



Karl-Heinz Ohlig

Theologische Herausforderungen II

Was auf die Kirche zukommt

Der in mythischen Zeiten ausgebildete Bestand an Dogmen muss daraufhin untersucht werden, was die Gründe für ihre Ausbildung gewesen sind. Erst von daher lässt sich bestimmen, was zum Kernbestand des Christentums gehört. Die im Lauf der Zeit angewachsenen mythischen Erweiterungen erschweren den Zugang zum Christentum für historisch-kritisch denkende Menschen oder auch nur für heutige Zeitgenossen. In der letzten Folge war von der Entstehung und Ausbildung der Trinitätslehre die Rede: der Verlauf der Geschichte zeigt, dass zum Christentum ursprünglich ein unitarischer Monotheismus gehört.

Im Folgenden soll die Gestalt Jesu und ihre lehrmäßige Aneignung thematisiert werden.

2. Zur Christologie

Anfänge und Grundlagen

Von Jesus, seiner „Sache“ und seinem Leben erfahren wir erst aus späteren Quellen, vor allem aus den vier Evangelien, die vierzig bis siebzig Jahre nach seinem Tod im Jahre 30 geschrieben wurden. Ihre uns unbekanntem Verfasser waren gläubige Christen, und es interessierte sie an Jesus, an den sie glaubten, vor allem, was ihn als beeindruckende religiöse Gestalt auswies.

Das ist zwar mehr als das, was wir von anderen religiösen Gründergestalten wissen. Aber es ergibt sich doch von daher das bleibende Problem, hinter und durch den verkündigten Jesus den Jesus der Geschichte zu erkennen. Aber darum soll es hier nicht gehen, sondern nur um die Diskussion der *Bekenntnisse* zu ihm, also um die Christologie.

Diese aber ist erst entstanden nach seinem Tod. Viele sagen: nach Tod und Auferstehung; dabei aber wird übersehen, dass der Osterglaube selbst ein Christusbekenntnis ist – und nicht zu seinem Leben gehört, auch nicht Basis – sondern Moment – der Christologie ist. Erst nach seinem Tod konnte ein definitives christologisches Bekenntnis entstehen: Solange ein Mensch noch lebt (das gilt für alle vergleichbaren „Fälle“), kann man ihn zwar verehren und hoch schätzen, weil sein Leben aber noch offen ist, ist ein end-gültiges Urteil und Bekenntnis nicht möglich. Die Geschichte der Christologie beginnt also nach dem Tod Jesu.

Gemäß allem, was wir wissen, hat Jesus eine Reform Israels angestrebt und hierfür Jünger um sich gesammelt, von denen er Nachfolge verlangte. Nach seinem Tod rückte er für diese Jünger – nun end-gültig – so sehr in den Mittelpunkt ihrer religiösen Hoffnungen, dass er nicht nur für Juden, sondern „für alle“ relevant wurde: die Kirche aus Juden und Heiden entstand – wenn auch nicht ohne Probleme -: die grundlegende Basis des definitiven Bekenntnisses zu Jesus.

Darüber hinaus sprachen die Jünger „konkreter“ von Jesus in verschiedenen „Hoheitstiteln“ oder Würdenamen, die sie naturgemäß (damit sie selbst und ihre Zuhörer sie verstehen konnten) ihrer jüdischen Tradition entnahmen. Er ist der erwartete Messias, der Davidssohn, der Menschensohn, die Weisheit oder auch Sohn Gottes. Letzterer Titel wurde in jüdischem Sinn verstanden: wie auch Israel, Mose oder die Könige als „Sohn Gottes“ bezeichnet wurden, weil sie seine Stelle in der Geschichte vertraten, so auch Jesus.

