

# VON DER BEDEUTUNG ORIENTALISCHER KIRCHENVÄTER FÜR DIE EVANGELISCHE THEOLOGIE

*Karl Pinggéra*

## 1. EIN GEMEINSAMER AUSGANGSPUNKT

In der evangelischen Theologie gibt es eine hübsche Fangfrage. Sie bezieht sich auf die zeitlich letzte Bekenntnisschrift des Luthertums, die *Konkordienformel* von 1577. Wie der Name dieses Bekenntnisses andeutet, bestand seine zentrale Aufgabe darin, Streitigkeiten, zu denen es innerhalb des Protestantismus gekommen war, verbindlich zu klären, die Rechtgläubigkeit der lutherischen Lehre zu erweisen und so die »Eintracht« (*concordia*) der Wittenberger Reformation zu festigen. Dieser Schrift wurde ein Anhang beigegeben, der *Catalogus Testimoniorum*, mit deutschem Titel: »Vorzeichnüs der Zeugnissen Heiliger Schrift und der alten reinen Kirchenlehrer, wie dieselbigen von der Person und göttlichen Majestät der menschlichen Natur unseres Herrn Jesu Christi, zur Rechten der allmächtigen Kraft Gottes eingesetzt, gelehrt und geredt haben«. <sup>1</sup> Es handelt sich um eine umfangreiche Zitatensammlung aus der Heiligen Schrift und aus Werken der Kirchenväter, die dem Nachweis dienen soll, dass die Christologie der Konkordienformel keine Neuerung oder gar Verfälschung der reinen Lehre bedeute. Dass hier die Christologie im Mittelpunkt steht, hängt mit den innerprotestantischen Streitigkeiten um die Lehre vom Abendmahl zusammen, die damals eine Besinnung auf die christologischen Implikationen der Sakramentslehre erforderlich machten. Den gegnerischen Positionen werden im *Catalogus* die Zeugnisse aus Schrift *und* Vätertradition entgegengestellt.

Nun endlich zu der Fangfrage: Man kann einen evangelischen Theologen, der den *Catalogus Testimoniorum* nicht selbst gelesen und studiert hat, leicht aufs Glatteis führen mit der Frage, welcher Kirchenvater hier wohl am häufigsten zitiert worden sei. Im Normalfall wird ein einigermaßen bewandelter Theologe reflexhaft folgenden Namen nennen: Augustinus. Umso größeres Erstaunen lässt sich sodann mit der Lösung des Rätsels erzielen: In Wirklichkeit ist es nämlich Cyrill von Alexandrien, der hier am häufigsten zitiert wird! Augustin spielte für

---

<sup>1</sup> BSLK, 1101-1135.

die Ausgestaltung der evangelischen Lehre von Gnade und Rechtfertigung die herausragende Rolle im Chor der Kirchenväter. Für die Christologie des Luthertums war aber wohl Cyrill der sachlich am nächsten stehende Wahrheitszeuge der Alten Kirche.

Die Konkordienformel lässt keinen Zweifel daran, dass die Heilige Schrift die »alleinige Regel und Richtschnur« sei, »nach welcher zugleich alle Lehren und Lehrer gerichtet und geurteilt werden sollen«.<sup>2</sup> Dem Bekenntnis liegt dennoch daran, sich in sachlicher Übereinstimmung mit den zuverlässigen Lehrern der Alten Kirche zu befinden. Der Katalog der Wahrheitszeugen will zeigen, dass man vom Geheimnis der Person Christi genau in derjenigen Weise lehre und spreche, »wie zuvörderst die Heilige Schrift und folgend die alte reine Kirchen getan«.<sup>3</sup>

Cyrrill wird im *Catalogus* insbesondere dort zitiert, wo sichergestellt werden soll, dass der *eine* Christus auch hinsichtlich seiner Menschheit das ewige Leben selbst ist und mitteilt. Denn die Menschheit Christi hat in der *unio personalis* teil an der göttlichen Majestät. Nur unter dieser Voraussetzung – hierin besteht der Zusammenhang mit der Abendmahlslehre – kann gesagt werden, der Leib Christi mache lebendig. Der *Catalogus* zitiert dafür ausführlicher aus Cyrills *Thesaurus de sancta et consubstantiali Trinitate*, dem *Dialogus de sancta et consubstantiali Trinitate* und dem Johanneskommentar.<sup>4</sup>

