



Griechische „paideia”, Philosophie und Christentum Konvergenzen der antiken Philosophie mit der früh-patristischen Tradition

Lucian D. COLDA*

Abstract: Greek Paideia, Philosophy and Christianity. Convergence of Ancient Philosophy with Early Patristic Tradition. *Among the great intellectual and spiritual disputes in history, there was also that between Christianity, philosophy and pre-Christian Hellenistic Antiquity. Far from pretending to provide a complete and vast presentation of the subject foreshadowed by the title, this paper offers the informed reader a rather partial but still consistent image of what that confrontation from the early Christian era really meant. The fact that Christianity was born within the existential- religious framework of Judaism, and also its dissemination throughout the Hellenistic cultural world, caused not only a spiritual earthquake, but also – and simultaneously – significant changes within the civilised human society, especially in those areas that were deeply influenced by the philosophic culture of those times. Greek culture offered Christianity its profound and complex philosophic language, while Christianity started to make its presence felt in what represented the philosophy of those times. We could say there was an osmosis, a beneficial reciprocation. This multilateral synthesis, generated by the mutual contact between Christianity and the cultural philosophic world of Antiquity, opened new, prolific horizons for Christianity to take the lead, step by step. In order to explain its truths to the Pagan ancient world, Christianity*

* PhD, Associate Professor, Faculty of Orthodox Theology at “1 Decembrie 1918” University, Alba Iulia, Romania.



would use Greek philosophy, especially the Platonic and Stoic currents of ideas. Elements belonging to these streams of ideas were gradually assimilated and given a profound Christian characteristic, as we see mainly in the works of the apologists, especially in those of Clement of Alexandria. We mention here only three important aspects of this process of perichoretic mixture. So, for example, the Stoic ideal of the wise man was renamed and identified with Jesus Christ, to whom all Stoic virtues were gradually assigned. Another example is the concept of „logos“, understood in its Stoic meaning of reason, or rational world, and which was identified as the Logos or the Creative Word of the Father. Likewise, the utopian concept of a universal State was gradually replaced with the more concrete, real and achievable one of the Church of Jesus Christ. Christianity, as the religion which would bring salvation, was not meant to be established to the detriment of the ancient Hellenistic culture. On the contrary, the above mentioned synthesis – a perichoretic synthesis – would facilitate the further perpetuation, although in another manner, of what Antiquity had offered to human culture and civilization for centuries. As a Western erudite pointed out, we cannot talk about the end of a culture and the triumph of another to the detriment of the preceding one, but we can observe –thanks to Christianity – a fulfilment, a finalisation of that which pre-Christian Hellenistic antiquity had more beautiful to offer to human culture and civilization.

Keywords: *mimesis*, *logos*, Platonism, Stoicism, Hellenism.

1. Einleitung*

1.1. Vorbemerkung

In der Reihe grösster geistigen Auseinandersetzungen gehören auch diejenigen zwischen Christentum, Philosophie und

* Die Abkürzungen richten sich nach folgenden Werken: a) *Theologische Realenzyklopädie. Abkürzungsverzeichnis*, zusammengestellt von S. M. Schwertner (Berlin/New York ²1994); b) *Lexikon für Theologie und Kirche. Abkürzungsverzeichnis*, begründet von M. Buchberger und herausgegeben von W. Kasper zusammen mit K. Baumgartner, H. Bürkle, K. Ganzer, K. Kertelge, W. Korff, P. Walter (Freiburg i. Br./Basel/Rom/Wien 1993); c) *A Greek – English Lexicon*, compiled by H. G. Liddell and R. Scott (Oxford ⁹1996); d) *A Patristic Greek Lexicon*, edited by G. W. H. Lampe (Oxford 1961).

heidnischer Antike. Der Zweck und das Ziel folgender Seiten oder Überlegungen besteht nicht darin, dass man einen kompletten und komplexen Überblick *in extenso* angesichts des angekündigten Themas bekommt. Der Verfasser erhebt deswegen keinesfalls Anspruch auf eine derartige thematische Behandlung, sondern nimmt sich die Freiheit, nur gewisse Aspekte und Ideen zu erörtern.