Die Hellenisierung

Schon bald nach dem Tod Jesu ließen sich auch „Heiden“ taufen, also Nicht-Juden, die von der im Römischen Reich verbreiteten und vielfältigen hellenistischen Kultur und Sprache

geprägt waren. Sie übernahmen zwar die judenchristlichen Hoheitstitel, konnten aber mit einigen nichts anfangen: was sollte für einen griechischen Menschen ein Messias bedeuten? Sie übersetzten den Begriff ins Griechische: Christus, was aber weniger ein Bekenntnis war, sondern nur ein neuer Name für Jesus. Was sollten sie mit Davidssohn oder Menschensohn anfangen? Diese Begriffe traten zurück. Aber einige dieser „jüdischen“ Bezeichnungen waren für sie verständlich, sie interpretierten sie allerdings auf ihre „griechische“ Weise: Jesus ist der (göttliche) Kyrios (Herr) und vor allem der „Sohn Gottes“. Hierbei bekam dieser Begriff einen neuen Sinn: nicht mehr zur Bezeichnung seiner Nähe zu Gott gemäß der jüdischen Tradition, sondern entsprechend ihrer eigenen religiösen Überlieferung als („physischer“) Sohn Gottes, der auf die Erde gekommen war. Die Vorstellung der göttlichen Präexistenz Jesu als Sohn fand Eingang in das christliche Denken.

Dieser Gedanke tritt zwar in den synoptischen Evangelien (Markus, Matthäus, Lukas), also in der Zeit bis 90 n. Chr., nur selten hervor. Danach aber wurde er – ein Einbruch hellenistischen Denkens – durch die johanneischen Schriften und die Deuteropaulinen deutlich formuliert: Jesus ist der göttliche Logos, der in diese Welt kam (Johannesprolog), und schon der Mittler bei der Schöpfung (Demiurg) war. Der Weg zur „Zwei-Naturen-Christologie“ (Jesus ist göttlich und Mensch) war grundgelegt. Jesus ist der inkarnierte göttliche Logos.

Der Sieg der hellenistischen Christologie

Zwar gab es auch noch bis zum Ende des 2. Jahrhunderts christliche Literatur (die sog. Apostolischen Väter), die Jesus im ursprünglichen Sinn als „Knecht Gottes“ bezeichneten, aber im gleichen Jahrhundert haben griechisch geprägte Schriftsteller (die „Apologeten“) ganz eindeutig Jesus als göttlichen Logos bezeichnet. Ihre Schriften wurden in späterer Zeit, als die Mehrheit der Gemeinden ihre jüdische Prägung zunehmend verloren hatte und „Heidenchristen“ majoritär wurden, Grundlage der weiteren Entwicklung. Aus dem judenchristlichen Jesus, der im Auftrag Jahwes agierte, war ein hellenistischer Jesus, Gott und Mensch, geworden – wenn man so will: eine Vergottung.

Anders verlief zunächst die christologische Entwicklung in der syrischen Kirche, die erst später, seit dem 5. Jahrhundert, hellenisiert wurde – aber dies spielte für die Entwicklung im Römischen Reich keine Rolle.

Die Zwei-Naturen-Christologie war geeignet, die schon vor dem Christentum verbreiteten „griechisch“ empfundenen Heilshoffnungen aufzugreifen und zu erfüllen. Im Unterschied zu den jüdischen und judenchristlichen Anfängen, in denen sich alle Hoffnung auf eine Rettung der Geschichte („Reich Gottes“) richtete, litten die hellenistischen Menschen an ihren naturalen Defiziten, an ihrer Unwissenheit, Sterblichkeit, Materieverhaftung, kurz: an ihrer Endlichkeit. Diese Defizite sahen sie erst aufgehoben durch eine ersehnte Vergöttlichung. Wenn man hellenistischen Zuhörern vermitteln wollte, dass Jesus Christus ihre Heilshoffnungen erfüllte, musste er die Vergöttlichung herbeiführen. Diese konnte der aus der Welt Gottes herabgestiegene Sohn Gottes bewirken. Weil diese Menschen nicht an der Geschichte interessierte waren, war für sie die Natur, das kosmische Sein, der Horizont ihres Denkens („kosmozentrisches Denken“).