In den vergangenen Jahrzehnten war es unter den deutschen evangelischen Patristikern vor allem der Marburger Kirchenhistoriker Wolfgang Bienert, der unermüdlich auf die Bedeutung der Kirchenväter für das ökumenische Gespräch hingewiesen hat. Wichtige Anstöße für seine theologischen Überzeugungen hatte Bienert durch die Teilnahme am Dialog der Evangelischen Kirche in Deutschland mit dem Ökumenischen Patriarchat von Konstantinopel erhalten. In der Patristik liege, so Bienert, die »Chance, konfessionelle Barrieren durch den Rückgriff auf die altkirchliche Tradition zu überwinden und dabei tiefer in die Geheimnisse des christlichen Glaubens einzudringen, die in den verschiedenen Kirchen gemeinsam, aber auf unterschiedliche Weise bewahrt werden«.<sup>5</sup>

Mit Blick auf das theologische Gespräch mit den orientalisch-orthodoxen Kirchen könnte die starke Betonung Cyrills von Alexandrien in der lutherischen Bekenntnistradition ein geeigneter, von beiden Seiten geteilter Ausgangspunkt sein. Es besteht ja kein Zweifel daran, dass Cyrill für die orientalisch-orthodoxe Dogmatik eine, vielleicht sogar *die* maßgebliche Autorität im Kreise der Kir-

<sup>2</sup> BSLK, 767.

<sup>3</sup> BSLK, 1103.

<sup>4</sup> BSLK, 1124f.

<sup>5</sup> WOLFGANG BIENERT, Die Bedeutung der Patristik für das ökumenische Gespräch – aus protestantischer Sicht [2002], in: DERS., Kirchengeschichte in ökumenischer Verantwortung. Ausgewählte Studien, hrsg. von Peter Gemeinhardt und Karl Pinggéra (Kirche – Konfession – Religion 55), Göttingen 2009, 53–67, hier 67.

chenväter ist. Gemeinsam Cyrill zu lesen würde unsere beiden Theologien jeweils zu ihren historischen Grundlagen zurückführen.

## 2. ORIENTALISCHE KIRCHENVÄTER – HISTORISCHE UND KONFESSIONSKUNDLICHE ZUGÄNGE

Weiterhin ist zu fragen, ob auch die im engeren Sinne »orientalischen« Kirchenväter eine Bedeutung in der evangelischen Theologie besitzen. Mit »orientalischen« Kirchenvätern sind hier Autoren gemeint, die nicht bzw. nicht mehr in griechischer Sprache, sondern in einer Sprache des Oriens Christianus Theologie getrieben haben. Hier ließe sich nochmals unterscheiden zwischen Theologen *vor* der von Chalcedon ausgelösten Kirchenspaltung, die von allen Kirchen als Väter anerkannt werden – hier wäre in erster Linie an Ephräm den Syrer zu denken –, und jenen Theologen, die *nach* der Kirchenspaltung wirkten und die sozusagen zum »Eigengut« ihrer jeweiligen kirchlichen Tradition gehören.