Infolge dieser Tatsache beschränkt sich diese Arbeit auf eine kleine Auswahl an Themen, nicht zuletzt den persönlichen wissenschaftlichen Interessen des Verfassers entsprechend. Deswegen wird zu manchen Aspekten, wie z.B. zur Einstellung des Christentums zur Literatur, zu den plastischen Künsten, zur Architektur, zur Musik und zu den exakten Wissenschaften kein Bezug genommen, sondern nur zu den wichtigsten philosophischen Strömungen, die in irgendeinem Verhältnis zu den ausgewählten christlichen Autoren und zu ihrem Denken stehen.

1.2. Hellenistische Welt und Christentum

Die Entstehung des Christentums als eine aus dem Judentum hervorgegangene neue Religion brachte nicht nur eine Erschütterung der damaligen religiösen Welt mit sich, sondern löste auch massive und bedeutende Veränderungen innerhalb der Gesellschaft in ihrer Gesamtheit – insbesondere im kulturellen und philosophischen Bereich – aus, indem das Christentum sich sehr früh schon auf die griechische Kultur stützte. Das Phänomen war aber nicht einseitig, sondern es gab bald eine gegenseitige Annäherung: Die griechische Kultur stellte dem Christentum die Sprache zur Verfügung, wurde dann in der Folge aber Schritt für Schritt von wichtigen Elementen der neuen Religion geprägt. Wenn man berücksichtigt, dass die antike Welt ein Konglomerat aus verschiedenen Kulturen und Religionen war, scheint das obenerwähnte Phänomen nicht so ungewöhnlich. Das Christentum hätte eigentlich seinen eigenen Platz innerhalb griechisch-hellenistischen Kultur finden können und finden



sollen. Es geschah aber genau das Gegenteil: Bald kam es zu heftigen Auseinandersetzungen und Konflikten mit der polytheistisch geprägten Religion und Kultur der alten Welt.

Was waren aber die Ursachen dieses Geschehens? Was hat die beiden Welten – die christliche und die heidnische – so tief bewegt, dass sie ziemlich früh schon in Konflikt gerieten? Worin bestand denn dieser Konflikt? So wie Bernard Pouderon in einer seiner Studien zeigt, mussten viele Intellektuelle der damaligen Zeit, von denen manche – obwohl in den heidnischen Schulen ausgebildet – vom Christentum sehr angetan waren, zwischen der Treue zu einer dieser beiden unvereinbaren Richtungen wählen. Die Wahl war natürlich nicht einfach, da nicht nur das Christentum, sondern auch die griechische Weisheit ihre Ansprüche auf die Erwartung einer geläuterten Religion und einer vernünftigen Gottesverehrung erhob¹.

Auf jeden Fall, und abgesehen von diesem Schwanken zwischen diesen beiden anziehenden Polen, ergab sich eine geistige Durchdringung der antiken Welt mit christlichem Ideengut. So wie man bald merken konnte, stand das Christentum vor dieser antiken Welt mit zwei Grundlehren:

Die eine behauptete, dass die Welt voll Hast und Unruhe, Leid und Unwissenheit, Ignoranz und Verachtung, Ungerechtigkeit, Hass, Schuld, Tod und Vergänglichkeit von einem gütigen und gnädigen Gott geliebt werde. Diese grosse Liebe und Erbarmung bestehe darin, dass dieser Gott den Menschen in einer historischen Gestalt sichtbar wurde, ja sogar stellvertretend für die ganze Welt am Kreuz gelitten habe und gestorben sei.

Die andere Lehre, welche sich aus der ersten ableiten lässt, beschränkte sich auf die Forderung nach der in der Tat bewiesenen und umgesetzten Liebe jedes einzelnen Menschen zu

¹ Vgl. B. Pouderon, *Die frühen Christen und die griechische Kultur*, in: N. Brox, O. Engels, G. Kretschmar, K. Meier, H. Smolinsky (Hrsg. deutscher Ausgabe), *Die Geschichte des Christentums. Religion, Politik, Kultur, 1: Die Zeit des Anfangs (bis 250)* (Freiburg, Br./Basel/Wien 2003) 863.

