

# Römer 13 (R. Vogel)

Gott mehr gehorchen als den Menschen (Apg. 5, 29)

## Alter und neuer Arianismus als Diener der Obrigkeit in multikultureller Zeit

Reiner Vogels, Oktober 2008

- Leicht gekürzt, auch die Hervorhebungen sind von mir. Horst Koch, im Coronajahr März 2021
- 

Als der Apostel Paulus an die Römer schrieb: "Jedermann sei untertan der Obrigkeit" (Römer 13, 1), hat er gemeint, dass Christen selbstverständlich gesetzestreue Bürger sein sollen, dass sie also weder das Finanzamt betrügen noch den staatlichen Behörden den geschuldeten Gehorsam verweigern dürfen. Gewiss hat er nicht gemeint, dass Christen auch in Glaubensdingen der Obrigkeit untertan sein sollen.

Im Gegenteil, als er in Philippi (Apg. 16, 23-40) wegen seiner christlichen Verkündigung im Gefängnis saß, hat er noch im Gefängnis durch lauten Gesang Gott gelobt und schließlich sogar den Gefängnisdirektor bekehrt und getauft. Ähnliches lässt Phil. 1, 12ff erkennen. Paulus unterscheidet also sehr wohl zwischen dem erforderlichen Gehorsam gegen staatliche Gesetze und den Bereichen, in denen man dem Staat überhaupt nicht gehorchen darf. Er hat gewusst, dass man in Glaubensdingen Gott mehr gehorchen muss als den Menschen (Apg. 5, 29). Der Arianismus jedoch weiß das offenbar nicht.

Unter "Arianismus" verstehe ich in diesem Aufsatz diejenigen theologischen Konzepte, die die wahre Gottheit Jesu in Frage stellen. Diese weitgefasste Definition erlaubt es, nicht nur Arius selbst, sondern die vielen anderen Theologien, die Abstriche an dem "vere deus" machen, in dem einen Sammelbegriff "Arianismus" zu erfassen.

Dies scheint mir gerechtfertigt, da die durchaus vorhandenen Unterschiede zwischen den diversen in diesem Sinne arianischen Theologien unbedeutend sind gegenüber diesem einen, sie alle verbindenden Mangel. Konkret sind mit "Arianismus" in der Antike also nicht nur die Theologie

des Arius selbst, sondern auch die im neuplatonisch-origenistischen Umkreis entwickelten subordinatianischen Theologien des 3. und 4. Jahrhunderts gemeint. Für die Gegenwart greife ich aus den vielen Theologien, die im Sinne meiner Definition als arianisch bezeichnet werden können, beispielhaft zwei heute besonders verbreitete Theologien heraus.

Es handelt sich um die Projekt-Weltethos-Theologie des römisch-katholischen Theologen Hans Küng und um die im christlich-jüdischen Dialog entwickelte antitrinitarische Theologie des evangelischen Theologen Bertold Klapperts.

Die kritische These dieses Aufsatzes lautet: Beide, der alte und der neue Arianismus, sind nicht nur in theologisch- geistesgeschichtlicher Hinsicht, sondern auch in polit-ökonomischer Hinsicht verwandt. Beide Theologien waren und sind nämlich an staatsphilosophischen Bedürfnissen orientierte Lehren, die das Zusammenleben der verschiedensten Religionen, Philosophien und Kulte in einer multikulturellen Gesellschaft erleichtern sollen. Sie können daher als politische Ideologien im Sinne von Karl Marx bezeichnet werden: Sie haben keine eigenständige kritische Position gegenüber den Herrschenden und sind den Regierungsinteressen eines multikulturellen und multireligiösen Imperiums geistig und theologisch untertan. Mit anderen Worten: Sie beziehen das Pauluswort "Jedermann sei untertan der Obrigkeit" nicht nur auf den Gehorsam gegen staatliche Gesetze, sondern auch auf die Ausbildung der eigenen theologischen Lehre.

(Der Aufsatz ist in drei Abschnitte gegliedert. Im ersten Abschnitt wird der alte Arianismus dargestellt, im zweiten am Beispiel Klapperts und Küngs der neue Arianismus unserer Zeit. Im abschließenden dritten Teil schließlich werden unter der Überschrift "Gott mehr gehorchen als den Menschen" Thesen zur Kritik des Arianismus aufgestellt.)

## I. Der alte Arianismus

In den dogmengeschichtlichen Lehrbüchern ist nachzulesen, dass der theologische Arianismus der Antike im Umfeld der Philosophie des Neuplatonismus anzusiedeln ist. Damit die staatspolitische Funktion dieser Theologie erkennbar wird, ist es notwendig, sie aus ihren Wurzeln in der Philosophie des Neuplatonismus heraus zu erklären:

Das bekannte Goethewort: "Wär nicht das Auge sonnenhaft, die Sonne könnt' es nicht erblicken; läg nicht in uns des Gottes eigne Kraft, wie könnt uns Göttliches entzücken", ist eine fast wörtliche Übersetzung eines Satzes des Neuplatonikers Plotin aus seiner Schrift "Peri tou kalou" - "Über das Schöne".

Dort lesen wir im Abschnitt 9, 43: "Kein Auge würde jemals die Sonne sehen, wenn es nicht sonnengestaltig wäre; und keine Seele würde je das Schöne sehen, wenn sie nicht selbst schön wäre."

In diesem Wort des Plotin ist pars pro toto bereits die Gesamtstruktur der neuplatonischen Philosophie greifbar: Plotin lehrt, dass alles Seiende, und also eben auch das menschliche Auge und die menschliche Seele, dem Urbild, das sie zu erblicken sich anschicken, ähnlich gestaltet ist. Dahinter steht die Vorstellung, dass das eine göttliche Sein in vollkommener Jenseitigkeit und Übersinnlichkeit jenseits alles bloß Seienden die eigentliche Wirklichkeit ist. In seiner absoluten Vollkommenheit und aus seiner Fülle heraus ist es dann gewissermaßen übergeflossen und hat etwas anderes, als es selbst ist, hervorgebracht. Dieses andere ist der Geist – griech. nous. Da der Geist nun dem Einen ähnlich ist, ist er ebenfalls übergeflossen und hat das Seiende hervorgebracht.

Aus der Emanationsphilosophie des Plotin folgt, dass zwar das Eine vollkommen jenseitig und geistig ist, dass aber dennoch alle seine Emanationen in abgestufter und Schritt für Schritt geringerer Weise Anteil am ursprünglichen göttlichen Einen haben. Dies bedeutet dann auch, dass die menschliche Seele in sich das göttliche Sein repräsentiert. Ihre Aufgabe ist es folglich, durch Askese und Vergeistigung diesem göttlichen Sein immer näher zu kommen.