Wie ein immer wiederkehrendes Motiv wird von den Kirchenvätern der ersten Jahrhunderte die Erfüllung ihrer Heilshoffnung durch das sog. *Prinzip des Tausches* formuliert: *Gott wurde Mensch, damit wir vergöttlicht werden*. So schreibt z.B. Athanasius (gest. 373): „Denn er wurde Mensch, damit wir vergöttlicht werden.“ Die Verkündigung der Gott-Mensch-Christologie war Grundlage des missionarischen Erfolgs des Christentums in der hellenistischen Spätantike.

Probleme

Nun brachte diese Christologie allerdings auch Probleme mit sich: Wie sollte man von ein und demselben, Jesus Christus, zugleich Gottheit und Menschsein aussagen können? Um beides miteinander vereinbaren zu können, haben einige Theologen das (volle) Menschsein Jesu verkürzt. In der radikalsten Form dieser Auffassungen habe der göttliche Logos die menschliche Seele Jesu ersetzt und nur einen Leib angenommen, oder: das „Wort“ ist (nur) „Fleisch“ geworden, nicht (ein ganzer) „Mensch“.

Andere hatten Probleme mit dem Gottsein des Logos. Wie schon im letzten Beitrag (zur Trinität) dargelegt, waren sie der Meinung, der Logos sei erst „im Anfang“ (Gen 1,1), also zu Beginn der Zeit und der Schöpfung, von Gott geschaffen worden oder aus ihm hervorgetreten, so dass er nicht ewig, sondern zeitlich ist – und somit von minderer Göttlichkeit als „der Vater“. Erst seit Origenes (gest. 253/254), wie ausgeführt, wurde der Logos zunehmend in die Ewigkeit Gottes integriert (vom Konzil von Nizäa 325 dogmatisiert).

So setzte sich nach heftigen Auseinandersetzungen die Meinung durch, die Gottes- und Menschenprädikation für Jesus Christus seien in einem umfassenden Sinn zu verstehen: Jesus Christus ist wahrer Gott (Nizäa: „gleichwesentlich“) und wirklich unverkürzt Mensch mit Leib und Seele.

Die beiden Lösungsmodelle

Jetzt aber stellte sich das ursprüngliche Problem in seiner ganzen Schärfe: wie kann man beides von ein und demselben aussagen; vom späteren 4. Jahrhundert an bis zum Ausgang der Antike wurde dies heftig diskutiert. Vereinfacht ausgedrückt, bildeten sich zur Beantwortung dieser Frage zwei Lösungsmodelle: das alexandrinische und das antiochenische.

Alexandrien in Unterägypten war damals das Zentrum der hellenistischen Philosophie und Theologie. Hier wurden Konzepte vertreten, die am Profiliertesten das Christentum gemäß der hellenistischen Mentalität interpretierten. Die hier vertretenen „Lösungen“ strahlten auch nach Kleinasien, Griechenland und weitere stark hellenistische Gebiete aus.

Weil die Sehnsucht nach Vergöttlichung im Mittelpunkt menschlicher Sinnhoffnung stand, sollte bei der Inkarnation Gott sich nicht nur mit dem Menschen Jesus verbunden haben, sondern wirklich Mensch *geworden* sein.

Der wichtigste Vertreter dieser Theologie, der alexandrinische Patriarch *Cyrill* (gest. 444) verfocht leidenschaftlich die Menschwerdung Gottes: „Dadurch hat er der Natur des Menschen den Aufstieg zur Unvergänglichkeit gebahnt“ (3. Brief an Nestorius aus dem Jahr 430). Damit dies auch wirklich so ist, muss sich der Logos „der Natur nach (kata physin) mit dem Fleisch vereinigt haben“ (ebd.), und er spricht von der „einen fleischgewordenen Hypostase des göttlichen Wortes“ (ebd.). Die Rede vom Menschen Jesus als „Fleisch“ fällt eigentlich in überwundene Zeiten zurück, und tatsächlich meint Cyrill, dass die physische Einheit von Gott und Mensch in Jesus analog zu sehen ist der Verbindung der menschlichen Seele mit ihrem Leib. Dennoch aber räumt er ein, was wohl mehr eine Pflichtübung war, dass Jesus voller Mensch gewesen sei und auch eine (menschliche) Seele besaß.

