

Das Konzil von Chalcedon und der Geist des Christentums

Zur 1500-Jahrfeier (451—1951) einer Glaubensentscheidung

Von Alois Grillmeier S. J., Frankfurt a. M.

Den folgenden Ausführungen liegt ein Vortrag zugrunde, den der Verfasser auf der Feier des 25. Jahrestages der philosophisch-theologischen Hochschule St. Georgen, Frankfurt a. Main, gehalten hat und der für die Drucklegung nur unwesentlich überarbeitet wurde.

Mitten in den Wirren der Völkerwanderung dichtete ein Bischof der unteren Donauländer den feierlichen Dankeshymnus der katholischen Kirche, das Tedeum. Darin sprach er das stolze Wort: *Te per orbem terrarum sancta confitetur Ecclesia*. Über den ganzen Erdkreis hin preist Dich die heilige Kirche. Der Blick des Bischofs war dabei auf den Orbis der Antike, den Mittelmeerkulturreis gerichtet. Ihn hatte das Christentum tatsächlich erobert. Der katholische Erdkreis hatte das Erbe der Antike angetreten. Bei dieser Eroberung der Mittelmeerwelt war die Kirche jene Verschmelzung mit der griechisch-lateinischen Kultur eingegangen, die zum klassischen Vorbild für jede andere Begegnung zwischen Kirche und Kultur werden sollte.

Diese erste Begegnung hatte aber noch ihr Besonderes: die griechisch-römische Welt war in einem einzigen Reich vereint. Die Verbindung von Kirche und antiker Kultur bedeutete darum zugleich eine Verbindung zwischen Kirche und Staat, dessen Herrscher sich ihrer Aufgabe wohl bewußt waren, Hüter der dreifachen Einheit von Griechentum, Römertum und Christentum zu sein. Wie eng diese Verbindung war, wird nirgends so deutlich und vor aller Augen entfaltet wie auf den großen Konzilien des vierten und fünften Jahrhunderts: zu Nicäa 325, Konstantinopel 381, Ephesus 431 und Chalcedon 451. Sie waren sowohl Kirchenversammlungen als auch Reichssynoden. Ihre Entscheidungen galten für beide Bereiche, für Kirche und Staat. Ebenso wirkte sich ein Kampf um sie für Kirche und Reich in gleicher Weise aus. Das leidenschaftliche Ringen um ihre Geltung oder Auslegung erfüllte Jahrhunderte. Im Streit um das letzte der vier genannten Konzilien kam es sogar zu einem ersten Auseinanderfallen der so glanzvollen politisch-religiösen Reichseinheit. Chalcedon selber bedeutete aber noch einmal einen letzten Höhepunkt der in sich geschlossenen christlichen Oikumene.

Die Berufung zum Konzil erging in ernster Stunde. Attila, der Hunnenkönig, hielt gerade in jenem Jahre (451) das altersschwache Römerreich in Schrecken. Die Kirche war seit Jahrzehnten von schweren Glaubensstreitigkeiten erschüttert. Es ging um das zentrale Geheimnis des gottmenschlichen Wesens Jesu Christi. Innerhalb von 20 Jahren waren zwei entgegengesetzte Häresien auf den Plan getreten, die an den Kern des Christusglaubens rührten: der Nestorianismus und der Eutychianismus. Im Jahre 449 war die Verwirrung aufs höchste gestiegen. Der Patriarch von Alexandrien, Dioskorus, eine der dunkelsten Gestalten der östlichen Kirchengeschichte, hatte in gewalttätiger Weise den Vorsitz auf einer vom Kaiser Theodosius d. J. berufenen und vom Papst Leo beschickten Synode ausgenutzt, um eine extrem monophysitisch orientierte Christologie durchzusetzen und sich allseits den kirchenpolitischen Einfluß zu sichern. Schon schienen unter der Untätigkeit des Kaisers diese Kräfte zu siegen, als sein plötzlicher Tod am 28. Juli 450 die ganze

Lage veränderte und der Rechtgläubigkeit freie Bahn ließ. Kaiser Marcian und seine Gemahlin Pulcheria im Osten, Papst Leo im Westen konnten ungehindert zusammenarbeiten, um Einheit und Frieden in Kirche und Reich wiederherzustellen. Das Hauptmittel dazu sahen sie in der Berufung eines allgemeinen Konzils, das ein entscheidendes Wort über Christus sprechen sollte.

Vor 1500 Jahren wurde also (vom 8. Oktober bis zum 1. November) die größte allgemeine Synode des kirchlichen Altertums abgehalten. In einer Harmonie, wie wir sie kaum sonst in der alten Kirchengeschichte erblicken, wirkten Kaiser und Papst, Ost und West zusammen, um die erschütterte Ordnung wiederherzustellen. Ein dem Papst als dem Haupt der Kirche ergebener, lateinisch sprechender Kaiser verkündete auf byzantinischem Boden eine kirchliche Glaubensentscheidung als Reichsgesetz. Noch einmal fanden sich Griechentum und Lateinertum in einer Kirche und in einem Reich zusammen.