Ganz gewiss hat Plotin diese Philosophie nicht entwickelt, um damit einem staatspolitischen Zweck zu dienen, aber es ist ebenso gewiss, dass sich seine Seinsphilosophie ausgezeichnet als Staatsphilosophie für eine multikulturelle Gesellschaft eignet. Sie erlaubt es, jede menschliche Bemühung um Weisheit und Erkenntnis, jede Anstrengung zum Guten und damit eben auch jede ernsthafte Gestalt menschlicher Religiosität und Spiritualität als irgendwie auf das eine göttliche Sein gerichtet zu würdigen und sie damit letztlich zur gleichberechtigten und zur gegenseitigen Anerkennung verpflichteten Teilwahrheit des Ganzen zu erklären. Neuplatonismus und philosophisch-religiöser Multikulturalismus fügen sich zusammen wie Schloss und Schlüssel. Es ist daher nur folgerichtig, dass der Neuplatonismus Plotins, wie es H. Dörrie im RGG-Artikel 4 schreibt, zu einem "Gefäß" werden konnte, "in das alles philosophische Denken, aber auch alles religiöse Empfinden der Spätantike zusammenfloß."

In seiner reinsten Gestalt als Staatsphilosophie des Multikulturalismus lässt sich der Neuplatonismus bei Julian Apostata (361-363) beobachten: Er hat die heidnischen Kulte, die von Konstantin und seinen Nachfolgern benachteiligt bzw. abgeschafft worden waren, wieder in Kraft gesetzt. Dabei hat er aber nicht einfach den alten heidnischen Polytheismus wiederbelebt, sondern er hat versucht, gewissermaßen als Metaebene die neuplatonische Philosophie über den vielfältigen Kulte der heidnischen Götzen zu etablieren.

So schreibt Otto Bardenhewer:

"Das Heidentum dagegen suchte er im Sinne des Neuplatonismus zu reformieren ... Zugleich war er bestrebt, die heidnische Moral zu heben und ging selbst durch sittenreinen, ja asketischen Lebenswandel mit gutem Beispiel voran."

Vom Neuplatonismus her war es konsequent, dass Julian das Christentum keineswegs verboten hat. Er hat das Toleranzedikt des Kaisers Konstantin formal unangetastet gelassen, aber er hat durch ein Bildungsgesetz den Christen den Zugang zu höherer Bildung versperren wollen, und er

hat alle anderen Religionen, Sekten und Kulte gefördert. Er selbst wollte religiös unparteiisch sein, also gewissermaßen über allen Einzelreligionen stehen, und die neuplatonische Philosophie als vereinigendes geistiges Band aller Kulte und Kulturen in einer neuplatonischen Staatskirche etablieren.

Der Blick auf den Versuch Julians, die Religionspolitik Konstantins rückgängig zu machen, greift der Betrachtung des arianischen Streits zeitlich vor, aber er zeigt, welches ideologische und staatspolitische Potential in dieser Philosophie steckt. Dass sich von dort auch eine Brücke zum Arianismus schlagen lässt, kann man schon an der Tatsache ablesen, dass Julian in seiner christlichen Erziehung, von der er sich ja später abgewandt hat, im Sinne des arianischen Christentums erzogen worden ist. Es war offensichtlich für ihn nur ein kleiner Schritt vom Arianismus zurück zum heidnischen Neuplatonismus.

Der Zusammenhang zwischen Neuplatonismus und Arianismus bestätigt sich dann auch bei einem Blick auf die historische Entwicklung des Arianismus, der schließlich zu den theologischen Entscheidungen der Konzilien von Nicäa und Konstantinopel geführt hat.

Auch wenn Heussi in seiner Kirchengeschichte 6 schreibt, dass die Überlieferung zur theologischen Gedankenwelt des Arius "trümmerhaft" ist, so ist doch offensichtlich, dass Arius dem theologischen Umfeld eines radikalisierten Origenismus zuzuordnen ist. Dafür spricht nicht zuletzt die Tatsache, dass die beiden prominenten Bischöfe, die vor Nicäa Unterstützer des Arius gewesen sind, nämlich Euseb von Cäsarea und Euseb von Nikomedien eindeutig der Schule des Origenes zuzuordnen sind.

Origenes nun ist wie Plotin ein Schüler des Ammonius, genannt Sakkas, des eigentlichen geistigen Vaters des Neuplatonismus, gewesen. Während Plotin jedoch den Neuplatonismus rein philosophisch zum geistigen System entwickelt hat, hat Origenes den Versuch unternommen, neuplatonische Philosophie und christliche Theologie miteinander zu verschmelzen<sup>7</sup>. Die Wissenschaft ist sich nicht einig, ob Origenes bei diesem Verschmelzungsprozess neuplatonische Philosophie und christliche Theologie miteinander zu verschmelzen mehr der heidnischen Philosophie oder mehr der biblischen Offenbarung gefolgt ist. Klar ist jedenfalls, dass es Origenes durch seine Verschmelzungstheologie gelungen ist, christliche Theologie als überwölbende Metatheorie zu etablieren, unter deren Dach sich biblische Offenbarungstheologie bzw. "schlichte" Gemeindefrömmigkeit und griechische Philosophie und Weisheit friedlich miteinander arrangieren konnten.

Wesentliches Element dieser Metatheorie war die Emanationsontologie des Neuplatonismus. Der Weltgeist, von dem Plotin spricht, wird bei Origenes zum Logos von Johannes 1. Als solcher, und darauf kommt es in diesem Aufsatz an, ist er natürlich dem Vater nachgeordnet. Die Christologie des Origenes ist also subordinatianisch.

Im Unterschied zur späteren Lehre des Arius hält Origenes allerdings an der Präexistenz und

Ewigkeit des Logos-Christus fest. Darin bleibt er dem platonischen Gottesverständnis verhaftet, das von der ewigen Gleichheit, Unveränderlichkeit und Unteilbarkeit Gottes ausgeht:

Das Vatersein ist eine ewige Eigenschaft Gottes. Es hat keinen Anfang in der "Geschichte" Gottes. Deshalb ist die Zeugung des Sohnes eine ewige Zeugung. Deshalb ist der Sohn für Origenes gleich ewig mit dem Vater. Auf diese Weise ist es Origenes gelungen darzustellen, dass Gott selbst von seinem Wesen her die Grenze zwischen dem ewigen, abstrakten und geistigen Sein und der Schöpfung, also der Welt des Seienden, durchbrochen hat. Der alte Dualismus von Sein und Seiendem wird bei Origenes durch die Fleischwerdung des Logos überwunden.

Keineswegs ist für Origenes die Zeugung oder gar Erschaffung des Sohnes wie später bei Arius Ergebnis einer "spontanen" Willensentscheidung Gottes. Dies würde im übrigen nicht nur dem platonischen Gottesbegriff, sondern der Verlässlichkeit Gottes und damit der Erlösungsgewissheit der Glaubenden zuwiderlaufen.

Ähnlich wie bei Plotin ist der Logos bei Origenes Schöpfer der Welt, und alles Seiende bleibt mit ihm verbunden. Erlösung, Rückkehr zur Einheit mit dem göttlichen Urgrund der Welt bzw. – biblisch formuliert – mit dem Schöpfer Himmels und der Erden geschehen dann durch Vergeistigung, sittliche Vervollkommnung und Askese.

Es liegt auf der Hand, dass Origenes mit seiner Theologie nicht nur die christliche Theologie für die griechische Philosophie aufgeschlossen hat, sondern dass er damit auch viele griechisch erzogene Gelehrte, viele Gottsucher und Philosophen für den christlichen Glauben interessieren und gewinnen konnte.

