PATRISTISCHE EPOCHE, CA. 100 – CA. 700</b>	<b>5</b>
Die frühen Zentren theologischen Denkens	5
Ein Überblick über die patristische Epoche	7
<i>Begriffsklärung 8 • Die theologischen Themen der patristischen Epoche 8</i>	
Wichtige Theologen	10
<i>Justin der Märtyrer (ca. 100 – ca. 165) 10 • Irenäus von Lyon (ca. 130 – ca. 200) 11 •</i>	
<i>Origenes (ca. 185 – ca. 254) 11 • Tertullian (ca. 160 – ca. 225) 11 • Cyprian von Karthago</i>	
<i>(gest. 258) 12 • Athanasius (ca. 296 – ca. 373) 12 • Die kappadokischen Väter 12 •</i>	
<i>Augustinus von Hippo (354–430) 13</i>	
Zentrale theologische Debatten und Entwicklungen	14
<i>Der Umfang des neutestamentlichen Kanons 14 • Die Rolle der Tradition 16 • Die</i>	
<i>Festlegung der ökumenischen Glaubensbekenntnisse 17 • Die zwei Naturen Jesu Christi: der</i>	
<i>arianische Streit 19 • Die Trinitätslehre 21 • Die Lehre von der Kirche 22 • Die Lehre von</i>	
<i>der Gnade: der pelagianische Streit 23</i>	
Wichtige Begriffe	25
Fragen zu Kapitel 1	26
<b>2. MITTELALTER UND RENAISSANCE, CA. 700 – CA. 1500</b>	<b>27</b>
Zur Definition des „Mittelalters“	27
Theologische Wegmarken des Mittelalters in Westeuropa	29
<i>Die karolingische Renaissance 31 • Das Aufkommen der Dom- und Universitätsschulen 31 •</i>	
<i>Die Ordensgemeinschaften und ihre theologischen Schulen 33 • Die Gründung der</i>	
<i>Universitäten 34 • Petrus Lombardus' Vier Bücher der Sentenzen 34 • Die Scholastik 35 •</i>	
<i>Die italienische Renaissance 36 • Der aufkommende Humanismus 37</i>	
Wegmarken mittelalterlicher Theologie im Osten Europas	38
<i>Die Entwicklung der byzantinischen Theologie 38 • Der Bilderstreit 39 • Der Hesychastische</i>	
<i>Streit 40 • Der Fall Konstantinopels (1453) 40</i>	
Wichtige Theologen	41

<i>Johannes von Damaskus (ca. 675 – ca. 749) 41 • Symeon der neue Theologe (949–1022) 42 • Anselm von Canterbury (ca. 1033–1109) 43 • Thomas von Aquin (ca. 1225–1275) 44 • Duns Scotus (ca. 1265–1308) 45 • William von Ockham (ca. 1285–1347) 45 • Erasmus von Rotterdam (ca. 1469–1536) 46</i>	
<b>Zentrale theologische Entwicklungen</b>	<b>47</b>
<i>Die Konsolidierung des patristischen Erbes 47 • Das Nachdenken über die Rolle der Vernunft in der Theologie 48 • Die Entwicklung theologischer Systeme 49 • Die Entwicklung der Sakramentstheologie 50 • Die Entwicklung der Gnadentheologie 50 • Die Rolle Marias in der Heilsordnung 50 • Der unmittelbare Rückgriff auf die Quellen der christlichen Theologie 51 • Die Kritik der lateinischen Übersetzung der Bibel (Vulgata) 51</i>	
<b>Wichtige Begriffe</b>	<b>53</b>
<b>Fragen zu Kapitel 2</b>	<b>53</b>
<b>3. DIE REFORMATORISCHE UND NACHREFORMATORISCHE EPOCHE</b>	
<b>CA. 1500 – CA. 1750</b>	<b>54</b>
<b>Einführung in die Reformation</b>	<b>54</b>
<b>Die Dynamik der Reformation</b>	<b>56</b>
<i>Die deutsche Reformation – das Luthertum 58 • Die Schweizer Reformation – die reformierte Kirche 59 • Die radikale Reformation – die „Wiedertäufer“ 60 • Die englische Reformation – der Anglikanismus 61 • Die katholische Reform 62 • Die Konfessionalisierung („zweite Reformation“) 63</i>	
<b>Nachreformatorische Bewegungen</b>	<b>65</b>
<i>Die Konsolidierung des Katholizismus 65 • Der Puritanismus 67 • Der Pietismus 68</i>	
<b>Die Auseinandersetzungen um Kopernikus und Galileo</b>	<b>69</b>
<b>Wichtige Theologen</b>	<b>72</b>
<i>Martin Luther (1483–1546) 72 • Huldrych Zwingli (1484–1531) 73 • Johannes Calvin (1509–1564) 74 • Teresa von Avila (1515–1582) 74 • Theodor Beza (1519–1605) 75 • Johann Gerhard (1582–1637) 75 • Robert Bellarmin (1542–1621) 75 • Jonathan Edwards (1703–1758) 76</i>	
<b>Zentrale theologische Entwicklungen</b>	<b>76</b>
<i>Die Quellen der Theologie 76 • Die Lehre von der Gnade 77 • Die Lehre von den Sakramenten 78 • Die Lehre von der Kirche 78</i>	
<b>Entwicklungen in der theologischen Literatur</b>	<b>79</b>
<i>Der Katechismus 79 • Glaubensbekenntnisse 81 • Werke der Systematischen Theologie 83</i>	
<b>Wichtige Begriffe</b>	<b>85</b>
<b>Fragen zu Kapitel 3</b>	<b>85</b>
<b>4. DIE EPOCHE DER MODERNE VON CA. 1750 BIS ZUR GEGENWART</b>	<b>86</b>
<b>Theologische und kulturelle Entwicklungen im Westen</b>	<b>88</b>
<i>Die Kritik der Aufklärung an der traditionellen christlichen Theologie 88 • Die Romantik und die Erneuerung der theologischen Vorstellungen 92 • Der Marxismus: ein intellektueller Rivale des Christentums 94 • Die Krise des Glaubens im ausgehenden 19. Jh. im viktorianischen England 95 • Darwinismus: eine neue Theorie des menschlichen Ursprungs 97 • Die Postmoderne und eine neue theologische Agenda 98</i>	

Wichtige Theologen	100
<i>F. D. E. Schleiermacher (1768–1834) 100 • John Henry Newman (1801–1890) 101 • Karl Barth (1886–1968) 101 • Paul Tillich (1886–1965) 102 • Karl Rahner (1904–1984) 102 • Hans Urs von Balthasar (1905–1988) 103 • Jürgen Moltmann (geb. 1926) 103 • Wolfhart Pannenberg (geb. 1928) 103</i>	
Denominationale Entwicklungen in der Theologie	104
<i>Der römische Katholizismus 104 • Die östliche Orthodoxie 106 • Protestantismus 106 • Der Evangelikalismus 108 • Pfingstbewegung und charismatische Theologie 109</i>	
Einige zeitgenössische westliche theologische Bewegungen und Tendenzen	110
<i>Der liberale Protestantismus 110 • Der Modernismus 113 • Die Neoorthodoxie 115 • Ressourcement oder Nouvelle Theologie 117 • Die feministische Theologie 118 • Die Befreiungstheologie 121 • Schwarze Theologie 124 • Der Postliberalismus 125 • Radikale Orthodoxie 128</i>	
Theologien der sich entwickelnden Welt	128
<i>Indien 129 • Afrika 131</i>	
wichtige Begriffe	132
Fragen zu Kapitel 4	132

## TEIL 2

### QUELLEN UND METHODEN

<b>5. AUSGANGSPUNKT – VORBEMERKUNGEN</b>	<b>135</b>
Was ist Theologie?	135
<i>Eine vorläufige Definition des Begriffes „Theologie“ 135 • Die historische Entwicklung der Vorstellung von „Theologie“ 136 • Die Entwicklung der Theologie als einer akademischen Disziplin 137</i>	
Der Aufbau der Theologie	140
<i>Bibelwissenschaften 141 • Systematische Theologie 142 • Philosophische Theologie 143 • Historische Theologie 144 • Praktische Theologie 146 • Spiritualität oder mystische Theologie 147</i>	
Die Frage der Prolegomena	149
Bekenntnis und Neutralität in der Theologie	151
Orthodoxie und Häresie	153
<i>Historische Aspekte 154 • Theologische Aspekte 154</i>	
Die Theologie der Beziehung zwischen christlichem Glauben und säkularer Kultur	156
<i>Justin der Märtyrer (ca. 100 – ca. 165) 157 • Tertullian (ca. 160 – ca. 225) 157 • Augustinus von Hippo (354–430) 159 • Das 20. Jh.: H. Richard Niebuhr (1894–1962) 160</i>	
Fragen zu Kapitel 5	162
<b>6. DIE QUELLEN DER THEOLOGIE</b>	<b>163</b>
Die Heilige Schrift	163
<i>Das Alte Testament 163 • Das Neue Testament 164 • Die „deuterokanonischen“ oder apokryphen Schriften 165 • Die Beziehung von Altem und Neuem Testament 166 • Der Kanon der Schrift: Historische und theologische Fragen 169 • Das Wort Gottes 172 • Narrative Theologie 173 • Methoden der Bibelinterpretation 176</i>	

Die Tradition	185
<i>Eine Ein-Quellen-Theorie der Tradition 188 • Eine Zwei-Quellen-Theorie der Tradition 189 • Die völlige Ablehnung der Tradition 190 • Theologie und Gottesdienst – die Bedeutung der liturgischen Tradition 191</i>	
Die Vernunft	193
<i>Vernunft und Offenbarung – drei Modelle 193 • Der Deismus 195 • Der Rationalismus der Aufklärung 196 • Die Kritik des aufgeklärten Rationalismus 198</i>	
Religiöse Erfahrung	199
<i>Der Existenzialismus – eine Philosophie der menschlichen Erfahrung 201 • Erfahrung und Theologie – zwei Modelle 202 • Feuerbachs Kritik der auf der Erfahrung gründenden Theologien 206</i>	
Fragen zu Kapitel 6	207
<b>7. GOTTESERKENNTNIS: NATÜRLICH UND GEOFFENBART</b>	<b>208</b>
Die Vorstellung der Offenbarung	208
Modelle des Offenbarungsverständnisses	210
<i>Offenbarung als Lehre 210 • Offenbarung als Gegenwart 212 • Offenbarung als Erfahrung 214 • Offenbarung als Geschichte 215</i>	
Natürliche Theologie – ihre Möglichkeiten und Grenzen	216
<i>Thomas von Aquin zur Natürlichen Theologie 217 • Johannes Calvin zur Natürlichen Theologie 220 • Die reformierte Tradition zur Natürlichen Theologie 222 • Gottes zwei Bücher: Natur und Schrift 223</i>	
Ansätze, Gott in der Natur wahrzunehmen	224
<i>In der menschlichen Vernunft 224 • In der Ordnung der Welt 224 • In der Schönheit der Welt 225</i>	
Einwände gegen die Natürliche Theologie	226
<i>Der theologische Einwand: Karl Barth 226 • Eine theologische Antwort: Thomas F. Torrance 227 • Ein philosophischer Einwand: Alvin Plantinga 229 • Eine philosophische Antwort: William Alston 230 • Die Debatte zwischen Barth und Brunner 231</i>	
Naturwissenschaften und christliche Theologie: Modelle der Wechselwirkung	233
<i>Kontinuität zwischen Wissenschaft und Theologie 233 • Die Verschiedenartigkeit von Wissenschaft und Theologie 234 • Konvergenz von Wissenschaft und Theologie 235 • Gegensatz von Wissenschaft und Theologie 235</i>	
Fragen zu Kapitel 7	236
<b>8. PHILOSOPHIE UND THEOLOGIE</b>	<b>237</b>
Philosophie und Theologie: Die Auffassung von der Philosophie als „Magd“	239
<i>Platonismus 241 • Aristotelismus 242 • Verifikation und Falsifikation: Sind christliche Vorstellungen beweisbar? 244 • Realismus: Worauf verweisen theologische Aussagen? 247</i>	
Lässt sich die Existenz Gottes beweisen?	249
<i>Anselms ontologisches Argument 249 • Thomas von Aquins „Fünf Wege“ 253 • Der Kalam-Gottesbeweis 256 • Ein klassischer Beweis aufgrund des Designs: William Paley 258</i>	
Das Wesen der theologischen Sprache	261
<i>Apophatische und kataphatische Ansätze 261 • Die Analogie 263 • Die Metapher 266 • Akkomodation 268 • Ein Fallbeispiel: Die kopernikanische Kontroverse 269</i>	
Fragen zu Kapitel 8	271

### TEIL 3 CHRISTLICHE THEOLOGIE

<b>9. DIE GOTTESLEHRE</b>	<b>275</b>
Ist Gott männlich?	275
Ein persönlicher Gott	278
<i>Eine Definition von „Person“ 279 • Dialogischer Personalismus: Martin Buber 281</i>	
Ist Gott leidensfähig?	284
<i>Die klassische Sichtweise – die Leidensunfähigkeit Gottes 285 • Ein leidender Gott: Jürgen Moltmann 286 • Der Tod Gottes? 291</i>	
Gottes Allmacht	293
<i>Definition der Allmacht 294 • Die zwei Weisen der Macht Gottes 295 • Die Vorstellung einer göttlichen Selbstbeschränkung 297</i>	
Gottes Handeln in der Welt	298
<i>Deismus: Gott handelt durch die Naturgesetze 298 • Thomismus: Gott handelt durch sekundäre Ursachen 299 • Prozesstheologie: Gott handelt durch Überzeugungskraft 301</i>	
Gott als Schöpfer	303
<i>Die Entwicklung der Schöpfungslehre 303 • Die Schöpfung und die Verwerfung des Dualismus 305 • Die Schöpfungslehre des Augustinus von Hippo 307 • Die Lehre von der creatio ex nihilo 308 • Implikationen der Schöpfungslehre 309 • Modelle des Verständnisses des schöpferischen Handelns Gottes 311 • Schöpfung und christliche Ansätze ökologischen Denkens 313</i>	
Theodizeen – das Problem des Übels	315
<i>Irenäus (ca. 130 – ca. 200) 315 • Augustinus (354-430) 316 • Karl Barth (1886–1968) 318 • Alvin Plantinga (geb. 1932) 319 • Andere neuere Beiträge 319</i>	
Der Heilige Geist	320
<i>Modelle des Verständnisses des Heiligen Geistes 321 • Die Diskussion über die Göttlichkeit des Heiligen Geistes 322 • Augustinus – der Geist als Band der Liebe 325 • Die Funktionen des Geistes 326</i>	
Fragen zu Kapitel 9	329
<b>10. DIE TRINITÄTSLEHRE</b>	<b>330</b>
Die Ursprünge der christlichen Trinitätslehre	330
<i>Die offensichtliche Unlogik der Lehre 330 • Die Trinität als Aussage über Jesus Christus 332 • Die Trinität als Aussage über den christlichen Gott 333 • Islamische Kritik an der Trinitätslehre 335</i>	
Die biblischen Grundlagen der Trinität	336
Die historische Lehrentwicklung	337
<i>Das Entstehen der trinitarischen Terminologie 338 • Das Entstehen der trinitarischen Konzepte 339 • Rationalistische Kritik an der Trinitätslehre: Verdunkelung der Trinität 1700–1900 342 • Das Problem der Visualisierung: Analogien der Trinität 343 • „Ökonomische“ und „immanente“ Trinität 344</i>	
Zwei trinitarische Häresien	345
<i>Der Modalismus 345 • Der Tritheismus 347</i>	
Die Kontroverse über das <i>filioque</i>	349



Die Trinität – sechs Modelle	353
<i>Die Kappadokier 353 • Augustinus von Hippo (354–430) 354 • Karl Barth (1886–1968) 357 • Karl Rahner (1904–1984) 359 • John Macquarrie (1919–2007) 361 • Robert Jenson (geb. 1930) 362</i>	
Einige Diskussionen der Trinität in der zeitgenössischen Theologie	364
<i>F. D. E. Schleiermacher zum Ort der Trinität in der Dogmatik 364 • Jürgen Moltmann zur sozialen Trinität 365 • Eberhard Jüngel zu Trinität und Metaphysik 366 • Catherine Mowry LaCugna über Trinität und Erlösung 367 • Sarah Coakley zu Feminismus und Trinität 369 • Die trinitarische Renaissance: einige Beispiele 371 • Eine trinitarische Missions-theologie 371 • Eine trinitarische Theologie des Gottesdienstes 372 • Eine trinitarische Theologie der Sühne 373 • Eine trinitarische Ekklesiologie 374</i>	
Fragen zu Kapitel 10	375
<b>11. DIE LEHRE VON DER PERSON CHRISTI</b>	<b>376</b>
Die Stellung Jesu Christi in der christlichen Theologie	378
<i>Jesus Christus als historischer Ausgangspunkt des Christentums 378 • Jesus Christus offenbart Gott 379 • Jesus Christus ist der Träger des Heils 380 • Jesus Christus definiert die Gestalt des erlöstes Lebens 380</i>	
Christologische Aussagen des Neuen Testaments	381
<i>Messias 381 • Sohn Gottes 382 • Menschensohn 383 • Herr 384 • Retter 385 • Gott 386</i>	
Die Diskussion der Kirchenväter über die Person Jesu	388
<i>Frühe Beiträge – von Justin dem Märtyrer bis Origenes 388 • Der arianische Streit 390 • Die alexandrinische Schule 394 • Die antiochenische Schule 396 • Die „Idiomenkommuni-kation“ 399 • Adolf von Harnack über das Werden der patristischen Christologie 400</i>	
Das Verhältnis von Inkarnation und Sündenfall i. d. mittelalterlichen Christologie	402
Die Beziehung zwischen Person und Werk Christi	403
Klassische und zeitgenössische christologische Modelle	405
<i>Substanzhafte Gegenwart Gottes in Christus 406 • Christus als Mittler zwischen Gott und der Menschheit 408 • Die offenbarende Gegenwart Gottes in Christus 410 • Christus als symbolische Gegenwart Gottes 412 • Christus als Träger des Heiligen Geistes 413 • Christus als Beispiel eines gottgemäßen Lebens 415 • Christus als Held 416 • Kenotische Ansätze der Christologie 418</i>	
Fragen zu Kapitel 11	420
<b>12. GLAUBE UND GESCHICHTE – EIN NEUES PROGRAMM DER CHRISTOLOGIE</b>	<b>421</b>
Aufklärung und Christologie	421
<i>Die philosophische Nutzlosigkeit der Geschichte 422 • Die Wunderkritik 423 • Die Entwicklung der Dogmenkritik 423</i>	
Das Problem von Glaube und Geschichte	424
<i>Das chronologische Problem 425 • Das metaphysische Problem 426 • Das existenzielle Problem 427</i>	
Die Frage nach dem historischen Jesus	428
<i>Die ursprüngliche Frage nach dem historischen Jesus 428 • Die Frage nach der religiösen Persönlichkeit Jesu 430 • Die Kritik dieser Frage, 1890–1910 431 • Der Rückzug aus der Geschichte – Rudolf Bultmann 435 • Die neue Frage nach dem historischen Jesus 437 • Die „third quest“ nach dem historischen Jesus 439</i>	
Die Auferstehung Christi – Ereignis und Bedeutung	440
<i>Die Aufklärung – die Auferstehung als Nicht-Ereignis 441 • David Friedrich Strauß – die Auferstehung als Mythos 442 • Rudolf Bultmann – die Auferstehung als Geschehen in der Erfahrung der Jünger 443 • Karl Barth – die Auferstehung als historisches Ereignis jenseits</i>	

<i>kritischer Nachforschung</i> 444 • <i>Wolfgang Pannenberg – die Auferstehung als für die kritische Nachforschung offenes historisches Ereignis</i> 445 • <i>Auferstehung und christliche Hoffnung</i> 448	
Fragen zu Kapitel 12	449
<b>13. DIE LEHRE VOM HEIL IN CHRISTUS</b>	<b>450</b>
Christliche Modelle des Verständnisses von Heil	451
<i>Das Heil ist an Jesus Christus gebunden</i> 451 • <i>Das Heil wird von Jesus Christus geprägt</i> 453 • <i>Die eschatologische Dimension des Heils</i> 454	
Die Grundlagen des Heils – das Kreuz Christi	455
<i>Das Kreuz als Opfer</i> 456 • <i>Das Kreuz als Sieg</i> 461 • <i>Kreuz und Vergebung</i> 465 • <i>Das Kreuz als Demonstration der Liebe Gottes</i> 474 • <i>Gewalt und Kreuz: die Theorie des René Girard</i> 479	
Kann ein männlicher Retter Frauen erretten? – feministische Positionen zum Sühnegedanken	481
Klassische und zeitgenössische Modelle des Heils in Christus	483
<i>Einige paulinische Bilder für Heil</i> 484 • <i>Vergöttlichung</i> 485 • <i>Rechtfertigung vor Gott</i> 486 • <i>Persönliche Heiligkeit</i> 487 • <i>Authentische menschliche Existenz</i> 488 • <i>Politische Befreiung</i> 489 • <i>Geistliche Freiheit</i> 490	
Die Aneignung des Heils in Christus	490
<i>Die Institutionalisierung des Heils: die Kirche</i> 491 • <i>Die Privatisierung des Heils: persönlicher Glaube</i> 492	
Die Reichweite des Heils in Christus	493
<i>Universalismus – alle werden gerettet</i> 494 • <i>Nur die Glaubenden werden gerettet</i> 495 • <i>Partikuläre Erlösung – nur die Erwählten werden gerettet</i> 496	
Fragen zu Kapitel 13	497
<b>14. DIE LEHREN VOM WESEN DES MENSCHEN, VON DER SÜNDE UND VON DER GNADE</b>	<b>498</b>
Die Stellung der Menschheit innerhalb der Schöpfung: frühe Reflexionen	498
<i>Zum Bild Gottes</i> 498 • <i>Das Konzept der Sünde</i> 501 • <i>Der pelagianische Streit</i> 502 • <i>Die „Willensfreiheit“</i> 503 • <i>Das Wesen der Sünde</i> 505 • <i>Das Wesen der Gnade</i> 506 • <i>Die Grundlage des Heils</i> 508	
Die mittelalterliche Synthese von Gnade und Verdienst	509
<i>Das augustinerische Erbe</i> 509 • <i>Die spätmittelalterliche Vorstellung der habituellen Gnade</i> 512 • <i>Die mittelalterliche Debatte über die Natur und die Gründe des „Verdienstes“</i> 513	
Die reformatorischen Debatten über die Gnadenlehre	514
<i>Von „Heil aus Gnaden“ zu „Rechtfertigung aus Glauben“</i> 514 • <i>Martin Luthers theologischer Durchbruch</i> 515 • <i>Luther über den rechtfertigenden Glauben</i> 516 • <i>Die Vorstellung von der forensischen Rechtfertigung</i> 517 • <i>Calvin über die Rechtfertigung</i> 520 • <i>Das Konzil von Trient über die Rechtfertigung</i> 520	
Die Prädestinationslehre	525
<i>Augustinus von Hippo (354–430)</i> 525 • <i>Katholische Debatten: Thomismus, Molinismus und Jansenismus</i> 527 • <i>Protestantische Debatten: Der Calvinismus und der Arminianismus</i> 528 • <i>Karl Barth (1886–1968)</i> 531 • <i>Prädestination und Ökonomie – die These Max Webers</i> 533	
Der darwinistische Streit und das Wesen der Menschheit	535
<i>Junge-Erde-Kreationismus</i> 536 • <i>Alte-Erde-Kreationisten</i> 536 • <i>Intelligent Design</i> 537 • <i>Theistische Evolution</i> 537	
Fragen zu Kapitel 14	539

<b>15. DIE LEHRE VON DER KIRCHE</b>	<b>540</b>
Biblische Modelle der Kirche	540
<i>Das Alte Testament 540 • Das Neue Testament 541</i>	
Zur frühen Entwicklung der Ekklesiologie	543
Der donatistische Streit	544
Frühe protestantische Lehren von der Kirche	548
<i>Martin Luther 548 • Johannes Calvin 550 • Die radikale Reformation 552</i>	
Zur Diskussion über die Kirche im 20. Jahrhundert	554
<i>Christus ist sakramental gegenwärtig 555 • Christus ist im Wort gegenwärtig 557 •</i> <i>Christus ist durch den Geist gegenwärtig 558</i>	
Das Zweite Vaticanum über die Kirche	559
<i>Die Kirche als communio 561 • Die Kirche als Volk Gottes 562 • Die Kirche als</i> <i>charismatische Gemeinschaft 562</i>	
Die <i>notae</i> (Eigenschaften) der Kirche	563
<i>„Eine“ 563 • „Heilige“ 568 • „Katholische“ 570 • „Apostolische“ 573</i>	
Fragen zu Kapitel 15	576
<b>16. DIE SAKRAMENTSLEHRE</b>	<b>577</b>
Die frühe Entwicklung der Sakramentstheologie	578
Die Definition eines Sakraments	579
Der donatistische Streit – die Wirksamkeit der Sakramente	583
Die verschiedenen Funktionen der Sakramente	586
<i>Die Sakramente vermitteln die Gnade 586 • Die Sakramente stärken den Glauben 588 • Die</i> <i>Sakramente fördern die Einheit und Verbindlichkeit in der Kirche 590 • Die Sakramente</i> <i>vergewissern uns der Verheißungen Gottes 592 • Eine Fallstudie zur Komplexität: Die</i> <i>Funktionen der Eucharistie 593</i>	
Die Eucharistie – zur Frage nach der Realpräsenz	596
<i>Der Streit um die Realpräsenz im 9. Jh. 597 • Mittelalterliche Sichtweisen des Verhältnisses</i> <i>von „Zeichen“ und „Sakrament“ 598 • Transsubstantiation 600 • Transsignifikation und</i> <i>Transfinalisation 602 • Konsubstantiation 604 • Eine Real-Absenz – der Memorialismus 604</i>	
Die Kontroverse über die Kindertaufe	605
<i>Die Kindertaufe hebt die Schuld der Ursünde auf 607 • Die Kindertaufe gründet in dem</i> <i>Bund zwischen Gott und der Kirche 608 • Die Kindertaufe ist unberechtigt 609</i>	
Fragen zu Kapitel 16	610
<b>17. DAS CHRISTENTUM UND DIE WELTRELIGIONEN</b>	<b>611</b>
Der westliche Pluralismus und die Frage nach den Religionen	612
Ansätze des Verständnisses von Religionen	614
<i>Die Aufklärung – Religionen als Verfälschungen der ursprünglichen Naturreligion 616 •</i> <i>Ludwig Feuerbach – Religion als eine Objektivierung des menschlichen Gefühls 617 • Karl</i> <i>Marx – Religion als Produkt der sozio-ökonomischen Entfremdung 618 • Sigmund Freud –</i> <i>Religion als Wunscherfüllung 620 • Emile Durkheim – Religion und Ritual 621 • Mircea</i> <i>Eliade – Religion und Mythos 622 • Karl Barth und Dietrich Bonhoeffer – Religion als eine</i> <i>menschliche Erfindung 623 • Trinitarische Religionstheologien 625</i>	
Das Christentum und andere religiöse Traditionen	626
<i>Exklusivismus 628 • Inklusivismus 630 • Pluralismus 635</i>	
Fragen zu Kapitel 17	639

---

<b>18. DIE LETZTEN DINGE – DIE CHRISTLICHE HOFFNUNG</b>	<b>640</b>
Entwicklungen in der Lehre von den letzten Dingen	641
<i>Das Neue Testament 641 • Das frühe Christentum und römische Glaubensvorstellungen über die Wiedervereinigung nach dem Tod 643 • Augustinus – die zwei Staaten 645 • Joachim von Fiore: die drei Zeitalter 646 • Dante Alighieri: die „göttliche Komödie“ 647 • Hoffnung angesichts des Todes: Jeremy Taylor 649 • Die Aufklärung – Eschatologie als Aberglaube 650 • Das 20. Jh.: die Wiederentdeckung der Eschatologie 651 • Rudolf Bultmann: Entmythologisierung 652 • Jürgen Moltmann: die Theologie der Hoffnung 654 • Helmut Thielicke: Eschatologie und christliche Ethik 655 • Dispensationalismus: Die Strukturen der Eschatologie 656 • Spe Salvi: Benedikt XVI zur christlichen Hoffnung 657</i>	
Die letzten Dinge	659
<i>Die Hölle 659 • Das Purgatorium (Fegfeuer) 662 • Das Millennium 663 • Der Himmel 666</i>	
Fragen zu Kapitel 18	670
<b>GLOSSAR DER THEOLOGISCHEN BEGRIFFE</b>	<b>671</b>
<b>WEITERFÜHRENDE LITERATUR</b>	<b>684</b>
<b>PERSONENREGISTER</b>	<b>712</b>
<b>SACHREGISTER</b>	<b>720</b>

## Abkürzungen

- BKV: *Bibliothek der Kirchenväter*. Reihe 1: Kempten, Leipzig 1869-1888. Reihe 2 Kempten 1932-1938. Reprint 1968ff. Teilweise online verfügbar: <http://www.unifr.ch/bkv>.
- DBW: Dietrich Bonhoeffer: *Dietrich Bonhoeffer Werke*, 17+2 Bde, hg. von Eberhard Bethge u.a., Gütersloh 1986-1999.
- DH: *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei er morum/ Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen*, begründet von Heinrich Denzinger, Hg. von Peter Hünermann, Freiburg/Basel/Wien <sup>40</sup>2005.
- Institutio: Johannes Calvin: *Johannes Calvin, Institutio christianae religionis (Unter-richt in der christlichen Religion)*. Übers. u. bearb. v. Otto Weber. Neu bearb. v. Matthias Freudenberg. Neukirchen-Vluyn, <sup>3</sup>2012.
- KD: Karl Barth: *Kirchliche Dogmatik*, Zollikon/Zürich 1932-1967, S. 110.
- KKK: *Katechismus der katholischen Kirche*. Verschiedene Ausg., zuletzt München 2005 (In der Fassung von 1997 online unter [http://www.vatican.va/archive/DEU0035/\\_INDEX.HTM](http://www.vatican.va/archive/DEU0035/_INDEX.HTM)).
- ThZ: Theologische Zeitschrift, Basel.
- VELKD: Vereinigte Evangelisch Lutherische Kirche Deutschlands.
- WA: Martin Luther: *D. Martin Luthers Werke*, 120 Bde. Weimar 1883-2009.