Schon aber war der Höhepunkt dieser universalen Einheit von östlicher und westlicher Kultur erreicht. Chalcedon wurde nicht allgemein angenommen. Das Konzil wurde zur Entscheidung und zur Wende. Zum ersten Mal in der Geschichte der alten Reichskirche trennten sich größere Gruppen für dauernd von ihr und schließlich auch vom Reich. Die Geschichte der getrennten Kirchen begann. Viele der abgespaltenen christlichen Gemeinden, von Ägypten bis nach Syrien, wurden bald die Beute des Islam. Aber auch ganz allgemein lebten sich Ost und West, die griechische und lateinische Kirche, immer mehr auseinander. Ja, auf dem Konzil selbst war in der letzten, von den päpstlichen Legaten nicht anerkannten Sitzung der sog. 28. Kanon verfaßt worden, der später zur Ausbildung des konstantinopolitanischen Primats und zur endgültigen Spaltung zwischen Ost und West beitragen sollte, wenn er auch unmittelbar keine Verleugnung der kirchlichen Einheit bedeutete.

Vieles nun, was mit Chalcedon verbunden ist, gehört der Geschichte an. Seine übergeschichtliche Stellung beruht auf dem bedeutenden Anteil, den es an der Gestaltung unseres christlichen Glaubensbewußtseins hat. Als Ausdruck und Schule des Geistes des Christentums behält es eine fortdauernde Geltung. In drei Worten, die den Geist des Konzils geprägt haben, läßt sich diese zusammenfassen: *traditio* — *moderatio* — *definitio*. Sinn für Überlieferung, Weg der goldenen Mitte, Eindeutigkeit der Entscheidung. Das ist Chalcedon, mag es auch noch so sehr, einst wie heute, umstritten sein. Wie für den Glauben an Christus, den Gottmenschen, so sind diese 3 Grundbegriffe auch für die Christusfrömmigkeit von bleibender Bedeutung geworden.

1. *Traditio*

Für die katholische Kirche hat das Konzil von Chalcedon die entscheidende Glaubensaussage über Christus gebracht. Das Christusbild, welches durch Nestorianismus und Monophysitismus in ganz gegensätzlicher Weise verzeichnet worden war, wurde von der Kirche in seinen überlieferten Grundlinien in neuer und verstärkter Deutlichkeit herausgehoben. Dies geschah in Worten, die bis dahin noch keinen Platz in einer feierlichen Glaubensverkündigung der Kirche gefunden hatten. Jesus Christus, der Gott-Mensch, ist eine Person, eine Hypostase, er hat aber zwei NATUREN, zwei Physis. Man kann es diesen nüchternen, einfachen Worten nicht ansehen, welche Bewegung sie in der Geschichte ausgelöst haben, welcher Kampf um sie entstanden

ist. Schon vom Konzil hinweg war der Mönch Theodosius nach Palästina geeilt, um dort in den Klöstern zu verkünden: Zu Chalcedon hat man den Nestorianismus definiert, die Trennung Christi in zwei Personen. Diese Anklage verstummte nicht mehr. Einer der bekanntesten modernen Dogmenhistoriker versteigt sich zu dem Urteil: Das Konzil von 451 hat die östliche Kirche um ihren Glauben betrogen. Um der Worte *hypostasis* (= Person) und *physis* (= Natur) willen betrachten viele die Glaubensformel von Chalcedon als das Erzeugnis der fortschreitenden Hellenisierung des Christentums. Die moderne nichtkatholische Kirchengeschichte hilft mit, diese Auffassung zu unterstreichen. Selbst ein Kenner der alten Kirche wie E. Schwartz, der Herausgeber der Konzilsakten, sieht Chalcedon und die vorhergehenden Konzilien so sehr von der Politik beherrscht, daß für das Theologische und Religiöse kein Platz mehr bleibt. Nach dieser Auffassung ist zur Hellenisierung des Christentums auch noch die vollkommene Säkularisierung des christlichen Gedankens gekommen. Chalcedon wird danach wie zu einem trennenden Block, der sich zwischen uns und die echte, ursprüngliche Überlieferung schiebt.

Die umfassende Auseinandersetzung mit solch grundsätzlichen Einwürfen, die an das Wesen unseres Christusglaubens gehen, kann nicht Aufgabe dieses kurzen Überblickes sein¹. Hier soll nur eines aus der überlieferungsgeschichtlichen Stellung des Konzils von 451 sichtbar gemacht werden: sein Sinn für Überlieferung und sein Zusammenhang mit den christlichen Ursprüngen.

Da wir nicht mehr in dem lebendigen Überlieferungsbewußtsein der damaligen Zeit stehen, sind wir geneigt, die einzelnen Konzilien der alten Kirche, wie auch die sie tragenden und von ihnen geformten Epochen voneinander zu isolieren. Die Geschichte der alten Konzilien und ihrer Dogmen studieren, heißt aber nach einer unzerreißbaren Kette greifen. Wenn ich Chalcedon sage, so meine ich auch Ephesus 431, Konstantinopel 381 und vor allem Nicäa 325. Für die Väter des vierten und fünften Jahrhunderts gab es eigentlich nur *ein* Konzil, auf dem alle folgenden aufbauten: Nicäa. Konstantinopel, Ephesus und Chalcedon wollten nichts anderes, als das Konzil von Nicäa neu bestätigen. Ob wir die Geschichte des Symbolums unserer Messe, des Nicaeno-Constantinopolitanum, oder die dogmatischen Methoden des Konzils von Ephesus studieren, ob wir die sog. Räubersynode von 449 oder ihren Gegenspieler, das Konzil von Chalcedon betrachten, immer werden wir auf Nicäa als den Ausgangspunkt der theologischen Beweisführung und den Maßstab urchristlicher Überlieferung und damit auf die Ursprünge dieser Überlieferung selbst zurückgeführt.