Arius nun hat den subordinatianischen christologischen Ansatz des Origenes radikalisiert. Er war stärker an der Ethik interessiert und hat den Gedanken von der ewigen Zeugung des sichtbaren Jesus Christus verworfen. Schöpfung und Erlösung sind für ihn zu einer Willensentscheidung Gottes geworden. Christus wurde in der Sicht des Arius so zum sittlichen Vorbild, und Erlösung war vor allem eine ethische Aufgabe. Sein Logos konnte nur noch Abbild des Logos Gottes sein, konnte jedoch nicht mit ihm gleichgesetzt werden. Daraus folgt der Satz, der in Nicäa verworfen worden ist: "Es gab eine Zeit, in der er noch nicht war".

Diese von Arius vorgenommene Radikalisierung der in der origenistischen Schule üblichen subordinatianischen Christologie ging Alexander, dem Bischof von Alexandrien, dann doch zu weit. Er ließ den Arius auf einer Synode im Jahre 319 wegen Häresie verurteilen. Arius fand dann aber Unterstützung bei den Bischöfen Euseb von Nikomedien und Euseb von Cäsarea, die seine Theologie für orthodox erklärten. Der Streit uferete immer weiter aus, so dass Kaiser Konstantin, dem vor allem am Frieden innerhalb seines Reiches gelegen war, sich genötigt sah, zu einer allgemeinen Reichssynode nach Nicäa einzuladen.

Bei Lichte betrachtet, waren die theologischen Gegensätze zwischen den beiden Exponenten des

Streites, nämlich Alexander und Arius, keineswegs so gravierend, dass sie notwendigerweise zur Kirchenspaltung führen mussten.

Beide dachten in der Christologie subordinatianisch, und beide lagen auch in der Erlösungslehre nicht allzu weit auseinander: Beide legten großes Gewicht auf die eigene menschliche Leistung. Ihr Streit kreiste im wesentlichen um die Frage, ob es eine ewige Zeugung des Logos gebe, wie es Origenes gelehrt hatte, oder ob der Logos das erste Geschöpf Gottes war. Kaiser Konstantin hat daher mit vollem Recht zunächst in einem zum Frieden mahnenden Brief den Versuch unternommen, die beiden zu einem Arrangement zu bewegen. In diesem Brief, den Euseb von Cäsarea in seinem Werk "Über das Leben des seligen Kaisers Konstantin" im Wortlaut wiedergeben hat, vergleicht Konstantin den Streit zwischen Arius und Alexander nicht ganz zu Unrecht mit Schulstreitigkeiten, wie sie auch innerhalb der Philosophenschulen immer wieder vorkommen, ohne dass die Einigkeit im Grundsatz gefährdet wäre: "Ihr wißt doch wohl, daß auch die Philosophen insgesamt e i n e r Lehre beipflichten, oft aber in irgend welchen Aussprüchen über einzelne Punkte verschiedener Ansicht sind und doch, wenn sie sich kraft ihrer wissenschaftlichen Tüchtigkeit trennen, durch die Einheit der ganzen Lehre sich wieder miteinander verständigen."

Interessant ist nun, dass im Beschluss von Nicäa der eigentliche Kernpunkt des Streites, nämlich der Gegensatz zwischen der Lehre von der ewigen Zeugung des Logos-Sohnes und der Lehre vom Geschaffensein des Logos, gar nicht explizit angesprochen worden ist. Statt dessen ist das Wort "homoousios"- "wesensgleich" für Christus auf einen persönlichen Antrag des Kaisers Konstantin hin in das Bekenntnis eingefügt worden. Was war geschehen?

In der zweiten Hälfte des 3. Jahrhunderts hatten die origenistischen Bischöfe des Ostens die Bezeichnung "homoousios" als häretisch verworfen, weil sie darin eine Bestätigung der sabelianischen Irrlehre des Monarchismus sahen. Statt dessen hatten sie im origenistischen Sinne auf den unterschiedlichen Hypostasen der Trinität bestanden. In der Theologie Roms dagegen war zur selben Zeit allgemein anerkannt, dass der Sohn "unius substantiae" - "eines Wesens" mit dem Vater war. Dionysius (259-268 n.Chr.) von Rom hat ausdrücklich gegen den, wie er meinte "Tritheismus" der Hypostasenlehre protestiert 12.

Nun ist das "homoousios" von Nicäa nichts anderes als die Übersetzung der lateinischen "unius substantiae". Indem Rom in Nicäa nun das "homoousios" durchgesetzt und die origenistischen Bischöfe des Ostens gezwungen hat, ein Wort, das sie auf ihren eigenen Synoden als häretisch verdammt hatten, anzunehmen, hat sich ein Sieg der westlichen Theologie über die östliche, subordinatianisch- origenistische Theologie vollzogen. Damals ist römisch-westliche Theologie noch rechtgläubige Theologie gewesen! Heinrich Kraft<sup>13</sup> führt den Sieg der westlichen Theologie wohl mit Recht auf den theologischen Berater des Kaisers Bischof Hosius von Cordoba zurück. Er war offenbar geschickt und einflussreich genug, dass er den Kaiser Konstantin auf seine Seite ziehen und mit Hilfe seiner Macht den Verlauf der Synode steuern konnte.

Euseb von Cäsarea ist es übrigens wahrlich nicht leicht gefallen, dem Beschluss von Nicäa

beizutreten. Das geht aus einem entschuldigenden Schreiben hervor, das er noch von Nicäa aus an seine Gemeinde gerichtet hat. In diesem Brief versucht er in manchmal spitzfindigen Formulierungen zu erklären, warum er, der vor Nicäa arianisch gelehrt hat und von seiner Gemeinde mit dem Auftrag nach Nicäa entsandt worden war, nur ja nicht zurückzuweichen, sich am Ende dann doch der Mehrheit der Synode gefügt hat. Es gibt nicht nur in unseren heutigen Synoden und Kirchenleitungen Kirchenfunktionäre, die über die große Kunst verfügen, immer auf der richtigen Seite zu stehen. Tatsächlich war das zu allen Zeiten so.

Als Ergebnis ist festzustellen, dass Nicäa keineswegs nur den radikalisierten Origenismus des Arius verurteilt hat – dies geschieht im Text der Synode ja im eigentlichen Bekenntnis überhaupt nicht, sondern nur in den am Schluß angefügten Verwerfungen – sondern darüber hinaus den gesamten östlichen, neuplatonisch-origenistischen Subordinationismus, also den Arianismus in dem erweiterten Verständnis dieses Begriffes, das am Anfang dieses Aufsatzes beschrieben worden ist.

Nur scheinbar steht die Tatsache, dass es ausgerechnet Konstantin, der “Imperator”, gewesen ist, der durch sein persönliches Eingreifen den Beschluss von Nicäa herbeigeführt hat, im Widerspruch zur Hauptthese dieses Aufsatzes, daß der Arianismus-Subordinationismus die ideale Herrschaftsideologie für ein multikulturelles Imperium ist. Konstantin selbst wäre gewiss auch mit einem Arrangement zwischen Arius und Alexander, wie er es in seinem Brief an die beiden Kontrahenten vorgeschlagen hatte, zufrieden gewesen, aber sein Hauptinteresse war selbstverständlich die friedliche Einigung der Synode. Offensichtlich ist es Hosius gelungen, möglicherweise durch geschickte Mitarbeit in der Formulierungskommission, die von der Synode den Auftrag erhalten hatte, das von Euseb aus Cäsarea mitgebrachte Glaubensbekenntnis zu überarbeiten, dem Kaiser deutlich zu machen, dass mit dem “homoousios” angesichts der Mehrheitsverhältnisse in der Synode der Friede am ehesten erreichbar war.