In beiden Fällen muss sofort und ohne Umschweife eingeräumt werden, dass ihre Bedeutung für die evangelische Theologie doch sehr gering ausfallen dürfte, wenn damit eine Bedeutsamkeit im eigentlich *theologischen* Urteilsprozess gemeint sein sollte. Eine intensivere Beschäftigung mit den christlichen Orientalia gab und gibt es natürlich auf dem Felde der kirchenhistorischen Forschung, der quellenkritischen Analyse, der Herstellung kritischer Editionen, der Einordnung von Texten in dogmen- und frömmigkeitsgeschichtliche Zusammenhänge. Den Wert christlich-orientalischer Quellen für die Kirchengeschichte haben protestantische Gelehrte früh bemerkt. Nachdem etwa die drei Bände Assemanis *Bibliotheca Orientalis Clementino Vaticana* (1719–1728) mit ihrem reichen Material an bis dato unbekanntem Quellen erschienen waren, fertigte der Erlanger Professor August Friedrich Pfeiffer (1748–1817) 1776 eine auszugsweise deutsche Übersetzung an.<sup>6</sup> Er hatte beobachtet, dass dieses Quellenwerk trotz seines unschätzbaren Wertes nicht die gebührende Aufmerksamkeit der gelehrten Welt gefunden habe: »Vielleicht mochte auch das mit dem Syrischen unterflochtene Latein verschiedene abgeschrockt haben; da nicht jeder Historiker sich mit dieser Sprache abgiebt.«<sup>7</sup> Die deutsche Übersetzung sollte Abhilfe schaffen. Der syrischen Väterliteratur galten sodann, um nur einige Namen zu nennen, die fleißigen Editionsprojekte und gewissenhaften Studien von Werner Strothmann und seinen Schülern in Göttingen oder die akribischen und scharfsinnigen Analysen von Luise Abramowski. Ein beeindruckendes Beispiel dafür lässt sich nachlesen im Teilband 2/3 von Kardinal Grillmeiers

<sup>6</sup> Joseph Simonius Assemanis orientalische Bibliothek oder Nachrichten von syrischen Schriftstellern. In einen Auszug gebracht von August Friedrich Pfeiffer, Erlangen 1776.

<sup>7</sup> Ebd., 3.

Standardwerk *Jesus der Christus im Glauben der Kirche* (2002), in dem Abramowski aus den Reden gegen Habib des Philoxenus von Mabbug die ursprüngliche Position des Habib zu rekonstruieren versuchte.<sup>8</sup> Natürlich legen Editionen und Studien dieser Art die Grundlagen jeder verantwortlichen theologischen Urteilsbildung, aber sie sind an solcher Urteilsbildung nicht unmittelbar beteiligt. Deswegen soll im Folgenden auch nicht ein Überblick oder eine Leistungsbilanz evangelischer Patristik, soweit sie die orientalischen Quellen behandelt hat, gegeben werden.

Einem unmittelbar theologischen Interesse an den Eigentraditionen der orientalisch-orthodoxen Kirchen kommen wir näher, wenn wir uns mit den Anfängen konfessionskundlicher Fragestellungen auf evangelischer Seite befassen. Aufgrund eingeschränkter Kenntnisse musste man sich dabei oft mit Wissen aus zweiter Hand begnügen. Das gilt z.B. für die Darstellung der Äthiopischen Kirche, eine der ersten ihrer Art, die der Leipziger Theologe Matthäus Dresser 1584 veröffentlicht hatte.<sup>9</sup>

Wenn wir nach einer Darstellung suchen, die eine quellenbasierte Kenntnis der *Theologie* einer orientalischen Kirche verrät, wenden wir uns am besten nach Marburg, genauer gesagt zu Johann Joachim Schröder (1680–1756), der seit 1713 zuerst eine Professur für orientalische Sprachen, sodann für Theologie bekleidete, und zugleich als Leiter der Universitätsbibliothek wirkte (welche er seinem Nachfolger offenbar in grösster Unordnung hinterlassen hat). Frühe Bildungsreisen, unter anderem nach Amsterdam, verschafften Schröder die Möglichkeit, die altarmenische Sprache zu erlernen, deren Studium in Deutschland damals noch weithin unbekannt war. Im Jahr 1711 ließ er in Amsterdam (nur dort verfügte man über die nötigen armenischen Typen) eine Grammatik des Altarmenischen drucken. Dieser *Thesaurus Linguae Armenicae* gilt als der Beginn der armenischen Studien in Deutschland. Das Werk ist umfangreicher, als man annehmen könnte: Zur altarmenischen Grammatik treten u. a. eine Untersuchung der neuarmenischen Sprache und – darauf kommt es in unserem Zusammenhang an – eine Untersuchung des Bekenntnisstandes der armenischen Kirche.<sup>10</sup> Schröder