## Vorwort des Herausgebers

Nachdem sich die erste, im Verlag C.H. Beck erschienene Auflage dieses Werkes sehr bewährt hat, erscheint nun im Rahmen der Lehrbuchreihe des Brunnen-Verlages die 3. deutsche Auflage. Im Gegensatz zu dem englischen Understatement, mit dem der Verfasser es lediglich als eine allererste Einführung in das Feld der Theologie bezeichnet, hat der Band gerade unter evangelischen Theologiestudenten schnell viele Freunde gewonnen. Auf – relativ – knappem Raum bietet er eine Einführung in die christliche Theologie, die in einer Weise thematische Querschnitte mit theologie- und dogmengeschichtlichen Darstellungen verknüpft, die mindestens im deutschen Raum einzigartig ist. Damit ist schon in der Anlage des Werkes deutlich gemacht, dass Theologie nie ein abstraktes System darstellt, sondern als Wissenschaft von der Geschichte selber Resultat von Geschichte ist. Das erklärt die Weite des Ansatzes, den Alister McGrath präsentiert und der ganz bewusst und in ungewöhnlich großem Umfang Vertreter der verschiedensten Kirchen und Denominationen berücksichtigt.

Alister McGrath studierte am Methodist College in Belfast Mathematik, Physik und Chemie. Nach seinem Abschluss im Jahre 1975 arbeitete er als Naturwissenschaftler auf dem Gebiet molekularer Biophysik und studierte gleichzeitig Theologie. 1977 wurde er zum Dr. phil. nat. promoviert; 1978 schloss er sein Theologiestudium ab. 1981 wurde er zum anglikanischen Priester geweiht. Nachdem er einige Zeit als anglikanischer Priester in Nottingham tätig gewesen war, kehrte er 1983 als Dozent für Dogmatik und Ethik an die Universität Oxford zurück. Nach Professuren an der Drew Universität (ab 1990) und in Vancouver (von 1993-1999) wurde er 1999 als ordentlicher Professor für historische Theologie wiederum nach Oxford berufen. Seit 2008 ist er Professor für Theologie am King's College in London und Leiter des dortigen Centre for Theology, Religion and Culture.

Theologisch wird McGrath zum evangelikalen Flügel der Anglikanischen Kirche gerechnet. Er gilt als einer der Shootingstars Systematischer Theologie in Großbritannien.<sup>1</sup> Im deutschsprachigen theologischen Diskurs ist er aufgefallen durch die Unterschiedenheit, mit der er sich für eine wirklichkeitsbezogene, auch das Gespräch mit den Naturwissenschaften suchende Position ausgesprochen hat.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Dort ist in den theologischen Fakultäten bzw. Departments for Religious Studies auf breiter Front zum Nutzen aller gelungen, worum evangelikale und pietistische Theologen in Deutschland mindestens im Bereich der systematischen Theologie weitgehend noch vergeblich ringen: die Anerkennung als gleichwertige Partner auf dem Feld akademischer Forschung.

<sup>2</sup> Alister E. McGrath: „Theologie als Mathesis Universalis? Heinrich Scholz, Karl Barth und der wissenschaftliche Status der christlichen Theologie“, in: *ThZ*, 63. Jg. (2007/1) 44-57; vgl. Heiner Schwenke: „Epistemischer Paternalismus als Weg der Theologie? Warum Alister McGraths ‚naturwissenschaftliche Theologie‘ nicht naturwissenschaftlich ist“, in: *ThZ* 63. Jg. (2007/1) 58-78.

Die 2. deutsche Auflage aus dem Jahr 2007 war lediglich ein unveränderter Nachdruck der ersten, bei C.H. Beck im Jahre 1997 erschienen Auflage; zugrunde lag die 2. englische Auflage aus dem Jahr 1994, ergänzt nur durch ein aktualisiertes Literaturverzeichnis. Die vorliegende 3. Ausgabe ist nun der 5. englischen Ausgabe aus dem Jahr 2011 angepasst und daher vollständig überarbeitet worden. Der 2. Teil zu „Quellen und Methoden“ der Theologie ist von 2 auf 4 Kapitel erweitert worden, und entsprechend der Bedeutung der Themen in der theologischen Debatte der letzten zwei Jahrzehnte wurden manche Schwerpunkte und Akzente neu gesetzt und neuere Entwicklungen berücksichtigt. Auch das Literaturverzeichnis ist entsprechend angepasst. Neben den wichtigsten im Buch bereits bezeugten Titeln wurden weitere für den deutschen Studierenden relevante Werke aufgenommen. Das Literaturverzeichnis will als qualifizierte Auswahl dem Studierenden Schneisen im Wald der Literatur schlagen und so eine Hilfestellung zum Weiterstudium geben.

Danken möchte ich dem Brunnen Verlag für seinen verlegerischen Mut, die grundlegende Revision eines so umfangreiches Werkes in Angriff zu nehmen; danken möchte ich auch meinem Freund Hanspeter Willi aus Tübingen und besonders Christoph Raedel und Ulrike Treusch von der CVJM-Hochschule in Kassel für die umfangreiche Hilfe bei der Überarbeitung des Literaturverzeichnisses. Ebenso gilt mein besonderer Dank Helmut Burkhardt vom Theologischen Seminar St. Chrischona für seine kritische Durchsicht des kompletten überarbeiteten Manuskripts.

Heinzpeter Hempelmann  
Schömberg, Januar 2013

## Vorwort

Von dem großen Schweizer Theologen Karl Barth (1886–1968) stammt ein wunderschönes Bild für die christliche Theologie: Sie ist, so drückt er es aus, wie Landschaften in der Toskana oder in Umbrien, die uns aufgrund der atemberaubenden Blicke, die sie uns gewähren, Ehrfurcht einflößen. Selbst die entferntesten Dinge scheinen so wunderbar klar zu sein. Barth ist nur einer der vielen Theologen, die die große intellektuelle Begeisterung, die das Studium der christlichen Theologie zu wecken vermag, zum Ausdruck bringen, ganz zu schweigen davon, ihrem Vermögen, Glauben und Leben eine ganz neue Tiefe zu geben. Das Studium der Theologie ist eine manchmal bereichernde, manchmal herausfordernde, immer aber hochinteressante Entdeckungsreise.

Dieses Buch ist in der Überzeugung geschrieben, dass die Theologie eines der faszinierendsten Fächer ist, die man überhaupt studieren kann. Da das Christentum, vor allem im pazifischen Raum, in eine neue Phase der Verbreitung eintritt, wird das Studium der christlichen Theologie in der modernen intellektuellen Kultur auch weiterhin eine Schlüsselrolle spielen. Ihr kommt darüber hinaus nach wie vor für jeden, der sich darum bemüht, die zentralen Fragestellungen der europäischen Reformation, aber auch vieler anderer Epochen der Menschheitsgeschichte zu verstehen, grundlegende Bedeutung zu.

Als jemand, der über ein halbes Jh. christliche Theologie an der Oxford University gelehrt hat, ist mir schmerzlich bewusst, dass dieses Gefühl des Enthusiasmus und der Begeisterung unter Theologiestudierenden an den Universitäten und Seminaren nicht häufig zu finden ist. Stattdessen stehen sie vielfach hilflos staunend vor der häufig verwirrenden Terminologie der christlichen Theologie, der offenkundigen Unverständlichkeit eines Großteils der neueren Literatur auf diesem Gebiet und ihrer scheinbaren Bedeutungslosigkeit für die praktischen Fragen des christlichen Lebens und Dienstes. Als jemand, der glaubt, dass es sich bei der Theologie um eines der lohnendsten, erfüllendsten und wirklich aufregendsten Fächer handelt, die man überhaupt studieren kann, habe ich hart daran gearbeitet, diese Lage zu ändern. Dieses Buch, das aus über zwei Jahrzehnten theologischer Lehrtätigkeit vor Studierenden und Seminaristen an der Oxford University erwachsen ist, ist eine Antwort auf dieses Anliegen. Ich habe zehn Jahre gebraucht, um herauszufinden, wie die Themen und Ideen dieses Buches sich am besten darstellen lassen, wobei mir die Vorlesungen und Seminare dazu dienten, die verschiedenen Herangehensweisen, mit denen ich experimentiert habe, auszutesten.

Ich habe dieses Buch 1993 geschrieben, weil ein offenkundiger Bedarf nach einer für Anfänger gedachten Einführung in die christliche Theologie bestand. Zu viele der seinerzeit vorliegenden Einführungen gingen, wie die Erfahrung zeigte, von hoffnungslos optimistischen Annahmen über das Vorwissen ihrer Leser aus. Zum Teil spiegelt sich darin ein bedeutender religiöser Wandel in der westlichen Kultur wider. Viele von



denen, die heute christliche Theologie studieren möchten, haben sich erst kurze Zeit zuvor dem Christentum zugewandt. Anders als die Studierenden in vergangenen Generationen verfügen sie kaum über ein mitgebrachtes Verständnis des Wesens des Christentums, seines Fachvokabulars oder seiner Denkstruktur. Alles muss eingeführt und erklärt werden für Studierende, deren Begeisterung für das Fach ihr fehlendes Grundwissen ausgleicht. Der vorliegende Band geht daher davon aus, dass seine Leser keinerlei Kenntnisse über die christliche Theologie besitzen. Alles wird so einfach und verständlich wie möglich dargestellt. Die Einfachheit der Darstellung und Verständlichkeit der Ausführungen sind daher die für dieses Werk maßgeblichen Grundwerte.

Aus der Sicht einiger Leser wird dies bedeuten, dass es dem so entstandenen Werk an Gelehrtheit und Originalität mangelt. Diese Eigenschaften haben ihren Wert in einem anderen Kontext. Originalität ist zweifellos eine Tugend, die an anderen Orten wünschenswert ist – einem Werk wie diesem würde sie eine Bürde auflasten. Originalität lebt vom Novum und der Entwicklung – ich habe aber beim Verfassen dieses Buches bewusst vermieden, meine eigenen Gedanken darzustellen, als seien diese von Interesse oder Bedeutung. Kurz gesagt, den didaktischen Überlegungen wurde der Vorrang vor allem anderen eingeräumt. Mein Ziel bei diesem Werk war es, zu erklären – nicht zu überzeugen. Dieses Buch ist deshalb deskriptiv, beschreibend – es möchte nicht präskriptiv, vorschreibend, sein. Es versucht, den Lesern nicht zu sagen, was sie glauben sollen, sondern ihnen zu erklären, was Menschen glauben und geglaubt haben, um sie zu befähigen, sich eine eigene Meinung zu bilden. Dies geschieht, indem die vorhandenen Konzeptionen und ihre historischen Ursprünge beschrieben und die Leser in die Lage versetzt werden, ihre Stärken und Schwächen zu erkennen.

Wie Titel und Inhalt dieses Buchs deutlich machen, geht es mehr um eine allgemeine Einführung als um irgendeine bestimmte Form oder Schule christlicher Theologie. Es befasst sich mit den zentralen Themen der großen Überlieferung christlicher Gedanken während der Jh., die allen christlichen Denominationen und Gruppen gemeinsam sind. In den letzten Jahren ist über das ganze Spektrum christlichen Denkens hinweg eine „Theologie der Wiedergewinnung und Wiederaneignung“ aufgekommen, da Theologen die Wichtigkeit und Nützlichkeit des theologischen Dialogs mit der Vergangenheit erkannten. Dieses Buch möchte seinen Lesern dabei helfen, zu einer Wertschätzung der reichen Quellen christlicher Überlieferung zu gelangen. Obwohl dies nicht ein Werk katholischer, orthodoxer oder protestantischer Theologie sein soll, wurde sorgfältig darauf geachtet, dass katholische, orthodoxe und protestantische Perspektiven und Einsichten dargestellt und untersucht werden.

Dieser Ansatz bedeutet unweigerlich, dass die Diskussion vieler Fragen – besonders die der Methode – nur recht begrenzt geführt werden kann. Würde ich nur alle meine Notizen zugrunde legen, so wäre ein Band nötig, der fast den fünffachen Umfang dieses Buches haben würde, um der Komplexität der vielen Themen auch nur annähernd gerecht zu werden. Der Leser muss sich also bewusst machen, dass er hier eine Einleitung vor sich hat, eine Kartenskizze, mit deren Hilfe er diesen Fragen eingehender nachgehen kann, nachdem er ein erstes Verständnis dessen gewonnen hat, worum es

geht. Meine persönliche Erfahrung zeigt, dass Studierende es wesentlich leichter haben, die bedeutsamen Themen zu erfassen und ihnen gerecht zu werden, wenn sich jemand die Mühe gemacht hat, den Hintergrund einer Auseinandersetzung, ihr Wesen und ihre Bedeutung und die benutzte Terminologie zu erläutern. Ich gehe davon aus, dass der Leser lediglich die deutsche Sprache beherrscht, sodass ich jedes lateinische oder griechische Wort und jeden theologischen Fachausdruck übersetze bzw. erkläre.

Leider reicht der Platz nicht aus, um sich mit jeder theologischen Entwicklung oder Bewegung und mit allen Theologen auseinanderzusetzen, die man in einem solchen Werk gerne berücksichtigen würde. Immer wieder hat mich die Begrenzung des Umfangs gezwungen, Themen auszulassen, die nach dem Empfinden vieler Leser vielleicht hätten aufgegriffen werden müssen, oder Fragen weniger ausführlich darzustellen, als ich das gerne gewollt hätte. Ich kann mich für solche Verkürzungen, deren ich mir schmerzhaft bewusst bin, nur entschuldigen. Die Auswahl der zu behandelnden Themen und die Art und Weise, wie dies geschieht, beruhte in der ersten Auflage auf den unmittelbaren Lehrerfahrungen und der genauen Beobachtung der Meinungen der Studierenden in vielen Ländern, darüber, was nach ihrem Ermessen in einem solchen Buch behandelt werden müsste und was sie schwer verständlich fänden, sodass es einer eingehenderen Erklärung bedarf. Dies wurde in den weiteren Auflagen ausgeweitet durch die Rückmeldungen von vielen, die systematische Theologie lehren. Wo immer möglich, sind ihre Anregungen, Dinge zu ändern oder weiterzuentwickeln, aufgenommen worden.

Seit der zweiten deutschen Auflage ist inzwischen die fünfte englische Auflage erschienen. In der vierten Auflage kam es zu einigen grundlegenden Umstellungen und Änderungen im Text. Die Danksagungen zollen detailliert denjenigen Respekt, die mir dabei assistiert haben. Es hat sich gezeigt, dass diese Änderungen allgemein positiv aufgenommen wurden. Die fünfte Auflage (der nun die dritte deutsche Auflage entspricht), folgt der Struktur der vierten Auflage, abgesehen von einigen kleineren Änderungen, die der besseren Darstellung dienen. Der ganze Text wurde auf die Klarheit der Präsentation hin durchgesehen, und es wurde wichtiges Material aufgenommen, das von vielen Lesern erbeten worden war.

Es ist meine Hoffnung, dass dieses Werk seinen Lesern dabei hilft, die geistigen und geistlichen Reichtümer und Rätsel, die Freuden und Fragen christlicher Theologie zu entdecken. Ich betrachte es als Vorrecht, Ihnen den Weg zu weisen, während Sie mit der Erforschung des weiten geistigen Gebietes beginnen, das vor Ihnen liegt. Sowohl der Verlag als auch ich selbst würden uns über Anregungen von Ihrer Seite freuen, wie diese Entdeckungsreise einfacher, interessanter und lohnender gestaltet werden könnte.

Alister E. McGrath  
King's College, London

## Vorwort zur deutschen Auflage

Es ist eine große Freude für mich, das Vorwort zur Neuauflage der deutschen Übersetzung dieser Einführung in die christliche Theologie schreiben zu können. Beim Verfassen des Buches wurde den Bedürfnissen von Anfängern Rechnung getragen; es zielt darauf ab, eine sehr einfache Einführung in einige Themen, Diskurse und Persönlichkeiten der christlichen Theologie zu präsentieren. Ich habe es in der Überzeugung geschrieben, dass christliche Theologie ein spannendes und intellektuell stimulierendes Fach ist, und hoffe, meine Leser von dieser Meinung überzeugen zu können.

Es gibt viele Gründe, warum man sich im Detail mit dem christlichen Glauben beschäftigen kann. Viele Christen stellen fest, dass theologische Reflexion zu einer persönlichen spirituellen Bereicherung und größeren Wertschätzung ihres Glaubens führen kann. Der große Theologe Augustinus von Hippo schrieb oft über den wahren intellektuellen Reiz, der das Ringen mit Gott begleitet. Er sprach von einem „Eros des Geistes“, dem Verlangen, Gottes Wesen und seine Wege besser zu verstehen, und dem verändernden Einfluss, den dies auf das Leben eines Menschen haben kann. Andere christliche Autoren haben die praktische Bedeutung der Theologie hervorgehoben und angemerkt, wie wichtig sie für den Dienst der Kirche ist. Sie argumentieren, dass Predigt, Spiritualität und Seelsorge letztlich in der Theologie und besonders in ihrem Verständnis des Wesens der Kirche verwurzelt sind.

Diese kurze, grundlegende Einführung in die christliche Theologie zielt besonders auf diejenigen ab, die sich zum ersten Mal mit diesem Fach beschäftigen und sich vielleicht ein wenig fürchten bei dem Gedanken, Theologie zu studieren: Ich möchte sie in einige grundlegende Themen, Probleme und Persönlichkeiten einführen und ihnen Appetit auf mehr machen und hoffe, dass dieses Buch sich als hilfreich für jeden in Deutschland, Österreich und der Schweiz erweisen wird, der mehr über diese fundamentalen christlichen Ideen erfahren möchte und darüber, wie sie in der langen Tradition theologischer Reflexion innerhalb der Kirche entwickelt wurden. Dieses Buch gibt den großen Reichtum der deutschsprachigen theologischen Tradition wieder und ergänzt ihn durch die ebenso wichtigen Debatten der englischsprachigen Welt. Meine Hoffnung ist, dass es einer neuen Generation von Theologen helfen wird, eine Vorstellung zu bekommen von der intellektuellen Vielfalt und der spirituellen Tiefe christlicher Theologie und ihrer Fähigkeit, das Glaubensleben zu bereichern und anzuregen.

Alistair McGrath  
Oxford, Juli 2007

## Zur Benutzung dieses Buches – Für Studierende

Bei der christlichen Theologie handelt es sich um eines der faszinierendsten Fächer, die man überhaupt studieren kann. Dieses Buch zielt darauf ab, dieses Studium so einfach wie möglich zu machen. Es ist in der Annahme geschrieben worden, dass Sie keinerlei Kenntnisse über die christliche Theologie besitzen. Je mehr Sie bereits wissen, desto leichter wird Ihnen die Lektüre dieses Buches fallen. Wenn Sie die Lektüre beendet haben, werden Sie genug wissen, um den meisten theologischen Fachdiskussionen und Argumentationen zu folgen, aus den Vorträgen von Spezialisten Nutzen zu ziehen und von weiterer Lektüre zu profitieren.

Weil dieses Buch einen so umfassenden Überblick geben will, beinhaltet es eine Fülle von Material, erheblich mehr als die meisten anderen Einführungen dieser Art. Sie brauchen sich vor der Menge des in diesem Buch enthaltenen Materials nicht zu fürchten. Sie müssen es nicht alles beherrschen. Es ist viel darüber nachgedacht worden, wie das Material am sinnvollsten anzuordnen sei. Das Erfassen der Struktur des Werkes – die recht einfach ist – wird seine effektivere Nutzung sowohl durch Lehrende als auch durch Studierende ermöglichen. Das Buch gliedert sich in drei große Abschnitte.

Der erste Abschnitt unter der Überschrift „Wegmarken“ befasst sich mit der geschichtlichen Entwicklung der christlichen Theologie. Die vier Kapitel liefern historische Informationen, mit denen zentrale Begriffe und Vorstellungen eingeführt werden, die später z.T. nicht mehr erklärt werden. Dieses Buch folgt nämlich der Maxime: „Erkläre es sofort.“ Um zu einem vollständigen Verständnis der zentralen theologischen Fragestellungen zu gelangen, denen Sie an späterer Stelle begegnen werden, müssen Sie ein wenig über den historischen Hintergrund wissen.

Sie brauchen aber auch Kenntnisse über die Quellen und Methoden der christlichen Theologie, kurz gesagt, darüber, woher das Christentum seine Gedanken bezieht. Der zweite Teil des Werkes führt Sie in eine Diskussion über diese Fragestellungen ein und befähigt Sie zur Auseinandersetzung mit dem Material, das im dritten Teil entfaltet wird.

Dieser letzte Teil des Buches, der auch der längste ist, beschäftigt sich mit den wichtigen Lehraussagen der christlichen Theologie – was glauben Christen über Gott, Jesus Christus und den Himmel – um nur diese drei wichtigen Themen zu erwähnen. Das Material ist thematisch angeordnet und Sie werden wenig Schwierigkeiten haben, die Sie interessierenden Themen zu finden. Das Inhaltsverzeichnis ist ein wichtiger Wegweiser. Wenn Sie damit Schwierigkeiten haben, hilft Ihnen das Register weiter.

Es ist jedoch nicht notwendig, jedes Kapitel dieses Buches zu lesen oder sie in der vorliegenden Reihenfolge zu bearbeiten. Jedes Kapitel kann als mehr oder weniger in sich verständliche Einheit behandelt werden. Das Buch enthält zahlreiche Querverweise, die sicherstellen, dass Sie verwandten Themen, die im Laufe jedes einzelnen Kapi-

tels begegnen, nachgehen können. Noch einmal soll betont sein, dass Sie sich durch den Umfang des Buches nicht einschüchtern lassen sollen; es ist *umfangreich*, weil es *umfassend* ist und Ihnen den Zugang zu allen Informationen bietet, die Sie brauchen. Es will ein selbstständiges, umfassendes Nachschlagewerk sein, das alles Material abdeckt, welches Sie möglicherweise kennen sollten.

Wenn man das Buch zum Selbststudium der Theologie verwendet, empfiehlt es sich, die Kapitel in der dargebotenen Reihenfolge zu lesen. Wenn Sie das Buch jedoch in einem theologischen Seminar oder einer Vorlesung gebrauchen, können Sie leicht ausfindig machen, welche Buchabschnitte mit dem von Ihrem Dozenten behandelten Stoff zusammenhängen. Im Zweifelsfall fragen Sie um Rat.

Wenn Sie auf Begriffe stoßen, die Sie nicht verstehen, gibt es drei Möglichkeiten. Erstens können Sie das Glossar am Ende des Buches befragen, das Ihnen kurze Begriffsdefinitionen bietet und Sie auf eine Darstellung des relevanten Materials im Text verweist. Zweitens können Sie das Register verwenden, das Ihnen einen ausführlicheren Überblick darüber verschafft, wo wichtige Darstellungen in diesem Band zu finden sind. Und drittens können Sie ja auch im Internet recherchieren, wo Sie vermutlich schnell Definitionen und Diskussionen der fraglichen Begriffe finden werden.

Ergänzendes Studienmaterial, wie z.B. Quizfragen zu den einzelnen Kapiteln oder Links zu wichtigen Internetressourcen, finden Sie unter <http://www.mcgrath-brunnen.de> (Benutzername: mcgrath, Kennwort: f74bndg6).

Ihnen sei schließlich versichert, dass alles an diesem Buch – einschließlich der Inhalte und der Anordnung des Materials – mit zahlreichen Studierenden und Leserinnen und Lesern in verschiedenen Ländern bereits erprobt worden ist. Das Buch ist vermutlich so leserfreundlich wie nur möglich. Doch der Verfasser und der Verlag sind dankbar für alle Verbesserungsvorschläge von Lehrenden und Studierenden; sie werden in späteren Auflagen des Buches berücksichtigt werden. Die vorliegende Auflage hat erheblich von solchen Vorschlägen profitiert, sodass wir uns auch für weitere Auflagen auf solche Hinweise freuen.

## Zur Benutzung dieses Buches – Für Lehrende

Christliche Theologie ist ein Fach, das Studierende begeistern soll. In der Praxis erleben sowohl Studierende als auch Lehrende die Vermittlung des Stoffes oft als schwierig und gelegentlich als recht bedrückend. Der Studierende ist durch den gewaltigen Umfang des Materials entmutigt, das zunächst zu erfassen ist, bevor man „zu den interessanten Stellen kommt“ – wie es ein Student in Oxford einmal mir gegenüber ausdrückte. Und für Lehrer ist das Fach aus zwei Gründen schwierig. Erstens möchten sie fortgeschrittenere Gedanken einführen und behandeln, stellen aber fest, dass die Studierenden schlicht nicht in der Lage sind, diese zu verstehen und wertzuschätzen, weil sie in einem erheblichen Maß nicht über das Hintergrundwissen verfügen. Zweitens stellen die Lehrenden fest, dass ihnen die Zeit fehlt, die notwendig ist, um die Studierenden mit dem erforderlichen beträchtlichen Umfang an theologischem Grundvokabular und Grundwissen bekannt zu machen.