Nach Nicäa war der Streit noch nicht zu Ende. Euseb von Cäsarea z.B. hat sich in seinem schon erwähnten Brief nach Kräften bemüht, die Formeln von Nicäa subordinatianisch auszulegen. So hat er z.B. die Tatsache, dass Nicäa die Formel “es gab eine Zeit, wo er nicht war” verworfen hat, folgendermaßen “erklärt”: “Außerdem hat unser gottgeliebtester Kaiser bereits den Beweis erbracht, daß er auch seiner göttlichen Zeugung nach vor allen Zeiten sei, da er schon vor seiner wirklichen Erzeugung der Potenz nach auf ungezeugte Weise im Vater existierte...” So war der Beschluss von Nicäa gewiss nicht gemeint, aber der Brief des Euseb zeigt, dass der Subordinatianismus nach 325 keineswegs erledigt war. Den endgültigen Sieg über den Subordinatianismus hat erst das Konzil von Konstantinopel mit seiner Formulierung von den drei Hypostasen und der einen Ousia, den drei Personen und der einen Substanz, gebracht.

In der Zwischenzeit jedoch hatte – siehe oben – Julian Apostata den Versuch unternommen, vom in Nicäa gescheiterten Arianismus zurückzukehren zu dessen Wurzeln und eine neuplatonische, multireligiöse und multikulturelle Staatsphilosophie zu etablieren. Julian hat den Arianismus conse-

quenter durchgeführt als dieser selbst, und er hat gezeigt, in welcher Weise der Arianismus als Ideologie der multireligiösen Gesellschaft genutzt werden kann. Dass die Kirche in Nicäa und Konstantinopel der westlichen Theologie gefolgt ist, mehr noch, dass sie den staatspolitischen Verlockungen des Arianismus und des origenistischen Subordinationismus nicht gefolgt ist, sondern, wie es der biblischen Offenbarung entspricht, an der wahren Gottheit Jesu Christi festgehalten hat, kann man aus heutiger Sicht nur als ein staunenswertes Wunder des Heiligen Geistes begreifen. Ein Wunder, das auch für heutige Theologie und Kirche verpflichtend ist!

Dieses Wunder ändert natürlich nichts an der Tatsache, dass der Arianismus sich als ideale Ideologie bzw. Staatsphilosophie für eine multireligiöse und multikulturelle Gesellschaft erwiesen hatte. Dass er genau in diesem Sinne auch heutzutage wieder genutzt wird und an Bedeutung gewinnt, soll im nächsten Kapitel gezeigt werden.

## II Der neue Arianismus

Im ersten Halbjahr 2008 hat Frido Mann, ein Enkel von Thomas Mann, unter dem Titel "Achterbahn" eine Autobiographie veröffentlicht. Darin erzählt er, dass sein Großvater Thomas Mann, der in jungen Jahren in religiösen Fragen sehr kritisch und skeptisch gewesen sei, später der Unitarischen Kirche in den USA nahestanden habe. Auch er selbst, Frido Mann, bekennt, obwohl er zum römischen Katholizismus konvertiert ist, Sympathien für den Unitarismus. Er lobt an ihm seine undogmatische und tolerante Haltung gegenüber anderen Religionen und Glaubensrichtungen.

Das Wort Unitarismus stammt aus der Reformationszeit. Es kommt vom Lateinischen unus = einer. Unitarismus betont die Einheit und Einzigkeit Gottes und lehnt die Trinitätslehre ab. Unitarismus ist praktisch ein Synonym für Antitrinitarismus.

Frido Mann äußert nicht nur Sympathie zum Unitarismus, sondern er bekennt sich innerhalb seiner römisch-katholischen Kirche zum "Projekt Weltethos" des Tübinger römisch-katholischen Theologen Hans Küng. Wenn man sich daran erinnert, dass Küng deutliche Kritik am trinitarischen Dogma der Christenheit übt und, wie noch gezeigt wird, eine arianische Christologie vertritt, sieht man, dass von der antitrinitarischen Bewegung der Reformationszeit hin zum modernen Antitrinitarismus bzw. Arianismus eine unübersehbare Traditionsverbindung besteht.

Wenn man sich ferner vergegenwärtigt, welchen Einfluss Hans Küng und sein "Projekt Weltethos" in der heutigen Zeit, insbesondere bei Intellektuellen und Politikern haben, erkennt man, dass der heutige Arianismus nicht weniger mächtig ist, als es der Arianismus im 4. Jahrhundert gewesen ist. Und man erkennt ebenfalls, dass heute wie damals politische Interessen der theologischen Begriffsbildung machtpolitisch zur Hilfe kommen, wenn sie nicht sogar die Begriffsbildung selbst von



Anfang an mitbestimmen.

Als Beispiele für dieses Miteinander von politischen Interessen und theologischer Begriffsbildung sollen im folgenden zwei moderne Vertreter des Arianismus bzw. Antitrinitarismus vorgestellt werden. Es handelt sich um Berthold Klappert auf evangelischer Seite und den schon erwähnten Hans Küng aus der römisch- katholischen Kirche.

### 1. Berthold Klapperts arianische Destruktion des trinitarischen Dogmas im Kontext des jüdisch-christlichen Dialogs

Im Jahre 2002 hat Berthold Klappert in der Zeitschrift "Evangelische Theologie" einen programmatischen Aufsatz mit dem Titel "Die Trinitätslehre als Auslegung des NAMENs des Gottes Israel" veröffentlicht. Er hat seine Thesen 2005 in einem Beitrag für einen Aufsatzsammelband zum 25. Jubiläum des rheinischen Synodalbeschlusses unter der Überschrift "Geheiligt werde dein Name! - Erwägungen zu einer gesamtbiblischen Trinitätslehre in israeltheologischer Perspektive" im wesentlichen unverändert wiederholt.

In beiden Aufsätzen unternimmt Klappert den Versuch, den theologischen Gehalt der christlichen Trinitätslehre so weit zu minimieren, dass die Trinitätslehre "im Dialog mit dem Judentum dialogfähig" ist. Klappert gibt also offen die Leitlinie an, nach der er sich in seiner Umformulierung der christlichen Trinitätslehre richtet: Es ist nicht in erster Linie das biblische Zeugnis, wie es eigentlich für einen reformatorischen Theologen selbstverständlich wäre, sondern es ist das Kriterium der Dialogfähigkeit der christlichen Theologie im Gespräch mit dem Judentum. Klappert betreibt also im Grunde eine Pragmatisierung der Theologie. Er orientiert die Theologie an vorgegebenen Interessen, in diesem Fall Dialoginteressen. Im marxistischer Terminologie gesprochen, betreibt er eine Umwandlung der Theologie in Ideologie.