<sup>8</sup> LUISE ABRAMOWSKI, Aus dem Streit um das »Unus ex trinitate passus est«: Der Protest des Habib gegen die Epistula dogmatica des Philoxenus an die Mönche, in: ALOIS GRILLMEIER (†), *Jesus der Christus im Glauben der Kirche* Bd. 2/3: Die Kirchen von Jerusalem und Antiochien nach 451 bis 600. Mit Beiträgen von Alois Grillmeier, Theresia Hainthaler, Tanios Bou Mansour, Luise Abramowski, herausgegeben von Theresia Hainthaler, Freiburg/Basel/Wien 2002, 570–647.

<sup>9</sup> MATTHAEUS DRESSER, *De Statu Ecclesiae et Religionis in Aethiopia sub praetioso Ioanne Oratio*, Leipzig 1584. Dresser ist ganz abhängig von portugiesischen Berichten.

<sup>10</sup> JOHANN JOACHIM SCHRÖDER, *Thesaurus Linguae Armenicae, antiquae et hodiernae, Cum varia Praxios materia, cujus elenchum sequens pagella exhibet*, Amsterdam 1711. Auf

legt eine gründliche Kenntnis der armenischen Geschichtswerke an den Tag, wenn er von den Anfängen des armenischen Christentums handelt. Natürlich ist ihm auch bewusst, dass die armenische Kirche als häretisch gilt, weil sie dem Monotheismus und dem Monophysitismus anhänge. Aus seiner Kenntnis der armenischen Literatur hält Schröder diese Vorwürfe allerdings für nicht berechtigt.<sup>11</sup> Den Nachweis dafür führt Schröder anhand von fünf bekennnishaften Texten, die er den Werken des Nerses Schnorhali († 1173) und des Nerses von Lambron († 1198) entnimmt, also von zwei Autoren, die zwar nicht in die Alte Kirche gehören, die aber doch zu den Vätern der armenischen Kirche gerechnet werden können (wie überhaupt im christlichen Orient die Abgrenzung einer »Alten Kirche« der Väter von den späteren Zeiten ein wenig künstlich erscheint). Schröder kann – auch aus heutiger Sicht – überzeugend darlegen, dass die Armenier in dem Bestreben, den Nestorianismus zu vermeiden, nicht in das andere Extrem des Eutychianismus gefallen seien. Sie hätten gewissermaßen den Weg zwischen Skylla und Charybdis gefunden.<sup>12</sup>

Es scheint, als habe Schröder, übrigens ein reformierter Theologe, durch seine gründliche Kenntnis von Sprache und Literatur einer orientalisch-orthodoxen Kirche Erkenntnisse unserer ökumenischen Epoche bereits vorweggenommen. Sein Beispiel unterstreicht die bleibende Bedeutung genauer Kenntnisse der je anderen Tradition – auch wenn das die Mühe des Spracherwerbs und des Quellenstudiums mit sich bringt – für ein gelingendes ökumenisches Gespräch.

### 3. SYSTEMATISCHE LEKTÜREN

Was wir bei Johann Joachim Schröder kennengelernt haben, war ein umsichtiges Stück konfessionskundlicher Arbeit, die freilich bei der Beschreibung des Bekenntnisstandes einer anderen Kirche stehenblieb, um sie letztlich vom eigenen Standpunkt aus zu beurteilen. Nun wird sich die Beurteilung vom eigenen Standpunkt nie ganz vermeiden lassen, und es dürfte auch gar nicht wünschenswert sein, sie zu vermeiden. Dennoch wird man von einer »Bedeutung« orientalisch-orthodoxer Kirchenväter für die evangelische Theologie im Vollsinne

---

dem Titelblatt wird neben »Anno Aerae Chr. MDCCXI« übrigens auch die armenische Ära gegeben: »Armenorum MCLX«.