Obwohl also eine physische Einheit (henosis physikā) nur schwer zu denken ist, wenn man das Menschsein Jesu nicht verkürzen will, verbreitete sich diese Vorstellung, dass Gott wirklich Mensch *wird*, in weitesten Teilen der Kirche und wurde auch später – für manche bis heute – nicht wirklich überwunden.

In der antiochenischen Theologie sah es anders aus. Unter diesem Begriff, der das damalige kulturelle Zentrum dieser Region (heute: Südosttürkei) im Namen führt, werden eine Reihe von Theologen zusammengefasst, die in den östlichen Provinzen des Römischen Reichs – also vom Mittelmeer bis zum Euphrat – lebten und wirkten („Westsyrien“). Dort gab es einen sehr starken Anteil an Syrern (also „Semiten“) in der Bevölkerung, die auch aramäisch sprachen, meist aber auch die griechische Sprache beherrschten. Weil diese Gebiete zum Römischen Reich gehörten, mussten sie sich mit der Zwei-Naturen-Christologie auseinander setzen, anders als das Christentum im Sassanidenreich („Ostsyrien“).

Entsprechend ihrer „semitischen“ Denkweise stand für sie nicht die Sehnsucht nach ihrer Vergöttlichung im Vordergrund, sie dachten mehr geschichtlich. Jesus war für sie zunächst einmal Mensch, der Mensch, der das und jenes gesagt und getan hat und dem man nachfolgen muss, um im Gericht Gottes zu bestehen. Nun aber mussten sie lehren, dass dieser Jesus auch Gott sei.

Sie entwickelten zwei Schwerpunkte, um damit klar zu kommen. Zum einen bestritten sie nicht, dass sich der Logos mit Jesus verbunden hat. Aber sie sprachen nur selten vom Logos, sondern vom *Gott-Logos*. Warum? Damit vermieden sie ein Verständnis gemäß der

trinitarischen Sprache. Es ist vielmehr Gott selbst (der Gott-Logos), der dem Menschen Jesus gegenüber steht, analog zur Sprache des Großteils des Neuen Testaments, wo es um das Gegenüber und Miteinander von Gott, dem Vater, und Jesus geht. Zum anderen betonten sie deutlich, dass Jesus – auch *nach* der „Inkarnation“ – *ganzer* Mensch, und nur das, geblieben ist. Hieraus folgt, dass Gott nicht Mensch *geworden ist*. Aber Gott und Mensch sind in Jesus Christus ganz eng miteinander verbunden (Synhafaia statt henosis physikā).

Der bedeutendste Theologe dieser „Schule“ (vielleicht sogar der ganzen Spätantike) war der Bischof *Theodor von Mopsuestia* (gest. 428): „der Sohn der Maria soll nicht für Gott, das Wort, erachtet werden. Die Sterbliche nämlich gebiert einen Sterblichen der Natur nach“ (eine von Cyrill verurteilte These Theodors). Er betont: „Mensch ist Jesus ... Der Mensch Jesus ist ähnlich allen Menschen, in nichts von den (ihm) gleichwesentlichen Menschen sich unterscheidend als in der Gnade“ (De incarnatione 2). Jesus war also Mensch wie wir, aber Theodor fügt ein Unterscheidungsmerkmal hinzu: Jesus hatte mehr Gnade (von Gott), als sie uns zukommt. Und so begründet er die Besonderheit Jesu vor allem in seiner von Gott ihm geschenkten Gnade, die ihn zur größten (menschlichen) Vollkommenheit angespornt hat: „Und er (der Mensch Jesus) bemühte sich nach größter Möglichkeit um vollkommenste Tugend ... So zeigte er es also auch uns exemplarisch auf, ein Weg, der für uns deswegen verpflichtend ist“ (bei Leontius, Contra Nest. et Eutych. III 43).