Diese Tatsache ergibt sich mit einer überraschenden Klarheit. Das Glaubenssymbol von Nicäa ist das entscheidende Glaubensdokument für die drei nachfolgenden Konzilien, insbesondere für Chalcedon. Von diesem Symbol darf nichts weggemommen werden. Durch alle drei nachnicäanischen Konzilien geht eine merkwürdige Scheu, eine neue Formel zu verfassen. „Was zu Nicäa gesagt worden ist, das genügt. Wir wollen nichts hinzufügen.“ Christologische Rechtgläubigkeit oder Häresie wird nur an einem gemessen: an dem Glauben der 318 Väter und ihrem

¹ Das dreibändige, internationale Gemeinschaftswerk „Das Konzil von Chalkedon“, hrsg. von A. Grillmeier und H. Bacht, Echter-Verlag Würzburg 1951/2, nimmt in wissenschaftlicher Weise zu diesen Fragen Stellung. Es erarbeitet in mancher Beziehung ein neues Bild dogmengeschichtlicher Entwicklung.

Symbol. Wenn sich schließlich die Väter von Chalcedon, nach einem langen Widerstand gegen den Willen des Kaisers, herbeilassen, eine neue Glaubensformel zu verfassen, so konnte sie nichts anderes sein als das alte Dogma von Nicäa in einem neuen Gewande.

Was ist aber das Christusdogma und die Christusbotschaft von Nicäa anderes als eine schlichte, eindringliche Umschreibung jenes zentralen Wortes aus dem Prolog des vierten Evangeliums: „Das Wort ist Fleisch geworden“ (Joh 1, 14)? Die Worte des nicänischen Credos unterscheiden sich kaum davon: „Der um uns und unseres Heiles willen herabgestiegen ist, Fleisch angenommen hat und Mensch geworden ist“. Darin liegt für den Evangelisten Johannes, die Väter von Nicäa und die Kirchenversammlung von Chalcedon das Geheimnis der Menschwerdung beschlossen, daß der göttliche Logos zugleich wahrer Mensch ist. Der Logos, der Sohn Gottes, bleibend was er ist, hat zu seinem göttlichen Sein hinzu eine menschliche Seinsweise und Existenz angenommen. Und es besteht eine solche Innigkeit der Verbindung von göttlicher und menschlicher Seinsweise, daß ein und derselbe Sohn Gottes beides zugleich ist: Gott und Mensch.

Wenn die urchristliche Überlieferung diese Offenbarungsaussage mit einfachen, umschreibenden Worten zum Ausdruck gebracht hatte, so haben die Väter von Chalcedon diese Überlieferung in das Gewand einer gehobeneren Sprache gekleidet, indem sie sagen: „Christus ist eine Person, eine Hypostase in zwei NATUREN“. Sie waren dazu gezwungen worden, weil die Häresie mit solchen Begriffen eine schwerwiegende Verfälschung in das Christusdogma hineingetragen hatte. Apollinarius von Laodicëa, einer der bedeutendsten Bischöfe des vierten Jahrhunderts, hatte als erster diese Begriffe auf das Inkarnationsdogma angewandt und einen falschen Sinn damit verbunden. Nach dieser einflußreichsten aller christologischen Häresien war in Christus nur eine unvollständige Menschennatur, eine menschliche Fleischesnatur, aber ohne geistige Seele. Den Platz dieser geistigen Seele aber nahm nach Apollinarius der göttliche Logos selber ein. Der Logos war für ihn die Seele der Fleischesnatur Christi. Der Logos und dieses Fleisch bildeten zusammen nur „eine Natur“, die eine fleischgewordene Natur des göttlichen Logos. Es war ein verfälschtes, aber verführerisches Christusbild, und die Apollinaristen entfalteten eine gewaltige Werbekraft, um die ganze Kirche des Ostens dafür zu gewinnen. Das Geheimnis der Erlösung stand auf dem Spiel. Denn dieser „Christus“ des Apollinarius konnte keinen echten menschlichen Gehorsam mehr leisten. Er hatte ja keine vollgültige Menschennatur, keinen geistigen menschlichen Willen, sondern nur eine Fleischesnatur, die in allem unmittelbar vom göttlichen Logos belebt und bewegt wurde. So folgte es aus den Worten des Apollinarius, in Christus sei nur eine Physis und eine Hypostase, sei nur eine Natur und eine Person.

Konnten die Väter von Chalcedon einer solchen Häresie anders begegnen, als durch eine Glaubensformel, welche das überlieferte Dogma in eben dieser Sprache ausdrückte? Was sie genau unterscheidend hervorheben, war, daß Christus sowohl eine göttliche als auch eine vollständige menschliche Natur habe, daß in Christus also nicht eine, sondern zwei NATUREN, aber in einer Person, seien.

Sinn für die apostolische Tradition, das ist das Erste, was in der ganzen Diskussion um die Glaubensformel von Chalcedon zum Ausdruck kommt, Sinn für Tradition,

deren Kern im Glaubensbekenntnis von Nicäa zusammengefaßt war. Es klingt wie ein Programm, wenn die Väter ihr neu verfaßtes Symbol einleiten mit den Worten: „In der Nachfolge der heiligen Väter“. Diese Formel ist ernst gemeint. Das ganze Symbol ist nichts anderes als ein Mosaik aus lauter überlieferten Formeln. Im letzten Satz ihrer Glaubensformel nennen sie noch einmal die Quellen christlicher Überlieferung: „wie die Propheten von Anbeginn, und wie Jesus Christus selbst uns gelehrt, und wie das Symbol der Väter es uns überliefert hat“².