Dieses Buch möchte diesen beiden Schwierigkeiten begegnen und Lehrenden das oft ermüdende und langweilige Geschäft der Vermittlung von Theologie auf Einstiegsniveau abnehmen. Es wird Ihren Studenten ermöglichen, in kurzer Zeit eine überraschend große Menge an Informationen aufzunehmen. Vielleicht ist es hilfreich, wenn Sie den Rat für Studierende auf Seite XIX lesen, um eine Vorstellung zu erhalten, wie das Buch benutzt werden kann. Aus Ihrem Blickwinkel als Lehrendem sollten jedoch die folgenden Punkte beachtet werden.

Der Inhalt dieses Buches kann bewältigt werden, ohne dass von Ihrer Seite irgendwelche Informationen nötig sind. Jede Ausführung in diesem Buch wurde im Unterricht auf Universitäts- und Collegeniveau erprobt an Studierenden im australasischen Raum, in Kanada, China, Hongkong, dem Vereinigten Königreich und den USA; sie wurden solange verbessert, bis die Studenten signalisierten, dass sie die dargebotenen Sachverhalte verstehen konnten, ohne dass weitere Hilfestellung nötig war. Wir wissen beispielsweise, dass bereits 16-jährige Schüler dieses Werk im Vereinigten Königreich benutzen und es verständlich und interessant finden. Sie können Studierende dazu einladen, dieses Buch als wesentlichen Hintergrund für Ihren eigenen Unterricht zu lesen, was Ihnen ermöglichen wird, weiterführende und interessantere Themen während des Unterrichts zu behandeln. Damit wird Ihnen ein unangenehmer Teil Arbeit abgenommen und Sie können Ihr Unterrichten genießen.

Das Werk ist theologisch neutral; es verfolgt nicht die Agenda einer bestimmten Glaubensgemeinschaft. Es stellt die Kritik an Positionen dar, ohne selbst diese Positionen zu kritisieren. Es sagt den Lesern nicht, was sie zu denken haben, sondern sagt ihnen, was gedacht worden ist. Mein vorrangiges Ziel in diesem Buch war es, die Leser in die Themen christlicher Theologie einzuführen und ihnen zu ermöglichen, sie zu verstehen. Das bedeutet, dass ich die Diskussion vieler theologischer Positionen aufge-

nommen habe, die nicht die meinen sind, und dass ich versucht habe, sie so genau und gerecht wie möglich darzustellen. Leser dieses Textes, die der Ansicht sind, dass eine Position in irgendeiner Weise falsch dargestellt sei, sind eingeladen, sich an Verfasser oder Verlag zu wenden, damit angemessene Verbesserungen in späteren Auflagen erfolgen können.

Weil dieses Lehrbuch darauf abzielt, klar, gerecht und ausgewogen zu sein, wird es Ihnen als dem Lehrenden ermöglichen, Ihren eigenen bestimmten Zugang oder Ihr Verständnis auf den Fundamenten aufzubauen, die es legt. So wird dieses Werk Ihren Studenten helfen, Thomas von Aquin zu verstehen (oder Augustinus, Barth oder Luther), aber nicht von ihnen verlangen, diesen Theologen zuzustimmen. Das Buch zielt darauf, Sie, den Lehrenden, in die Lage zu versetzen, mit den klassischen Quellen christlicher Überlieferung in Dialog zu treten, weil sie annehmen können, dass Ihre Studenten aufgrund der Lektüre dieses Buches ein gutes Grundverständnis der Gegenstände haben.

Sie werden feststellen, dass die ersten vier Kapitel einen Überblick über die Theologiegeschichte bieten; die folgenden vier Kapitel geben einen kurzen Überblick über philosophische Aspekte der Theologie und über Fragen der theologischen Methoden; die verbleibenden zehn Kapitel behandeln die wichtigsten Themen der systematischen Theologie. Das Werk zielt darauf, eine gerechte und repräsentative Auswahl der Beiträge christlicher Theologen zweier Jahrtausende zu präsentieren.

Sie werden feststellen, dass das Werk umfangreiche Zitate aus den ursprünglichen Werken von Theologen umfasst. Dieses Vorgehen ist ganz bewusst so gewählt. Es ist wichtig, dass sich Ihre Studierenden angewöhnen, Theologen zu lesen, statt nur zu lesen, was über diese geschrieben wurde. Das Werk zielt darauf, Studierende dazu zu ermutigen, sich mit Quellentexten auseinanderzusetzen, und bietet ihnen dabei Hilfe.

Falls Sie einen Kurs in den Grundfragen systematischer Theologie lehren, empfiehlt es sich sehr, dass Sie die Studierenden bitten, die ersten acht Kapitel vor Kursbeginn zu lesen. Das wird ihnen das Hintergrundwissen vermitteln, das sie benötigen, um von Ihrem Unterricht den größten Gewinn zu haben. Sie finden am Ende jedes dieser Kapitel Fragen, die Ihnen dabei helfen können, festzustellen, ob die Studierenden verstanden haben, was Sie ihnen zu lesen aufgaben, bzw. ob sie es überhaupt gelesen haben.

Weil dieses Werk eine Einführung ist, werden von Zeit zu Zeit Themen mehr als nur einmalig eingeführt oder erklärt. Dies geschieht ganz bewusst, weil einige der Leser Kapitel überspringen, um schnellstmöglich zu dem vorzudringen, was sie für wirklich wichtig halten – und dabei bedeutsames Material übergehen. Das Buch bringt den größten Nutzen, wenn die Kapitel in der vorliegenden Reihenfolge gelesen werden; es ist allerdings so flexibel angelegt, dass es auch andere Zugänge ermöglicht.

Ergänzendes Lehr- und Studienmaterial, wie z. B. PowerPoint-Vorlagen und Fragen zu den einzelnen Kapiteln sowie Links zu wichtigen Internetressourcen, finden Sie unter <http://www.mcgrath-brunnen.de> (Benutzername: mcgrath, Kennwort: f74bndg6). Bitte besuchen Sie diese Internetseite, um festzustellen, ob deren Inhalte Ihnen von Nutzen

sein können. Wir freuen uns, wenn Sie zusätzliche Lesestücke, Links oder andere Materialien vorschlagen, die diese Internetseite nützlicher machen.

Verfasser und Verlag geht es darum sicherzustellen, dass dieses Werk so hilfreich und gründlich wie möglich bleibt und sie begrüßen Kommentare und Anregungen zu seiner Verbesserung. Besonders freuen wir uns, wenn uns von solchen Zugängen berichtet wird, die sich in der Unterrichtssituation als hilfreich erwiesen haben.



---

## Danksagungen

Die fünfte englische Auflage dieses Werkes beruht auf der intensiven Benutzung der ersten (1993), zweiten (1997), dritten (2001) und vierten (2007) Auflage im Unterricht. Diese früheren Auflagen wurden vor der studentischen Zuhörerschaft im australasiatischen Raum, in Kanada, China, Hongkong, dem Vereinigten Königreich und den USA erprobt. Verfasser und Verlag sind besonders den Studenten und dem Lehrkörper der Drew University, dem King's College (London), der McGill University, der Oxford University, dem Princeton Theological Seminary, dem Regent College (Vancouver), dem Ridley College (Melbourne), dem Wheaton College (Illinois) und der Wycliffe Hall (Oxford) dankbar für ihre unschätzbaren Kommentare und Anregungen, die den Ansatz dieses Werkes mitgeformt haben. Sie danken außerdem denen für die hilfreichen Kommentare, die frühere Ausgaben in das Chinesische, Holländische, Finnische, Deutsche, Italienische, Japanische, Koreanische und Russische übersetzt haben und wichtige Anregungen im Blick auf die Klarheit und Anordnung des Textes gaben. Verfasser und Verlag möchten außerdem folgenden Personen für ihre wertvollen Hinweise bei der Durchsicht dieser Auflage danken: Prof. David Cherney (Azusa Pacific University); Dr. Cheryl Clemons (Brescia University, Owensboro); Dr. Joanna Collicutt (Heythrop College, London); Prof. David Eaton (Bartlesville Wesleyan College); Dr. James Francis (University of Sunderland); Dr. Scott Hahn (University of Steubenville); Dr. Tom Halstead (The Master's College, Santa Clarita); Dr. Myron J. Houghton (Faith Baptist Theological Seminary); Prof. Mark Johnson (Marquette University); Dr. Neil N. Jones (Stillman College); Prof. Kathryn A. Kleinhans (Wartburg College, Waverly, Iowa); Dr. John C. Klaassen (Calvary Theological Seminary); Prof. Glenn Kreider (Dallas Theological Seminary); Dr. Phil Long (Grace Bible College); Dr. Timothy Maschke (Concordia University, Wisconsin); Dr. Clive Marsh (College of Ripon and York); Prof. Gerald McCulloch (Loyola University, Chicago); Prof. Paul K. Moser (Loyola University, Chicago); Dr. Christopher Partridge (University College, Chester); Prof. Albert Raffelt (Freiburg im Breisgau); Dr. Harvey Solganik (Missouri Baptist College); Dr. Robert Song (Durham University); Dr. Ian Tutton (University of Cardiff); Dr. Robert Wall (Seattle Pacific University); Dr. Edward Wierenga (University of Rochester); Prof. George Wiley (Baker University); Dr. Susan Wood (College of St Benedict and St John's University, Missouri).

## **Teil 1**

# **Wegmarken – Epochen, Themen und Personen christlicher Theologie**

### Einführung

- 1 Die patristische Epoche, ca. 100 bis ca. 700 n. Chr.
- 2 Mittelalter und Renaissance, ca. 700 bis ca. 1500 n. Chr.
- 3 Die reformatorische und nachreformatorische Epoche  
ca. 1500 bis ca. 1750 n. Chr.
- 4 Die Epoche der Moderne von ca. 1750 n. Chr. bis zur Gegenwart



## Einführung

Jeder, der über die wichtigen Fragen christlicher Theologie nachdenkt, entdeckt bald, dass viele von ihnen bereits behandelt worden sind. Es ist praktisch unmöglich, Theologie so zu betreiben, als wäre dies nie zuvor geschehen. Theologisches Arbeiten erfordert immer auch, über die eigene Schulter zurückzublicken, um zu schauen, wie die Probleme in der Vergangenheit behandelt und welche Antworten damals gegeben wurden. Ein Teil des Nachdenkens über die „Tradition“ besteht in dem Willen, das theologische Erbe der Vergangenheit ernst zu nehmen. Karl Barth verleiht diesem Gedanken pointiert Ausdruck:

Wir können auch hinsichtlich der Theologie nicht in der Kirche sein, ohne der Theologie der Vorzeit so gut wie der unserer Gegenwart verantwortlich gegenüberzustehen. Augustin, Thomas, Luther, Schleiermacher und alle die Andern sind nicht tot, sondern lebendig. Sie reden noch und wollen als Lebendige gehört werden, so wahr wir uns selbst und sie mit uns in der Kirche wissen.<sup>1</sup>

Deshalb ist es wichtig, dass der Leser mit der Vergangenheit des Christentums vertraut wird, die unerlässliche Bezugspunkte für den modernen Diskurs bietet.

Teil I dieser Arbeit zielt darauf, einen Überblick über die Entwicklung der christlichen Theologie zu geben. In diesen vier Kapiteln werden die zentralen Epochen, Themen und Personen aufgezeigt, die diesen Entwicklungsprozess geprägt haben. Besondere Aufmerksamkeit wird den Entwicklungen seit der Renaissance gelten, sofern diese den größten Einfluss auf die moderne westliche Theologie genommen haben. Dennoch gehört die Würdigung zumindest einiger Aspekte der Theologiegeschichte während der patristischen und mittelalterlichen Epoche als wesentliches Hintergrundmaterial zum kompetenten Studium moderner Theologie dazu. Das vorliegende Werk will daher einige der wichtigsten Entwicklungen untersuchen, die mit diesen Epochen verbunden sind, darunter folgende:

- die geografische Lage der Zentren christlichen Denkens;
- die zur Diskussion stehenden theologischen Fragestellungen;
- die mit den theologischen Fragestellungen befassten Denkrichtungen;
- die führenden Theologen jener Epochen und ihre besonderen Anliegen.

Folgende entscheidende Epochen werden in diesem kurzen Überblick über die Entwicklung der christlichen Theologie dargestellt:

- die patristische Epoche, ca. 100 – ca. 700 (Kapitel 1);
- Mittelalter und Renaissance, ca. 700 – ca. 1500 (Kapitel 2);

---

<sup>1</sup> Karl Barth, *Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert*, Zürich <sup>4</sup>1981 (<sup>1</sup>1947), S. 3.

- die reformatorische und die nachreformatorische Epoche, ca. 1500 – ca. 1750 (Kapitel 3);
- die Epoche der Moderne, ca. 1750 bis zur Gegenwart (Kapitel 4).

Es wird deutlich sein, dass es vielfach schwerfällt, klare Trennungslinien zwischen diesen Epochen zu ziehen; so werden etwa die Beziehungen zwischen Mittelalter, Renaissance und Reformation kontrovers diskutiert: Einige Gelehrte betrachten die beiden zuletzt genannten Erscheinungen als kontinuierliche Fortsetzung der ersteren, während andere sie als klar zu unterscheidende Bewegungen mit eigenem Profil verstehen. Der Leser sollte sich dessen bewusst sein, dass alle Periodisierungen von Geschichte in einem gewissen Maß willkürlich sind!

# 1.

## Die patristische Epoche, ca. 100 – ca. 700

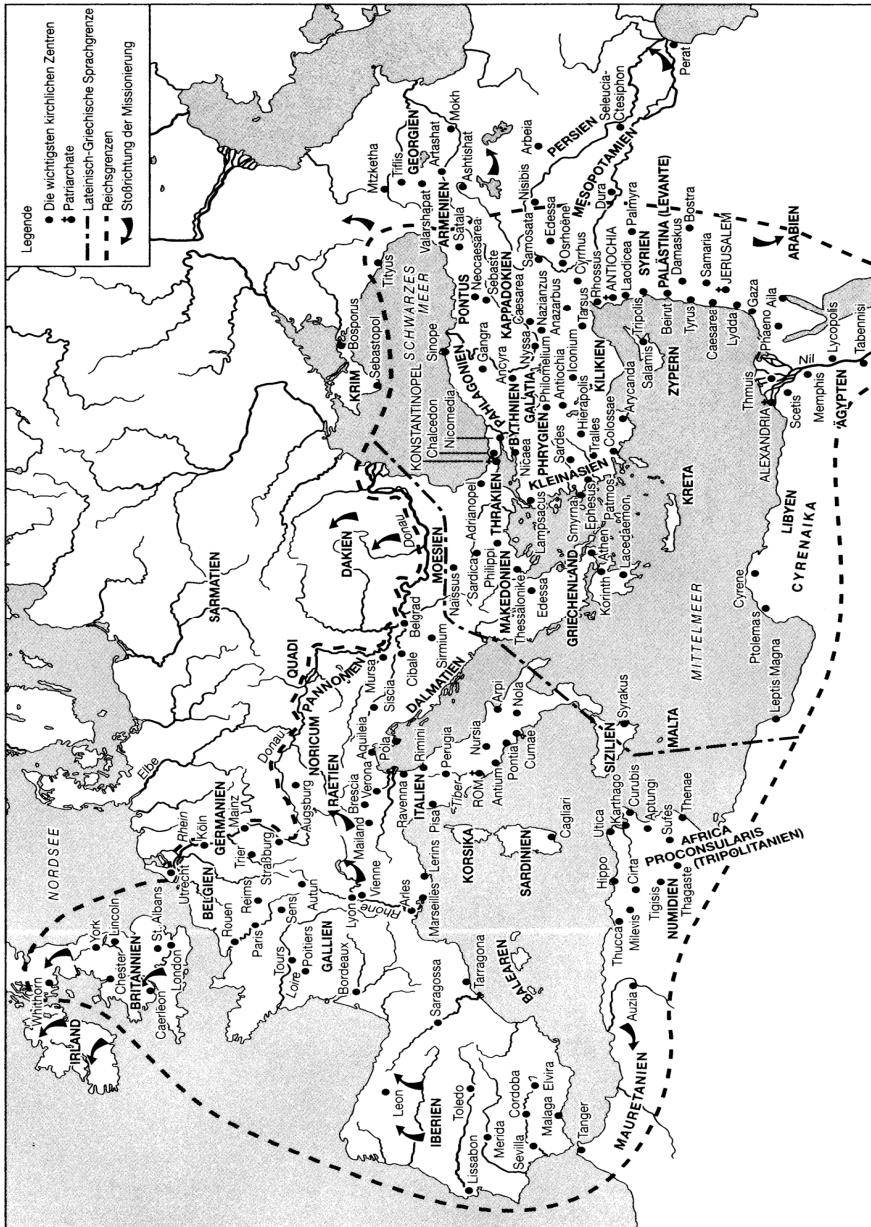
Die Ursprünge des Christentums liegen in Palästina – genauer gesagt in Judäa, namentlich in der Stadt Jerusalem. Das Christentum, das sich selbst als Fortsetzung und Weiterentwicklung des Judentums verstand, erblühte anfänglich in den Gegenden, mit denen das Judentum traditionell in Verbindung gebracht wurde, insbesondere in Palästina. Es breitete sich jedoch, zum Teil aufgrund der Anstrengungen frühchristlicher Missionare wie Paulus von Tarsus, rasch in benachbarte Regionen aus.

### Die frühen Zentren theologischen Denkens

Gegen Ende des 1. Jh. n. Chr. hatte sich das Christentum im ganzen östlichen Mittelmeerraum zu einer festen Größe entwickelt und selbst in Rom, der Hauptstadt des Römischen Reiches, zeigte es eine bedeutende Präsenz. Als die römische Kirche zunehmend mächtiger wurde, traten Spannungen zwischen der christlichen Führung in Rom und Konstantinopel auf, in denen sich das spätere Schisma zwischen den westlichen und östlichen Kirchen ankündigte, die jeweils in diesen Machtzentren ihren Mittelpunkt fanden.

Im Zuge dieser Ausdehnung traten eine Reihe von Regionen als wichtige Zentren der theologischen Diskussion in den Vordergrund. Drei davon gilt es aufgrund ihrer besonderen Bedeutung hervorzuheben, zwei davon griechisch- sowie eine lateinischsprachig.

1. Die im heutigen Ägypten gelegene Stadt Alexandria, die zu einem Zentrum christlich-theologischer Ausbildung wurde. Mit dieser Stadt verband sich ein unverwechselbarer Stil, Theologie zu treiben, der ihre lange Beziehung zur platonischen Tradition widerspiegelte. Hinweise auf „alexandrinische“ Ansätze finden sich in Bereichen wie der Christologie und der Schriftauslegung (vgl. S. 176 f., 394 f.) – beide werfen ein Licht auf die Bedeutung und Unverwechselbarkeit der mit dieser Gegend verbundenen Ausprägung des Christentums.



**Karte 1: Das Römische Reich und die Kirche im 4. Jh.**

2. Die Stadt Antiochia am Orontes liegt im heutigen Syrien. Bereits zu einem frühen Zeitpunkt war in dieser Region des östlichen Mittelmeers eine starke christliche Präsenz ein nicht zu übersehendes Faktum. Antiochia spielte, wie die Apostelgeschichte dokumentiert, an verschiedenen Punkten der Geschichte der ganz frühen Kirche eine wichtige Rolle. Antiochia selbst entwickelte sich zu einem führenden Zentrum christlichen Denkens. Wie Alexandria wurde auch sie zum Inbegriff besonderer Ansätze in Christologie und Schriftauslegung. Der Begriff „antiochenisch“ wird häufig verwendet, um diesen speziellen theologischen Stil zu bezeichnen (vgl. S. 176 f., 396 f.).
3. Das westliche Nordafrika, insbesondere die Region des heutigen Tunesiens und Algeriens. In der Spätantike lag dort Karthago, eine bedeutende Mittelmeerstadt, einst politische Rivalin Roms um die Hegemonie im westlichen Mittelmeerraum. Zur Zeit der Ausbreitung des Christentums in dieser Gegend war sie jedoch eine römische Kolonie. Zu den namhaften Schriftstellern der Region zählen Tertullian (ca. 160 – ca. 225) und Cyprian von Karthago (gest. 258), sowie Augustinus von Hippo (354–430).

Dies bedeutet nicht, dass nicht auch andere Städte des Mittelmeerraumes Zentren christlichen Lebens und Denkens gewesen wären. Auch Rom, Konstantinopel, Mailand und Jerusalem waren Zentren christlicher theologischer Reflexion, wenngleich keine von ihnen dieselbe Bedeutung erlangte wie diese „Rivalinnen“.

## Ein Überblick über die patristische Epoche

Bei der patristischen Epoche handelt es sich um eine der aufregendsten und schöpferischsten Perioden in der Geschichte des christlichen Denkens. Dies allein genügt, um sicher zu sein, dass sie auch in Zukunft ein Thema der Forschung bleiben wird. Diese Epoche ist auch aus theologischen Gründen von Bedeutung. Jede der großen christlichen Gemeinschaften – die anglikanischen, die östlich-orthodoxen, die lutherischen, die reformierten und die römisch-katholischen Kirchen – betrachten die patristische Epoche als entscheidenden Meilenstein in der Entwicklung der christlichen Lehre. Ihrem eigenen Selbstverständnis zufolge steht jede dieser Kirchen in Kontinuität zu den Anschauungen der Autoren der Frühkirche, auch wenn sie sie erweitert und, wo nötig, der Kritik unterzieht. So erklärte z.B. der führende anglikanische Autor des 17. Jh., Lancelot Andrewes (1555–1626), orthodoxes Christentum beruhe auf zwei Testamenten, drei Glaubensbekenntnissen, vier Evangelien und den ersten fünf Jh. der Geschichte des Christentums.



### **Begriffsklärung**

Der Begriff „patristisch“ leitet sich von dem lateinischen Wort *pater*, „Vater“, ab und bezieht sich sowohl auf die Epoche der Kirchenväter als auch auf die spezifischen Gedankengebäude, die sich zu dieser Zeit entwickelten. Der Begriff ist nicht umfassend; in der Literatur begegnet bisher kein allgemein akzeptierter umfassender Begriff. Die folgenden verwandten Begriffe, die häufig vorkommen, gilt es festzuhalten.

- *Die patristische Epoche* – dabei handelt es sich um einen nur vage definierten Zeitraum, der häufig mit der Periode zwischen dem Abschluss des neutestamentlichen Schrifttums (ca. 100) und dem Konzil von Chalcedon als markantem, genau datierbarem Abschluss (451) gleichgesetzt wird.
- *Patristik* – dieser Begriff wird gewöhnlich als Bezeichnung für die theologische Forschung verstanden, die sich mit dem Studium „der Väter“ (*patres*) befasst.
- *Patrologie* – dieser Begriff meint ursprünglich wörtlich „die Rede von den Vätern“, parallel zur „Theologie“ als der „Rede von Gott“ (*theos*). In jüngerer Zeit hat sich die Bedeutung des Begriffs etwas verschoben. Er wird nun oft auf Lehr- bzw. Handbücher zur patristischen Literatur bezogen, so wie z.B. die „Patrology“ des deutschen, zeitweise in den USA lehrenden Gelehrten Johannes Quasten (1900–1987) oder die „Patrologie“ von Berthold Altaner und Alfred Stuiber. Diese Werke bieten ihren Lesern einen einfachen Zugang zu den wichtigsten Gedanken patristischer Autoren sowie zu einigen der mit ihnen verbundenen Interpretationsschwierigkeiten.

### **Die theologischen Themen der patristischen Epoche**

Der patristischen Epoche kommt, was die Klärung zahlreicher Problemstellungen betrifft, eine große Bedeutung zu. Eine Herausforderung bestand schon sehr früh darin, das Verhältnis zwischen Christentum und Judentum zu klären. Die neutestamentlichen Paulusbriefe zeugen von der Bedeutung dieses Problems im 1. Jh. christlicher Geschichte, in dem eine Reihe von Fragen der Lehre und der Praxis bedacht wurden. Mussten Heidenchristen (das heißt: nichtjüdische Christen) sich beschneiden lassen? Und wie war das Alte Testament richtig auszulegen?

Bald jedoch verlangten andere Probleme eine Lösung. Im 2. Jh. gewann die Frage nach der *Apologetik* eine besondere Bedeutung – das heißt: nach der vernunftgemäßen Verteidigung und Rechtfertigung des christlichen Glaubens gegenüber seinen Kritikern. Während dieser ersten Epoche der Geschichte des Christentums litt die Kirche vielfach unter staatlicher Verfolgung. Es ging um ihr Überleben; und es gab wenig Platz für theologische Debatten, solange die Kirche um ihre bloße Existenz zu kämpfen hatte. Diese Beobachtung hilft, zu verstehen, weshalb die Apologetik, getragen von Autoren wie Justin dem Märtyrer (ca. 100 – ca. 165), dem es darum ging, die Überzeugungen und Bräuche des Christentums gegenüber einer feindseligen heidnischen Öffentlichkeit zu erklären und zu verteidigen, für die frühe Kirche so wichtig wurde. Obgleich diese frühe Periode einige herausragende Theologen – wie Irenäus von Lyon (ca. 130 – ca.

200) im Westen und Origenes (ca. 185 – ca. 254) im Osten – hervorbrachte, konnten wirkliche theologische Kontroversen erst ausgetragen werden, als die Kirche nicht mehr verfolgt wurde.

Diese Voraussetzungen für fruchtbare theologische Debatten waren während des 4. Jh. gegeben, nachdem Kaiser Konstantin zum Christentum konvertiert war. Während der Zeit seiner Herrschaft als Kaiser (306–337) gelang es ihm, Kirche und Reich miteinander in Einklang zu bringen, sodass die Kirche nicht mehr in einer Belagerungsmentalität leben musste. Im Jahre 321 erklärte er den Sonntag zum öffentlichen Feiertag. Infolge des Einflusses Konstantins auf das Reich wurden konstruktive theologische Debatten nun in aller Öffentlichkeit geführt. Die Kirche konnte sich nunmehr, abgesehen von einer kurzen Phase der Unsicherheit während der Herrschaft des Neffen Konstantins, Julian Apostata (= der Abtrünnige, 361–363), auf die Unterstützung des Staates verlassen. Die Theologie tauchte aus der verborgenen Welt heimlicher Kirchenversammlungen auf und wurde zu einem Gegenstand öffentlichen Interesses und öffentlicher Bedeutung im ganzen Römischen Reich. Kontroversen um die rechte christliche Lehre wurden zunehmend sowohl politisch als auch theologisch relevant. Da Konstantin sich für sein ganzes Reich eine einheitliche Kirche wünschte, räumte er der Diskussion und Klärung der Lehrunterschiede vorrangige Bedeutung ein.