Oder: „Und er (der Gott-Logos) trieb ihn an zur größtmöglichen Vollkommenheit und bewirkte ein Übermaß an Mühe sowohl der Seele wie des Leibes; und auf diese Weise bereitete er ihm eine übergroße und mühelose Vollendung der Tugend“ (griech. Fragment).

Die Einheit zwischen Gott und Jesus hat also ihre Wurzel in der Erwählung und Gnade Gottes für diesen Menschen, und der Mensch Jesus hat dieser Vorgabe in vollkommener Weise entsprochen. Es geht somit um eine – modern ausgedrückt – existentielle Einheit, so dass man, in Anführungszeichen, sagen kann: Jesus Christus „ist“ Gott und Mensch. Die Einheit bezeichnet Theodor als eine Einheit des Prosopon (wörtlich: Gesicht, Außenansicht): Wer auf Jesus blickt, sieht zugleich dabei auf Gott.

Diese Einheit erläutert Theodor in einem gelungenen Bild: Die beiden Naturen (Gott und Mensch) bilden in Jesus Christus *ein* Prosopon. „Wie es der Herr über Mann und Frau sagt: ‚So sind sie nicht mehr zwei, sondern ein einziges Fleisch‘ (Mt 19,6), so könnten wir von der Einigung sagen: ‚So sind sie nicht mehr zwei Prosopa, sondern eins‘ – natürlich bei aller Unterscheidung der Naturen: Wie es nämlich im ersteren Fall der Zahl zwei nicht schadet, von *einem* Fleisch zu reden – weil es ja klar ist, in welcher Hinsicht man (das Fleisch) eins nennt –, so schadet auch hier nicht die Einheit des Prosopon dem Unterschied der Naturen“ (Fragment aus De incarnatione).

Nach Theodor sind Gott und Jesus, vergleichbar der Einheit von Mann und Frau, in Liebe miteinander verbunden, so dass sie eine starke Einheit bilden, ohne dass Gott etwas von seinem Gottsein und Jesus etwas von seinem Menschsein einbüßt – ein geniales Modell, das auch heute noch rezipierbar wäre.

Der Streit um Nestorius

Zum großen Konflikt zwischen alexandrinischer und antiochenischer Theologie kam es erst nach dem Tod des Theodor, der erst posthum (im Jahr 551) verurteilt wurde, so dass seine Schriften vielfach nur noch fragmentarisch erhalten sind.

Auslöser war die Ernennung des Nestorius (gest. 451), eines Schülers Theodors, im Jahr 428 zum Patriarchen von Konstantinopel. Der Sache nach vertrat er die Thesen seines Lehrers, aber in vereinfachter und oft polemischer Form: „Hat denn Gott eine Mutter? ... Nicht, mein Bester, gebar Maria Gott – was nämlich aus dem Fleisch geboren ist, ist Fleisch – ..., sondern sie gebar den Menschen, der das Werkzeug der Gottheit war ... Nicht in sich selbst ist, der im Mutterschoß gestaltet wird, Gott, ... sondern er wird Gott genannt, weil im angenommenen Menschen Gott ist“ (Predigt gegen das Theotokos, 429). Deswegen ist auch Gott nicht am Kreuz gestorben, aber er hat sich den Tod Jesu angerechnet: „Zwei Arten von Zueignung nehme ich an: die erste, ein natürliches Behaftetsein mit den Leidenschaften, wie es zwischen Seele und Leib gilt; die andere, die gemäß einer geistigen Teilnahme, obwohl selbst nicht betroffen, zu einem anderen hin geschieht, (wegen einer gewissen Liebe) wie sie die Könige

zu ihren eigenen (Bildern) haben ... Wenn wir aber die Schmach des Fleisches am Kreuz nach Art des Bildes des Königs auf Gott das Wort beziehen, so müssen wir sagen, dass die Schmach des Fleisches infolge einer freiwilligen Zueignung auch die der Gottheit war“ (Brieffragment).