Wir müssen dieses eindeutige Gravieren des theologischen Bewußtseins des vierten und fünften Jahrhunderts zu Nicäa und den ursprünglichen Glaubensquellen voll würdigen. Dieser unbedingte Wille zur Ursprünglichkeit des Christusglaubens und zur apostolischen Christusaussage läßt keinen Platz für den Einbruch jener Tendenzen, die dem vierten Konzil zur Last gelegt werden: Hellenismus und Staatsraison. Chalcedon, Nicäa, apostolische Überlieferung und Uroffenbarung in Christus bilden in dem Glaubensbewußtsein der Kirche eine unzerreißbare und unverfälschte Einheit.

2. *Moderatio*

Leidenschaft, so scheint es, kennzeichnet die Glaubenskämpfe um Chalcedon. Für einen Beobachter von außen ist die Konzilsgeschichte vom vierten bis zum sechsten Jahrhundert voller Menschlichkeiten. Wir sehen Sendlinge landauf, landab eilen, um Trennung und Uneinigkeit unter den Gläubigen zu säen. Aufgeregte Volksmengen ergehen sich in stundenlangen Akklamationen für oder gegen Chalcedon. Große Scharen von Mönchen ziehen, gleich schlagfertigen Armeen der theologischen Parteihäupter, umher. Ihre heilige Erregung oder auch Zügellosigkeit geben der Zeit der christologischen Streitigkeiten das Gepräge. Selbst im Hippodrom von Konstantinopel, dieser Arena der politischen und geistigen Kämpfe der Kaiserstadt, nehmen die großen Zirkusparteien, die Grünen und die Blauen, Stellung für und gegen Chalcedon. Die Kaiser selber mischen sich ein und bestimmen in Dekreten über den Glauben der Untertanen. Es ist die Zeit der leidenschaftlichen Anatheme. Kein Wunder, wenn man auch Chalcedon von derselben Atmosphäre beherrscht sieht und sogar „pöbelhaftes Geschrei“ aus der Konzilskirche St. Euphemia heraus hört.

Es hieße aber einer großen kirchengeschichtlichen Vereinfachung verfallen, wollte man die Atmosphäre, von welcher Chalcedon umgeben ist, verwechseln mit dem Geiste, der das Konzil als Ganzes beseelte. Gewiß, das Menschliche und Allzumenschliche soll nicht geleugnet werden. Wir dürfen es aber nicht mit unseren Maßstäben messen. Auch die Akklamationen, die Ausrufe der Väter, die uns so seltsam berühren, haben einen religiösen Sinn. Nach der Auffassung der damaligen Zeit gelten die allgemeinen Konzilien als inspiriert und die Inspiration des Geistes äußert sich nach antiker Anschauung in lautem Rufen. So bezeugt es uns auch Paulus, der von dem „Schreien“ im Geiste (Röm 8, 15) spricht. Selbst Dioskorus, die dunkle Gestalt der „Räubersynode“ von 449, bezeugt diese Auffassung, indem er seinen Geissnungsgenossen zuruft: „Das habt nicht ihr gerufen. Das hat der Heilige Geist in euch geschrieen“.

² Vgl. J. Neuner - H. Roos, *Der Glaube der Kirche in den Urkunden der Lehrverkündigung*, Regensburg 1948, 158

Bei all diesen seltsamen Formen orientalischer Religiosität dürfen wir aber eines nicht übersehen: den für das vierte Konzil charakteristischen Geist der *moderatio*, der geistigen Zucht und Ausgeglichenheit, welcher zugleich die echte Überlieferung garantierte.

Ein Theologe des 6. Jahrhunderts, Theodor von Raithu, hat das richtige Wort für die Haltung von Chalcedon geprägt, wenn er sagt: „Mit der Formel von der einen Hypostase und den zwei Naturen ist die Kirche einen Mittelweg gegangen“. Eine *via media* ist in der Tat sowohl die Glaubensentscheidung wie auch die ganze Haltung der Väter des Konzils. Leo der Gr. hat sozusagen das Motto über die Geschichte von Chalcedon gesetzt, wenn er sein eigenes Vorgehen mit den Worten kennzeichnet: Maß zu halten war mein Wille³. Ein echt römisches und christliches Motto zugleich, welches Leo in seiner Person verkörperte. *Moderatio* ist der Wezenszug des großen Papstes, wie er gerade in der Geschichte von Chalcedon zur Geltung kommt. In Leos Augen war es die Schuld des Dioskorus, die *sacerdotalis moderatio*⁴ verletzt zu haben. Die Väter des Konzils sollten aber auf dem goldenen Mittelweg zwischen allen Extremen bleiben.