<sup>11</sup> Ebd., 250: *Ut videamus, jure ne an injuria accusati fuerint hactenus Armeni destestandae illius monothelitarum aut monophysitarum heresios. Denique ut cognoscamus, quod eadem illis, quae nobis, ex Resurrectione Christi Capitis nostri Vitae, & Patriae Coelestis, spes firma supersit.*

<sup>12</sup> Ebd., 279: *Armenos Charybdim Nestorianae haeresios vitando, non, uti vulgo creditum fuit, in oppositam et Scyllam Eutychianae incidisse.*

des Wortes erst dort sprechen können, wo die orientalische Theologie als Beitrag zur *eigenen* theologischen Urteilsbildung ernst genommen wird.

Geht man, dies im Hinterkopf behaltend, die Reihe der bekannteren systematischen Theologen des 20. Jahrhunderts durch, bleibt man unwillkürlich bei dem Erlanger Dogmatiker Werner Elert (1885–1954) stehen, dessen Oeuvre dogmatische und dogmengeschichtliche Arbeiten umfasst. Die 1957 postum erschienene Studie *Der Ausgang der altkirchlichen Christologie* befasst sich zunächst mit der dogmengeschichtlich nicht allzu zentralen Gestalt des Theodor von Pharan (erste Hälfte 7. Jh.), um davon ausgehend die ganze Entwicklung der Christologie in den ersten sieben Jahrhunderten noch einmal Revue passieren zu lassen.<sup>13</sup> Es handelt sich um eine auch heute noch lesenswerte Relecture der Dogmengeschichte unter dem problemgeschichtlich entfalteten und mit größtem theologischen Ernst vorgetragenem Gesichtspunkt, wie von Christus als Gottessohn und zugleich als dem für uns wahrhaft Leidenden gesprochen werden könne, und zwar so, dass dies beides zugleich immer von dem *einen* Christus auszusagen und deswegen auch nur in unaufhebbaren Antinomien auszusagen sei.

Verwurzelt in der Bekenntnistradition des Luthertums ist das Buch – bei allen Differenzierungen und Einschränkungen – durchzogen von einer gewissen Sympathie für das Anliegen der miaphysitischen Theologie. Der (wie Elert sich noch ausdrückt) »monophysitische« Christus sei »kein begriffliches Syntheton, sondern ein lebensvolles Abbild des Christus der Evangelien«. <sup>14</sup> Insonderheit ist es Philoxenus von Mabbug, den Elert zu Wort kommen lässt. Philoxenus wird eingeführt als Bischof, der anders als mancher seiner Zeitgenossen wusste, worum es in der Theologie letztlich geht:

»Weil Christus nur einer ist, ganz und unteilbar, darum ist wirklich, was begrifflich als Widerspruch erscheint. Philoxenus hat das mit vorzüglicher Präzision formuliert [...]. Es ist keine Ausflucht, sondern beruht auf klarer Einsicht in die Grundbedingungen theologischer Redeweise.«<sup>15</sup>

Man muss nicht zwischen den Zeilen lesen, um zu erkennen, dass Elert die dogmengeschichtliche Rekonstruktion aus eminent theologischem Interesse betreibt, dass ihm die historische Besinnung dazu dient, heute – sich bewusst in den Entwicklungszusammenhang der Dogmengeschichte stellend – das biblische Christusbild wiederzugewinnen. Die Besinnung auf die orientalischen Väter

<sup>13</sup> WERNER ELERT, *Der Ausgang der altkirchlichen Christologie. Eine Untersuchung über Theodor von Pharan und seine Zeit als Einführung in die alte Dogmengeschichte*. Aus dem Nachlaß hrsg. von Wilhelm Mauerer und Elisabeth Bergsträsser, Berlin 1957.

<sup>14</sup> Ebd., 164.

<sup>15</sup> Ebd., 60 f.

(auch die Auseinandersetzung mit ihnen) gewinnt dadurch tatsächlich *theologische* Bedeutung.