Infolgedessen stellt die spätere patristische Periode (ca. 310–451) einen ersten Höhepunkt in der Entwicklung der christlichen Theologie dar. Die Theologen genossen nun die Freiheit, ohne die Bedrohung durch Verfolgungen zu arbeiten, und waren imstande, zahlreiche Fragen anzugehen, die für die Konsolidierung des theologischen Konsenses, der sich in den Kirchen herauskristallisierte, ausgesprochen wichtig waren. Dies implizierte eine weitreichende Diskussion und einen schmerzhaften Lernprozess, in dem die Kirche entdeckte, dass sie sich mit Meinungsverschiedenheiten und bleibenden Spannungen abfinden musste. Trotzdem bildete sich in dieser entscheidenden Periode erkennbar ein bedeutendes Maß an Übereinstimmung heraus, das schließlich in den ökumenischen Glaubensbekenntnissen bleibende Gestalt gewann.

Der patristischen Epoche kommt offensichtlich für die christliche Theologie erhebliche Bedeutung zu. Sie wird jedoch von vielen Theologiestudierenden der Gegenwart als äußerst schwer verständlich empfunden. Für diese Wahrnehmung lassen sich vier Hauptgründe anführen.

1. Einige der Diskussionen dieser Periode scheinen für die moderne Welt hoffnungslos irrelevant zu sein. Obwohl sie zu ihrer Zeit als äußerst wichtig galten, fällt es dem modernen Leser vielfach sehr schwer, sich in die Problemstellungen hineinzudenken und zu verstehen, weshalb sie eine solche Aufmerksamkeit auf sich zogen. Es ist interessant, die patristische Epoche in dieser Hinsicht der Reformationszeit gegenüberzustellen, in der viele Fragen aufgeworfen wurden, die für die Kirche der Gegenwart von bleibender Bedeutung sind; viele theologische Lehrer nehmen wahr, dass ihren Studierenden der Zugang zu den Anliegen dieser späteren Epoche wesentlich leichter fällt.

2. Viele der patristischen Kontroversen hängen mit philosophischen Fragen zusammen und setzen eine gewisse Vertrautheit mit den philosophischen Debatten jener Zeit voraus. Zwar sind zumindest einigen Studierenden der christlichen Theologie die Gedanken der Dialoge Platons vertraut, doch diese Ideen waren während der patristischen Epoche in der mediterranen Welt einer beträchtlichen Fortentwicklung und Kritik ausgesetzt. Der mittlere Platonismus und der Neuplatonismus unterscheiden sich wesentlich voneinander und von den ursprünglichen Gedanken Platons. Die Fremdheit vieler der philosophischen Ideen jener Zeit wirkt als weiteres Hemmnis gegen ihr Studium, sodass solchen, die am Anfang ihres Theologiestudiums stehen, schwerfällt, wirklich Verständnis dafür zu entwickeln, was in einigen der patristischen Kontroversen verhandelt wurde.
3. Die patristische Epoche war eine Zeit, in der die Dinge noch im Fluss waren und in der sich Meilensteine und Maßstäbe spätere Theologie, darunter Dokumente wie das Nicänische Glaubensbekenntnis und Lehren wie die von den zwei Naturen Christi, erst allmählich herausbildeten. Studierende, die an die relative Stabilität der christlichen Lehre in anderen Epochen gewohnt sind (wie in der Reformation, in der die Frage nach dem Verständnis der Person Christi keine besondere Rolle spielte), finden diesen Charakterzug der patristischen Zeit häufig beunruhigend.
4. In dieser Zeit ergab sich, sowohl aus politischen wie auch aus sprachlichen Gründen, eine bedeutsame Trennung zwischen der griechischsprachigen Ost- und der lateinischsprachigen Westkirche. Viele Forscher nehmen bei den Theologen des Ostens und des Westens einen spürbaren Unterschied der Ausrichtung ihres theologischen Denkens wahr: Während Erstere häufig Lust an der Philosophie empfanden und sich der theologischen Spekulation hingaben, standen Letztere dem Eindringen der Philosophie in das Gebiet der Theologie vielfach feindlich gegenüber und verstanden stattdessen Theologie als Erkundung der in der Heiligen Schrift dargestellten Lehren.

## **Wichtige Theologen**

Im Zuge dieser Darstellung der patristischen Epoche wird auf eine größere Zahl von Theologen Bezug genommen. Die folgenden Autoren sind jedoch von besonderer Bedeutung und verdienen eine spezielle Erwähnung.

### **Justin der Märtyrer (ca. 100 – ca. 165)**

Justin ist der vielleicht bedeutendste der Apologeten – jener christlichen Autoren des 2. Jh. n. Chr., die damit befasst waren, das Christentum angesichts intensiver Kritik aus heidnischen Quellen zu verteidigen. Obwohl in Palästina geboren, lebte Justin schließlich in Rom, wo er sich hohe Anerkennung als christlicher Gelehrter erwarb. In seiner „Ersten Apologie“ vertrat er den Standpunkt, Spuren der christlichen Wahrheit fänden

sich auch bei den großen heidnischen Schriftstellern. Seine Lehre vom *logos spermaticos* („keimhaftes Wort“) ermöglichte ihm die Behauptung, Gott habe seiner endgültigen Offenbarung in Christus durch Spuren ihrer Wahrheit in der klassischen Philosophie einen Weg bereitet. Justin stellt ein wichtiges frühes Beispiel eines Theologen dar, der versucht, das Evangelium mit den Anschauungen der griechischen Philosophie zu verbinden, eine Neigung, die insbesondere für die östliche Kirche charakteristisch ist.

### **Irenäus von Lyon (ca. 130 – ca. 200)**

Man nimmt an, dass Irenäus im kleinasiatischen Smyrna (in der heutigen Türkei) geboren wurde, später jedoch nach Rom übersiedelte. Er wurde um 178 Bischof von Lyon und hatte diese Stellung bis zu seinem Tode zwei Jahrzehnte später inne. Irenäus ist vor allem wegen seiner leidenschaftlichen Verteidigung der christlichen Rechtgläubigkeit angesichts der Herausforderung durch den Gnostizismus bekannt (vgl. S. 185). Sein wichtigstes Werk, *Adversus Haereses* („Gegen die Irrlehren“), stellt eine eindrucksvolle Verteidigung des christlichen Erlösungsverständnisses dar, und er betont vor allem die Rolle der Tradition im Sinne der Treue gegenüber dem apostolischen Zeugnis angesichts nichtchristlicher Interpretationen.

### **Origenes (ca. 185 – ca. 254)**

Origenes, geboren in der bedeutenden Stadt Alexandria, war einer der wichtigsten Verteidiger des Christentums während des 3. Jh. Seine Theologie schuf eine wichtige Grundlage für die Entwicklung des östlichen christlichen Denkens. Origenes' wichtigste Beiträge zur Entwicklung der christlichen Theologie liegen in zwei Feldern der Theologie: Im Bereich der Bibelauslegung entwickelte Origenes die Methode der allegorischen Interpretation, indem er konstatierte, der oberflächliche Sinn der Schrift sei von ihrem tieferen spirituellen Sinn zu unterscheiden. Im Bereich der Christologie brachte Origenes eine Tradition zur Geltung, die zwischen der vollen Göttlichkeit des Vaters und einer geringeren Göttlichkeit des Sohnes unterschied. Einige Forscher betrachten den Arianismus als natürliche Fortentwicklung dieses Ansatzes. Origenes griff auch mit einigem Enthusiasmus die Idee der *Apokatastasis* (= Wiederbringung) auf, nach der jede Kreatur – einschließlich der Menschheit und des Satans – gerettet werden wird (vgl. S. 494).

### **Tertullian (ca. 160 – ca. 225)**

Tertullian war ursprünglich ein aus der nordafrikanischen Stadt Karthago stammender Heide, der nach seinem dritten Lebensjahrzehnt zum Christentum übertrat. Er wird aufgrund seines bedeutenden Einflusses auf die Westkirche häufig als Vater der lateinischen Theologie angesehen. Er verteidigte die Einheit des Alten und Neuen Testaments

gegen Marcions Behauptung, sie bezögen sich auf zwei unterschiedliche Götter. Dabei legte er die Grundlagen für eine Lehre von der Trinität. Tertullian lehnte es strikt ab, die christliche Theologie oder Apologetik von Quellen außerhalb der Schrift abhängig zu machen. Er ist einer der leidenschaftlichsten frühen Vertreter des Prinzips der Hinlänglichkeit der Schrift, die jene anprangerten, die sich mit Blick auf eine wahre Gotteserkenntnis auf die säkulare Philosophie (wie jene der Athener Akademie) beriefen.

### **Cyprian von Karthago (gest. 258)**

Über Cyprians frühes Leben ist wenig bekannt. Er wurde vermutlich um das Jahr 200 als Kind heidnischer Eltern in Nordafrika geboren. Er wurde ein prominenter Rechtsgelehrter und begabter Rhetoriker. Er konvertierte um das Jahr 246 zum Christentum und wurde 248 zum Bischof von Karthago gewählt. In dieser bedeutenden nordafrikanischen Stadt erlitt er 258 den Märtyrertod. Sein Hauptwerk, *De catholicae ecclesiae unitate* („Über die Einheit der katholischen Kirche“) betont die Bedeutung der sichtbaren Einheit der Christen und die Rolle des Bischofs, um diese Einheit zu bewahren. Ihm kommt eine bedeutende Rolle für die Entwicklung des christlichen Verständnisses vom Wesen der Kirche zu.

### **Athanasius (ca. 296 – ca. 373)**

Athanasius' Bedeutung bezieht sich hauptsächlich auf christologische Fragestellungen, denen während des 4. Jh. entscheidende Bedeutung zukam. Athanasius schrieb, möglicherweise noch in seinen Zwanzigern, die Abhandlung *De incarnatione Verbi* („Über die Menschwerdung des Wortes Gottes“), eine kraftvolle Verteidigung des Gedankens, Gott habe in der Person Jesu Christi menschliche Natur angenommen. Dieser Frage kam im Zuge der arianischen Kontroverse (vgl. S. 390-394), zu der Athanasius einen wichtigen Beitrag leistete, entscheidende Bedeutung zu. Athanasius wies darauf hin, dass die Behauptung des Arius, Christus sei nicht in vollem Sinne Gott gewesen, zahlreiche verheerende Implikationen mit sich bringe. Erstens sei es Gott dann unmöglich, die Menschheit zu erlösen, da keine Kreatur eine andere Kreatur erlösen könne. Außerdem folge daraus, dass die christliche Kirche sich des Götzendienstes schuldig mache, da Christen regelmäßig Christus verehrten und anbeteten. Definiert man „Götzendienst“ als „Verehrung eines Menschenwerkes oder eines Geschöpfes“, dann träfe das in diesem Fall auf die Verehrung Christi zu. Diese Argumente trugen schließlich den Sieg davon und führten zur Zurückweisung des Arianismus.

### **Die kappadokischen Väter**

Dieser Begriff wird in der theologischen Literatur verwendet, um die bedeutendsten Theologen (zwei Brüder und ihren engen Freund) der Griechisch sprechenden Kirche,

mit ihrem Zentrum in der Provinz Kappadokien (Hauptstadt Caesarea, in der heutigen Türkei gelegen) zu bezeichnen.

Die drei *kappadokischen Väter* sind:

1. Basilius der Große (ca. 330–379), Bischof von Caesarea und älterer Bruder Gregors von Nyssa
2. Gregor von Nyssa (ca. 330 – ca. 395), Bischof von Nyssa;
3. Gregor von Nazianz (329–389), Bischof von Sasima und später von Konstantinopel.

Jedem dieser Drei kommt auf seine Weise beachtliche Bedeutung zu. Vor allem aber leisteten sie zusammen einen außerordentlich wichtigen Beitrag zur Entwicklung der Trinitätslehre im 4. Jh. Indem sie die Idee der Hypostase (Substanz) hervorhoben, waren sie in der Lage, ein verlässliches und relativ kohärentes Konzept der Gottheit zu formulieren: eine Substanz in drei Personen.

### **Augustinus von Hippo (354–430)**

Wenn wir uns der Beschäftigung mit Aurelius Augustinus zuwenden, der gewöhnlich als „Augustinus von Hippo“ oder schlicht „Augustinus“ bekannt ist, begegnen wir dem vermutlich größten und einflussreichsten Geist der christlichen Kirche während ihrer langen Geschichte. Durch die Predigten des Mailänder Bischofs Ambrosius zum christlichen Glauben hingezogen, machte Augustinus in einem Garten in Mailand eine dramatische Bekehrungserfahrung.

Augustinus verließ Italien und kehrte nach Nordafrika zurück, wo er 395 Bischof von Hippo (im heutigen Algerien) wurde. In den verbleibenden 35 Jahren seines Lebens wurden zahlreiche Kontroversen geführt, die für die Zukunft der christlichen Kirche im Westen von enormer Bedeutung waren, und Augustinus trug jeweils entscheidend zur Lösung bei. Seine sorgfältige Erklärung des Neuen Testaments, insbesondere der Paulusbriefer, verschaffte ihm bis heute andauernde Anerkennung als „zweiter Begründer des christlichen Glaubens“ (Hieronymus). Während der theologischen Renaissance des frühen Mittelalters bildete das umfangreiche Corpus der theologischen Schriften Augustins die Grundlage eines bedeutenden Programms der theologischen Erneuerung und Fortentwicklung, das seinen Einfluss auf die westliche Kirche festigte.

Ein wichtiger Aspekt des Beitrages Augustins besteht in der Entwicklung der Theologie im Sinne einer akademischen Disziplin. Man kann nicht wirklich behaupten, die frühe Kirche habe eine „systematische Theologie“ entwickelt. Ihr wesentliches Anliegen bestand in der Verteidigung des Christentums gegen seine Kritiker (so in den apologetischen Arbeiten von Justin dem Märtyrer) und in der Klärung zentraler Aspekte seines Denkens in Auseinandersetzung mit Häresien (so in Irenäus' antignostischen Schriften). Nichtsdestoweniger fand während der ersten vier Jh. – vor allem mit Blick auf die Lehre von der Person Christi und der Trinitätslehre – eine bedeutende Lehrentwicklung statt.

Augustins Beitrag bestand vor allem darin, dass er, besonders in seinem Hauptwerk *De civitate Dei* („Über den Gottesstaat“), eine Synthese des christlichen Denkens erreichte. Wie in Charles Dickens’ berühmtem Roman *A tale of two cities* („Zwei Städte“) handelt es sich bei Augustins „Gottesstaat“ um eine Darstellung zweier Staaten – des weltlichen und des göttlichen Staates (vgl. S. 645 f.).

Außerdem hat Augustinus zu drei wichtigen Bereichen der christlichen Theologie maßgebliche Beiträge geleistet: zur Lehre von der Kirche und den Sakramenten, die in der donatistischen Kontroverse auf dem Spiel stand (vgl. S. 583 f.); zur Lehre von der Gnade, die während der pelagianischen Kontroverse verhandelt wurde (vgl. S. 502 f.), und zur Trinitätslehre (vgl. S. 354-357). Interessanterweise hat sich Augustinus niemals wirklich in den Bereich der Christologie (der Lehre von der Person Jesu Christi) vorgewagt, was angesichts seiner beträchtlichen Weisheit und seines Scharfsinns zweifellos ein Gewinn gewesen wäre.

## **Zentrale theologische Debatten und Entwicklungen**

Wie wir bereits festgestellt haben, kommt der patristischen Epoche eine enorme Bedeutung beim Herausarbeiten der Konturen christlicher Theologie zu. Folgende Bereiche der Theologie wurden während der patristischen Epoche mit besonderer Leidenschaft erkundet.

### **Der Umfang des neutestamentlichen Kanons**

Von Beginn an erkannte die christliche Theologie ihre Verwurzelung in der Schrift. Es herrschte jedoch eine gewisse Unsicherheit darüber, was der Begriff „Schrift“ eigentlich bezeichnete. In der patristischen Epoche fand ein Prozess der Entscheidungsfindung statt, in dem die Grenzen des Neuen Testaments bestimmt wurden – ein Prozess, der gewöhnlich als „Festlegung des Kanons“ bekannt ist. Der Begriff des „Kanons“ verlangt nach einer Erklärung. Er leitet sich von dem griechischen Wort *kanon* her, das „einen Maßstab“ oder „einen festen Bezugspunkt“ bezeichnet. Der „Kanon der Schrift“ bezieht sich auf ein begrenztes und definiertes Corpus von Schriften, die innerhalb der christlichen Kirche als autoritativ anerkannt sind. Der Begriff „kanonisch“ wird für die biblischen Schriften verwendet, die anerkanntermaßen Bestandteil des Kanons sind. So wird etwa das Lukasevangelium als „kanonisch“ betrachtet, während das Thomasevangelium „außerkanonisch“ ist (das heißt, dass es außerhalb des biblischen Kanons steht).

Für die Verfasser des Neuen Testaments meinte der Begriff „Die Schrift“ zunächst die Schriften des Alten Testaments. Bereits nach kurzer Zeit sprachen jedoch frühchristliche Autoren (wie Justin der Märtyrer) vom „Neuen Testament“ (als Gegenüber zum „Alten Testament“) und bestanden darauf, dass beiden Sammlungen von Schriften die gleiche Autorität eingeräumt werden müsse. Zur Zeit des Irenäus war die Existenz von vier Evangelien allgemein akzeptiert; gegen Ende des 2. Jh. bestand ein Konsens

darüber, dass den Evangelien, der Apostelgeschichte und den Briefen der Status der inspirierten Schrift zukomme. So erkannte Clemens von Alexandria vier Evangelien, die Apostelgeschichte, 14 Briefe des Paulus (wobei der Hebräerbrief als paulinisch galt) und die Offenbarung des Johannes an. Tertullian erklärte, neben „dem Gesetz und den Propheten“ gebe es die „evangelischen und apostolischen Schriften“, und beide müssten in der Kirche als autoritativ gelten. Allmählich wurde Einigkeit über die Liste der als inspirierte „Schrift“ anerkannten Bücher und über die Reihenfolge erzielt, in der sie anzuordnen waren. Im Jahre 367 verbreitete Athanasius seinen 39. Osterfestbrief, der die 27 Bücher des Neuen Testaments, wie wir es heute kennen, als kanonisch identifizierte.

Die Diskussion konzentrierte sich vornehmlich auf einige bestimmte Bücher. Die Westkirche zögerte, den Hebräerbrief aufzunehmen, da er nicht speziell einem Apostel zuzuschreiben war; die östliche Kirche hatte Vorbehalte gegenüber der Offenbarung des Johannes. Vier der kleineren Briefe (2Petr, 2+3Joh, Jud) wurden häufig in frühen Listen neutestamentlicher Schriften weggelassen. Einige nunmehr außerhalb des Kanons stehende Schriften wurden, obwohl sie letztlich die universelle Anerkennung als kanonische Schriften nicht erreichten, in Teilen der Kirche befürwortet. Dazu zählen der 1. Clemensbrief (Brief eines frühen römischen Bischofs namens Clemens, der um 96 schrieb) und die Didache (ein kurzes frühchristliches Handbuch zu Moral und Gemeindegemeinschaft, das vermutlich aus dem ersten Viertel des 2. Jh. stammt).

Die Anordnung des Materials schwankte ebenfalls beträchtlich. Bereits früh war es Konsens, dass den Evangelien der Ehrenplatz innerhalb des Kanons zukam, gefolgt von der Apostelgeschichte. Die östliche Kirche neigte dazu, die sieben „katholischen Briefe“ (Jak, 1+2Petr, 1-3Joh und Jud) vor die vierzehn Paulusbriefe zu stellen (wobei der Hebräerbrief als paulinisch anerkannt wurde), während die westliche Kirche die Paulusbriefe unmittelbar hinter die Apostelgeschichte stellte und erst danach die katholischen Briefe folgen ließ. Die Offenbarung des Johannes stand im Westen wie im Osten am Ende des Kanons, obgleich ihre Stellung innerhalb der östlichen Kirche einige Zeit lang fraglich war.

Welche Kriterien wurden bei der Festlegung des Kanons verwendet? Das Grundprinzip scheint eher in der Anerkennung als in der Zuschreibung von Autorität bestanden zu haben. Mit anderen Worten, die fraglichen Schriften wurden erkannt als solche, die bereits Autorität besaßen, anstatt dass ihnen willkürlich Autorität zugesprochen wurde. Laut Irenäus schafft die Kirche den Kanon nicht, sie anerkennt, bewahrt und rezipiert die kanonische Schrift auf der Grundlage der Autorität, die ihr bereits innewohnt. Einige frühe Christen scheinen die apostolische Verfasserschaft als entscheidendes Kriterium betrachtet zu haben; andere waren bereit, auch solche Bücher aufzunehmen, die keine apostolischen Referenzen zu haben schienen. Obgleich die genauen Einzelheiten der Art und Weise, in der die Auswahl getroffen wurde, undeutlich bleiben, steht fest, dass der Kanon in der westlichen Kirche zu Beginn des 5. Jh. abgeschlossen war. Die Frage nach dem Kanon sollte erst in der Zeit der Reformation neu gestellt werden.



### Die Rolle der Tradition

Die frühe Kirche wurde vor eine ihrer größten Herausforderungen von einer Bewegung gestellt, die als Gnosis oder Gnostizismus bekannt ist. Diese vielfältige und komplexe Bewegung, die dem modernen Phänomen des New Age nicht ganz unähnlich war, entfaltete in der Spätzeit des Römischen Reichs einen beträchtlichen Einfluss. Die grundlegenden Ideen des Gnostizismus interessieren an diesem Punkt nicht; relevant ist hier allein, dass der Gnostizismus dem Christentum in vielen Punkten sehr ähnelte. Gnostische Schriftsteller interpretierten die Texte des Neuen Testaments oft ganz entschieden unorthodox und warfen damit Fragen nach der richtigen Art der Interpretation der Bibel auf. Aus diesem Grunde wurde die Gnosis von vielen frühchristlichen Autoren, namentlich von Irenäus, als starke Herausforderung empfunden.

In diesem Kontext wurde die Berufung auf die Tradition entscheidend wichtig. Das Wort „Tradition“ meint im buchstäblichen Sinne „das, was überliefert oder weitergegeben wurde“, kann sich allerdings auch auf den „Akt der Überlieferung“ beziehen. Irenäus schärfte ein, dass die „Glaubensregel“ (*regula fidei*) von der apostolischen Kirche treu bewahrt worden sei und ihren Ausdruck in den kanonischen Büchern der Schrift gefunden habe. Die Kirche habe von der Zeit der Apostel bis zur Gegenwart getreu ein und dasselbe Evangelium verkündigt. Die Gnostiker hätten keinen solchen Anspruch auf Kontinuität zur frühen Kirche. Sie hätten lediglich neue Ideen erfunden und behaupteten zu Unrecht, diese seien „christlich“.

Auf diese Weise betonte Irenäus die Kontinuität des Lehr- und Predigtamtes der Kirche und ihrer rechtmäßigen Vertreter (insbesondere der Bischöfe). Tradition nahm die Bedeutung einer „traditionsgemäßen Auslegung der Schrift“ oder einer „traditionsgemäßen Darstellung des christlichen Glaubens“ an, die sich in den Glaubensbekenntnissen der Kirche und ihrer öffentlichen lehrmäßigen Verkündigung widerspiegelte. Dieser Festlegung der Glaubensbekenntnisse als eines öffentlich wirksamen Ausdrucks der Lehre der Kirche kommt, wie im folgenden Abschnitt deutlich werden wird, eine enorme Bedeutung zu.

Tertullian vertrat einen vergleichbaren Ansatz. Die Schrift, so behauptete er, könne mit völliger Klarheit verstanden werden, vorausgesetzt, sie werde als ganze gelesen. Er räumte jedoch ein, dass Kontroversen über das rechte Verständnis gewisser Passagen unvermeidlich seien. Die Häresie dagegen könne die Schrift mehr oder weniger alles aussagen lassen, was ihr vorschwebte. Deshalb sei die kirchliche Tradition ausgesprochen wichtig, da sie die Art und Weise kenntlich mache, in der die Schrift innerhalb der Kirche rezipiert und ausgelegt worden sei. Die gültige Interpretation der Schrift sei demnach dort zu finden, wo wahrer christlicher Glaube und christliche Disziplin aufrechterhalten blieben. Eine ähnliche Sichtweise vertrat Athanasius, der davon ausging, die christologischen Irrtümer des Arius hätte es niemals gegeben, wenn dieser der kirchlichen Auslegung der Schrift treu geblieben wäre.

Die Tradition wurde demnach als Hinterlassenschaft der Apostel verstanden, durch die die Kirche zu einer korrekten Interpretation der Schrift geleitet wird. Sie wurde nicht

als „geheime Offenbarungsquelle“ neben der Schrift verstanden – ein Gedanke, den Irenäus als „gnostisch“ abwies. Sie galt vielmehr als ein Mittel, das sicherstellte, dass die Kirche den Lehren der Apostel treu blieb, anstatt eigenwillige Deutungen der Schrift zu übernehmen.

### Die Festlegung der ökumenischen Glaubensbekenntnisse

Das deutsche Wort „Glaubensbekenntnis“ ist eine Übersetzung des lateinischen Wortes *credo* („Ich glaube“), mit dem das Apostolikum – wahrscheinlich das am weitesten verbreitete aller Bekenntnisse – beginnt: „Ich glaube an Gott ...“. Im Englischen bezeichnet das Wort „creed“ eine Glaubenserklärung, die die wichtigsten Aspekte des allen Christen gemeinsamen christlichen Glaubens zusammenfasst. Daher wird dieser Begriff niemals auf Glaubenserklärungen angewandt, die mit besonderen Denominationen verbunden sind. Letztere werden häufig als „confessions“ („Konfessionen“) bezeichnet (wie etwa die lutherische *Confessio Augustana* oder die reformierte *Westminster Confession of Faith*). Eine „confession“ gehört zu einer Denomination und umfasst spezielle, ihr eigene Glaubenssätze und Akzente; ein „creed“ gehört der ganzen christlichen Kirche und umfasst dem Anspruch nach nicht mehr und nicht weniger als eine Feststellung der Glaubenssätze, die jeder Christ als verbindlich annehmen kann. Ein Glaubensbekenntnis im Sinne eines „creeds“ will also eine präzise, förmliche sowie universal akzeptierte und autorisierte Erklärung über die Hauptinhalte des christlichen Glaubens sein – deshalb sprechen wir auch von den „ökumenischen Glaubensbekenntnissen“.

Die patristische Epoche brachte zwei Glaubensbekenntnisse hervor – das Apostolische und Nicänische Bekenntnis – die sich zunehmend Autorität erwarben und in der Kirche anerkannt wurden. Ihre Entstehung scheinen sie der als dringlich empfundenen Notwendigkeit einer angemessenen Zusammenfassung des christlichen Glaubens zu verdanken, die für öffentliche Anlässe, besonders die Taufe, geeignet war. Die frühe Kirche taufte ihre Neubekehrten häufig am Ostertag und nutzte die Fastenzeit als Zeit der Vorbereitung und der Unterweisung für diesen Augenblick der öffentlichen Erklärung des Glaubens und des persönlichen Bekenntnisses. Jeder Konvertit, der die Taufe begehrte, hatte seinen oder ihren Glauben in der Öffentlichkeit zu bekennen. Glaubensbekenntnisse dienten zunächst als einheitliche Glaubenserklärung, die Neubekehrte bei solchen Anlässen verwenden konnten.