seinem Mitmenschen. Obwohl diese Ideen schon vor dem Aufkommen des Christentums – sicher aber nicht so rein wie in ihm – gelehrt worden waren, haben sie erst durch die neue Religion wirklich tiefen Eindruck gemacht, denn im Christentum erhielten diese zwei Lehren eine ganz neue Bedeutung. Trotz dieser Tatsachen wurde aber dem Christentum das obenerwähnte geistige Eindringen in die antike Welt nicht leicht gemacht. Die Christen sahen sich von allen Seiten angegriffen, so dass sie zu einer ständigen Besinnung gezwungen waren. Vor allem haben sie versucht, alle diese Einwände geistig zu überwinden und dadurch ihre Gegner auf ihre Seite zu bringen². In diesem schwierigen und eigenartigen Prozess kam der *paideia*, d.h. der Bildung, der Erziehung, eine bedeutende Rolle zu.

2. Griechische *paideia* als Voraussetzung eines perichoretischen Verhältnisses zwischen Christentum und hellenistischer Philosophie

Der Wandel im Bewusstsein der frühen Christen angesichts der Parusieverzögerung führte zu einer Übernahme der Lebensformen der Umwelt. Dieses Sich-Einrichten in der Welt war aber ein langer und schwieriger Prozess, in dem manche Sozialstrukturen und Elemente hellenistischer Moral und Philosophie – nicht selten mit grossen Risiken – vom Christentum übernommen wurden. Nicht zuletzt spielte damals das Diasporajudentum eine wichtige Rolle, aufgrund dessen Vorarbeit ein denkerisches Durchdringen der christlichen Lehre, wie z.B. die Aufnahme der Weisheits- und Logospekulationen, möglich war³. Unter den Diasporajuden war die griechische Sprache sehr oft die einzig verwendete Sprache, wie dies zum Beispiel bei den Juden in Alexandria der Fall war. Auf diese Art und Weise

² Vgl. C. Schneider, *Geistesgeschichte der christlichen Antike* (München 1978) 588f.

³ Vgl. K. M. Fischer, *Das Urchristentum* (Leipzig ²1991) (= KGE I/1) 161.



drängte sich die griechische Kultur und Sprache auch den führenden Schichten und den gebildeten Juden auf⁴.

Aus einem solchen jüdisch-hellenistischen Milieu entstand und entwickelte sich auch das Christentum⁵. Man muss aber feststellen, dass das Christentum nicht an der Grenze Judäas stehen blieb, sondern diese räumliche Abgeschlossenheit überwand. Die Welt, die jetzt das Christentum entdeckte, war unter der Herrschaft der griechischen Sprache und Bildung vereinheitlicht worden, weil schon drei Jahrhunderte einer weltweiten Ausdehnung der griechischen Zivilisation vorausgegangen waren. Dieser Prozess beschränkte sich aber keineswegs nur auf die Christianisierung der Griechisch sprechenden Welt, sondern er brachte unter dem Einfluss der griechischen *paideia* auch eine gewisse Hellenisierung der christlichen Religion mit sich⁶.

2.1. Zum Begrifflichen

Was ist also mit dieser griechischen *paideia* gemeint? Aus dem griechischen Verb *paideuein* (= erziehen) abgeleitet, wird der Ausdruck oder der Begriff *paideia* mit „Erziehung“ oder „Bildung“ übersetzt. Insofern es der antiken Welt griechischer Kultur wesentlich um die Formung eines „höheren“ Menschen ging, wurde dieser Ausdruck bald zu ihrem Zentralbegriff schlechthin. Die lateinische Übersetzung der *paideia* mit *humanitas*, so wie der Ausdruck bei Varro und Cicero zu finden ist, deutet auf eine verlorengegangene Dynamik des griechischen Begriffs an, gleichzeitig aber auch auf die Tatsache, dass die wesentliche Intention getroffen ist.

Noch zwei andere Begriffe sind mit *paideia* eng verbunden. Vor allem bedarf die *paideia* eines Vorbildes (gr. *paradeigma*), welches der zu Erziehende durch eine Nachahmung (gr. *mimesis*)

⁴ Vgl. B. Pouderon, *Die frühen Christen und die griechische Kultur* 865.