Schon in seinem Aufsatz von 2002 ist diese Pragmatisierung bzw. Ideologisierung der Theologie zu greifen. Im einleitenden Teil fragt er: "Aber wie müsste eine Trinitätslehre, die die synodalen Beschlüsse seit 1980 ernstnimmt, aussehen, wenn sie keine liturgische Vereinnahmung und Verchristlichung der Traditionen Israels, sondern die Teilhabe und Zuordnung des ökumenischen Gottesvolkes aus allen Völkern zur NAMENsoffenbarung des Gottes Israels zum Ausdruck brächte?"

An dieser Stelle macht Klappert offensichtlich nicht bloß die Dialogfähigkeit der Trinitätslehre zum Maßstab für den Inhalt der theologischen Lehre, sondern schlicht und einfach den Beschluss einer rheinischen Landessynode. Ganz ähnlich, wie es der römisch- katholische Papst Benedikt XVI in seinem im Jahr 2007 erschienen Jesusbuch gefordert hat, betreibt Klappert eine durch kirchliche Lehrentscheidungen gelenkte und geleitete biblische Exegese. Nicht mehr die Heilige Schrift, die sich selbst auslegt, sondern das "kirchliche Lehramt" der rheinischen Landessynode wird ihm zum Schlüssel und zum Leitfaden für die Beurteilung und Bewertung theologischer Lehre.

Wenn man sich die Grundstruktur der Klappertschen Theologie als interessengeleiteter Ideologie vor Augen hält, erkennt man sofort, dass eine derartige Theologie keinerlei Lehre entwickeln kann, die mein "einzigster Trost im Leben und im Sterben" ist. Das will sie ja gar auch nicht. Sie will einfach nur dialogfähig sein. Ihr geht es nicht um die Erlösung des Menschen, sondern um praktische, gesellschaftlich-politische Interessen. Sie will, um ein Wort Nietzsches aufzugreifen, lebensdienlich sein. Wie soll eine solche Theologie einen Menschen trösten, der im Sterben liegt oder der am Grabe eines geliebten Angehörigen steht? Wie soll sie jemandem Frieden schenken, der unter der Last seiner Schuld zusammenbricht? Es ist offensichtlich, dass eine derartige Theologie dazu überhaupt nicht geeignet ist. Daher könnte man eigentlich darauf verzichten, sich im einzelnen inhaltlich mit ihr zu befassen. Dennoch möchte ich, damit der Leser sich ein eigenes Urteil bilden kann, wenigstens in zwei zentralen Punkten die Thesen Klapperts und ihre biblischen Begründungsversuche vorstellen.

#### a) Die Funktion der Trinitätslehre nach Klappert

Klappert bezieht sich auf die christliche Praxis, dass das gottesdienstliche Psalmengebet mit dem trinitarischen Lobpreis "Ehr' sei dem Vater und dem Sohn und dem Heiligen Geist" abgeschlossen wird. Er formuliert (in Frageform, aber inhaltlich als Zielsetzung gemeint): "Könnten die trinitarische Doxologie und die Trinitätslehre, weit entfernt davon, eine Verchristlichung der Psalmen und des aaronitischen Segens darzustellen, vielmehr eine *Rechenschaftsablage* darüber sein, warum auch wir als Glieder des ökumenischen Gottesvolkes aus allen Völkern die Psalmen mitbeten, warum auch wir als ChristInnen aus den Völkern unter den aaronitischen Segen und also unter den Segen des NAMENs des Gottes Israels gestellt sind?" Die Konsequenzen und Implikationen dieser Formulierung sind offenkundig:

Trinitätslehre und trinitarischer Lobpreis sind nach Klappert spezifisch christliche Redeweisen. Sie sagen etwas über die Christenheit aus, nicht jedoch über Gott. Der Gott, der im trinitarischen Lobpreis angebetet wird, ist gar kein dreieiniger Gott, sondern die Dreieinigkeitsanrede ist nur eine innerchristliche Sprachregelung, mit Hilfe derer die Christen den "Gott Israels" anbeten. Die christliche Gemeinde, die in diesem Verständnis Gott anbetet, ist gar keine christliche Gemeinde, sondern eine Gemeinschaft von "Gottesfürchtigen" aus den Völkern wie z.B. der Hauptmann Cornelius vor der Begegnung mit Petrus, die versucht, vom Judentum als Proselyten anerkannt zu werden.

Klappert betreibt offen die Destruktion des trinitarischen Dogmas, weil er dieses Dogma als Hindernis für das jüdisch-christliche Gespräch ansieht. Von diesem Verständnis aus ist es konsequent, dass Klappert sich gegen die trinitarische Eröffnungsformel, mit der der christliche Gottesdienst beginnt, "Im Namen Gottes des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes" zur Wehr setzt. Er kritisiert es, dass die "biblisch gerechtfertigte liturgische Tradition von der Anbetung des Vaters durch den Sohn im Heiligen Geist" durch die "Formel von der Anbetung des Vaters *und* des Sohnes *und* des Hl. Geistes" ersetzt worden ist. Nach Klappert gebührt also weder dem Sohn noch

dem Heiligen Geist Anbetung. Sie sind nur "Gebetsmittler" und gehören nicht in die Doxologie hinein.

## b) Klapperts arianische Theologie

Von der Kritik an der Anbetung des Dreieinigen Gottes lässt sich leicht die Brücke schlagen zur zweiten der beispielhaft vorgestellten Thesen Klapperts. Klappert insistiert darauf, dass Christus nur "Huldigung", nicht jedoch Anbetung gebührt. Damit bestreitet er implizit die Gottheit Jesu Christi und stellt sich in klaren Widerspruch zum "wahrer Mensch, vom Vater in Ewigkeit geboren".

An dieser Stelle soll beispielhaft demonstriert werden, wie Klappert zur Begründung seiner These mit biblischen Texten verfährt. Er begründet seine Ablehnung der Anbetung Christi damit, dass er einfach bestreitet, dass das griechische Verb "proskynein", das in Mt. 2, 11 (Anbetung durch die Weisen aus dem Morgenland) und in Lk. 24, 52f (Anbetung des Auferstandenen durch die Jünger) steht und gemeinhin mit "anbeten" übersetzt wird, tatsächlich diese Bedeutung hat. Klappert behauptet, dass proskynein besser mit huldigen zu übersetzen sei.

Im Kontext seiner interessengeleiteten Destruktion des trinitarischen Dogmas muß Klappert diese Behauptung aufstellen. Denn "anbeten" bedeutet nun einmal, jemanden als Gott zu verehren, und wenn Christus als Sohn Gottes und damit als wahrer Gott zu verehren ist, dann entsteht automatisch die Frage nach dem Verhältnis des Sohnesgott zum Vatergott. Will man einen Ditheismus oder, wenn der Heilige Geist ebenfalls angebetet wird, einen Tritheismus vermeiden, muss man in irgendeiner Weise von Gottes Dreieinigkeit sprechen.