Das *Apostolische Glaubensbekenntnis* stellt vermutlich das unter westlichen Christen vertrauteste Bekenntnis dar. Es gliedert sich in drei Teile und macht Aussagen über Gott, Jesus Christus und den Heiligen Geist. Zugleich begegnen darin Aussagen zur Kirche, zum Jüngsten Gericht und zur Auferstehung. Die historische Entwicklung dieses Bekenntnisses ist komplex, wobei seine Ursprünge eben in jenen Glaubenserklärungen der Täuflinge liegen. Seine endgültige Form dürfte dieses Bekenntnis im 8. Jh. erreicht haben, wobei es geringfügige Unterschiede zwischen der östlichen und der westlichen Fassung gibt. Die Aussagen „hinabgestiegen in das Reich des Todes“ und

„Gemeinschaft der Heiligen“ (unten in eckigen Klammern) finden sich nicht in den ostkirchlichen Fassungen.

### Das Apostolische Glaubensbekenntnis

1. Ich glaube an Gott, den Vater, den Allmächtigen,  
den Schöpfer des Himmels und der Erde.
2. Und an Jesus Christus, seinen eingeborenen (*unicus*) Sohn, unsern Herrn,
3. empfangen durch den Heiligen Geist,  
geboren von der Jungfrau Maria,
4. gelitten unter Pontius Pilatus,  
gekreuzigt, gestorben und begraben,  
[hinabgestiegen in das Reich des Todes,]
5. am dritten Tage auferstanden von den Toten,
6. aufgefahren in den Himmel;  
er sitzt zur Rechten Gottes, des allmächtigen Vaters;
7. von dort wird er kommen, zu richten die Lebenden und die Toten.
8. Ich glaube an den Heiligen Geist,
9. die heilige katholische/christliche<sup>1</sup> Kirche,  
[Gemeinschaft der Heiligen,]
10. Vergebung der Sünden,
11. Auferstehung der Toten  
(*resurrectio carnis* – wörtl. „Auferstehung des Fleisches“)
12. und das ewige Leben. Amen.<sup>2</sup>

Beim *Nicänischen Glaubensbekenntnis* (genauer: beim „Nicaeno-Constantinopolitanum“) handelt es sich um eine längere Version des Credo, die zusätzliche Aussagen zur Person Jesu Christi und zur Funktion des Heiligen Geistes enthält. Als Reaktion auf die Kontroversen über die Gottheit Christi enthält dieses Glaubensbekenntnis eine deutliche Bekräftigung seiner Einheit mit Gott, darunter die Formulierungen „Gott von Gott“ und „eines Wesens mit dem Vater“. Als Teil der Polemik gegen Arius formulierte das Konzil von Nicäa (Juni 325) ein kurzes Glaubensbekenntnis, das auf einem Jerusalemer Taufbekenntnis basierte.

Dieses Bekenntnis hatte zum Ziel, die volle Göttlichkeit Christi herauszustellen – gegen das arianische Verständnis, dass Christus selbst erschaffen sei – und es enthält drei Glaubensartikel ebenso wie vier explizite Verwerfungen arianischer Auffassungen. Da die genauen Details der Verhandlungen von Nicäa verloren gegangen sind, sind wir

<sup>1</sup> Vgl. zur Wendung „katholische“, „christliche“ oder auch „allgemeine“ Kirche vgl. Kap. 15, S. 549.

<sup>2</sup> So z.B. in: *Evangelisches Gesangbuch*, Ausg. f. d. Ev. Kirche von Kurhessen-Waldeck, Kassel 1994, S. 47.

auf sekundäre Quellen (wie Kirchengeschichtsschreiber und Autoren wie Athanasius und Basilius von Caesarea) als Basis für den Text dieses Bekenntnisses angewiesen. Die Entstehung dieser Glaubensbekenntnisse stellte ein wichtiges Element in der Entwicklung eines Lehrkonsenses innerhalb der frühen Kirche dar. Ein Bereich der Lehre, in dem es zu ausgeprägten Entwicklungen und Kontroversen kam, hing mit der Person Christi zusammen. Dieser Frage wenden wir uns nun zu.

### **Das Nicänische Glaubensbekenntnis**

Wir glauben an (den) einen Gott, den Vater, den Allmächtigen (*pantokrator*), den Schöpfer alles Sichtbaren und Unsichtbaren.

Und an (den) einen Herrn Jesus Christus, den Sohn Gottes, als Einzigeborener aus dem Vater gezeugt, das heißt aus dem Wesen des Vaters, Gott aus Gott, Licht aus Licht, wahrer Gott aus wahren Gott, gezeugt, nicht geschaffen, wesensgleich dem Vater (*homoousion to patri*), durch den alles geworden ist, was im Himmel und auf der Erde ist, der wegen uns Menschen und um unseres Heiles willen herabgestiegen und Fleisch und Mensch geworden ist, gelitten hat und auferstanden ist am dritten Tage, hinaufgestiegen ist in die Himmel und kommt, Lebende und Tote zu richten,

und an den Heiligen Geist.

*Die aber sagen: „Es gab einmal eine Zeit, als er nicht war“, und: „Bevor er geboren wurde, war er nicht“, und „Er ist aus nichts geworden“, oder die sagen, der Sohn Gottes sei aus einer anderen Hypostase oder Wesenheit, oder er sei geschaffen oder [-!] wandelbar oder veränderlich, diese belegt die katholische Kirche mit dem Anathema<sup>3</sup>.*

### **Die zwei Naturen Jesu Christi: der arianische Streit**

Die beiden Lehren, zu denen die patristische Epoche, wie man zu Recht behaupten kann, einen entscheidenden Beitrag geleistet hat, betreffen die Person Christi (ein Bereich der Theologie, der im Allgemeinen mit dem Begriff der „Christologie“ bezeichnet wird) und das Wesen der Gottheit. Beide Lehrentwicklungen sind aufs Engste miteinander verbunden. Um das Jahr 325 hatte die frühe Kirche zu der Formulierung gefunden, Jesus sei „wesenseins“ (*homoousios*) mit Gott (der Begriff *homoousios* lässt sich auch mit „eins im Sein“ oder „von gleicher Substanz“ übersetzen).

Diese christologische Aussage markiert die Festlegung des kirchlichen Verständnisses der geistlichen Bedeutung Jesu Christi für die Christen auf einer intellektuellen Ebene; sie stellte eine gewaltige Herausforderung für alle simplifizierenden Gottesau-

---

<sup>3</sup> DH 125, S. 57 f.

fassungen dar. Denn wenn Jesus als „aus dem Wesen des Vaters“ und als wahrer Gott erkannt wurde, dann musste die gesamte Gotteslehre im Licht dieses Glaubens neu durchdacht werden. Daher datiert die historische Entwicklung der Trinitätslehre aus der Zeit nach der Herausbildung eines christologischen Konsenses innerhalb der Kirche. Erst als die Göttlichkeit Christi als anerkannter und gesicherter Ausgangspunkt betrachtet werden konnte, wurde der Beginn der theologischen Spekulation über das Wesen Gottes möglich.

Man kann feststellen, dass die christologischen Diskussionen der frühen Kirche weitgehend im östlichen Mittelmeerraum und in griechischer Sprache geführt wurden, vielfach im Licht der Prämissen der wichtigsten griechischen philosophischen Schulen. Praktisch heißt dies, dass viele der zentralen Begriffe, die in den christologischen Auseinandersetzungen der frühen Kirche eine Rolle spielten, griechischen Ursprungs sind und in ihrem Gebrauch häufig eine Vorgeschichte in den griechischen philosophischen Traditionen haben.

Die wesentlichen Aspekte der patristischen Christologie werden auf S. 387-401 untersucht. Im Folgenden sollen nur die wichtigsten Grenzmarken der patristischen christologischen Debatte mit Blick auf zwei Schulen, zwei Kontroversen und zwei Konzile zusammengefasst werden.

### *1. Schulen*

Die *alexandrinische Schule* neigte dazu, die Göttlichkeit Christi in besonderer Weise hervorzuheben und diese Göttlichkeit im Sinne der „Inkarnation des Wortes“ zu interpretieren. Als biblischer Text besaß Joh 1,14 – „Das Wort ward Fleisch und wohnte unter uns“ – für diese Schule eine zentrale Bedeutung. Diese Betonung des Inkarnationsgedankens führte dazu, dass dem Weihnachtsfest eine besondere Bedeutung zukam. Die *antiochenische Schule* dagegen legte den Akzent auf den korrespondierenden Gedanken der Menschlichkeit Christi und maß seinem ethischen Beispiel besondere Bedeutung zu (vgl. S. 394-398).

### *2. Diskussionen*

Der *arianische Streit* im 4. Jh. wird in der Regel als einer der wichtigsten überhaupt in der Geschichte der christlichen Kirche angesehen. Arius (ca. 250 – ca. 335) argumentierte, dass die biblischen Bezeichnungen für Christus, die scheinbar darauf hindeuteten, dass er gleichrangig mit Gott sei, lediglich Ehrentitel seien. Christus müsse als – wenn auch unter den anderen Kreaturen herausragendes – Geschöpf betrachtet werden.

Dies provozierte die heftige Reaktion des Athanasius, der behauptete, die Vorstellung von der Göttlichkeit Christi sei für das christliche Verständnis der Erlösung (in der Theologie als „Soteriologie“ benanntes Gebiet) entscheidend wichtig. Arius' Christologie sei, so erklärte er, soteriologisch unzureichend, denn der Christus des Arius könne die gefallene Menschheit nicht erlösen. Am Ende wurde der Arianismus (die mit Arius

verbundene Bewegung) für häretisch erklärt. Darauf folgte der *apollinarische Streit*, in dessen Mittelpunkt Apollinarius von Laodizea (ca. 310 – ca. 390) stand. Als leidenschaftlicher Gegner des Arius behauptete Apollinarius, man dürfe nicht davon ausgehen, Christus sei in vollem Sinne Mensch gewesen. Im Falle Christi sei der menschliche Geist durch den göttlichen *logos* ersetzt worden. Infolgedessen habe Christus nicht die volle Menschlichkeit besessen. Diese Position wurde von Autoren wie Gregor von Nazianz als in schwerwiegender Weise unzulänglich angesehen, weil sie impliziere, Christus habe die menschliche Natur nicht vollkommen erlösen können (vgl. S. 394 f.).

### 3. Konzile

Das *Konzil von Nicäa* (325) wurde von Konstantin, dem ersten christlichen Kaiser, mit der Absicht einberufen, die destabilisierenden christologischen Streitigkeiten in seinem Reich einer Lösung zuzuführen. Dabei handelt es sich um das erste „ökumenische Konzil“ (das heißt: eine Versammlung von Bischöfen aus der ganzen christlichen Welt, deren Entscheidungen als für die Kirchen normativ betrachtet werden). Das Konzil in Nicäa (heute die Stadt Iznik in der Türkei) legte die arianische Kontroverse bei, indem es hervorhob, Jesus sei *homoousios* („wesenseins“ oder „von gleicher Substanz“) mit dem Vater, und verwarf auf diese Weise die arianische Position zugunsten eines kräftigen Akzents auf der Göttlichkeit Christi. Das *Konzil von Chalcedon* (451), das vierte ökumenische Konzil, bekräftigte die Entscheidungen von Nicäa und reagierte auf die neuen Diskussionen, die in der Folge über die Frage nach der Menschheit Christi ausgebrochen waren.

## Die Trinitätslehre

Sobald die christologischen Streitigkeiten der frühen Kirche beigelegt waren, wurde den Konsequenzen jener Entscheidungen nachgespürt. In dieser ausgesprochen fruchtbaren und interessanten Periode der christlichen Theologie bildeten sich die Anfänge einer erkennbaren Gestalt der Trinitätslehre heraus. Das grundlegende Kennzeichen dieser Lehre besteht darin, dass innerhalb der Gottheit drei Personen – Vater, Sohn und Heiliger Geist – unterschieden und diese als in gleicher Weise göttlich sowie als gleichrangig verstanden werden. Die Gleichrangigkeit von Vater und Sohn wurde in den christologischen Diskussionen plausibel gemacht, die zum Konzil von Nicäa führten; die Göttlichkeit des Heiligen Geistes wurde in der Folgezeit vor allem durch die Schriften von Athanasius und Basilius von Caesarea zur Geltung gebracht.

Die Haupttriebkraft der trinitarischen Debatten stammte eher aus der Überlegung, wie die Trinität genau zu verstehen sei, nicht so sehr aus einer Infragestellung ihrer grundsätzlichen Gültigkeit. Allmählich bildeten sich zwei recht unterschiedliche – jeweils mit der östlichen bzw. mit der westlichen Kirche verknüpfte – Ansätze heraus.

Die *östliche* Position, die bis heute in der griechisch-orthodoxen und russisch-orthodoxen Kirche vorherrschend ist, wurde insbesondere von einer Gruppe von drei

Autoren entwickelt, die auf dem Gebiet der heutigen Türkei lebten. Basilius von Caesarea (ca. 330–379), Gregor von Nazianz (329–389) und Gregor von Nyssa (ca. 330 – ca. 395), bekannt als die *kappadokischen Väter*, stellten das Nachdenken über die verschiedenen Weisen, in denen Vater, Sohn und Heiliger Geist erfahren werden, an den Anfang ihrer Reflexionen über die Trinität. Die *westliche* Position, die vor allem mit Augustinus von Hippo verbunden ist, ging von der Einheit Gottes aus und unternahm es von dort her, die Implikationen der Liebe Gottes für unser Verständnis des Wesens der Gottheit zu erkunden. Beide Positionen werden an geeigneter Stelle noch genauer untersucht (vgl. S. 353-357).

Die Trinitätslehre verkörpert das seltene Beispiel einer theologischen Fragestellung, die sowohl der östlichen als auch der westlichen Kirche am Herzen lag. Unsere Aufmerksamkeit wendet sich nun zwei theologischen Diskussionen zu, die speziell die westliche Kirche betrafen und jeweils vor allem mit dem Namen Augustinus von Hippo verbunden sind.

### Die Lehre von der Kirche

Eine wichtige Kontroverse innerhalb der Westkirche drehte sich um die Frage nach der Heiligkeit der Kirche. Die Donatisten waren eine Gruppe von in Afrika geborenen Christen, die ihr Zentrum in Karthago hatten und sich dem wachsenden Einfluss der römischen Kirche in Nordafrika widersetzen. Die Donatisten vertraten die Auffassung, die Kirche sei ein *Corpus* von Heiligen, in dem Sünder keinen Platz hätten. Diese Thematik erhielt eine konkrete Bedeutung anlässlich der diokletianischen Christenverfolgung im Jahre 303, die bis zur Bekehrung Konstantins 313 andauerte. Im Verlaufe dieser Verfolgungszeit, in der der Besitz der Bibel verboten war, übergab eine Anzahl von Christen ihre Bibelabschriften den Behörden. Sie wurden sofort von anderen verurteilt, die sich geweigert hatten, solchem Druck nachzugeben. Nachdem die Verfolgung aufgehört hatte, schlossen sich viele der *traditores* – lateinisch für „jene, die [ihre Bibeln] übergeben hatten“ – der Kirche wieder an. Die Donatisten forderten ihren Ausschluss.

Augustinus argumentierte dagegen, indem er erklärte, die Kirche müsse davon ausgehen, dass sie immer ein „*corpus mixtum*“, ein gemischter Leib von Heiligen und Sündern bleiben werde, und weigerte sich, jene auszusondern, die angesichts der Verfolgung oder aus anderen Gründen gefallen waren. Die Gültigkeit des kirchlichen Amtes und der Predigt der Kirche hänge nicht von der Heiligkeit ihrer Priester, sondern von der Person Jesu Christi ab. Die persönliche Unwürdigkeit eines Priesters gefährde nicht die Gültigkeit der Sakramente. Diese Sichtweise, die in der Kirche bald normativen Charakter bekam, hatte tiefen Einfluss auf das christliche Denken über das Wesen der Kirche und ihrer Diener.

Der donatistische Streit, der an anderer Stelle detaillierter betrachtet wird (vgl. S. 544), stellte erstmals die Frage nach der Lehre von der Kirche (= „Ekklesiologie“) und damit verbundene Fragen, etwa nach der Funktionsweise der Sakramente, in den

Mittelpunkt. Viele der dadurch aufgeworfenen Fragen sollten zur Zeit der Reformation, als ekklesiologische Fragestellungen noch einmal ins Blickfeld kamen, erneut an die Oberfläche treten (vgl. S. 548-554). Das Gleiche gilt für die Lehre von der Gnade, der wir uns nun zuwenden.

### **Die Lehre von der Gnade: der pelagianische Streit**

Die Gnadenlehre hatte im Rahmen der Entwicklung der Theologie in der griechischsprachigen Kirche des Ostens keinen wichtigen Stellenwert erlangt. Eine intensive Kontroverse über diese Frage brach jedoch im zweiten Jahrzehnt des 5. Jh. aus. Pelagius, ein britischer asketischer Mönch in Rom, trat entschieden für die Notwendigkeit der menschlichen moralischen Verantwortung ein. Wachgerufen durch die laxen Moral der Kirche in Rom, bestand er auf der Pflicht zur beständigen Selbstvervollkommnung im Licht des alttestamentlichen Gesetzes und des Vorbildes Christi. Dabei schien er aus der Sicht seiner Gegner, darunter vor allem Augustinus, jeden wirklichen Anteil der göttlichen Gnade beim Beginn oder im weiteren christlichen Leben zu leugnen. Der Pelagianismus, eine vielschichtige Bewegung, die sich um die Ideen des Pelagius und seiner Anhänger herum sammelte, kam in den Ruf, eine Religion der menschlichen Autonomie zu sein, die davon ausging, die Menschen seien imstande, die Initiative zu ihrer eigenen Erlösung zu ergreifen.

Augustinus reagierte heftig auf den Pelagianismus und bestand auf der Priorität der Gnade Gottes auf jeder Stufe des menschlichen Lebens, vom Beginn bis zum Ende. Die Menschen besaßen nach Augustinus nicht die notwendige Freiheit, um die ersten Schritte in Richtung auf die Erlösung zu tun. Weit davon entfernt, eine „Freiheit des Willens“ zu besitzen, verfügten die Menschen vielmehr über einen verdorbenen und von der Sünde belasteten Willen, der sie auf das Böse hin ausrichtete und von Gott wetrieb. Allein die Gnade Gottes könne dieser Neigung zur Sünde entgegenwirken. Augustinus trug seine Verteidigung der Gnade so leidenschaftlich vor, dass er später als „der Lehrer der Gnade“ (*doctor gratiae*) bekannt wurde.

Ein zentrales Thema des augustinischen Denkens ist die Sündenverfallenheit der menschlichen Natur. Die Metaphorik des „Falls“ stammt aus Genesis 3 und verleiht dem Gedanken Ausdruck, die menschliche Natur sei von ihrem ursprünglich makellosen Zustand abgefallen. Der gegenwärtige Zustand der menschlichen Natur entspricht demnach nicht dem, wie sie nach Gottes Willen sein sollte. Die geschaffene Ordnung entspricht nicht mehr unmittelbar der „Güte“ ihrer ursprünglichen Integrität. Sie ist gefallen. Sie ist verdorben oder zugrunde gerichtet worden – aber nicht unwiderruflich, wie die Lehre von der Erlösung und Rechtfertigung zum Ausdruck bringt. Das Bild eines „Falls“ vermittelt den Gedanken, die Schöpfung existiere nun auf einer niedrigeren Ebene als von Gott intendiert.

Nach Augustinus folgt daraus, dass alle Menschen nunmehr vom Beginn ihrer Geburt an mit der Sünde behaftet sind. Im Gegensatz zu jenen existenzialistischen Philosophien des 20. Jh., die betonen, das „Gefallensein“ sei eine Möglichkeit, die wir



wählen (nicht so sehr etwas, was für uns gewählt ist), kennzeichnet Augustinus die Sünde als etwas seit dem Sündenfall zwangsläufig zum Menschsein Gehörendes. Es handelt sich bei ihr um einen integralen, nicht einen optionalen Aspekt unseres Seins. Diese Erkenntnis, die in Augustins Lehre von der Erbsünde einen noch rigoroseren Ausdruck fand, besitzt für seine Lehre über Sünde und Erlösung einen zentralen Stellenwert. Da alle Sünder sind, bedürfen alle der Erlösung. Da alle weit hinter der Herrlichkeit Gottes zurückbleiben, müssen alle erlöst werden.

Aus Augustinus' Sicht vermag die Menschheit, sofern sie sich selbst und ihren eigenen Möglichkeiten überlassen bleibt, niemals in eine Beziehung zu Gott zu treten. Nichts, was ein Mann oder eine Frau tun könnten, wäre hinreichend, um die absolute Macht der Sünde zu brechen. Der Mensch erscheint, um ein Bild zu gebrauchen, dem Augustinus glücklicherweise nie begegnet ist, wie ein Drogensüchtiger, der der Macht des Heroins oder des Kokains zu entkommen versucht. Ein solcher Mensch kann sich nicht von sich aus aus seiner Lage befreien – soll eine Veränderung eintreten, muss der Anstoß von außerhalb kommen. Nach Augustinus greift Gott in das menschliche Dilemma ein. Er hätte das nicht tun müssen, sondern aus Liebe zur gefallenen Menschheit begab er sich in der Person Jesu Christi in die menschliche Situation hinein, um die Erlösung zu bewirken.

Für Augustinus war die „Gnade“ ein vollkommen unverdientes Geschenk Gottes, mit dem er aus freiem Willen die Macht der Sünde über die Menschheit breche. Erlösung sei einzig als göttliches Geschenk möglich. Es sei nicht etwas, was wir selbst erlangen könnten, sondern etwas, was für uns getan werden müsse. Augustinus betonte also, die Mittel zur Erlösung lägen ausschließlich bei Gott selbst, außerhalb der Menschheit. Es sei Gott, der den Prozess der Erlösung in Gang setze, nicht der Mensch, weder Mann noch Frau.

Für Pelagius stellte sich die Situation völlig anders dar. Er lehrte, die Mittel zur Erlösung lägen in den Händen der Menschheit. Das menschliche Individuum verfüge über die Fähigkeit, sich selbst zu retten. Der Mensch sei nicht in der Sünde gefangen, sondern imstande, alles zu tun, was zu seiner Rettung notwendig sei. Rettung sei etwas, was man sich durch gute Werke verdienen könne, die Gott unter Zugzwang bringen, die Menschen für ihre moralischen Verdienste zu belohnen. Pelagius marginalisierte den Gedanken der Gnade, indem er sie im Sinne von Geboten Gottes an die Menschheit – etwa der Zehn Gebote oder des Vorbilds Jesu Christi – verstand, durch deren Erfüllung die Rettung erlangt werden könne. Das Ethos des Pelagianismus lässt sich zusammenfassend als „Rettung aufgrund von eigenen Verdiensten“ charakterisieren, während Augustinus „Rettung durch Gnade“ lehrte.

Es ist offensichtlich, dass diese beiden unterschiedlichen Theologien ein jeweils sehr verschiedenes Verständnis der menschlichen Natur voraussetzen. Für Augustinus ist die menschliche Natur schwach, gefallen und machtlos; bei Pelagius erscheint sie als autonom und sich selbst genügend. Aus Augustinus' Sicht hängt die Errettung der Menschheit allein von Gott ab; für Pelagius weist Gott lediglich auf das hin, was zur Rettung getan werden muss, und überlässt die Menschen bei der Erfüllung dieser

Bedingungen völlig sich selbst. Für Augustinus ist Rettung ein unverdientes Geschenk; für Pelagius handelt es sich dabei um eine zu Recht verdiente Belohnung.

Ein Aspekt des augustinischen Gnadenverständnisses bedarf einer weiteren Erklärung. Daraus, dass die Menschen unfähig seien, sich selbst zu retten, und daraus, dass Gott sein Geschenk einigen (aber nicht allen) gebe, folgte der Gedanke, Gott habe jene, die gerettet werden sollten, „vorherbestimmt“. Indem Augustinus Anspielungen auf diesen Gedanken im Neuen Testament fortentwickelte, formulierte er eine Prädestinationslehre. Der Begriff „Prädestination“ bezieht sich auf Gottes ursprüngliche oder ewige Entscheidung, einige zu retten und andere nicht. Es war dieser Aspekt des Denkens Augustins, den viele seiner Zeitgenossen, ganz abgesehen von seinen Nachfolgern, für unannehmbar hielten. Man braucht kaum zu erwähnen, dass es in Pelagius' Denken keine direkte Entsprechung dazu gab.

Das Konzil von Karthago (418) entschied zugunsten von Augustinus' Anschauungen über Gnade und Sünde und verwarf den Pelagianismus kompromisslos. Dennoch blieb der Pelagianismus – in verschiedener Gestalt – für längere Zeit ein Streitpunkt. Als die patristische Epoche sich ihrem Ende näherte und das dunkle Zeitalter über Westeuropa hereinbrach, blieben viele Fragestellungen ungeklärt. Sie sollten während des Mittelalters, vor allem jedoch zur Zeit der Reformation in neuer Weise aufgegriffen werden (vgl. S. 528-531).

### Wichtige Begriffe

Bis zum Ende dieses Kapitels werden Ihnen die folgenden Ausdrücke begegnet sein, die auch im weiteren Verlauf des Buches immer wieder vorkommen. Stellen Sie sicher, dass sie Ihnen vertraut sind! Die Seitenangaben sollen Ihnen dabei helfen, sie schnell im Text aufzufinden. Die Ausdrücke, die mit einem Stern (\*) gekennzeichnet sind, werden später in diesem Werk eingehender untersucht.

*Apollinarianismus	*Donatismus/Donatisten	Ökumenisches Konzil
Apologetik	*Ekklesiologie	Patristik/patristisch
*Arianismus	Glaubensbekenntnis	*pelagianisch
Augustinismus	*Gnostizismus	*Pelagianismus
außerkanonisch	*Inkarnation	*Prädestination
*christologisch	Kanon/kanonisch	*Soteriologie
*Christologie	kappadokische Väter	*Trinität/trinitarisch

## Fragen zu Kapitel 1

Da dies das erste Kapitel dieses Werkes ist, das viele Studenten lesen werden, werden zwei Sammlungen von Fragen zusammengestellt. Die Fragen der ersten Gruppe sind grundlegender Art; die zweite Zusammenstellung entspricht dem Niveau, das sich im Rest dieses Buches findet.

### Fragensammlung 1 Einleitung

1. Suchen Sie die folgenden Städte oder Gebiete auf Karte 1 (S. 6): Alexandria, Antiochia, Kappadokien, Konstantinopel, Hippo, Jerusalem, Rom.
2. Finden Sie auf derselben Karte die Trennlinie zwischen dem lateinischen und griechischen Bereich. Westlich der Trennlinie war Latein die Hauptsprache, östlich davon Griechisch. Bestimmen Sie die vorherrschende Sprache in jeder der in Frage 1 genannten Städte.
3. Welche Sprache verbinden Sie mit den folgenden Autoren: Athanasius, Augustinus von Hippo, Origenes, Tertullian?
4. Die folgenden Bewegungen waren von größter Wichtigkeit während der Zeit der Kirchenväter: Arianismus, Donatismus, Gnostizismus, Pelagianismus. Ordnen Sie den Auseinandersetzungen um diese Bewegungen einen der folgenden Theologen zu: Athanasius, Augustinus von Hippo, Irenäus von Lyon. (Beachten Sie, dass einer dieser Theologen in mehr als einer Auseinandersetzung eine Rolle spielte.)