Weil Nestorius Patriarch von Konstantinopel war, wurde die antiochenische Christologie auch über ihre Heimat hinaus bekannt und führte zu heftigsten Streitigkeiten, vor allem seitens Cyrills. Um Frieden herzustellen, lud der Kaiser zu einem ökumenischen Konzil in Ephesus im Jahr 431 ein. Dieses wurde ein Reinfluss: Cyrill traf mit seinen Bischöfen rechtzeitig ein und eröffnete das Konzil. Fünf Tage später traf auch der Patriarch von Antiochien, Johannes, mit seinen Bischöfen ein –, verweigerte die Teilnahme am Konzil Cyrills und führte ein eigenes Konzil durch. So tagten zwei Konzilien nebeneinander, die sich gegenseitig exkommunizierten.

Das Konzil Cyrills, an dem auch die päpstlichen Legaten teilnahmen, erbrachte nicht viel: Briefe des Cyrill wurden vorgelesen und gebilligt, Nestorius seines Amtes enthoben. Das Konzil des Johannes erarbeitete ein maßvolles Glaubensbekenntnis, das zunächst abgelehnt wurde. Dieses wurde zwei Jahre später allerdings von Cyrill in einem Brief anerkannt: „Nun haben wir uns aber auch voll und ganz davon überzeugen können, dass die Spaltung der Kirche durchaus gegenstandslos geworden und darum nicht mehr angebracht ist...“

So schien auf der Basis des Symbols der „Gegensynode“ (so wird sie – zu Unrecht - wegen der Teilnahme der päpstlichen Legaten an der Synode Cyrills bezeichnet) Frieden einzukehren, der darauf beruhte, dass man christologische Formeln benutzte, die für beide Seiten akzeptabel waren. Diese Tendenzen wurden auch durch einige Theologen bestärkt, die in diesem Sinn schrieben. Aber es gab bald einen neuen, noch heftigeren Streit.

Der Monophysitismus

Wie ausgeführt, war in weiten Teilen der hellenistischen Welt die Sehnsucht nach Vergöttlichung sehr stark. Diese war die Perspektive, auf die man zuging und die die elenden Bedingungen des menschlichen Daseins aufheben sollte. An Jesus Christus faszinierte deswegen sein Gottsein, dass er der über die Erde wandelnde Gott war; seine menschliche Seite war – wenigstens – uninteressant, es genügte, dass er das „Fleisch“ der Gottheit war.

Vor allen in Kreisen des zahlenmäßig recht bedeutsamen Mönchtums war diese Mentalität stark verbreitet. Und es war ein Mönch, der eine neue Bewegung lostrat: Eutyches (gest. nach 454), der Archimandrit in Konstantinopel war. Er hatte nichts publiziert, aber einige Predigten gehalten, die als anstößig empfunden wurden, und so wurde er vor eine lokale Synode in Konstantinopel vorgeladen, wo er vom Patriarchen Flavian und weiteren Bischöfen zu seiner Rechtgläubigkeit befragt wurde. Er antwortete: „Bis heute habe ich nie gesagt, dass der Leib unseres Herrn und Gottes mit uns gleichen Wesens sei, von der heiligen Jungfrau aber bekenne ich, dass sie mit uns gleichen Wesens sei und dass aus ihr unser Gott Fleisch wurde.“ Der „Leib Gottes“ sei nicht der „Leib eines Menschen“. Er räumt ein, dass der Herr *aus* zwei Naturen geworden ist, *nach* der Inkarnation aber nur noch *eine* Natur sei: „Ich bekenne, dass unser Herr *aus* zwei Naturen geworden ist vor der Einigung, nach der Einigung aber bekenne ich (nur) *eine* Natur (mia physis)“.