Für Philoxenus konnte Elert zurückgreifen auf die Dissertation seiner Schülerin Elisabeth Bergsträsser. Ihre Arbeit *Monophysitismus und Paulustradition bei Philoxenus von Mabbug* stammt aus dem Jahr 1953; die wesentlichen Ergebnisse fasste Bergsträsser zusammen in einem Beitrag für die 1955 erschienene Gedenkschrift für Elert.<sup>16</sup> Einleitend trifft sie die Feststellung, wo man sich mit orientalisch-orthodoxer Theologie befasse, wären die Augen ausschließlich auf die christologische Fragestellung gerichtet. So verständlich diese Fokussierung auch sei, so wäre es doch kein Fehler, »auch einmal andere Fragen in den Mittelpunkt der Überlegungen zu stellen – selbst auf die Gefahr hin, daß das Material nicht sehr ergiebig ist –, etwa die mit der Christologie ja aufs engste verbundene Soteriologie (als Lehre vom *Werk Christi*)«. <sup>17</sup>

Bergsträsser rückt also das Herzstück reformatorischer Theologie, die Lehre von Gnade und Rechtfertigung, ins Zentrum ihrer Untersuchung. Und es erstaunt auf den ersten Blick dann doch, wie gut diese Fragestellung zu Philoxenus von Mabbug passt, wie Vieles und wie Bedenkenswertes er zu diesem Thema beizutragen hat. Bergsträsser vernimmt bei Philoxenus einen »soteriologischen Grundton«, den er in seinem Paulus-Verständnis freilich ganz anders zum Zuge kommen lässt, als es evangelische Theologie erwarten würde. Bergsträsser arbeitet heraus, dass Philoxenus trotz sehr unterschiedlicher Aussageformen und Akzentsetzungen doch auch ein echtes Wissen um die rechtfertigende Gnade besitzt, ein Wissen, das sich letztlich in seinem Christusbild niederschlägt. Das Ernstnehmen der Bibel habe bei Philoxenus zu einer Vertiefung des Sündenverständnisses geführt »bis hin zum Wissen um Schuld und um Gottes Urteil, daß neben Neuschöpfung und Erlösung auch der Versöhnungsgedanke mit Sühneleiden und Opfertod seine Stelle erhält, daß außer von der Inkarnation auch von der Heilsbedeutung des Kreuzestodes geredet werden kann«. So widerlegt Philoxenus das damals in der protestantischen Theologie weit verbreitete Urteil, die griechisch-alexandrinischen, erst recht die miaphysitischen Theologen hätten aus Überbetonung des Inkarnationsmysteriums jeden Sinn für die Heilsbedeutung von Christi Leiden und Tod verloren (Stichwort: »physische Erlösungslehre«). Bergsträsser kommt zu dem Fazit: »Es ist nichts anderes als das evangelische Bild des Christus vere passus, crucifixus et mortuus, das hier zum Durchbruch kommt und letzten Endes die ganze Theologie des Philoxenus zur Soteriologie macht.« <sup>18</sup>

<sup>16</sup> ELISABETH BERGSTRÄSSER, Philoxenus von Mabbug. Zur Frage einer monophysitischen Soteriologie, in: FRIEDRICH HÜBNER u. a. (Hrsg.), Gedenkschrift für Werner Elert. Beiträge zur historischen und systematischen Theologie, Berlin 1955, 43–61.

<sup>17</sup> Ebd., 43 (Hervorh. im Original).

<sup>18</sup> Ebd., 61.

Wer die nun schon über ein halbes Jahrhundert alten Arbeiten von Bergsträsser und Elert zur Hand nimmt, könnte sich angeregt fühlen, nun endlich *zusammen* mit orientalistisch-orthodoxen Theologen auf solche Entdeckungstouren durch die Werke der orientalischen Kirchenväter zu gehen, und dabei möglicherweise in unterschiedlichen Zugängen Gemeinsames zu entdecken, das sich für die theologische Reflexion in der Gegenwart *miteinander* fruchtbar machen ließe.