In einem nur für das christologische Dogma möglichen Pendelausschlag hatten sich innerhalb von 20 Jahren zwei christologische Häresien gegenübergestellt, der Nestorianismus und der Monophysitismus. Beide verzeichneten das Bild Jesu Christi. Nestorius trennte Gott und Mensch in Christus. Eutyches aber vermischt Gottheit und Menschheit. Daß hier das Konzil einen Mittelweg zu gehen hatte, ist dem Kenner des Ringens um die eindeutige Klärung der Aussagen der Offenbarung über Christus heute selbstverständlich. Was richtig war an beiden Häresien, hatten die Väter von Chalcedon im Sinne der Tradition in einer fruchtbaren Synthese zu verbinden. Auf der einen Seite das Bestreben, die Einheit in Christus so tief als möglich zu fassen, auf der anderen Seite aber die klare Unterscheidung der NATUREN nicht zu vergessen. Dies war der Inhalt ihrer prägnanten Formel: Christus ist eins in der Person, aber zweifach in der Natur. Eine Hypostase, zwei NATUREN.

Die eigentliche *moderatio* des vierten Konzils leuchtet aber erst auf, wenn wir sein Verhalten zur größten Theologengestalt dieser Zeit, dem mächtigen Patriarchen Cyril von Alexandrien, der freilich schon 444 verstorben, in seinem Geiste aber noch lebendig gegenwärtig war, einer genaueren Untersuchung unterziehen.

Es ist bekannt, daß Cyril der große Bekämpfer des Nestorius geworden ist. Er hatte hierin das alte Erbe von Alexandrien übernommen: den Kampf gegen Antiochien und seine Trennungchristologie. In der Abwehr dieser insbesondere für einen Alexandriner verwerflichen Irrlehre hatte er selber einige Formeln übernommen, die er irrtümlicherweise für kirchlichen Ursprungs hielt, die aber in Wirklichkeit eine apollinaristische Fälschung waren. Es war die umstrittene, von Cyril allerdings recht gedeutete Formel von der „einen *Physis* des *fleischgewordenen Logos*“. Die Apollinaristen hatten diese zweideutige Formel von der einen *Physis*, von der einen Natur in Christus zum Zentrum ihrer Christologie gemacht und damit eine gefähr-

³ Leo M., ep. 95, 2: PL 54, 943 A: *Moderationem volui custodiri*

⁴ Leo M., ep. 44, 1: PL 54, 827 B. Diese und die vorhergehende Stelle ist entnommen der vorzüglichen Skizze, welche H. Rahner von Papst Leo als dem Urbild der *moderatio* zeichnet, in: Konzil von Chalkedon Bd. I, 323—339

liche Propaganda getrieben. Sie erdichteten Briefe, in denen die Formel von der einen Physis Päpsten wie Felix und Julius, Vätern wie Athanasius und Gregor dem Wundertäter zugeschrieben wurden. Diese Täuschung hatte einen ungeheuren Erfolg. Auch Cyrill von Alexandrien verfiel ihr, war aber Theologe genug, um der so übernommenen Formel einen Sinn zu geben, der durchaus kirchlich war. Physis bedeutete für ihn praktisch soviel wie Person. So besagte denn die „eine Physis des fleischgewordenen Logos“ für ihn nichts anderes, als „die eine Person des fleischgewordenen Logos“. Wenn diese Formel nun auch die *Einheit* in Christus sehr gut zum Ausdruck brachte, so fehlte ihr doch eines, die deutliche Kennzeichnung der *Unterscheidung* der Gottheit und Menschheit. Solange Physis die Doppelbedeutung von Natur und Person behielt, solange konnte mit dieser Formel das Dogma von der Menschwerdung Christi nicht eindeutig zum Ausdruck gebracht werden. Sie war mißverständlich, und Eutyches, der Archimandrit von Konstantinopel, war das Opfer dieser Zweideutigkeit.

Hier schaffte das Konzil von Chalcedon, unter dem besonderen Einfluß Leos d. Gr. und seines berühmten *Tomus ad Flavianum*, Klarheit. Die pointierte Sprache der *Mia-physis*-Formel Cyrills und seiner umstrittenen Anathematismen wurde übergangen und nur der Cyrill einer gemäßigten Sprache zum Zeugen des Inkarnationsdogmas erwählt. Chalcedon ging bewußt den Weg einer nüchternen Sprache, wenn es auch den Anschein erweckte, als müsse von nun an im griechischen Christusbild der leuchtende Glanz und die glühende Inbrunst erloschen. In Wirklichkeit wurden nur die echten Grundlinien in aller Deutlichkeit herausgehoben: In Christus gibt es nur eine Person, aber zwei NATUREN. Einheit und Verschiedenheit in Christus waren nun in gleicher Weise betont, wie es die berühmten Worte sagen: „unvermischt“ und „ungetrennt“. Untrennbar, aber doch unvermischt sind Gottheit und Menschheit in Christus verbunden.

Leider wurde die chalcedonische Klarheit nicht verstanden. Extremisten hatten sich schon der *Mia-physis*-Formel Cyrills bemächtigt. Die Redeweise von den zwei NATUREN in Christus, die sie im Sinne von zwei Personen mißdeuteten, war ihnen ein Greuel. Nun flammten jene Kämpfe auf, die schließlich im 6. Jahrhundert mit dem erstmaligen Verlust größerer Gebiete für die Kirche endeten. Die chalcedonische *Moderatio* hatte es nicht vermocht, diese Bewegung aufzuhalten. Überspitzung und Übertreibung wird gerade im 6. Jahrhundert auch gewisse Kreise der östlichen Theologie, die in dem Theologenkaiser Justinian ihren mächtigen Patron fand, kennzeichnen. Sie versuchten auf dem Konzil von Konstantinopel im Jahre 553 ihr System zur feierlichen Definition zu erheben, was aber Papst Vigilius vereitelte. Der Frieden der Ostkirche war jedenfalls dahin.