### Fragensammlung 2 – Normalniveau

1. Was war die Hauptfrage, die im arianischen Streit behandelt wurde? Warum hielten die Gegner des Arius diesen Punkt für derart bedeutsam?
2. Warum wurde die Einführung fester Glaubensbekenntnisse innerhalb der Kirche weithin als positive Entwicklung begrüßt?
3. Warum war es wichtig, dass über den Kanon der Schrift Einigung erzielt wurde? Welche praktische Auswirkung hatte das auf die theologische Debatte jener Zeit?
4. Der britische Historiker Thomas Carlyle schlug einmal vor, Geschichte im Wesentlichen als die Biografie großer Persönlichkeiten zu betrachten. Welche Person war Ihrer Meinung nach die bedeutendste Person im Blick auf die Gestaltung der christlichen Theologie jenes Zeitraums?
5. Warum bestand in dieser frühen Periode relativ geringes Interesse an der Lehre von der Kirche? Warum brach Ihrer Ansicht nach der donatistische Streit in der westlichen Kirche aus und nicht in der östlichen?

## 2.

# Mittelalter und Renaissance, ca. 700 – ca. 1500

## Zur Definition des „Mittelalters“

Das Mittelalter stellt eine ungemein kreative und innovative Epoche christlicher Theologie dar. Die Fürstenhöfe, Klöster und später die Universitäten wurden Hochburgen theologischen Denkens, an denen neue Zugänge zum Verhältnis von christlichem Denken und Leben entwickelt wurden. Dieser Epoche wurde dann eine zusätzliche Belebung durch die aufkommende Renaissance zuteil. Dieses dynamische kulturelle Programm suchte nach einer Neubelebung des kirchlichen und gesellschaftlichen Lebens und Denkens. Da so viele theologische Wegmarken in dieser Zeit gesetzt wurden, ist es wichtig, ihre Verdienste und ihre Beiträge zum theologischen Denken wahrzunehmen und zu reflektieren.

Es ist stets schwierig, genau zu bestimmen, wann eine Epoche endet und eine andere beginnt. Traditionell schreitet die Behandlung der Entwicklung der christlichen Theologie unmittelbar nach Abschluss des patristischen Zeitalters (gekennzeichnet durch das Konzil von Chalcedon, 451) fort bis zur großen Renaissance in Westeuropa am Ende des Mittelalters. Das ist aus mehreren Gründen unbefriedigend. Der offensichtlichste unter ihnen ist jener, dass das „Mittelalter“ eine besondere kulturelle Entwicklung Westeuropas ist. Es wird übersehen, dass das oströmische Reich vom Fall Roms im Jahr 410 relativ unberührt blieb. Die Entwicklung byzantinischer Theologie fügt sich nicht ohne Weiteres ein in die Kategorien westeuropäischer Geschichte. Zugleich übersieht ein solches Vorgehen frühere Erneuerungen in der christlichen Theologie des Westens – beispielsweise die bedeutsamen Entwicklungen, die sich während der Regentschaft Karl des Großen als Kaiser des Frankenreiches mit Roms Segen ereigneten. Diese „karolingische Renaissance“, die im 8. Jh. begann und sich bis ins 9. Jh. hinein erstreckte, brachte bedeutende theologische Entwicklungen hervor; auf einige von ihnen wird in diesem Band eingegangen.

Die Bezeichnungen „mittelalterlich“ oder „Mittelalter“ sind moderne und verweisen auf einen Zeitraum des Übergangs zwischen den intellektuellen Hochzeiten der Antike und der Moderne. Obwohl Ausdrücke, die der Bezeichnung „mittelalterlich“ ähneln, auch in der Zeit des Mittelalters selbst begegnen, ist deren Sinn doch deutlich unterschieden von der modernen Bedeutung des Begriffs. So gebraucht Julian von Toledo (gest. ca. 685) den Ausdruck „das mittlere Zeitalter“ oder „die Mitte der Zeit“ (lat. *tempus medium*), um auf den Zeitraum zwischen der Inkarnation und der Wiederkunft Christi zu verweisen. Autoren der Renaissance benutzten die Bezeichnung „Mittelalter“ in einem eher abschätzigen Sinn, um auf einen, wie sie meinten, recht uninteressanten

Zeitraum zu verweisen, der die intellektuellen Herrlichkeiten der Antike und deren Wiedergewinnung in der Renaissance trenne.

Die Expansion des Islam rund um das Mittelmeer im 7. Jh. führte zu einer verbreiteten politischen Destabilisierung und zu weiteren strukturellen Veränderungen in der Region. Im 11. Jh. hatte sich ein gewisses Maß an Stabilität herausgebildet, nachdem drei große Machtblöcke aufgestiegen waren und den Platz des einstigen Römischen Reiches eingenommen hatten.

1. Byzanz mit dem Zentrum in der Stadt Konstantinopel (dem heutigen Istanbul in der Türkei). Die in dieser Region vorherrschende Gestalt des Christentums basierte auf der griechischen Sprache und war tief in den Schriften der patristischen Gelehrten des östlichen Mittelmeerraums wie etwa des Athanasius, der Kappadokier und des Johannes von Damaskus verwurzelt. Eine Diskussion einiger entscheidender Themen der byzantinischen Theologie findet sich auf den S. 38-41.
2. Westeuropa, vor allem solche Regionen wie Frankreich, Deutschland, die Niederlande und Norditalien. Die hier zur Herrschaft gelangende Form des Christentums fand ihr Zentrum in der Stadt Rom und in ihrem Bischof, dem „Papst“, (allerdings entstand in der unter der Bezeichnung „großes Schisma“ bekannten Periode 1378–1415 einige Verwirrung: Es gab zwei Rivalen, die beide das Papsttum für sich beanspruchten, der eine mit Sitz in Rom, der andere mit Sitz in der südfranzösischen Stadt Avignon). Hier konzentrierte sich die theologische Entwicklung in den bedeutenden Dom- und Universitätsschulen von Paris und anderswo, und sie gründete sich weitgehend auf die lateinischen Schriften von Ambrosius, Augustinus und Hilarius von Poitiers.
3. Das Kalifat, eine islamische Region, die einen Großteil der im äußersten Osten und im Süden gelegenen Teile des Mittelmeerraums umfasste. Die Expansion des Islam setzte sich fort, und der Fall Konstantinopels im Jahre 1453 erschütterte ganz Europa. Im 15. Jh. hatte der Islam eine bedeutende Präsenz in zwei Regionen des europäischen Kontinents gefestigt: in Spanien und auf dem Balkan. Diese Ausbreitung wurde schließlich durch die Niederlage der Mauren in Spanien im letzten Jahrzehnt des 15. Jh. und durch die Niederlage der islamischen Armeen vor den Toren Wiens im Jahre 1523 aufgehalten.

Während dieser Epoche fand ein Ereignis von grundsätzlicher Tragweite für die Geschichte der Kirche statt. Aus einer Vielzahl von Gründen hatten sich die Beziehungen zwischen der Ostkirche mit ihrem Zentrum in Konstantinopel und der Westkirche mit Sitz in Rom im 9. und 10. Jh. zunehmend verschlechtert. Die wachsende Uneinigkeit über eine Formulierung der westlichen Version des Nicänischen Glaubensbekenntnisses (vgl. S. 18-21) hatte für die immer verbittertere Atmosphäre keine geringe Bedeutung. Der Westen sprach vom Heiligen Geist als „aus dem Vater und dem Sohn“ hervorgehend, der Osten nur als „vom Vater aus“ hervorgehend. (Diese Debatte wird oft als Filioque-Streit bezeichnet (von lat. *filioque* – „und vom Sohn“). Andere Faktoren verstärkten diese Spannungen, darunter die politische Rivalität zwischen dem lateinischsprachigen Rom und dem griechischsprachigen Konstantinopel und der wachsende

Autoritätsanspruch des römischen Papstes. Der letzte Bruch zwischen dem katholischen Westen und dem orthodoxen Osten wird gewöhnlich auf das Jahr 1054 datiert, obgleich dieses Datum ein wenig willkürlich festgesetzt ist.

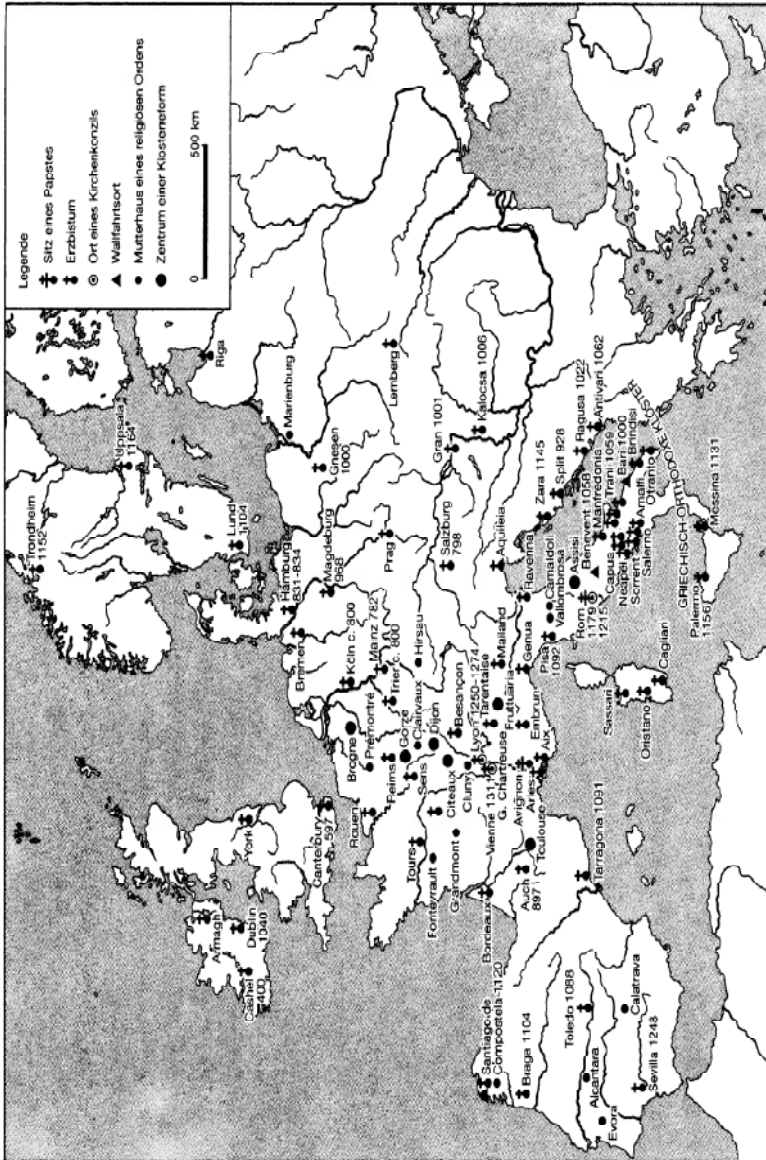
Ein wichtiges Ergebnis dieser Spannung bestand darin, dass es nur geringen theologischen Austausch zwischen Ost und West gab. Obgleich westliche Theologen wie Thomas von Aquin frei genug waren, auf die Schriften der griechischen Kirchenväter zurückzugreifen, stammten diese Schriften in der Regel aus der Zeit vor dieser Periode. Die Werke späterer orthodoxer Theologen, etwa des berühmten Theologen Gregor Palamas, zogen im Westen nur wenig Aufmerksamkeit auf sich. Erst für das 20. Jh. kann man wirklich behaupten, die westliche Theologie habe den Reichtum der orthodoxen Tradition neu zu entdecken begonnen.

Der Begriff „mittelalterliche Theologie“ wird häufig verwendet, um die westliche Theologie dieser Epoche zu bezeichnen, während der Begriff der „byzantinischen Theologie“ als Kennzeichnung der Theologie der Ostkirche – grob in dem gleichen Zeitraum bis zum Fall Konstantinopels im Jahre 1453 – dient. Während dieser Epoche der westeuropäischen Geschichte verlagerten sich die Zentren der christlichen Theologie allmählich nach Norden, nach Mittelfrankreich und Deutschland. Obwohl Rom ein Mittelpunkt christlicher Macht in der Region blieb, wanderte die intellektuelle Aktivität zunehmend zu den Klöstern Frankreichs wie Chartres, Reims und Le Bec ab. Im Zuge der Gründung der mittelalterlichen Universitäten etablierte sich die Theologie bald als ein zentraler Bereich des akademischen Studiums. Eine typisch mittelalterliche Universität besaß vier Fakultäten: die niedere Fakultät der *artes liberales*, der „freien Künste“, und die drei höheren Fakultäten der Theologie, der Medizin und des Rechts. Im Folgenden werden wir einige dieser Entwicklungen in Westeuropa betrachten, bevor wir uns dann der Entwicklung der byzantinischen Theologie zuwenden.

## Theologische Wegmarken des Mittelalters in Westeuropa

Eine ganze Zeit lang haben Historiker die Frage diskutiert, ab welchem Zeitpunkt man vom Beginn des Mittelalters sprechen kann. Die Antworten auf diese Frage sind, wie zu erwarten war, definitionsabhängig. Die praktisch zeitgleiche Unterdrückung der platonischen Akademie in Athen und die Gründung des großen Klosters Monte Cassino im Jahr 529 werden von vielen als kennzeichnend betrachtet, obwohl sie an sich nicht den Wechsel von der spätantiken zur mittelalterlichen Periode heraufführen. Manche betrachten die Eroberung Roms durch Alarich im Jahr 410 als Beginn der mittelalterlichen Periode, weil sie zur allmählichen Verschiebung des Mittelpunktes des intellektuellen Lebens aus dem Mittelmeerraum hin zur nordeuropäischen Welt Theoderichs und Karls des Großen führte und später zu den Schulen der Abteien und Kathedralen in Frankreich und den Universitäten von Paris und Oxford. Wir werden deshalb unseren kurzen Überblick über die Entwicklungen der westlichen mittelalterlichen Theologie

beginnen mit der Betrachtung ihres glücklichen Wiederauflebens unter dem ersten fränkischen Kaiser von Roms Gnade, Karl dem Großen (742–814).



**Karte 2:** Die wichtigsten theologischen und geistlichen Zentren in Westeuropa während des Mittelalters

### **Die karolingische Renaissance**

Unter Karl dem Großen wurde gezielt die Erneuerung des Geisteslebens innerhalb der Kirche vorangetrieben. Die vielleicht wichtigste Figur in dieser theologischen Erneuerung war Alkuin (735–804), der an der Domschule von York unterrichtet hatte, bevor er deren Leiter wurde. Auf Einladung Karls des Großen wurde er Abt des Stifts St. Martin zu Tours, das er als ein führendes Bildungszentrum etablierte. Eine Reihe kaiserlicher Erlasse richtete zwei Arten von theologischen Schulen überall in Nordeuropa ein: Klosterschulen (vorrangig bestimmt zur Unterweisung derer, die der Berufung ins klösterliche Leben folgten) und die Domschulen, die von den Bischöfen zum Zweck einer tieferen Bildung eingerichtet wurden. Eines der Ergebnisse der karolingischen Renaissance war die Anerkennung der Bedeutung der Klöster und Kathedralen als Orte der Gelehrsamkeit. Das deutsche Kloster in Fulda (gegründet 744) wurde eines der bedeutendsten Zentren theologischer und weltlicher Bildung in der Region. Hrabanus Maurus, Walafried Strabo, Servatus Lupus und Otfried von Weißenburg studierten dort während des 8. und 9. Jh.

Schließlich geriet die karolingische Renaissance ins Stocken aufgrund zunehmender politischer Instabilität und wirtschaftlicher Unsicherheiten. Die Institutionen, denen Karl der Große eine zentrale Bedeutung bei der Aufgabe theologischer Bildung beigegeben hatte, blieben jedoch bestehen und waren in der Lage, eine entscheidende Rolle beim Entstehen der theologischen Erneuerung im 12. Jh. zu spielen. Diese Entwicklung werden wir im Folgenden betrachten.

### **Das Aufkommen der Dom- und Universitätsschulen**

Man geht allgemein davon aus, dass die Ursprünge des Mönchtums während der patristischen Periode in den abgeschiedenen Hügelgebieten Ägyptens und Teilen Ostsyriens liegen. Eine bedeutende Anzahl von Christen begann, sich in diesen Regionen niederzulassen, um sich von den Zentren der Bevölkerung mit all den dort gebotenen Ablenkungen abzuwenden. Das Thema des Rückzugs aus einer sündigen und vom Wesentlichen ablenkenden Welt erlangte für diese Gemeinschaften zentrale Bedeutung. Während Einzelne auf der Notwendigkeit individueller Isolation beharrten, setzte sich das Konzept gemeinsamen Lebens in der Abgeschiedenheit von der Welt durch.

Im 6. Jh. wuchs die Anzahl der Klöster beachtlich. Während dieses Zeitraums entstand eine der umfassendsten monastischen Regeln – die Regel des Benedikt. Benedikt von Nursia (ca. 480 – ca. 550) gründete sein Kloster auf dem Monte Cassino um das Jahr 525. Die Gemeinschaft der Benediktiner folgt dieser Regel, die bestimmt ist von der Vorstellung der bedingungslosen Nachfolge Christi, wozu vor allem regelmäßiges gemeinsames und persönliches Gebet und das Lesen der Heiligen Schrift gehören. Benedikts Schwester Scholastika war ebenfalls in der mönchischen Bewegung aktiv.



Obwohl die Ursprünge der Klöster bis ins patristische Zeitalter zurückverfolgt werden können, spielen sie eine entscheidende Rolle während der mittelalterlichen Periode. Die meisten der theologischen Schulen des Mittelalters sind mit Frankreich verbunden. Eine der bedeutendsten gehörte zum Dom von Chartres. Unter der Leitung von Fulbert (ca. 960–1028), der von 1006 an bis zu seinem Tod Bischof von Chartres war, wurde Chartres eines der wichtigsten Zentren theologischer Bildung im 11. Jh. Von der Benediktinerabtei in Le Bec in der Normandie gingen zwei der wichtigsten Theologen des 11. Jh. aus – Lanfranc (ca. 1010–1089) und Anselm (ca. 1033–1109).

Die großen Klosterschulen des Mittelalters gaben weiblichen Autoren die Möglichkeit, einen bedeutenden Einfluss auf das Denken der Kirche auszuüben. Ein gutes Beispiel dafür ist Hildegard von Bingen (1098–1179), die Äbtissin von Rupertsberg, in der Nähe der Stadt Bingen, die sich einen Ruf als theologische und geistliche Autorin von bemerkenswerter Originalität erwarb. Ihre bekanntesten Werke sind *Wisse die Wege des Herrn (liber scivias domini)*, geschrieben im Zeitraum von 1141–1151) und *Welt und Mensch*. Katharina von Siena (1347–1380), bekannt durch eine Reihe theologischer Schriften, oft in der Form des Dialogs, war Dominikanerterziarin (Mitglied eines Dritten Ordens, der Laien aufnimmt, die eine abgewandelte Fassung der Dominikanerregel befolgen).

Jedoch nicht alle theologischen Autorinnen des Mittelalters waren in Klosterschulen beheimatet. Die Engländerin Juliana von Norwich (ca. 1342–1415), die bekannt ist durch ihr Buch *Offenbarungen der göttlichen Liebe*, hat ein Leben als Einsiedlerin geführt. Mechthild von Magdeburg (ca. 1210–1282) wird weithin als eine der wichtigsten geistlichen Autorinnen des 13. Jh. angesehen. Bekannt wurde sie durch ihr Werk *Das fließende Licht der Gottheit*

; es enthält Berichte von visionären Erfahrungen sowie seelsorgerliche Briefe, Allegorien, Reflexionen und Gebete. Mechthild war eine Begine – d. h. eine Frau mit religiöser Berufung, die nicht durch Gelübde gebunden war, nicht in einer abgeschlossenen Gemeinschaft lebte und die Möglichkeit einer Heirat nicht gänzlich ausschloss.

Die große Kathedrale von Laon, nordwestlich von Paris, wurde Ort einer sehr bedeutenden theologischen Schule unter Anselm von Laon (gest. 1117), der während seiner Blütezeit Gelehrte vom Format eines Petrus Abaelardus anzog. Die königliche Abtei von St. Viktor, die in Paris im 12. Jh. gegründet wurde, wurde eines der bedeutendsten Zentren theologischer Erziehung und hatte maßgeblichen Einfluss auf die theologischen Lehrpläne der jungen Universität von Paris. Unter ihren Koryphäen im 12. Jh. stoßen wir auf Hugo von St. Viktor, Petrus Lombardus, Andreas von St. Viktor und Richard von St. Viktor.

Die zunehmende Bedeutung dieser Schulen hängt zusammen mit einer weiteren Entwicklung, der wir uns nun zuwenden – dem Aufkommen einer besonderen Form der Theologie, die mit bestimmten religiösen Orden verbunden war.

## Die Ordensgemeinschaften und ihre theologischen Schulen

Das Mittelalter war die Zeit der Gründung mehrerer neuer religiöser Orden. Im Jahr 1097 wurde in Cîteaux inmitten einer wilden ländlichen Gegend am Fluss Saône der Zisterzienserorden gegründet. Einer der ersten bekannten Leiter der Zisterzienser war der große geistliche Autor und Prediger Bernhard von Clairvaux (1090–1153). Man schätzt, dass bis zu Beginn des 14. Jh. etwa 600 zisterziensische Klöster und Klosterschulen entstanden waren.

Zwei andere große Orden entstanden mehr als ein Jh. später – die Franziskaner und die Dominikaner. Die Franziskaner wurden von Franz von Assisi (ca. 1181–1226) gegründet, der dem Leben in Wohlstand entsagte, um sein Leben ganz der Nachfolge Christi und der Verkündigung des Evangeliums zu widmen. Ihm schloss sich Klara von Assisi an, eine ehemalige Adlige, die den Orden der „Armen Klarissen“ gründete. Im englischsprachigen Raum wurden die Franziskaner oft als die „Grauen Brüder“ bezeichnet wegen der grauen Ordenstracht, die sie trugen. Der Orden ist gekennzeichnet durch seine Betonung der individuellen und gemeinschaftlichen Armut.

Die Dominikaner (aufgrund ihres schwarzen Umhangs, den sie über ihrer weißen Ordenstracht trugen, auch die „Schwarzen Brüder“ genannt), wurden vom spanischen Priester Dominikus de Guzmán (1170–1221) gegründet und legten besonderen Wert auf die Bildung. Bis zum Ende des Mittelalters hatten die Dominikaner Niederlassungen in den bedeutendsten Städten Europas eingerichtet und einen wichtigen Beitrag zum intellektuellen Leben der Kirche geleistet.

Unter dem Gesichtspunkt der Entwicklung der Theologie ist es wichtig zu erkennen, dass bestimmte theologische Schulen mit Mönchsorden verknüpft werden können. Nicht alle religiösen Orden hielten wissenschaftlich betriebene Theologie für wichtig. Die Zisterzienser beispielsweise legten besonderen Wert auf die Spiritualität und nicht so sehr auf die akademisch betriebene Theologie. Drei religiöse Orden sollte man aufgrund ihres besonders bedeutsamen Einflusses auf die Formung der mittelalterlichen Theologie beachten. In jedem der Orden entwickelte sich ein bestimmter Stil der Theologie, der ihn von anderen unterschied.

1. Die Dominikaner. Die besondere theologische Position dieses Ordens wurde von Autoren wie Albertus Magnus, Thomas von Aquin und Pierre de Tarantaise (Papst Innozenz V.) entwickelt.
2. Die Franziskaner. Drei wesentliche Theologen des Mittelalters gehören diesem Orden an: Bonaventura, Duns Scotus und William von Ockham.
3. Die Augustiner. Die spezielle theologische Position dieses Ordens wurde anfänglich von Aegidius Romanus (ca. 1244–1316) entwickelt und in der Folge von späteren Autoren wie Thomas von Straßburg weitergeführt (ca. 1275–1357).

Die Bedeutung dieser besonderen theologischen Schulen während dieses Zeitraums liegt auf der Hand, und sie setzt sich fort bis ins 16. Jh. Es ist nicht möglich, die Entwicklung der theologischen Gedanken Martin Luthers (der ursprünglich Augustiner-

mönch war) oder die theologischen Debatten des Konzils von Trient ohne eine gewisse Kenntnis dieser Schulen zu verstehen.

### **Die Gründung der Universitäten**

Die Wiederherstellung einer gewissen politischen Stabilität in Frankreich im späten 11. Jh. förderte das Entstehen der Universität von Paris, die rasch zum anerkannten geistigen Zentrum in Europa wurde. Eine Anzahl theologischer „Schulen“ entstand am linken Seineufer sowie auf der Ile de la Cité im Schatten der neu gebauten Kathedrale Notre-Dame.

Eine dieser Schulen war das Collège de la Sorbonne, das schließlich einen solchen Ruhm erlangte, dass „die Sorbonne“ zuletzt die Kurzbezeichnung für die Pariser Universität wurde. Noch im 16. Jh. war Paris allgemein als führendes Zentrum des theologischen und philosophischen Studiums anerkannt; unter den Studenten der Universität befanden sich so herausragende Gelehrte wie Erasmus von Rotterdam und Johannes Calvin. Bald wurden weitere derartige Zentren der Gelehrsamkeit an anderen Orten Europas gegründet. Dies war der Anfang eines Programms der theologischen Entwicklung, das auf die Festigung der intellektuellen, juristischen und spirituellen Dimensionen des Lebens der christlichen Kirche zielte.

Die Universität von Paris etablierte sich bald zu einem führenden Zentrum der theologischen Spekulation, das von Gelehrten wie Petrus Abaelardus (1079–1142), Thomas von Aquin (ca. 1225–1274) und Bonaventura (ca. 1217–1274) getragen wurde. Zunächst war der bedeutendste Rivale von Paris die Universität von Oxford in England. Das 14. und 15. Jh. brachte – durch die Gründung wichtiger neuer Universitäten in Deutschland und andernorts – eine beträchtliche Ausweitung des universitären Bereichs in Westeuropa mit sich.

### **Petrus Lombardus' Vier Bücher der Sentenzen**

Die Periode des Mittelalters war gekennzeichnet vom Bemühen, biblisches und patristisches Material anzuhäufen, das man in bestimmten Fragen der theologischen Auslegung für bedeutsam hielt, sowie von dem Versuch, hermeneutische Methoden zu entwickeln, um mit den offenkundigen Widersprüchlichkeiten umgehen zu können, denen man in diesem Prozess begegnete. Diese Sammlung patristischer „Sentenzen“ hat anscheinend prägend gewirkt für die Niederschrift des kanonischen Rechts, des Kirchenrechts der römisch-katholischen Kirche – die gesammelten Erlässe waren zunächst chronologisch gruppiert und später dann thematisch. Das *Buch der Sentenzen aus den Werken Augustins* von Prosper Tiro von Aquitanien (ca. 390–455) ist ein frühes Beispiel dieses Phänomens. Diese Sammlungen patristischer „Sentenzen“ beziehen sich auch sonst stark auf die Werke Augustins. Die berühmteste unter ihnen, die Sentenzen des Petrus Lombardus, wurde zu einem Standardlehrbuch mittelalterlicher Theologie.