Zu fragen ist nun, ob die Übersetzung von proskynein mit huldigen korrekt ist oder ob nicht in der Tat dieses Verb die kultisch-religiöse Verehrung einer Gottheit bzw. Gottes meint. Dazu schreibt das ThWNT im Artikel über "proskyneoo": "Wo das Neue Testament 'proskynein' gebraucht, ist das Richtungsziel immer etwas - wahrhaft oder vermeintlich - Göttliches." Mit anderen Worten: Das griechische Verb "proskynein" meint im Neuen Testament die kultisch-religiöse Anbetung einer Gottheit. Wenn also die drei Weisen aus dem Morgenland vor dem Jesuskind auf die Knie fallen, dann "huldigen" sie nicht lediglich irgendeinem irdischen Kind, und sei es einem künftigen König, sondern sie beten den göttlichen Messias und Erlöser der Welt an. Und wenn die Jünger nach Lukas 24, 52 Jesus anbeten (proskynāsantes), dann fallen sie nieder vor dem auferstandenen Herrn und Sohn des allmächtigen Gottes, der wahrer Gott ist, vom Vater in Ewigkeit geboren.

Nun stützt sich die Theologie von Nicäa und Konstantinopel und damit das trinitarische Dogma keineswegs nur auf diese beiden Stellen, sondern auf eine ganze Fülle von ähnlichen Bezeugungen der Gottheit Jesu im Neuen Testament. Nachdem im Zusammenhang mit der Betrachtung des Verbs "proskynein" klargeworden ist, dass die beiden Evangelisten Matthäus und Lukas Zeugen für die Gottheit Jesu sind, sollen auch noch die Evangelisten Markus und Johannes und der Apostel

Paulus als Zeugen angeführt werden:

In Markus 2, 5 nimmt Jesus nach dem Verständnis der Schriftgelehrten, die daran Anstoß nehmen, das souveräne Recht Gottes, Sünden zu vergeben, für sich in Anspruch. Und so ist es auch gemeint.

Das gesamte Johannesevangelium läuft auf das Thomasbekenntnis "Mein Herr und mein Gott" als Zielpunkt hin.

Paulus identifiziert in Röm. 10, 9-13 unmissverständlich den "Herrn" Jesus Christus mit dem "Herrn" des Alten Testaments. Bekanntlich wurde in der LXX der hebräische Gottesname JWHE durch das griechische Wort kyrios wiedergegeben. In Römer 10, 13 lesen wir: "wer den Namen des Herrn anrufen wird, soll gerettet werden". Dies ist ein Zitat von Joel 3, 5. Im Joeltext steht in der LXX das griechische Wort kyrios und im hebräischen Text der Gottesname JHWE. Paulus nun greift in den Versen 10, 9-13 dieses Prophetenwort auf und bezieht es auf Christus. Siehe Röm. 10, 9: "Denn wenn du mit deinem Munde bekenntest, dass Jesus der Herr ist, und in deinem Herzen glaubst, dass ihn Gott von den Toten auferweckt hat, so wirst du gerettet". Die Bezeichnung Jesu Christi als "Herr" kann demnach im gesamten paulinischen Schrifttum nur vor dem Hintergrund des alttestamentlichen Gottesnamens verstanden werden.

Selbstverständlich könnten noch viele andere Schriftstellen angeführt werden, die einer arianischen Bestreitung der wahren Gottheit Jesu widersprechen. Die Belege kommen im NT in einer solchen Fülle vor, dass jedem, der das Neue Testament unbefangen liest, klar sein muss, dass die Zeugen der Schrift Jesus als Gottes Sohn und damit als "wahrhaftigen Gott vom Vater in Ewigkeit geboren" bekennen und anbeten. Insofern kann sich die arianische Abschwächung der Christologie, wie sie Klappert um der Dialogfähigkeit der christlichen Lehre im jüdisch-christlichen Gespräch vorzunehmen versucht, keineswegs auf das Neue Testament berufen. Es ist eine interessengeleitete, an den vermeintlichen Bedürfnissen einer multikulturellen Gesellschaft und ihrer Herrschaftsordnung orientierte, im letzten also ideologische Umbiegung der biblischen Lehre, die Klappert vornimmt.

## 2. Hans Küngs "Projekt Weltethos"

Im Jahre 1990 hat der römisch-katholische Theologe Hans Küng das Buch "Projekt Weltethos" veröffentlicht. Seitdem haben die Ideen, die Küng in diesem Buch vorgetragen hat, in vielfältiger Weise und in großer Breite Zustimmung gefunden. Es gibt auch eine Stiftung, die es sich zur Aufgabe gemacht hat, das "Projekt Weltethos" zu fördern.

In seinem Buch vertritt Küng die These, dass der Weltfrieden und das Überleben der Menschheit

das umfassende Beurteilungskriterium für alle ethischen oder religiösen Ideen der Menschheit seien. Von diesem Grundsatz her gelangt er zu drei Hauptthesen:

- A. "Kein Überleben ohne Weltethos"
- B. "Kein Weltfriede ohne Religionsfriede"
- C. "Kein Religionsfriede ohne Religionsdialog"

Schon die erste dieser Thesen "Kein Überleben ohne Weltethos" ist überhaupt nicht schlüssig. Warum soll es kein Überleben der Menschheit geben können, ohne dass alle Menschen in einem gemeinsamen Ethos verbunden sind? Wieso ist eine Weltgesellschaft nicht vorstellbar, in der unterschiedliche und sogar gegensätzliche ethische und religiöse Überzeugungen friedlich miteinander koexistieren, sofern sie ihre Überzeugungen nicht mit Hilfe von Gewalt verbreiten? Immerhin zeigt die europäische Geschichte, dass die europäischen Völker und Staaten in dieser Hinsicht aus den Religionskriegen des 16. und 17. Jahrhunderts gelernt haben. Seit dieser Zeit leben z.B. in Deutschland römisch-katholische, lutherische, freikirchliche, reformierte und unierte Christen, aber auch Nichtchristen und Atheisten friedlich in einem Staat zusammen. Warum sollte ein solches Modell der Konvivenz nicht auch im Zeitalter der Globalisierung funktionieren können?

Die zweite der Thesen Künigs "Kein Weltfriede ohne Religionsfriede" ist im Grunde tautologisch und banal. Es ist ja klar, dass man dann, wenn Religionen miteinander Krieg führen, nicht von Frieden sprechen kann. Insofern spricht die 2. These Künigs nur aus, was offenkundig ist. Dass die Anhänger verschiedener Religionen friedlich miteinander umgehen, ist zwar keine hinreichende, aber doch eine notwendige Bedingung für die Erhaltung des Friedens.

Wichtig und entscheidend im Zusammenhang dieses Aufsatzes ist die 3. These Künigs: "Kein Religionsfriede ohne Religionsdialog". Diese These klingt harmlos, und zunächst einmal stimmt ihr jedermann spontan zu. Was ist denn dagegen zu sagen, dass Religionen miteinander sprechen? Wer könnte dagegen sein, dass man sich nicht nur über die eigene Religion, sondern auch über die der anderen sachkundig macht und informiert? Und was spräche dagegen, dass man die so gewonnenen Erkenntnisse über andere Religionen im Gespräch mit den Vertretern anderer Religionen überprüft?