3. *Definitio*

Diese *Via media*, dieser *trames catholicus*, dieser katholische Weg, wie Leo d. Gr. ihn nannte, konnte nur auf ein Ziel hinführen, die Wahrheit, die klare und eindeutige Glaubensaussage über Christus. Das macht darum Chalcedon auch uns zur christlichen Verantwortung. Nach Nicäa war es vor allem Chalcedon, das deutlichere Begriffe in die christliche Verkündigung hineintrug, um den Inhalt des Inkarnations-

dogmas auszudrücken. Und gerade dies wird ihm zum Vorwurf gemacht: seine eindeutige und unausweichliche Glaubensformel.

Als in den ersten Nachkriegsjahren die Einladung zum Ökumenischen Kongreß in Amsterdam (1948) erging, war dieser gewissermaßen eine Probe auf den Stand des Christusglaubens in den nichtkatholischen Gemeinschaften. Wir freuen uns darüber, daß unsere getrennten Brüder als Grundlage „christlicher“ Gemeinschaft den Glauben „an unseren Herrn Jesus Christus als Gott und Heiland“ hinstellten. Die Anerkennung der Gottes- und Erlöserwürde Jesu Christi wurde ausdrücklich als die christologische Norm der Zugehörigkeit zur Gemeinschaft der Christen erklärt. Das Christusbekenntnis des Ökumenischen Rates der Kirchen in Amsterdam blieb bei derselben Formel: „Der Ökumenische Rat der Kirchen setzt sich zusammen aus Kirchen, die Jesus Christus als Gott und Heiland anerkennen“.

Dieses christologische Fundament zur Begründung der Gemeinschaft aller christlichen Kirchen blieb aber nicht unwidersprochen. Es ist als Zeichen der Zeit und der Auflösung des Christentums gewisser Kreise zu werten, wenn selbst gegen diese Formel Einspruch erhoben wurde. In einer ökumenischen Umschau, die den Titel „Christendom“ trägt, wurde die Formel von Amsterdam als zu differenziert, als zu ausdrücklich, sagen wir als zu „chalconisch“, empfunden, wie der Verfasser in diesem Zusammenhang denn auch ausdrücklich auf das Konzil von 451 zu sprechen kommt, um es abzulehnen⁵.

Als gemeinsames Fundament der Diskussion und der christlichen Gemeinschaftsbildung sollte vielmehr die biblische Formel gelten — eine Forderung, die R. Bultmann in einer Kritik der Amsterdamer Formel auf einem freisinnigen Theologentag in der Schweiz noch entschiedener und radikaler erhob⁶. Aber nur eine „enthellenisierte“ und „entmythologisierte“ Bibel läßt nach R. Bultmann die eigentliche Auffassung von Christus sichtbar werden. Enthellenisierung und Entmythologisierung der Bibel bedeutet aber für ihn Ausscheidung des kirchlichen Glaubens an die Gottnatur und das Gottmenschenntum Jesu Christi.

Die Bibel hat nach R. Bultmann gleichsam zwei Stockwerke. Man baut sich im oberen ein. Dort findet man scheinbar eindeutige Wesensaussagen über Christus, wie „Christus ist Kyrios, Theos“. Das alles wird zugegeben. Es wird zunächst auch kein Versuch gemacht, den Bedeutungsgehalt dieser Ausdrücke abzuschwächen. Man glaubt sich seines Bekenntnisses sicher. — Auf einmal entsinkt einem der Boden und alles stürzt hinunter. Denn alle diese Seins- und Wesensaussagen über Christus und seine göttliche Würde sind nur hellenistische Gebilde, sind nur Mythus. Um zum religiösen Wahrheitsgehalt vorzustoßen, muß man die Bibel „enthellenisieren“ und „entmythologisieren“. Die biblischen Aussagen wie Kyrios und Theos sollen nicht Seins- und Wesensaussagen über Christus sein, sondern nur in einem allgemeineren Sinn als Ausdruck eines gotterfüllten Wirkens Jesu gelten. „Man darf sagen, daß im Neuen Testament, jedenfalls a parte potiori, die Aussagen über Jesu Götlichkeit

⁵ Vgl. Clarence T. Craig, The Christological Foundation of the World Council of Churches, in Christendom 11 (1946) 13—22

⁶ R. Bultmann, Das christologische Bekenntnis des Ökumenischen Rates, in: Evangelische Theologie 11 (1951) 1—33

keit oder Gottheit in der Tat Aussagen sind, die nicht seine Natur, sondern seine Bedeutsamkeit zum Ausdruck bringen wollen“⁷.

Die zentralen biblischen Seinsaussagen über Christus sind also nach R. Bultmann zu transponieren auf die Ebene eines „Bedeutens“. Denn die biblischen Seinsaussagen seien nur dem objektivierenden griechischen Denken entsprungen. „Im Chalcedonense“, fährt Bultmann nun fort, „hat diese Haltung einen für unser Denken unmöglichen Ausdruck gefunden“⁸. Er kann die Formel von Chalcedon nur als Endpunkt des in der Bibel schon eingeleiteten Hellenisierungsprozesses des Christentums betrachten.