Gefordert ist vom evangelischen Theologen dabei freilich die Bereitschaft, sich auf die manchmal fremde Welt der Kirchenväter einzulassen. Abschließend möchte ich auf die Arbeiten eines evangelischen Theologen der Gegenwart hinweisen, der sich durch unglaublich sensible und textnahe Interpretationen von Vätertexten auszeichnet, wobei die Einzelinterpretationen eingebettet werden in einen hermeneutischen Gesamtrahmen, der auf die Grenzen der Sagarkeit religiöser Erfahrung abhebt. Ich spreche von dem emeritierte Bonner Dogmatiker Günter Bader, dessen Buch über das Geheimnis des Namens Gottes ein schönes Teilkapitel über Ephräm den Syrer enthält.<sup>19</sup>

Der Zielpunkt des Buches wie auch sein Gedankenreichtum können hier nicht einmal angedeutet werden. Der Hinweis muss genügen, dass Bader einen übergreifenden Gedankengang gewinnt aus der Besprechung von Kirchenvätern wie Ephräm, Gregor von Nazianz, Gregor von Nyssa, Dionysius Areopagita und anderer, und dass Ephräm hier einen nicht unwichtigen eigenen Beitrag leistet. Bader entdeckt bei Ephräms Behandlung der Namen Gottes eine »neue Reflexionsstufe« des christlichen Denkens. Im Durchgang durch den 31. Hymnus über den Glauben wird der hohe Reflexionsgrad Ephräms sichtbar gemacht. Traditionelle Gottesprädikationen wie »Licht« oder »Kraft« werden von Ephräm nicht mehr wie Sachaussagen behandelt, sondern als *Namen*, also als »sprachliche Aktionen, die der Hymnus produziert«. Bader zeichnet nach, wie Ephräm die Namen Gottes als Ausdruck seines Sich-Hinabneigens zu den Menschen begreift, die anders keine Kunde von Gott besäßen. Diese Abwärtsbewegung Gottes ermöglicht erst, dass der Mensch sich Gott zuwendet. Die Gabe der göttlichen Namen bringe einen »Reziprozitätsaustausch« zwischen Gott und Mensch in Gang, »der sich als sprachliches Wechselgeschehen vollzieht.«<sup>20</sup>

Für den Patristiker mag es nicht ohne Reiz sein, sich die Texte der Väter einmal in der Brechung eines sprachphilosophisch-hermeneutischen Denkens ausbuchstabieren zu lassen. Wo die Texte der Väter uns auch heute noch etwas zu sagen haben sollen, wird man eine solche oder ähnliche Verstehensbewegungen nicht scheuen, die dem symbolischen Denken, das manchen orientalischen Kirchenvätern ja in besonderer Weise eigen ist, entgegenkommt.

<sup>19</sup> GÜNTER BADER, Die Emergenz des Namens. Amnesie - Aphasie - Theologie (Hermeneutische Untersuchungen zur Theologie 51), Tübingen 2006, 73 f.

<sup>20</sup> Ebd.

## 4. SCHLUSS

Einleitend haben wir uns an den Kirchenvater Cyrill von Alexandrien erinnert, der zumindest von der lutherischen Tradition her als gemeinsamer patristischer Ausgangspunkt eines evangelisch-orientalisch-orthodoxen Gespräches in Anspruch zu nehmen wäre. Wir haben ein eher konfessionskundlich motiviertes Interesse am Bekenntnisstand und an der Vätertheologie der orientalischen Kirchen kennengelernt, um sodann Analysen orientalischer Vätertexte in genuin theologischer Absicht nachzuzeichnen, wobei es sich, wie schon gesagt, um sehr vereinzelt dastehende Versuche in der evangelischen Theologie handelt. Nicht zuletzt mit diesem Dialog verbindet sich die Hoffnung, dass unsere Theologie in Zukunft wesentlich stärker die Bedeutung der orientalisch-orthodoxen Kirchenväter für ihr eigenes Bemühen um die christliche Wahrheit entdeckt. Darin läge jene Chance, von der Wolfgang Bienert in dem eingangs zitierten Aufsatz sprach: die »Chance, konfessionelle Barrieren durch den Rückgriff auf die altkirchliche Tradition zu überwinden und dabei tiefer in die Geheimnisse des christlichen Glaubens einzudringen«. <sup>21</sup>

---

<sup>21</sup> Wie Anm. 5.