Um dies alles allein geht es Künig nun allerdings nicht. In seinem Dialogverständnis steht er letztlich in der Tradition der platonischen Dialoge. Platon hatte ja den Dialog deshalb systematisch als literarische Form für philosophische Schriften entwickelt, weil er der Überzeugung war, dass die Wahrheit in der Vernunft jedes Menschen zu finden sei. Suche nach Wahrheit musste daher im Dialog erfolgen, weil jeder der Teilnehmer am Dialog auf Grund seiner eigenen Vernunft und seiner eigenen Erkenntnis etwas zum Erkenntnisprozess beisteuern konnte. Im Dialog Menon können wir nachlesen, dass sogar ein Sklave ohne jede Schulbildung im geduldigen Spiel von Frage und Antwort zu der im Grunde immer schon in seiner Vernunft vorhandenen Einsicht gelangen konnte, dass die Fläche des Quadrates, das über der Diagonalen eines anderen Quadrates gezeichnet

wird, doppelt so groß ist wie die Fläche des Ursprungsquadrates.

Küng nun überträgt diesen Dialogbegriff auf den Dialog zwischen den Religionen. Dies führt zu Folgerungen, die in christlicher Sicht inakzeptabel sind, nämlich zur Preisgabe des christlichen Wahrheitsanspruchs: Wenn alle Religionen Bestandteile der Wahrheit in sich tragen, kann letztlich nicht mehr ernsthaft davon gesprochen werden, dass Jesus Christus der Weg und die Wahrheit und das Leben ist.

Küng versucht zwar, einen "Beliebigkeitspluralismus, der alle Religionen gleich gelten lässt" abzuwehren, er ebnet aber gerade solchem Beliebigkeitspluralismus den Weg, wenn er schreibt, dass "noch weniger freilich die Bekräftigung eines Absolutheitsanspruchs jüdischer, christlicher oder muslimischer Provenienz, der die eigene Wahrheit losgelöst von der Wahrheit der anderen, allein für die eigene Religion beansprucht", Ziel einer Friedentheologie sein könne. Schließlich gehe es, so Küng, in allen drei Religionen um "Wahrheit, Gerechtigkeit, Heil". Küng versucht zwar, subjektiv die Wahrheit seiner eigenen, der christlichen Religion festzuhalten, lehnt es aber ab, die von ihm subjektiv erkannte Wahrheit als objektive für alle Menschen geltende Wahrheit zu sehen: "Von außen gesehen, sozusagen religionswissenschaftlich betrachtet, gibt es selbstverständlich verschiedene wahre Religionen ... Von innen her gesehen, also vom Standpunkt des am Neuen Testament orientierten gläubigen Christen, für mich also als betroffenen, herausgeforderten Menschen, gibt es nur die eine wahre Religion: das Christentum".

Kritisch ist dazu zu sagen, dass Küng redlicherweise gar nicht mehr von Wahrheit der Religion sprechen sollte. Die "Wahrheit" der jeweiligen Religion ist für Küng nicht viel mehr als eine subjektive Entscheidung des persönlichen Geschmacks. "Und in keinem andern ist das Heil, auch ist kein anderer Name unter dem Himmel den Menschen gegeben, durch den wir sollen selig werden", kann Küng nicht mehr sagen. Küng ebnet die christliche Religion ein in das multireligiöse Pantheon der Religionen. Sein "Projekt Weltethos" ist nichts anderes als eine Neuauflage der multireligiösen Herrscherideologie eines Julian Apostata. Der Unterschied zwischen Julian und Küng besteht lediglich darin, dass Julian als umgreifende und grundlegende Metalehre über allen Religionen den Neuplatonismus bevorzugte, während bei Küng das ethisch-politische Interesse am allen Menschen gemeinsamen "Humanum, dem wahrhaft Menschlichen, konkret auf der Menschenwürde und den ihr zugeordneten Grundwerten" an diese Stelle tritt. Dieser Unterschied ist gar nicht so groß, wie er aussieht. Denn um das allen Menschen gemeinsame Humanum ist es auch Julian Apostata gegangen.

Im Zusammenhang dieses Aufsatzes ist es nun wichtig, dass bei Küng diese multireligiöse Relativierung des christlichen Wahrheitsanspruchs wie bei den alten Arianern mit einer Bestreitung der wahren Gottheit Jesu Christi zusammengeht. Küng weiß natürlich, daß die Christologie von Nicäa und Konstantinopel die Einebnung des Christentums in das Pantheon der Religionen unmöglich macht. Wenn Christus nicht nur "wahrhaftiger Mensch, von der Jungfrau Maria geboren", sondern auch "wahrhaftiger Gott vom Vater in Ewigkeit geboren" ist, der gekommen ist, "mich verlorenen und verdammten Menschen" zu erlösen, dann ist er, er allein (!), der Weg und die Wahrheit

und das Leben. Dann wird es keine inhaltliche Einigung, keinen die Unterschiede verschleifenden und alles in eine humanistische Ethik des Weltethos auflösenden Dialog der Religionen geben können. Wenn jedoch Christus lediglich ein Mensch, möglicherweise ein besonders vorbildhafter, liebevoller, weiser, weitsichtiger, gütiger und prophetischer Mensch, war, dann steht dieser Christus einem interreligiösen und auch einem transreligiös-humanistischen Dialog der gesamten Menschheit nicht im Wege. Große Weise und Gelehrte, Propheten und "Heilige" gibt es schließlich in allen Religionen und in allen Weltanschauungsgruppen der Menschheit, und was spräche dagegen, dass man sie gegenseitig anerkennen und wertschätzen würde?

Explizit hat Küng seine interreligiöse Christologie und Trinitätslehre in jüngerer Zeit in einem Aufsatz dargelegt, der 2006 in der Festschrift zu Jürgen Moltmanns 80. Geburtstag erschienen ist.

Ganz offen gibt Küng in seinem Aufsatz zu erkennen, dass zu seiner Dialogtheologie eine arianische Christologie gehört. Christus, der Sohn Gottes ist nach ihm lediglich "der geschichtliche Mensch Jesus von Nazaret, der dieses einen Gottes Wort und Willen in Person offenbart". Damit ist Christus lediglich Offenbarungsträger, letztlich also lediglich Prophet, wie es der Koran lehrt, nicht jedoch Erlöser, der durch sein stellvertretendes Opfer am Kreuz die Sünde der Welt getilgt hat. Das hätte er als bloßer geschichtlicher Mensch Jesus von Nazareth auch gar nicht gekonnt. Denn ein Prophet und Offenbarungsträger, ein Lehrer der Wahrheit oder auch ein Vorbild ethischen Handelns kann keinen Tod sterben, der für andere heilswirksam ist. Er mag stellvertretend für andere sterben, er kann durch diesen Tod aber keinesfalls die Versöhnung der Sünder mit Gott bewirken. Küng ist sich durchaus bewusst, dass er mit seiner Christologie und Trinitätslehre im Widerspruch zur Lehre der Kirche, wie sie von den großen ökumenischen Konzilien des 4. und 5. Jahrhunderts formuliert worden ist, steht. Aber er ist bereit, an diesem Widerspruch um des interreligiösen Dialogs willen festzuhalten.