Es ist klar, daß diese „Entmythologisierung“ des NT die Auflösung aller Grundlagen des Christentums bedeutet. Darum aber ist es so entscheidend, daß die Väter von Chalcedon solchen Bestrebungen gegenüber ein festes horizein, ein Definieren, ein genaues Abgrenzen des christlichen Glaubensinhaltes setzen. Gerade darin liegt die unabsschätzbare Bedeutung dieses Konzils für die Erhaltung eines geschlossenen, unaufgeweichten Christentums. Chalcedon stellt vor ein eindeutiges Christusbekenntnis, so wie Christus einst seine Jünger gefragt hat: „Für wen haltet ihr mich?“ Die Enzyklika Papst Pius XII., die zur Jubelfeier des Konzils erschienen ist, hebt gerade dies als eine besondere Leistung des Konzils hervor: die Klarheit der Begriffe und der Unterscheidung gebracht zu haben. „Fragt man sich nun, woher es kommt, daß sich die Ausdrucksweise des Konzils von Chalcedon durch solche Klarheit und solchen Erfolg bei der Zurückweisung des Irrtums auszeichnet, so scheint uns der Grund vor allem darin zu liegen, daß man dort unter Vermeidung jeglichen Doppelsinnes die zutreffendsten Ausdrücke verwandte“⁹. Als ein Werk der Genauigkeit, der sorgfältigen Aufgliederung, als letzte Norm und unwandelbare Glaubensformel bezeichnen die Väter von Chalcedon jenes Symbolum, das sie als gemeinsames und verpflichtendes Bekenntnis für die gesamte Kirche Christi verkünden.

Chalcedon und sein Vorbild, Nicäa, haben hier eine wichtige Aufgabe in der christlichen Überlieferung zu erfüllen. Diese beiden Konzilien haben gezeigt, wie klare Aussagen wesentlich sind für die Darstellung der christlichen Offenbarung, wenngleich diese ihre Sendung auch sehr oft mißverstanden worden ist. Wenn z. B. im vierten Jahrhundert eine endlose Kontroverse über die Begriffe homoousios (wesensgleich) und homoiousios (wesensähnlich) geführt wurde, so scheint dies auf den ersten Blick eine sehr nutzlose und kleinliche Wortstreiterei zu sein. Tatsächlich unterscheiden sich diese beiden Worte auch nur durch ein kleines Jota. Aber Karl Barth, um hier einen nichtkatholischen Zeugen zu nennen, hat mit Entschiedenheit auf die Bedeutung dieses kleinen Buchstabens hingewiesen: „Es mußte wirklich um dieses Jota gestritten werden: entweder Gott selber oder ein himmlisches oder irdisches Wesen. Das war nicht eine gleichgültige Frage, es ging in diesem Jota um das Ganze des Evangeliums. Entweder haben wir es in Jesus Christus mit Gott zu tun oder aber mit einer Kreatur“¹⁰.

⁷ ebd. 6

⁸ ebd. 10

⁹ Acta Apostolicae Sedis 33 (1951) 635. Authentische deutsche Übersetzung, Rom 1951, nr. 26 S. 12

¹⁰ K. Barth, Dogmatik im Grundriß, Zürich 1947, 100

Nicht weniger stand zu Chalcedon auf dem Spiel, nämlich die ganze Grundlage des Christentums und die Gewißheit unserer Erlösung. Der Zweck dieser klaren Formeln war also nicht, das Geheimnis der Inkarnation in menschliche Begriffe einzufangen und als solches dem menschlichen Verstand greifbar zu machen. Diese Formeln haben nur die eine Aufgabe, mit der Genauigkeit des Buchstabens festzustellen, daß ein Geheimnis unbezweifelbare Tatsache ist, nämlich daß Gott auf unbegreifliche Weise Mensch geworden ist.

In einer herrlichen Weise gibt Kaiser Marcian dies als den Zweck der Formel von Chalcedon an. In einem Briefe an chalcedon-feindliche Archimanditen und Mönche von Jerusalem gibt er eine Deutung der geistigen Haltung der Väter auf dem von ihm berufenen Konzil: „Ihr habt mir kundgetan, daß euere Herzen verwirrt wurden, als ihr von zwei NATUREN hörtet, als ob ihr eine Neuigkeit vernommen hättet ... Mit der Lehre der Väter verstehen wir aber unter »Natur« nichts anderes als »Wahrheit«, als »Wirklichkeit« (naturam intelligimus veritatem). Denn dies ist es, was wir wissen und sagen, daß ein und derselbe Jesus Christus unser Herr ist, wahrer Gott und wahrer Mensch“¹¹.

Es geht also nicht um Aristoteles und seinen Naturbegriff, sondern um die Wahrheit der Inkarnation. Die Wahrheit, die Wirklichkeit der Inkarnation soll mit der Genauigkeit des Begriffes und der Schärfe des Buchstabens festgestellt werden. Wir Menschen sollen und dürfen mit aller Klarheit wissen: Gott ist Mensch geworden, Christus ist Gott und Mensch zugleich. Er ist es wirklich, nicht in bloß metaphorischer Weise, nicht bloß repräsentiert unter uns Menschen, vertreten durch ein religiöses Genie, abgebildet durch große menschliche Heiligkeit, sondern in eigener Person, aber in unserem Fleisch. Diese Botschaft von der Wirklichkeit des wahren und echten Menschentums Christi wollte das Konzil von Chalcedon als den großen Trost der Menschheit aufrechterhalten.