Eutyches wurde verurteilt, aber sein Konzept fand große Zustimmung in weiten Teilen des Römischen Reichs. Diese, aus älteren Wurzeln, nun entstehende Frömmigkeitsbewegung, der Monophysitismus (die Lehre, dass es nur eine Natur in Jesus Christus gibt) nahm an, dass das Menschsein Jesu in der Gottheit aufgesogen wurde wie ein Tropfen Essig oder Honig im riesigen Meer – was man auch für sich erhoffte.

In dem folgenden Streit ging es heftig zu, die maßvollen Theologen, wie Flavian, hatten es nicht leicht. So schrieb auch Papst Leo I. (gest. 461) einen Unterstützungsbrief an den Patriarchen Flavian – im lateinischen Westen konnte man mit diesen griechischen Vorstellungen ohnehin wenig anfangen.

Chalkedon 451

Ein „Lösung“ wurde von außen initiiert. Ein Machtwechsel in Byzanz war hilfreich. Der neue Kaiser Markian (gest. 457) wollte die Szene beruhigen und rief für das Jahr 451 ein allgemeines Konzil nach Nizäa ein, das bald darauf aber auf die asiatische Seite von

Konstantinopel, nach Chalkedon (heute ein Stadtteil von Istanbul) verlegt wurde. Mehr als 360 Bischöfe nahmen teil, nur fünf aus der lateinischen Kirche. Die Bischöfe fingen gleich an, disziplinarische Maßnahmen zu beschließen und besonders auffällige Bischöfe und Theologen abzusetzen, wollten aber auf keinen Fall eine Diskussion zur Sache; zu groß waren die unterschiedlichen Meinungen. Aber der Kaiser bestand auf der Abfassung eines Symbols, eines Glaubensbekenntnisses, und weigerte sich, ohne ein solches die disziplinarischen Beschlüsse durchzuführen. Schließlich lenkten die Bischöfe ein und setzten ein „Redaktionskomitee“ ein, das einen Text vorlegen sollte. Nach kurzer Zeit lag dieser vor, wurde vorgelesen, begeistert applaudiert und in Gegenwart des Kaiserpaars förmlich verabschiedet – ohne weitere Diskussion.

Das Symbol von Chalkedon ist ein klassischer Text, der bis heute die offizielle Lehre – wenn auch oft missverstanden – bestimmt. Der Sache nach reiht er die schon in der Vergangenheit formulierten Kompromissformeln aneinander, bringt aber auch einige weiterführende Aussagen, vor allem weil der Kaiser zur Bedingung machte, dass nicht nur von der Einigung *aus* zwei Naturen gesprochen werden dürfe, sondern festgeschrieben wird, dass Gott und Mensch auch nach der Einigung *in zwei Naturen* gegeben sind.

Grundsätzlich schreibt das Symbol die hellenistische Zwei-Naturen-Christologie fest: Jesus ist Gott und Mensch, und zwar beides in vollkommener Weise. Beides wird ein und demselben zugesprochen. Die wichtigste Aussage ist aber wohl: „keineswegs (wird) die Verschiedenheit der Naturen aufgehoben wegen der Einigung, sondern vielmehr (bleibt) die Eigentümlichkeit jeder Natur gewahrt und läuft in ein Prosopon und eine Hypostase zusammen.“ Das heißt – diese Formulierung ist von der antiochenischen Theologie und von Leo I. beeinflusst –, dass in Jesus Christus Gottheit und Menschsein von ein und demselben ausgesagt werden können, aber ohne jede Vermischung: Gott bleibt Gott und Mensch bleibt Mensch. Worin dann aber die Einheit bestehen kann, wird nicht gesagt. Das Symbol behilft sich damit, die Benennungen des Einheitsgrundes mit den zentrale Begriffen der beiden Schulen auszudrücken und diese („und“) gleichzusetzen: in der antiochenischen Theologie heißt dieser Prosopon, in der alexandrinischen Hypostasis – obwohl diese Begriffe sich ausschließen und dann keinen angebbaren Inhalt haben.