Kurz vor 1140 kam Petrus Lombardus als Lehrer an die Universität von Paris. Eines seiner wichtigsten Anliegen bestand darin, seine Schüler zum Ringen mit den dornenreichen Problemen der Theologie zu bewegen. Als seinen Beitrag legte er ein Lehrbuch vor – die *Sententiarum libri quattuor* oder *Vier Bücher der Sentenzen* versammeln nach Themen geordnete Zitate aus der Bibel und den Schriften der Kirchenväter. Die Aufgabe, die Petrus seinen Schülern stellte, war einfach: diese Zitate zu verstehen. Das Buch erwies sich als ausgesprochen wichtig für die Entwicklung des augustinischen Erbes, da die Studenten gezwungen waren, mit den Gedanken Augustins zu ringen und einander augenscheinlich widersprechende Texte miteinander auszusöhnen, indem sie über geeignete theologische Erklärungen für die Widersprüche nachdachten (vgl. S. 142).

Einige Autoren versuchten, das Buch verbieten zu lassen, indem sie auf gelegentliche unvorsichtige Äußerungen hinwiesen (etwa die Auffassung, Christus habe nicht als Person existiert, eine als „christologischer Nihilismus“ bekannt gewordene Sichtweise). Um 1215 hatte sich das Werk jedoch als das wichtigste Lehrbuch des Zeitalters durchgesetzt. Es wurde geradezu obligatorisch für Theologen, das Werk des Lombardus zu kommentieren. Die daraus hervorgehenden Schriften, bekannt als *Kommentare zu den Sentenzen*, wurden zu einem der bekanntesten theologischen Genres des Mittelalters. Unter den herausragenden Beispielen dafür befinden sich die Kommentare von Thomas von Aquin, Bonaventura und Duns Scotus. Das Werk wurde bis ins 16. Jh. benutzt und wurde sogar von Martin Luther kommentiert.

### Die Scholastik

Die Scholastik leitet ihren Namen von den großen mittelalterlichen Schulen her, in denen die klassischen Fragen der Theologie und Philosophie diskutiert wurden. Wenn gleich oft sehr negativ dargestellt, sollte die Scholastik doch in einem positiveren Licht gesehen werden – als Versuch, eine gewagte und brillante Synthese christlicher Gedanken zu schaffen, die in der Lage ist, jeden Aspekt des christlichen Lebens argumentativ zu untermauern. Sie kann als „Kathedrale des Denkens“ (Étienne Gilson) angesehen werden – ein Versuch, mit theologischen Gedanken das zu tun, was die mittelalterlichen Baumeister mit Steinen taten, wenn sie einige der am meisten bewunderten und besuchten Gebäude der Welt schufen.

Wie lässt sich die Scholastik definieren? Wie bei vielen anderen wichtigen kulturellen Begriffen – wie „Humanismus“ und „Aufklärung“ – ist es schwer, eine präzise Definition zu bieten, die all den unterschiedlichen Positionen der bedeutenden Schulen des Mittelalters gerecht zu werden vermag. Vielleicht erweist sich die folgende vorläufige Definition als hilfreich: Die Scholastik lässt sich am besten als mittelalterliche Bewegung verstehen, die in der Zeit zwischen 1200 und 1500 in ihrer Blüte stand und die den Akzent auf die rationale Rechtfertigung des religiösen Glaubens und auf die systematische Darstellung dieser Glaubensüberzeugungen legte. „Scholastik“ bezieht sich demnach nicht auf ein spezifisches System von Glaubensüberzeugungen, sondern auf eine besondere Art, Theologie zu treiben und den Stoff zu ordnen – eine hoch

entwickelte Methode der Darstellung des Materials, der feinen Distinktionen und das Unterfangen, eine umfassende Sicht der Theologie zu gewinnen.

Man kann durchaus die Ansicht vertreten, dass die Scholastik in einer Reihe von zentralen Bereichen der christlichen Theologie, namentlich mit Blick auf die Frage nach der Rolle der Vernunft und der Logik für die Theologie, einen äußerst wichtigen Beitrag geleistet hat. Die Schriften von Thomas von Aquin, Duns Scotus und William von Ockham, die häufig als die drei einflussreichsten scholastischen Autoren herausgestellt werden, haben entscheidende Beiträge zu diesem Bereich der Theologie geleistet, die seitdem wegweisend waren.

### **Die italienische Renaissance**

Der französische Begriff „Renaissance“ wird heute allgemein als Bezeichnung für die literarische und künstlerische Erneuerungsbewegung im Italien des 14. und 15. Jh. verwendet. Gewisse Historiker, darunter als bekanntester der Schweizer Gelehrte Jacob Burckhardt (1818–1897), sehen die Renaissance als die Geburtsstunde der Moderne an. In dieser Zeit, so Burckhardt, hätten Menschen erstmals begonnen, sich als *Individuen* wahrzunehmen. In verschiedener Hinsicht ist Burckhardts Definition der Renaissance nach rein individualistischen Kategorien in hohem Maße fragwürdig. In einer Hinsicht hat er jedoch fraglos recht: *Etwas* Neues und Aufregendes entwickelte sich im Italien der Renaissance, das Generationen von Denkern zu faszinieren verstand.

Es ist nicht völlig klar, weshalb gerade Italien zur Wiege dieser glänzenden neuen Bewegung in der Ideengeschichte wurde. Eine Anzahl von Faktoren ist als Antwort auf diese Frage genannt worden.

1. Die scholastische Theologie – die wichtigste intellektuelle Kraft der mittelalterlichen Epoche – war in Italien niemals besonders einflussreich. Obleich sich viele Italiener Ruhm als Theologen erwarben (darunter Thomas von Aquin und Gregor von Rimini), lebten und wirkten sie im Allgemeinen in Nordeuropa. Während des 14. Jh. ergab sich infolgedessen ein intellektuelles Vakuum. Gewöhnlich werden solche Vakuen gefüllt – und diese spezielle Lücke füllte der Humanismus der Renaissance.
2. Italien war randvoll mit sichtbaren und greifbaren Erinnerungen an die Großartigkeit der Antike. Die im ganzen Land verstreuten Ruinen der antiken römischen Gebäude und Denkmäler haben anscheinend zur Zeit der Renaissance das Interesse an der Zivilisation des antiken Rom geweckt und regten die Denker einer kulturell armen und unfruchtbaren Zeit an, die Lebendigkeit der klassischen römischen Kultur wiederzugewinnen.
3. Als das byzantinische Reich zu bröckeln begann – Konstantinopel fiel endgültig im Jahre 1453 –, folgte ein Exodus griechischsprachiger Intellektueller nach Westen. Italien war nahe genug an Konstantinopel, sodass viele dieser Emigranten sich in italienischen Städten niederließen. Eine Neubelebung der griechischen Sprache war

daher unvermeidlich und – damit einhergehend – ein neues Interesse an der griechischen Klassik.

Es scheint deutlich zu sein, dass ein zentraler Aspekt der Weltsicht der italienischen Renaissance in der Hinwendung zur kulturellen Größe der Antike und in der Marginalisierung der intellektuellen Errungenschaften des Mittelalters bestand. An den letzteren hatten die Schriftsteller der Renaissance geringes Interesse, weil die Errungenschaften der Antike für sie weit mehr Gewicht hatten. Was für die Kultur im Allgemeinen galt, galt auch mit für die Theologie: In ihrer Wahrnehmung übertraf die späte klassische Epoche die theologischen Schriften des Mittelalters, sowohl in der Substanz als auch im Stil, vollkommen. Tatsächlich lässt sich die Renaissance teilweise als Reaktion auf den Ansatz verstehen, der mit den Artistischen Fakultäten und der Theologie der nordeuropäischen Universitäten verbunden war. Abgeschreckt von der fachspezifischen Natur der Sprache und der Diskussionen der Scholastik umgingen die Autoren der Renaissance sie vollkommen. Im Fall der christlichen Theologie lag der Schlüssel zur Zukunft in der unmittelbaren Beschäftigung mit dem biblischen Text und den Schriften der patristischen Epoche. Auf dieses Thema komme ich in Kürze wieder zurück (vgl. S. 51).

### **Der aufkommende Humanismus**

Der Begriff „Humanismus“ bezeichnet heutzutage eine Weltanschauung, welche die Existenz oder Relevanz Gottes bestreitet oder die sich zu einer rein säkularen Einstellung bekennt. Dies ist nicht das, was das Wort zur Zeit der Renaissance meinte. Die meisten Humanisten jener Zeit waren religiös und bestrebt, das Christentum zu reinigen und zu erneuern, nicht es zu eliminieren. Dieser Prozess der Erneuerung sollte durch eine Rückkehr zu den Wurzeln abendländischen Denkens stattfinden.

Das Programm des Humanismus zeigte sich im lateinischen Wahlspruch *ad fontes* („zurück zu den Quellen“), der das Bild von der Rückkehr zum Brunnen und zur Quelle der modernen westlichen Kultur in der antiken Welt zum Ausdruck brachte, was deren Gedanken und Werten ermöglichen sollte, jene Kultur zu erfrischen und zu erneuern. Die klassische Periode sollte zugleich Bezugsquelle und Norm für die Renaissance sein. Im Bereich der Kunst und Architektur sowie dem des geschriebenen und gesprochenen Wortes wurde die Antike als eine kulturelle Bezugsquelle betrachtet, die sich die Renaissance aneignen konnte. Im Fall des christlichen Humanismus wandten sich die Gläubigen direkt dem Neuen Testament zu, indem sie die komplexen theologischen Programme des Mittelalters umgingen. Dabei sollte es der originale griechische Text des Neuen Testaments sein und nicht die lateinische Übersetzung der *Vulgata*, die weitgehend von den mittelalterlichen Theologen benutzt worden war.

Eine der bedeutendsten theologischen Entwicklungen, die mit dem Aufstieg des Humanismus verbunden war, ist die zunehmende Frage nach der Verlässlichkeit des Textes der *Vulgata*. Wenn sich diese Übersetzung im Licht eines wachsenden Verständnisses der griechischen und hebräischen Sprache und einer zunehmenden Anerkennung

der Untersuchung der Bibel in diesen originalen Sprachen als nicht zuverlässig erwies, was geschah dann mit den theologischen Vorstellungen, die von derart fehlerhaften Übersetzungen abhängig waren? Wir werden auf diesem Punkt später in diesem Kapitel zurückkommen (S. 51-53).

Nachdem wir uns bisher auf Westeuropa konzentriert haben, müssen wir uns nun der Betrachtung einiger der wichtigen Entwicklungen zuwenden, die sich während dieses Zeitraums im östlichen Europa ereigneten.

## **Wegmarken mittelalterlicher Theologie im Osten Europas**

Der Begriff der „byzantinischen Theologie“ leitet sich von der griechischen Stadt Byzanz ab, die Konstantin im Jahre 330 als seine neue Reichshauptstadt wählte. Zu diesem Zeitpunkt erhielt sie den neuen Namen „Konstantinopel“ (Stadt Konstantins). Der ältere Name der Stadt blieb jedoch erhalten und gab der besonderen Form der Theologie, die in dieser Gegend erblühte, bis Konstantinopel 1453 in die Hände islamischer Eroberer fiel, ihren Namen. Dabei darf man nicht vergessen, dass Konstantinopel nicht das einzige Zentrum christlichen Denkens im östlichen Mittelmeerraum war. Auch Ägypten und Syrien waren eine Zeit lang Zentren der theologischen Reflexion gewesen. In dem Maße, in dem sich die politische Macht zunehmend in der Hauptstadt des Reiches konzentrierte, wuchs jedoch entsprechend ihre Stellung als theologisches Zentrum.

Während der Zeit Justinians (527–565) entwickelte sich die byzantinische Theologie zu einer bedeutenden intellektuellen Kraft. Als sich die östliche und westliche Kirche einander zunehmend entfremdeten (ein Prozess, der lange vor dem großen Schisma von 1054 eingesetzt hatte), betonten byzantinische Denker häufig ihre Verschiedenheit von der westlichen Theologie (etwa mit Blick auf das *filioque*, vgl. S. 349 f.) und verstärkten die eigene Ausprägung ihres Denkansatzes durch polemische Schriften. Byzantinische Autoren neigten z.B. dazu, die Erlösung im Sinne einer *Vergöttlichung* und nicht im Sinne westlicher rechtlicher oder relationaler Kategorien zu verstehen. Außerdem konnten sie die Lehre von einer postmortalen Läuterung (Fegefeuer) nicht nachvollziehen, die sich in der Westkirche durchsetzte. Jeder Versuch während des Mittelalters, ein gewisses Maß an Einheit zwischen Ost und West zurückzugewinnen, wurde also durch ein kompliziertes Geflecht politischer, historischer und theologischer Faktoren erschwert. Zur Zeit des Falls Konstantinopels waren die Unterschiede zwischen Ost und West so groß wie nie zuvor.

### **Die Entwicklung der byzantinischen Theologie**

Um das Besondere der byzantinischen Theologie zu verstehen, bedarf es einer Würdigung ihrer grundsätzlichen Herangehensweise. Die byzantinischen Theologen legten keinen besonderen Wert auf die systematische Ausformulierung des christlichen

Glaubens. Aus ihrer Sicht war die christliche Theologie etwas „Vorgegebenes“, das gegen die Gegner verteidigt und den Anhängern erklärt werden musste. Der Gedanke einer „systematischen Theologie“ ist im allgemeinen der byzantinischen Denkweise eher fremd. Sogar Johannes von Damaskus (ca. 657 – ca. 749), dessen Werk *De fide orthodoxa* („Über den orthodoxen Glauben“) für die Konsolidierung einer spezifisch ostkirchlichen Theologie sehr wichtig war, ist nicht so sehr als spekulativer oder origineller Denker zu verstehen, sondern als ein Erklärer des Glaubens.

Die byzantinische Theologie blieb einem ursprünglich von Athanasius in seiner Schrift *De incarnatione Verbi* (dt.: „Über die Menschwerdung des Wortes“) formulierten Prinzip treu, wonach die Theologie als Ausdruck des Geistes der Heiligen galt. Die byzantinische Theologie (einschließlich ihrer modernen Nachfahren in der griechischen wie russischen Orthodoxie) orientiert sich demnach stark an der Idee der *paradosis* („Tradition“), speziell der Tradition der griechischen Kirchenväter. Autoren wie Gregor von Nyssa, Maximus Confessor und jener Autor, der das Pseudonym „Dionysius Areopagita“ angenommen hatte, sind in diesem Zusammenhang von besonderer Bedeutung.

### Der Bilderstreit

Zwei Kontroversen haben sich als besonders wichtig erwiesen. Die erste Kontroverse, die während der Zeit zwischen 725 und 842 entstand, wird gewöhnlich als ikonoklastischer („Zerbrechen der Bilder“) oder Bilderstreit bezeichnet. Er brach anlässlich der Entscheidung des Kaisers Leo III. (717–742) aus, Ikonen zu zerstören, weil sie der Konversion von Juden und Moslems im Wege standen. Die Kontroverse war vorwiegend politischer Natur, obwohl darin einige ernsthafte theologische Aspekte zur Sprache kamen, vor allem die Frage, in welchem Maße die Inkarnationslehre die Darstellung Gottes in Bildern rechtfertigte (vgl. S. 41).

Johannes von Damaskus spielte bei diesem Streit eine Hauptrolle. Eines seiner Hauptargumente für den Gebrauch von Bildern war seine Überzeugung, dass die dingliche Welt über die Fähigkeit verfügt, die geistliche Welt darzustellen und zu vermitteln.

Ist nicht Materie die Tinte und das hochheilige Evangelienbuch? Ist nicht Materie der lebensspendende Tisch, der uns das Brot des Lebens darbietet? Sind nicht Materie Gold und Silber? Und doch machen wir aus ihnen Kreuze, Hostienteller und Abendmahlskelche. Und wichtiger als irgendetwas von diesen Dingen: Sind nicht Materie vor all diesen Dingen der Leib und das Blut meines Herrn? Nimm all diesen Dingen ihre Würde und



Verehrung weg, oder gestehe der kirchlichen Tradition auch die Verehrung der Bilder  
... zu ...!<sup>1</sup>

### Der Hesychastische Streit

Die zweite Kontroverse, entstanden im 14. Jh., drehte sich um die Frage des *Hesychasmus* (griechisch: *hesychia* = Stille), einer Form der Meditation mittels körperlicher Übungen, die es Glaubenden ermöglichte, das „göttliche Licht“ mit den eigenen Augen zu sehen. Der Hesychasmus betonte besonders den Gedanken der „inneren Ruhe“ als eines Mittels zur Erlangung der inneren Schau Gottes. Er ist namentlich mit Autoren wie Symeon dem Neuen Theologen und Gregor Palamas (ca. 1296–1359) verbunden, der 1347 zum Erzbischof von Thessaloniki gewählt wurde. Seine Gegner behaupteten, seine Methoden führten zu einer Minimierung des Unterschiedes zwischen Gott und den Geschöpfen und waren vor allem angesichts seiner Auffassung besorgt, Gott könne „geschaut“ werden.

Als Antwort auf diese Kritik entwickelte Palamas die heute allgemein als „Palamismus“ bekannte Lehre, die eine Unterscheidung zwischen dem Wesen und den Energien Gottes trifft. Diese Unterscheidung erlaubte es Palamas, den hesychastischen Ansatz zu verteidigen: Es sei möglich, mit den göttlichen Energien, nicht jedoch dem unsichtbaren und unaussprechlichen Wesen Gottes in Berührung zu kommen. Die Glaubenden könnten nicht unmittelbar am göttlichen Wesen teilhaben, seien jedoch imstande, unmittelbar an den nicht-geschaffenen Energien zu partizipieren, die Gottes Weise der Vereinigung mit den Glaubenden darstellten. Palamas' Theologie wurde vor allem von dem Laientheologen Nikolaos Kabasilas (ca. 1320–1390) befürwortet und entfaltet, dessen Buch *Über das Leben in Christus* ein klassisches Werk byzantinischer Spiritualität geblieben ist. Sein Werk wurde in jüngerer Zeit von neopalamistischen Autoren wie Vladimir Lossky und John Meyendorff neu aufgegriffen (vgl. S. 106).

### Der Fall Konstantinopels (1453)

Das goldene Zeitalter byzantinischer Theologie ging im Jahr 1453 zu Ende, als die große Stadt Konstantinopel schließlich von den türkisch-islamischen Armeen erobert wurde, die in diesem Gebiet einen Dschihad („heiligen Krieg“) gegen die Christen führten. Das markierte das Ende einer Epoche. Mit dem Fall von Byzanz ging die intellektuelle und politische Führung innerhalb der Orthodoxen Kirche weitgehend an Russland über. Die Russen waren durch byzantinische Missionsarbeit im 10. Jh. bekehrt worden und hatten sich im Schisma von 1054 auf die Seite der Griechen gestellt. Zum Ausgang des 15. Jh. waren Moskau und Kiew fest als Sitze von Patriarchen etabliert,

---

<sup>1</sup> Johannes von Damaskus, *Erste Verteidigungsschrift gegen diejenigen, welche die heiligen Bilder verwerfen* 16, *Drei Verteidigungsschriften ...*, hg. und eingel. v. Gerhard Feige, übers. v. Wolfgang Hradsky, Leipzig 1994, S. 39–40.

jeweils mit eigener Ausprägung orthodoxer Theologie. Erst als Griechenland, das nun Teil des Osmanischen Reiches war, sich schließlich im Jahr 1829 von der türkischen Herrschaft befreite, konnte die Erneuerung orthodoxer Theologie in jener Region beginnen.

In diesem Kapitel sollte deutlich werden, dass sowohl die westliche wie auch die östliche christliche Theologie während des Mittelalters und der Renaissance eine bedeutsame Entwicklung durchmachte. Spätere Generationen von Theologen haben beobachtet, dass dieser Zeitraum für einige Gebiete des theologischen Denkens eine Wegmarke darstellt, wobei einer Reihe von Autoren dieser Zeit bleibendes Gewicht zukommt. Aufstieg und Fall von Byzanz sind von besonderem Gewicht für das Gesamtverständnis der nachfolgenden Entwicklung der östlichen Orthodoxie in Russland und Griechenland (siehe S. 106), so wie der Aufstieg von Scholastik und Humanismus beträchtliches Gewicht bei der Formung westlicher Theologie hatte.

## Wichtige Theologen

Von den vielen einflussreichen Theologen, die in dieser Epoche eine enorme Kreativität entfaltet haben, sind die Folgendem besonders interessant und bedeutend.

### **Johannes von Damaskus (ca. 675 – ca. 749)**

Der syrische Theologe, der unter dem Namen „Johannes von Damaskus“ bekannt ist, war einer der einflussreichsten Denker der östlichen Kirche und wird oft als letzter der griechischen Kirchenväter betrachtet. Während jener Zeit breitete sich der Islam über die meisten Gebiete Nordafrikas und des östlichen Mittelmeerraumes aus; Syrien befand sich fest in islamischer Hand. Johannes wuchs auf im Haus des Kalifen von Damaskus und folgte seinem Vater nach im Amt des obersten Finanzbeamten des Kalifen. Wir wissen nur wenig über ihn und sind im Blick auf bruchstückhafte Informationen angewiesen auf unzuverlässige spätere Quellen, die uns noch überliefert sind. An einem bestimmten Punkt, vermutlich während des Zeitraums von 726 bis 730, gab er seine Stellung am Hof des Kalifen auf und trat in das südöstlich von Jerusalem gelegene Kloster Mar Saba ein.

Zu einem frühen Zeitpunkt seiner Laufbahn beteiligte er sich am ikonoklastischen Streit und trat denen entschieden entgegen, die die Bilder zerstören wollten. Interessanterweise hielt die Stellung des Johannes innerhalb eines islamischen Hofstaates seine zahlreichen Feinde in Byzanz davon ab, Schritte gegen ihn zu unternehmen. Zu seiner Verteidigung des Gebrauchs der Ikonen griff er auf die Lehre der Inkarnation zurück; sowohl um die göttliche Bereitschaft zu postulieren, sichtbar zu werden, als auch um für den Gebrauch materieller Formen einzutreten, um göttliche Abbildungen wiederzugeben oder göttliche Wahrheiten zu vermitteln.

Johannes ist bekannt durch sein Werk *Die Quelle der Erkenntnis*, das aus drei Teilen besteht. Der erste Teil behandelt grundsätzlich das ontologische Konzept des Aristoteles, offensichtlich unter der Annahme, dass dieses das Verständnis der christlichen Lehre unterstütze. Der zweite Teil ist eine Überarbeitung eines früheren Werkes des Epiphanius über die Irrlehren. Der dritte Teil ist der wichtigste und interessanteste. Unter dem Titel *Genau Darlegung des orthodoxen Glaubens* entfaltet es in Einzelheiten die Grundlagen des christlichen Glaubens, wie Johannes sie von früheren Autoren empfangen hat. Dieser Teil der Abhandlung wird oft als Werk von eigenem Gewicht behandelt, es wird oft einfach *Der orthodoxe Glaube* genannt. Es war hoch angesehen sowohl bei lateinisch- wie bei griechischsprachigen Christen und wurde 1150 von Burgundio von Pisa ins Lateinische übersetzt. Diese Ausgabe wird sowohl von Petrus Lombardus in seinen *Vier Büchern der Sentenzen* als auch von Thomas von Aquin in seiner *Summa Theologiae* zitiert.

### **Symeon der neue Theologe (949–1022)**

Symeon (oder Simeon) kam 949 in einer wohlhabenden Familie in Paphlagonien in Kleinasien zu Welt. Im Alter von elf Jahren wurde er zur weiteren Ausbildung in die große Stadt Konstantinopel gesandt. Seine Eltern hatten die Hoffnung, er würde eine politische Laufbahn einschlagen, doch er machte im Alter von 20 Jahren eine geistliche Erfahrung, die ihn von der Bedeutung einer direkten Begegnung mit Gott überzeugte. Obwohl er seine politischen Hoffnungen nicht unmittelbar aufgab, hatte seine ekstatische Erfahrung der Gegenwart Gottes als eines lebendigen, strahlenden Lichtes bei ihm deutlich einen tiefen Eindruck hinterlassen. Im Alter von 27 Jahren trat er in das Kloster der Studiten ein, kam unter die geistliche Leitung von Symeon Eulabes und legte als Zeichen des Respektes für seinen Mentor seinen bürgerlichen Namen Georgios ab. Anschließend trat er in das Kloster St. Mamas in Konstantinopel ein, wo er zum Priester geweiht und schließlich Abt wurde. Während dieser Zeit wandte er sich der Erneuerung des klösterlichen Lebens von Gebet und Meditation zu und verfasste eine Reihe geistlicher Abhandlungen, in denen er die Kraft des kontemplativen Gebets und der Meditation betonte.

Symeon hat die moderne Orthodoxie maßgeblich beeinflusst, was die hohe Achtung widerspiegelt, die ihm noch immer entgegengebracht wird. Seine Theologie reflektiert viele der nun traditionellen Themen byzantinischer Lehre, besonders die Betonung der Lehre von der Inkarnation und die Akzentuierung der Erlösung als Vergöttlichung. Innerhalb der Orthodoxen Kirche wird er als „Symeon der neue Theologe“ bezeichnet, um ihn einerseits vom Evangelisten Johannes zu unterscheiden (der als „Johannes der Theologe“ bekannt ist) und andererseits von Gregor von Nazianz (der als „Gregor der Theologe“ in der östlichen orthodoxen Tradition bekannt ist).

### Anselm von Canterbury (ca. 1033–1109)

Anselm wurde in Norditalien geboren, zog jedoch bald nach Frankreich, das damals sein Ansehen als Zentrum der Gelehrsamkeit festigte. Bald beherrschte er Logik und Grammatik und erwarb sich ein beachtliches Ansehen als Lehrer an der normannischen Abtei in Bec. Anselm, der am Anfang der theologischen Erneuerung im 12. Jh. stand, leistete in zwei Bereichen der Diskussion entscheidende Beiträge: hinsichtlich der Gottesbeweise und der rationalen Interpretation des Kreuzestodes Jesu.

Sein Werk *Proslogion* (das Wort ist nahezu unübersetzbar) entstand um das Jahr 1079. Es handelt sich um ein bemerkenswertes Werk, in dem Anselm sich selbst die Aufgabe stellte, eine Argumentation zu formulieren, die zum Glauben an die Existenz Gottes sowie an sein Wesen als das höchste Gut führen sollte. Das Ergebnis, vielfach als „ontologischer Gottesbeweis“ bezeichnet, führt zur Herleitung der Existenz Gottes von der Behauptung aus, er sei „das, über das hinaus nichts Größeres gedacht werden kann“. Obgleich dieses Argument von Anfang an bestritten worden ist, ist es bis heute einer der interessantesten Bestandteile der philosophischen Theologie geblieben. Das *Proslogion* ist auch wegen seines deutlichen Rückgriffs auf die Vernunft zur Lösung theologischer Fragen und seiner Anerkennung der Rolle der Logik bedeutsam. In vielerlei Hinsicht nimmt das Werk die besten Aspekte der scholastischen Theologie vorweg. Anselms Satz *fides quaerens intellectum* („der nach Erkenntnis fragende Glaube“) erlangte eine weite Verbreitung.