Traditio, moderatio, definitio: Sinn für Überlieferung, Weg der goldenen Mitte, Klarheit und Wahrheit der Lehre: das muß aus der chalcedonischen Geistigkeit heraus auch Form und Inhalt unseres Glaubens, unserer Frömmigkeit werden. Der für das Christentum wesentliche Geist der Überlieferung sichert uns den Zusammenhang mit den Ursprüngen der Offenbarung, wie sie in Christus ergangen und den Aposteln anvertraut ist. Er sichert uns auch den Zusammenhang mit den bleibenden Gütern aller Epochen der christlichen Vergangenheit. Unsere abendländische Kultur ist ohne die unvergänglichen Grundlagen griechischer und lateinischer Geistigkeit nicht zu verstehen. Griechischer Horos und lateinische Moderatio sind aber nur das Gefäß zur Bewahrung des göttlichen Inhaltes, des geoffenbarten Geheimnisses vom Gott-Menschentum Jesu Christi. Diese geoffenbarte Wahrheit bleibt, so sehr sie auch in menschliche Geschichte eingegangen ist, selber doch über diese Geschichte erhaben. Die Klarheit einer Formel, wie sie uns Chalcedon bietet, darf uns nicht dazu verleiten, unseren Glauben an Christus für ein menschliches Wissen zu halten. Niemals wollte die Kirche das Christusgeheimnis als solches auflösen. Immer wird es auch unsere Aufgabe sein, um Christus zu ringen und nach echtem Fortschritt in Lehre und Verkündigung zu streben. Nirgends ist das schöner gesagt als in einem

¹¹ Vgl. A. Grillmeier, Die theologische und sprachliche Vorbereitung der Formel von Chalcedon, in: Das Konzil von Chalkedon I, 202

nachhalcedonischen Briefe, der dem hl. Papst Leo zugeschrieben wird: „Der Sieg, den Christus seiner Kirche (zu Chalcedon) gegeben hat, soll uns in dieser Welt wohl stärkeres Vertrauen verleihen, nimmt aber nicht alle Sorge. Nicht um zu schlafen ist er geschenkt, sondern nur, damit wir mit größerer Leichtigkeit arbeiten“¹².

Die Gleichzeitigkeit des betenden Christen mit den Geheimnissen des Lebens Jesu

Von Wilhelm Bertrams S. J., Rom

Contemplationes nennen die Exerzitien des hl. Ignatius von Loyola die Betrachtungen, die der Beter über die Geheimnisse des Lebens, des Leidens und der Verherrlichung Christi des Herrn anstellen soll. Diese Geheimnisse werden hier nicht als bloß geschichtliche Ereignisse aufgefaßt, die, in sich abgeschlossen und endgültig der Vergangenheit angehörend, nur noch Gegenstand frommer Erwägungen des Betenden sind, zu seiner Erbauung, zur Besserung seines Lebens und zur vollkommenen Nachahmung Jesu Christi. Sie werden vielmehr als hier und jetzt gegenwärtig gedacht, bzw. der Beter betrachtet sich bei ihrem wirklichen Vollzug als gegenwärtig. Mit Recht ist darum contemplatio mit „Vergleichzeitigung“ übersetzt worden. Die Geheimnisse Christi des Herrn sind nach der selbstverständlichen Auffassung des Heiligen allen Zeiten gegenwärtig, bzw. der Beter ist nach ihm beim geschichtlichen Vollzug dieser Geheimnisse zugegen, so sehr, daß er z. B. bei der Betrachtung über die Menschwerdung mit dem Ewigen Wort, „*das soeben Mensch geworden ist*“¹, Zwiesprache halten soll. Und bei der Betrachtung über die Geburt des Herrn heißt es: „Ich schaue die Personen, ich erblicke also Unsere Liebe Frau und Joseph und die Magd sowie das Jesuskind, nachdem es geboren ist. Dabei mache ich mich zu einem kleinen, armen und unwürdigen Diener, indem ich auf sie schaue, sie betrachte und ihnen bei ihrer Hilfsbedürftigkeit Dienste leiste, *gleich als wäre ich zugegen*, mit aller möglichen Ehrerbietung und Ehrfurcht“².

Eine solche Auffassung von der Gleichzeitigkeit des betenden Christen mit dem Leben und Leiden Jesu Christi ist durchaus nichts Ignatius und seinem Exerzitienbuch Eigentümliches. Wie er, haben vielmehr alle großen Beter der Kirche gedacht; man denke nur an den hl. Franz und sein Krippegeheimnis oder an Margareta Maria Alacoque und Theresia von Lisieux, denen der verlassene und leidende Herr ganz unmittelbar gegenwärtig war. Ja, die Kirche selbst scheint sich diese Auffassung zu eigen zu machen, wenn sie uns das „En ego, o bone et dulcissime Jesu“, „Siehe, o mein geliebter und gütiger Jesus“ und das „Stabat mater“ so sprechen läßt, daß wir uns dabei mit dem hier und jetzt leidenden Herrn und seiner heiligsten Mutter vereinigen sollen. Heißt es doch im ersten dieser Gebete: „Vor Deinem Angesichte (d. h. vor dem Bilde des Gekreuzigten) werfe ich mich nieder . . . indem ich mit inniger Rührung und tiefem Schmerz meiner Seele Deine heiligen fünf Wunden betrachte“.

¹² Leo M., ep. 120, 6: PL 54, 1054 A

¹ Ignatius von Loyola, Geistliche Übungen. Ausg. Feder-R. v. Frentz, Nr. 109

² ebda. Nr. 114