Zu diesem Zweck bemüht er sich in seinem Aufsatz zunächst, zu zeigen, dass die kirchliche Christologie und Trinitätslehre keineswegs eine notwendige Auslegung des biblischen Zeugnisses sei, sondern dass sie letztlich "griechische Spekulation" und später dann lateinisch-mittelalterliche Spekulation sei. Ohne sich direkt auf ihn zu berufen, folgt Küng dabei der These Adolf von Harnacks: "Das Dogma ist in seiner Conception und in seinem Ausbau ein Werk des griechischen Geistes auf dem Boden des Evangeliums." Dass diese These historisch und sachlich falsch ist, ist im ersten Teil dieses Aufsatzes gezeigt worden. Das Glaubensbekenntnis von Nizäa-Konstantinopel hat die Lehre der Bibel in der Lehre der Kirche zur Geltung gebracht und eine Machtergreifung der griechisch-heidnischen Philosophie des Neuplatonismus in Theologie und Kirche verhindert.

Der Aufsatz Küngs schließt mit folgenden Schlussthesen: "Für das östlich-hellenistische und das lateinisch-abendländische Christentum werden die großen Konzilien und ihre Lehräußerungen, die zum Teil Eingang in die Glaubensbekenntnisse gefunden haben, immer von Bedeutung sein. Und für die innerchristliche Verständigung zwischen Orthodoxen, Katholiken und Protestanten

werden die Glaubensbekenntnisse eine Richtschnur der Wahrheitsfindung bleiben, ein Maßstab für Glauben, Denken und Beten, der seinerseits am obersten Maßstab des Neuen Testaments ("norma normans") zu messen ist ("norma normata"). Aber im interreligiösen Gespräch? Da darf man die griechisch-lateinische Tradition nicht zum alleinigen Wahrheitsmaßstab machen."

Es ist in diesen Sätzen nicht nur offenkundig, dass Küng das christliche Dogma in seiner Substanz zur Disposition stellt, sondern dass er sich bei diesem Zur-Disposition-Stellen nicht von genuin theologischen oder biblisch-exegetischen Argumenten leiten lässt, sondern von politischen Interessen, nämlich von den vermeintlichen Erfordernissen des interreligiösen Dialogs. Küng formuliert seine Theologie so, dass sie den von ihm selbst so gesehenen Ansprüchen multireligiöser Gesellschaft und multireligiösen Dialogs entspricht. Die Wahrheitsfrage wird dem Dialogpostulat untergeordnet, das Christentum bruchlos eingefügt in das Pantheon der verschiedenen Religionen. Küngs Theologie ist keine Theologie im eigentlichen Sinne, sondern eine politische Ideologie im Dienste multikultureller Herrschaft. Sie ist im wahrsten Sinne des Wortes "untertan der Obrigkeit", nicht der Obrigkeit autoritärer und undemokratischer Systeme, wohl aber der Obrigkeit eines angestrebten weltweiten Imperiums multikultureller und multireligiöser Herrschaft. Küngs Theologie ist eine Lehre, die in Glaubensdingen der politischen Obrigkeit untertan ist.

Dies ist der eigentlich Grund dafür, dass die Theologie Küngs weit über die innere Debatte der römisch-katholischen Kirche hinaus, insbesondere im Kreise von Politikern und in den öffentlich-rechtlichen Medien Verbreitung und Unterstützung gefunden hat. Die Machthaber in Staat und Politik sind eben an einer Theologie bzw. Ideologie interessiert, die nach ihrer Meinung den Bedürfnissen einer multikulturellen Gesellschaft entspricht. Jede kluge Obrigkeit fördert ihre ergebenen Diener. Das kommt Küng zugute.

### III Gott mehr gehorchen als den Menschen

Sowohl der alte als auch der neue Arianismus sind politische Ideologien im Sinne der polit-ökonomischen Gesellschaftsanalyse des Marxismus. Es sind reine Überbauphänomene, also Ideologien, die sich in den Dienst multikultureller Herrschaft stellen. Diese Ideologien gehen von der politischen Prämisse aus, dass der Friede in einer multikulturellen Weltgesellschaft nur erhalten werden könne, wenn die unterschiedlichen Religionen auf ihren Wahrheitsanspruch verzichten und die gegenseitigen Lehrunterschiede einebnen. Der Arianismus will die christliche Religion einebnen in das polytheistische Pantheon der vielen Religionen der Menschheit.

Dazu die folgenden zwei Thesenreihen:

These 1: Die Ideologie des Arianismus ist politisch falsch.



a) Das friedliche Zusammenleben von verschiedenen christlichen Konfessionen und weltanschaulichen Gruppen in Europa nach dem Ende der Religionskriege des 16. und 17. Jahrhunderts zeigt, dass in einer multikulturellen Gesellschaft sehr wohl der Friede bewahrt werden kann, ohne dass die einzelnen Religionen, Weltanschauungsgemeinschaften und Kulturen ihre Überzeugungen aufgeben.

b) Voraussetzung für dieses friedliche Zusammenleben ist der von der reformatorischen Zwei-Reiche-Lehre geistesgeschichtlich vorbereitete Verfassungskonsens der europäischen Aufklärung. Er trennt die legitime Gewaltanwendung des Staates von der Wahrheitsfrage und verweist Kirchen und Weltanschauungsgemeinschaften auf das Mittel des Wortes.

c) Die einzige Bedingung für den Frieden unter den Religionen und Kulturen ist daher die Einfügung jeder Religion, Kultur und Weltanschauungsgemeinschaft in diesen Verfassungskonsens, nicht jedoch die inhaltliche Angleichung der verschiedenen Überzeugungen.

These 2: Der Arianismus ist theologisch falsch.

a) Der Arianismus stützt sich nicht auf das Wort der Heiligen Schrift, sondern er dient den vermeintlichen Interessen eines multikulturellen Herrschaftssystems. Er unterwirft die Wahrheitsfrage den ideologischen Interessen des Staates und ist in der Wahrheit "untertan der Obrigkeit".

b) Der Arianismus verwirft das biblisch begründete Bekenntnis zu Jesus Christus als "Herr und Gott" (Joh. 20, 28) und verwandelt die biblische Christologie in eine menschlich-irdische Jesulogie.

c) Als bloße Jesulogie kann der Arianismus nicht von einer Heilswirksamkeit des Todes Jesu Christi am Kreuz sprechen. Wenn am Kreuz nur der Mensch Jesus von Nazareth gestorben ist, mag das ein Vorbild oder auch ein Lehrstück sein, es ist aber nichts geschehen, das anderen Menschen zu ihrem Heil dienen könnte.

d) Daher kann der Arianismus keine Erlösungslehre verkündigen. Das einzige, das er lehren kann, ist das Gesetz.

e) So wie der alte Arianismus gescheitert ist, ist auch der moderne Arianismus zum Scheitern verurteilt. Eine Religion ohne Erlösungslehre, die als Gesetzesreligion den Menschen nur auf seine eigenen Kräfte verweisen kann, hat auf die unabweisbaren Fragen des Menschen nach Erlösung von Sünde und Tod keine Antwort.

f) Daher wird der Arianismus ein kraftloses intellektuelles Kunstprodukt für leitende Kirchenfunktionäre, Politiker und Feuilletonisten bleiben. Arianische Theologen können ihre Kirchen immer nur leerpredigen. Sie werden sie am Ende schließen müssen. Vielen ist das schon gelungen.

g) Der Arianismus gehorcht den Interessen politischer Herrschaft. Man muss Gott mehr gehorchen als den Menschen.