Nach der Invasion Englands durch die Normannen (1066) wurde Anselm im Jahre 1093 gebeten, Erzbischof von Canterbury zu werden, um die Festigung des normannischen Einflusses auf die englische Kirche zu garantieren. Aufgrund zahlreicher heftiger Streitigkeiten zwischen der Kirche und dem Königshaus über Landbesitzrechte war dies keine ganz glückliche Zeit seines Lebens. Während einer Zeit, in der er nicht in England, sondern in Italien wirkte, verfasste Anselm sein vielleicht wichtigstes Werk, *Cur Deus homo* („Warum Gott Mensch wurde“). In diesem Werk versuchte er einen rationalen Beweis für die Notwendigkeit der Menschwerdung Gottes und eine Analyse der Wohltaten vorzulegen, die infolge der Inkarnation und des Gehorsams des Sohnes Gottes der Menschheit zugutekommen. Diese Argumentation, die noch ausführlich zu bedenken sein wird, bleibt für jede Diskussion über „Sühntheorien“ – mit anderen Worten, für das Verständnis des Sinns des Todes und der Auferstehung Christi sowie ihrer Bedeutung für die Menschheit – grundlegend wichtig. Wieder weist Anselms Werk die Kennzeichen auf, die für die besten Aspekte der Scholastik typisch sind: den Appell an die Vernunft, die logische Gedankenführung, die nicht nachlassende Erforschung der Implikationen der Gedanken und die fundamentale Überzeugung, dass das christliche Evangelium in seinem Kern vernünftig ist und als vernünftig erwiesen werden kann.

### Thomas von Aquin (ca. 1225–1275)

Thomas von Aquin wurde als jüngster Sohn des Grafen Landulf von Aquin im Schloss von Roccasecca in Italien geboren. Nach seinem Spitznamen – „der stumme Ochse“ – zu urteilen, war er ziemlich beliebt. Im Jahre 1244, kurz bevor er sein zwanzigstes Lebensjahr erreichte, beschloss Thomas, dem Dominikanerorden, auch „Predigerorden“ genannt, beizutreten. Seine Eltern lehnten dies ab: Sie hofften, dass er Benediktiner und schließlich Abt von Monte Cassino werden würde, eine der angesehensten Stellungen innerhalb der mittelalterlichen Kirche. Seine Brüder sperrten ihn ein Jahr lang in einem der Familienschlösser ein, um bei ihm einen Sinneswandel herbeizuführen. Trotz dieses starken Widerstandes seiner Familie ging Thomas schließlich seinen Weg und wurde zu einem der einflussreichsten religiösen Denker des Mittelalters. Es wird berichtet, einer seiner Lehrer habe gesagt: „Das Brüllen dieses Ochsen wird in der ganzen Welt gehört werden.“

Thomas von Aquin begann seine Studien in Paris, bevor er im Jahre 1248 nach Köln ging. 1252 kehrte er nach Paris zurück, um Theologie zu studieren. Vier Jahre später erhielt er die Erlaubnis, an der Universität Theologie zu lehren. Während der folgenden drei Jahre las er über das Matthäusevangelium und begann, die *Summa contra Gentiles* (dt.: „Summe gegen die Heiden“) zu schreiben. In diesem bedeutenden Werk lieferte Thomas Missionaren, die unter Moslems und Juden wirkten, wichtige Argumente für den christlichen Glauben. 1266 begann er die wichtigste seiner vielen Schriften – die zumeist unter ihrem lateinischen Titel bekannte *Summa Theologiae* (dt.: „Summe der Theologie“). In diesem Werk entfaltete Thomas eine detaillierte Darstellung zentraler Aspekte der christlichen Theologie (wie etwa das Verhältnis von Vernunft und Glauben) und eine genaue Analyse wichtiger Lehrfragen (wie etwa die nach der Göttlichkeit Christi). Das Werk gliedert sich in drei Teile, dessen zweiter noch einmal in zwei Teile unterteilt ist. Teil I befasst sich vor allem mit Gott, dem Schöpfer, Teil II mit der Wiederherstellung der Menschheit für Gott und Teil III mit der Art und Weise, in der Person und Werk Christi die Rettung der Menschheit bringen.

Am 6. Dezember 1273 erklärte Thomas, er könne nicht länger schreiben. „Alles, was ich geschrieben habe, erscheint mir wie Stroh“, sagte er. Es kann sein, dass er eine Art Zusammenbruch erlitten hatte, möglicherweise aufgrund von Überarbeitung. Er starb am 7. März 1274.

Unter Thomas von Aquins wichtigen Beiträgen für die Theologie sind die folgenden von besonderer Bedeutung; sie werden an anderer Stelle in diesem Band diskutiert:

- die „fünf Wege“ (Gottesbeweise, vgl. S. 253 f.);
- das Prinzip der Analogie, das eine theologische Grundlage für die Erkenntnis Gottes aus der Schöpfung liefert (vgl. S. 263 f.);
- die Bestimmung des Verhältnisses von Glaube und Vernunft (vgl. S. 193 f.).

### **Duns Scotus (ca. 1265–1308)**

Duns Scotus war fraglos einer der scharfsinnigsten Denker des Mittelalters. In seinem kurzen Leben lehrte er in Cambridge, Oxford und Paris und schuf drei Versionen eines *Kommentars über die Sentenzen*. Aufgrund der ausgesprochen feinen Unterscheidungen, die er häufig zwischen den möglichen Bedeutungen von Begriffen traf, als „doctor subtilis“ bekannt, war er für zahlreiche bedeutsame theologische Entwicklungen verantwortlich. Hier können lediglich drei angeführt werden.

1. Scotus war ein Meister der mit dem Namen des Aristoteles verbundenen Erkenntnistheorie. Das frühe Mittelalter wurde von einer anderen, auf Augustinus von Hippo zurückgehenden und als *Illuminismus* bekannten Erkenntnistheorie bestimmt, nach deren Verständnis die Erkenntnis aus der Erleuchtung der menschlichen Vernunft durch Gott kam. Diese Sichtweise, für die Autoren wie Heinrich von Gent eintraten, wurde von Scotus einer vernichtenden Kritik unterzogen.
2. Nach Scotus besaß der göttliche Wille Vorrang vor dem göttlichen Intellekt – eine häufig als *Voluntarismus* bezeichnete Lehre. Thomas von Aquin hatte sich für den Vorrang des göttlichen Intellekts ausgesprochen; Scotus öffnete den Weg für neue Zugänge zur Theologie, die auf der Annahme der Priorität des göttlichen Willens beruhten. Ein Beispiel mag diesen Punkt erhellen. Betrachten wir z.B. die Idee des Verdienstes, also einer menschlichen moralischen Handlung, die von Gott als belohnenswert erachtet wird. Was ist die Grundlage dieser Entscheidung? Thomas von Aquin vertrat die Auffassung, dass die göttliche Vernunft den Wert erkenne, welcher der menschlichen moralischen Handlung eigen sei. Sie beauftrage dann den Willen, sie angemessen zu belohnen. Scotus' Argumentationskette lautete ganz anders. Der göttliche Wille, die moralische Handlung zu belohnen, stehe vor jeder Beurteilung des ihr eigenen Wertes. Dieser Ansatz ist ausgesprochen wichtig hinsichtlich der Rechtfertigungs- und Prädestinationslehre; er wird später genauer bedacht.
3. Scotus war ein bedeutender Vertreter der Lehre von der unbefleckten Empfängnis Marias, der Mutter Jesu. Nach der Lehre des Thomas von Aquin teilte Maria die Sündhaftigkeit der Menschheit. Sie wurde wie jeder – außer Christus – von der Sünde belastet (lateinisch: *macula*). Scotus vertrat jedoch die Auffassung, dass Christus dank seines vollkommenen Werkes der Erlösung imstande war, Maria von der Behaftung mit der Erbsünde freizuhalten. Der Einfluss des Scotus war so groß, dass die „immaculata-Auffassung“ (aus dem Lateinischen *immacula*, „frei von Sünde“) am Ende des Mittelalters vorherrschend wurde.

### **William von Ockham (ca. 1285–1347)**

In vielerlei Hinsicht kann Ockham als derjenige gelten, der einige der mit Scotus verbundenen Argumentationslinien fortentwickelte. Besonders wichtig ist seine folgerichtige Verteidigung einer voluntaristischen Position, die dem göttlichen Willen den Vorrang vor dem göttlichen Intellekt einräumte. Insbesondere seine philosophische

Position hat ihm jedoch einen ständigen Platz in der Geschichte der christlichen Theologie gesichert. Zwei wichtige Elemente seiner Lehre seien erwähnt.

1. Ockhams *Rasiermesser*, häufig als das „Sparsamkeitsprinzip“ bezeichnet. Ockham schärfte ein, Einfachheit sei eine theologische und philosophische Tugend. Sein „Rasiermesser“ schied alle Hypothesen aus, die nicht absolut nötig waren. Dies hatte für seine Theologie der Rechtfertigung wichtige Folgen. Frühere mittelalterliche Theologen (einschließlich Thomas von Aquin) hatten die Auffassung vertreten, dass Gott aufgrund eines „geschaffenen Habitus der Gnade“ verpflichtet gewesen sei, die sündige Menschheit zu rechtfertigen – mit anderen Worten, durch eine von Gott der menschlichen Seele eingeflößte vermittelnde übernatürliche wesentliche Eigenschaft, die es ermöglichte, dass der Sünder als gerechtfertigt erklärt werde. Ockham lehnte diese Vorstellung als unnötig ab und erklärte, die Rechtfertigung bestehe in der unmittelbaren Annahme eines Sünders durch Gott. Damit war der Weg für den stärker personalistischen Zugang zur Rechtfertigung frei, der die Reformation kennzeichnete.
2. Ockham war ein leidenschaftlicher Verteidiger des Nominalismus. Während der „Realismus“ im Gefolge Platons den Ideen, den Allgemeinbegriffen, Realität zubilligte, sind diese für den Nominalismus nur gedankliche Abstraktionen, eben Namen. Diese Überzeugung rührte zum Teil von seinem Gebrauch des „Rasiermessers“ her: Universalien stellten demnach eine völlig unnötige Hypothese dar und wurden so ausgeschlossen. Ockham trug wesentlich zum wachsenden Einfluss der *via moderna* (der nominalistischen als der gegenüber dem Realismus, der *via antiqua*, jüngerer Position) in Westeuropa bei. Ein Aspekt seines Denkens, der sich als besonders wichtig erwies, ist die „Dialektik zwischen den beiden Weisen der Macht Gottes“. Dieser Kunstgriff erlaubte es Ockham, die Art, wie die Dinge sind, mit der Art zu konfrontieren, wie die Dinge sein könnten. Eine ausführliche Darstellung folgt später; an dieser Stelle genügt es, festzustellen, dass Ockham einen entscheidenden Beitrag zu den Debatten über die göttliche Allmacht leistete, die bis heute von bleibender Bedeutung sind.

### **Erasmus von Rotterdam (ca. 1469–1536)**

Desiderius Erasmus von Rotterdam gilt allgemein als der wichtigste humanistische Autor der Renaissance, der eine tief greifende Wirkung auf die christliche Theologie während der ersten Hälfte des 16. Jh. hatte. Er war einer der ersten Theologen, die sich des neuen Mediums des Buchdruckes bedienten, um ihre Ideen zu verbreiten. Erasmus trug viel dazu bei, die intellektuellen Grundlagen für die Reformation des 16. Jh. zu legen, nicht zuletzt durch seine vielen Editionsarbeiten, darunter die Herausgabe des ersten gedruckten Textes des griechischen Neuen Testaments (vgl. S. 51 f.). Sein *Enchiridion militis Christiani* („Handbuch eines christlichen Streiters“) wurde ein Bestseller und stellte eine Wegmarke der religiösen Literatur dar.

Das *Enchiridion* entfaltet die revolutionäre These, die Kirche dieser Zeit lasse sich durch eine kollektive Rückwendung zu den Schriften der Väter und zur Bibel reformieren. Die regelmäßige Lektüre der Bibel wird als Schlüssel zu einer neuen Laienfrömmigkeit dargestellt, auf deren Grundlage die Kirche erneuert und reformiert werden könne. Erasmus verstand sein Werk als ein Laienführer für die Bibel, der eine einfache, aber gebildete Darstellung der „Philosophie Christi“ bot. Diese „Philosophie“ stellt in Wirklichkeit eher eine Form von praktischer Moral denn eine akademisch geprägte Philosophie dar: Das Neue Testament handelt von der Erkenntnis von Gut und Böse, damit seine Leser letzteres scheuen und ersteres lieben. Das Neue Testament ist das „Gesetz Christi“ (*lex Christi*), das Christen halten sollen. Christus ist das Vorbild, das nachzuahmen Christen aufgerufen sind. Doch Erasmus versteht den christlichen Glauben nicht einseitig als äußere Beachtung eines moralischen Gesetzes. Seine für den Humanismus charakteristische Hervorhebung der inneren Religion führt ihn zu der Behauptung, das Lesen der Bibel *verwandle* ihre Leser und gebe ihnen eine neue Motivation, Gott und ihre Nächsten zu lieben.

Darüber hinaus verfolgte Erasmus ausgedehnte Forschungsprojekte, unter denen zwei für die Entwicklung der christlichen Theologie besonders wichtig sind:

1. Die Herausgabe des ersten griechischen Neuen Testaments. Wie zuvor angemerkt, gestattete dies den Theologen den unmittelbaren Zugang zum Grundtext des Neuen Testaments – mit umwälzenden Folgen.
2. Die Herausgabe zuverlässiger Ausgaben patristischer Werke, darunter der Schriften Augustins. Die Theologen erhielten dadurch Zugang zum Gesamttext solcher wichtigen Werke und waren nicht länger auf Zitate aus zweiter Hand, die „Sentenzen“, angewiesen, die häufig aus ihrem Zusammenhang gerissen waren. Als Folge entwickelte sich ein neues Verständnis der Theologie Augustins, das wichtige Implikationen für die Entwicklung der zeitgenössischen Theologie hatte.

## Zentrale theologische Entwicklungen

Die bedeutende Erneuerung der Theologie, die in der fraglichen Zeit stattfand, konzentrierte sich auf eine Reihe von Fragestellungen, unter denen die folgenden von besonderer Bedeutung sind. Sie werden an dieser Stelle nur kurz skizziert; eine ausführliche Diskussion der meisten dieser Fragen wird in diesem Buch an späterer Stelle geführt. Die ersten sechs Entwicklungen stehen in Beziehung zur Scholastik (vgl. S. 35 f.), die letzten beiden hängen mit dem Humanismus zusammen (vgl. S. 37 f.).

### Die Konsolidierung des patristischen Erbes

Während der theologischen Erneuerung des 12. und der folgenden Jh. sahen die christlichen Theologen ihre Aufgabe darin, das reiche theologische Erbe der patristischen Zeit zu festigen und weiterzuführen. Da die Westkirche von der lateinischen Sprache geprägt



war, war es selbstverständlich, dass sich ihre Theologen den wesentlichen Werken Augustinus' von Hippo zuwandten und sie zum Ausgangspunkt ihrer eigenen theologischen Spekulationen machten. Die Sentenzen des Petrus Lombardus lassen sich als kritische Zusammenstellung von Zitaten (*sententiae*) verstehen, die weitgehend aus den Schriften des Augustinus stammten, welche die mittelalterlichen Theologen kommentieren sollten.

### **Das Nachdenken über die Rolle der Vernunft in der Theologie**

Das neue Anliegen, der christlichen Theologie eine vollkommen verlässliche Grundlage zu verschaffen, führte zu einem ernsthaften Nachdenken über die Rolle der Vernunft in der Theologie und damit zu einem entscheidenden und kennzeichnenden Merkmal der Scholastik (vgl. S. 50). Als die theologische Renaissance im frühen Mittelalter voranschritt, begannen zwei Themen die theologische Diskussion zu beherrschen: die Notwendigkeit, die christliche Theologie zu *systematisieren* und *auszuweiten*, sowie die Notwendigkeit, die dieser Theologie *innewohnende Rationalität zu erweisen*. Obgleich ein großer Teil der mittelalterlichen Theologie kaum mehr als eine Wiederholung der Ansichten Augustins darstellte, entstand eine immer stärkere Notwendigkeit, Augustins Gedanken zu systematisieren und weiterzudenken. Doch auf welche Weise sollte dies geschehen? Eine „Theorie der Methode“ wurde dringend notwendig. Und welches philosophische System konnte als Basis für einen Nachweis der Rationalität der christlichen Theologie dienen?

Anselm von Canterbury verlieh im 11. Jh. dieser grundlegenden Überzeugung von der Vernunftgemäßheit des christlichen Glaubens in zwei Sätzen Ausdruck, die sich ganz eng mit seinem Namen verbunden haben: *fides quaerens intellectum* („der nach Erkenntnis strebende Glaube“) und *credo ut intelligam* („ich glaube, um zu verstehen“). Seine fundamentale Erkenntnis bestand darin, dass auch dann, wenn der Glaube vor dem Verstehen kommt, der Inhalt dieses Glaubens vernunftgemäß ist. Diese Definitionsformeln festigten die Vorstellung von der Priorität des Glaubens vor der Vernunft, behaupteten jedoch trotzdem die vollkommene Vernünftigkeit des Glaubens. Im Prolog zu seinem *Monologion* stellte Anselm ausdrücklich fest, dass er keine Gedanken der Bibel mit der Bibel selbst begründen wolle; stattdessen wolle er soweit wie möglich alles auf die Basis des „rationalen Beweises und des natürlichen Lichtes der Vernunft“ stellen. Dennoch war Anselm kein Rationalist – die Vernunft hat ihre Grenzen!

Im 11. und 12. Jh. wuchs die Überzeugung, die Philosophie könne auf zwei unterschiedlichen Ebenen der christlichen Theologie unschätzbaren Gewinn bringen. Erstens vermöchte sie den Nachweis für die Vernunftgemäßheit der Theologie zu führen und sie auf diese Weise gegen ihre nichtchristlichen Kritiker zu verteidigen. Zweitens würde sie Wege öffnen, die Glaubensartikel systematisch darzustellen und anzuordnen, sodass sie besser verstanden werden könnten. Doch welche Philosophie bot sich hierfür an? Die Antwort auf diese Frage ergab sich durch die Neuentdeckung der Schriften des Aristoteles im späten 12. und frühen 13. Jh. Um 1270 hatte Aristoteles einen Rang als „der

Philosoph“ erlangt. Seine Ideen begannen trotz des heftigen Widerstands konservativer Kreise, das theologische Denken zu beherrschen.

Aufgrund des Einflusses von Autoren wie Thomas von Aquin und Duns Scotus hatten sich die Gedanken des Aristoteles als bestes Mittel zur Festigung und Entwicklung der christlichen Theologie durchgesetzt. Die Ideen der christlichen Theologie wurden entsprechend auf der Basis aristotelischer Voraussetzungen geordnet und systematisch in Beziehung zueinander gesetzt. Ebenso wurde auch die Vernunftgemäßheit der christlichen Theologie auf der Grundlage aristotelischer Gedanken nachgewiesen. So beruhen einige von Thomas von Aquins berühmten „Gottesbeweisen“ im Grunde auf Prinzipien der aristotelischen Physik statt auf spezifisch christlichen Erkenntnissen.

Anfänglich wurde diese Entwicklung von vielen begrüßt, die darin wichtige Mittel zur Verteidigung der Vernunftgemäßheit des Christentums erblickten – eine Disziplin, die seither unter dem Begriff der „Apologetik“ bekannt geworden ist (vom griechischen Wort *apologia*, Verteidigung). Thomas von Aquins *Summa contra Gentiles* stellt ein hervorragendes Beispiel für ein theologisches Werk dar, das auf den Aristotelismus zurückgreift als eine Philosophie, die sowohl von Christen als auch von Moslems geteilt wurde, und die es ermöglichen würde, in der islamischen Welt die Attraktivität des christlichen Glaubens plausibel zu machen. Letztlich verlief Thomas' Argumentation folgendermaßen: Wenn du den in dieser Schrift dargestellten aristotelischen Gedanken zustimmen kannst, solltest du Christ werden. Da Aristoteles bei vielen moslemischen Denkern jener Zeit hoch angesehen war, kann man sagen, dass Thomas das apologetische Potenzial dieses Philosophen ausschöpfte.

Diese Entwicklung wurde von einigen späteren mittelalterlichen Autoren wie Hugolino von Orvieto (gest. 1373) mit Besorgnis betrachtet. Eine Reihe von zentralen christlichen Erkenntnissen schienen infolge des zunehmenden Rückgriffs auf die Gedanken und Methoden eines heidnischen Philosophen verloren gegangen zu sein. Die besondere Sorge galt der Rechtfertigungslehre. Der Gedanke der „Gerechtigkeit Gottes“ wurde mittels der aristotelischen Idee von der „distributiven Gerechtigkeit“ diskutiert. „Gerechtigkeit“ (*iustitia*) wurde in dem Sinne definiert, dass sie „jemandem das gibt, worauf er einen Anspruch hat“. Dies schien zu einer Lehre der Rechtfertigung durch Verdienste zu führen. Mit anderen Worten, die Rechtfertigung vollzieht sich auf der Grundlage eines Anspruchs statt auf jener der Gnade. Es lässt sich leicht zeigen, dass diese Sorge hinter Martin Luthers wachsender Abneigung gegen Aristoteles und seinem letztlich vollzogenen Bruch mit der scholastischen Rechtfertigungslehre stand.

### Die Entwicklung theologischer Systeme

Wir haben bereits auf die Notwendigkeit der Konsolidierung des patristischen, insbesondere des augustinischen Erbes hingewiesen (vgl. S. 35). Diese Nötigung zur Systematisierung, ein integraler Bestandteil der Scholastik, führte zur Entwicklung ausgeklügelter theologischer Systeme, die Étienne Gilson, ein bekannter Historiker dieser Epoche, als „Kathedralen des Geistes“ (vgl. S. 140) beschrieben hat. Diese Entwicklung

lässt sich vielleicht am besten an Thomas von Aquins *Summa Theologiae* beobachten, die eines der eindrucksvollsten Zeugnisse für den allumfassenden Charakter dieses Ansatzes der christlichen Theologie darstellt.

### **Die Entwicklung der Sakramentstheologie**

Die frühe Kirche war in ihrer Diskussion über die Sakramente einigermassen unpräzise geblieben. Es bestand wenig allgemeine Übereinstimmung darüber, wie ein Sakrament zu definieren oder was in die Liste der Sakramente aufzunehmen sei (vgl. S. 579 f.). Die Taufe und die Eucharistie waren allgemein als Sakramente anerkannt; über alles andere bestand verhältnismäßig wenig Einigkeit. Im Zuge der theologischen Erneuerung während des Mittelalters spielte die Kirche jedoch eine zunehmend wichtige Rolle in der Gesellschaft. Dadurch stand die Kirche vor der neuen Herausforderung, ihre Handlungen im öffentlichen Gottesdienst auf eine sichere intellektuelle Grundlage zu stellen und die theoretischen Aspekte ihres Gottesdienstes zu festigen. Infolgedessen kam es zu einer beachtlichen Entwicklung der Sakramentstheologie in jener Zeit. Man kam zu einer Übereinstimmung über die Definition eines Sakraments, die Anzahl der Sakramente und die genaue Bedeutung dieser Sakramente.

### **Die Entwicklung der Gnadentheologie**

Ein zentrales Element des augustinischen Erbes bestand in der Gnadentheologie. Augustins Gnadentheologie war jedoch im Kontext hitziger Debatten entstanden, häufig als Reaktion auf die Herausforderungen und Provokationen seiner Gegner. Daraus ergab sich, dass seine Schriften über dieses Thema häufig unsystematisch waren. Zuweilen entwickelte Augustin seine Distinktionen als Reaktion auf die Erfordernisse des Augenblicks, ohne dafür eine angemessene theologische Grundlage zu schaffen. Die Theologen des Mittelalters sahen sich vor der Aufgabe, Augustins Gnadenlehre zu konsolidieren, indem sie sie auf eine verlässlichere Grundlage stellten, und ihre Konsequenzen herauszuarbeiten. Dies führte in dieser Epoche zu einer beachtlichen Entwicklung der Gnaden- sowie der Rechtfertigungslehre, mit der das Fundament für die Debatten der Reformationszeit über diese zentralen Fragen geschaffen wurde.

### **Die Rolle Marias in der Heilsordnung**

Dieses neue Interesse an Gnade und Rechtfertigung führte zu einem neuen Bemühen um ein Verständnis der Rolle Marias, der Mutter Jesu Christi, bei der Erlösung. Das wachsende Interesse an der Verehrung Marias führte im Zusammenspiel mit einer intensiven Spekulation über das Wesen von Erbsünde und Erlösung zu einer Reihe von Entwicklungen mit Blick auf Maria. Viele davon hängen mit Duns Scotus zusammen, der die Mariologie (das Feld der Theologie, das sich mit Maria befasst) auf eine weitaus

durchdachtere Grundlage stellte, als das bisher der Fall war. Eine heftige Diskussion brach aus zwischen den „Maculisten“ (die behaupteten, Maria sei wie jeder andere der Erbsünde unterworfen) und den „Immaculisten“ (die die Auffassung vertraten, sie sei vor der Befleckung mit der Erbsünde bewahrt geblieben), ebenso ein bemerkenswerter Streit darüber, ob man sagen könne, sie sei eine „Miterlöserin“ (das heißt, ob sie ähnlich wie Jesus Christus irgendwie als Figur im Vorgang der Erlösung gelten dürfe).

### **Der unmittelbare Rückgriff auf die Quellen der christlichen Theologie**

Ein zentrales Element des humanistischen Programms richtete sich auf die Rückkehr zu den Originalquellen der abendländischen Kultur im klassischen Rom und Athen. Das theologische Pendant dazu war der unmittelbare Rückgriff auf die Grundlagen der christlichen Theologie, namentlich auf das Neue Testament. Dieses Programm sollte, wie wir später sehen werden (vgl. S. 76), eine ungeheure Bedeutung gewinnen. Eine seiner wichtigsten Konsequenzen lag in der neuen Wertschätzung der fundamentalen Bedeutung der Bibel als einer theologischen Quelle. Als das Interesse an der Schrift wuchs, wurde immer deutlicher, dass die existierenden lateinischen Übersetzungen dieser Quelle unangemessen waren. Unter ihnen ragte die während des Mittelalters dominierende *Vulgata* heraus. Als die Revision der Übersetzungen, vor allem der *Vulgata*, fortschritt, wurde klar, dass auch eine theologische Neuorientierung unvermeidbar war. Einige Lehren beruhten offensichtlich auf einer fehlerhaften lateinischen Übersetzung des griechischen Texts des Neuen Testaments.

Der Aufschwung der humanistischen textkritischen und philologischen Methoden sollte beunruhigende Diskrepanzen zwischen der *Vulgata* und den Texten aufdecken, die sie wiederzugeben vorgab, und öffnete so den Weg für eine daraus folgende Reform der Lehre. Aus diesem Grunde kommt dem Humanismus eine entscheidende Bedeutung für die Entwicklung der mittelalterlichen Theologie zu: Er führte den Nachweis der völligen Unzuverlässigkeit dieser Bibelübersetzung und demnach, so schien es, der darauf basierenden Theologien. Die biblische Grundlage mehrerer theologischer Entwicklungen des Mittelalters schien zusammenzubrechen. Wir werden diesen Punkt im Folgenden weiter ausführen; es handelt sich dabei fraglos um eine der bedeutendsten Entwicklungen in der Geschichte der christlichen Theologie jener Zeit.

### **Die Kritik der lateinischen Übersetzung der Bibel (*Vulgata*)**

Das literarische und kulturelle Programm des Humanismus lässt sich mit dem Schlagwort *ad fontes* – „zurück zu den Originalquellen“ – zusammenfassen. In seiner Anwendung auf die christliche Kirche meinte das Schlagwort *ad fontes* einen direkten Rückgriff auf die grundlegenden Urkunden des Christentums – auf die patristischen Autoren und vor allem auf die Bibel, die es in den Ursprachen zu studieren galt. Dies erforderte den unmittelbaren Zugang zum griechischen Text des Neuen Testaments.