So hat zwar die hellenistische Christologie „gesiegt“, aber sie wird durch die Einschränkungen wieder aufgehoben, wenn man so will: sogar überwunden. Die mythische Gott-Mensch-Christologie wird zwar festgeschrieben (anderes war in hellenistischen Zeiten nicht möglich), zugleich aber inhaltlich widerrufen: Eine Entmythologisierung innerhalb des Mythos. Ein aporetisches Ergebnis, aber ein ehrliches – mehr war damals nicht möglich. Diese Einigung setzte sich durch, wenn auch mit neuen Auseinandersetzungen. Die Formeln waren so spannungsreich, dass sie sehr unterschiedlich interpretiert wurden.

Auch im lateinischen Westen wurde das Symbol anerkannt. Dort aber hatte man Probleme mit der Aussage, dass die Einheit in der Hypostasis begründet sei, weil diese lateinisch mit *substantia* übersetzt wurde (auch die unverständliche Übersetzung mit *subsistentia* half nicht viel weiter). Prosopon schien unproblematisch, das mit dem Begriff *persona* übertragen wurde. Was *persona* sein sollte, war lange, z.B. noch bei Augustinus (gest. 430) unbestimmt. Erst durch den römischen Konsul Boethius (gest. 524) wurde der Begriff in etwa so definiert, wie wir ihn heute noch verstehen: „Person“ bezeichnet das Aktzentrum, die Subjektivität, die Persönlichkeit (das „Ich“) des Menschen. Boethius lehrte, dass es in Jesus Christus nur eine Person, die des göttlichen Wortes gebe – und Jesus keine menschliche Persönlichkeit besessen habe: Zwei Naturen in einer (göttlichen) Person, der westliche Monopersonalismus.

Diese Konzeption wurde unter Karl dem Großen von einem Konzil in Frankfurt (794) gebilligt und war seitdem die Basis aller lateinischen Christologie, in allen Konfessionen. Dass damit Jesus Christus das wichtigste am Menschsein, eine menschliche Persönlichkeit, fehlte und somit ein Widerspruch zum Konzil von Chalkedon bestand, das den vollkommenen Menschen Jesus ohne jede Verkürzung wegen der Einheit lehrte, wurde erst 1.500 Jahre später erkannt. Gegenwärtig wird dieser Monopersonalismus in der Theologie zunehmend überwunden (wozu auch die Exegese beiträgt) und Jesus eine autonome menschliche Persönlichkeit zugesprochen.

Die ganzen christologischen Schwierigkeiten sind eine Folge der Hellenisierung des Christentums, das die Gott-Mensch-Vorstellung „brauchte“, sind also kulturbedingt und heute verzichtbar. Wenn aus dem Menschen und Wanderprediger Jesus Gott gemacht wird, ergeben sich unlösbare Probleme. Zur Ehrenrettung ist zu sagen, dass im Symbol von Chalkedon das hellenistische Christentum die Aporie seiner Christologie formuliert hat. Heute bedürfen der Glaube an und die Nachfolge Jesu dieser Komplikation nicht mehr, sie ist vielmehr ein Hindernis für die Rezeption des Christentums.

Diese kurze Darstellung ist notwendig fragmentarisch. Wer den Gang der Dinge differenziert nachlesen will, kann die Studie lesen von Verf.: Fundamentalchristologie, Kösel-Verlag: München 1986. Sämtliche altkirchlichen (meist kurzen) Texte zur Christologie finden sich in: Verf., Christologie I (Texte zur Theologie. Dogmatik 4,1), Styria-Verlag: Graz, Wien, Köln 1989.