⁵ Vgl. ebd. 871.

⁶ Vgl. W. Jaeger, *Das frühe Christentum und die griechische Bildung* (Berlin 1963) 2f.

in sich ein-zu-bilden hat. So wurde die griechische *paideia* zum Schlüssel einer ganzen Schar von Philosophen und philosophischen Schulen der Antike⁷. So stehen z.B. exemplarisch für einen Hauptstrom des antiken Denkens Platon und die Stoa. Während aber im Platonismus das Vorbild der *paideia* die urbildliche Welt der Ideen ist, ist es für die Stoa der alles durchdringende göttliche Logos⁸. Weil aber diese *paideia*-Konzeptionen vom frühen Christentum nicht ohne biblische Anhaltspunkte (z.B. Dtn 8,5: „Daraus sollst du die Erkenntnis gewinnen, dass der Herr, dein Gott, dich erzieht, wie ein Vater seinen Sohn erzieht“; und Tit 2, 11-12: „Denn die Gnade Gottes ist erschienen, um alle Menschen zu retten. Sie erzieht uns dazu, uns von der Gottlosigkeit und den irdischen Begierden loszusagen und besonnen, gerecht und fromm in dieser Welt zu leben...“) übernommen wurden, bot sich der frühen christlichen Theologie die Möglichkeit, den Heilsprozess begrifflich auszulegen und ihn in die kulturelle hellenistische Umwelt hineinzustellen⁹.

2.2.Grundzüge platonischer und stoischer Philosophie und ihre Relevanz für das Verständnis der griechischen paideia als Zentralpunkt des hellenistischen Denkens und des frühen Christentums

Was hatte also das Christentum mit all diesen philosophischen Strömungen zu tun? Wie ist das obenerwähnte gegenseitige Durchdringen zu verstehen? Gab es überhaupt eine gegenseitige Beeinflussung, oder ist es oft bloss zu intellektuellen Konflikten gekommen? Die Analyse des frühen Christentums zeigt, dass es zwischen ihm und der antiken Philosophie nicht nur ein gegenseitiges Durchdringen gab, sondern dass es oft auch zu

⁷ Vgl. G. Greshake, *Paideia*, in: LThK 7 (31998) 1272.

⁸ Vgl. G. Greshake, *Gnade als konkrete Freiheit. Eine Untersuchung der Gnadenlehre des Pelagius* (Mainz 1972) 158.

⁹ Vgl. Ders., *Paideia* 1272.



christlicher Polemik gegen die Philosophenschulen, ja sogar gegen die Philosophien und derer Vertreter kam¹⁰.

Am tiefsten hat der Platonismus das Christentum durchdrungen. Viele wichtige Gestalten der Kirchengeschichte waren christliche Platoniker. Sie haben aber in manchen Punkten den Platonismus umgeformt. Sie haben zum Beispiel die Schichtung Idee-Stoff zur Schichtung Gott-Welt umgestaltet. Die Ideen, insbesondere die Gerechtigkeit, werden Qualitäten Gottes, der Demiurg wird mit dem einen Gott gleichgesetzt, und der Eros wird zur göttlichen Agape. Der Abstieg der Ideen in die Welt wird als Inkarnation Gottes verstanden, und der Aufstieg des Menschen zur Ideenschau als mystische Gemeinschaft mit dem menschgewordenen Sohn Gottes. Der utopische Staat wird zum Reich Gottes. An die Stelle der Seelenwanderung tritt nun die Erfüllung und Erlösung jeder Seele in Gott. Die zur Erziehung vorgeschriebenen und notwendigen Gesetze werden durch den göttlichen Pädagogen Jesus Christus ersetzt¹¹.

Wie hat aber Platon das *paideia*-Konzept verstanden? Wenn das *paideia*-Konzept sich als einer der wichtigsten Punkte seines Denkens ergibt, so geht es Platon eigentlich um die in der „Wahrheit“ und nicht im Erfolg begründete wahre Norm der Erziehung. Deshalb spielt auch die Suche nach dem normativen Bild, das als Idee oder Typos aller Erziehung verstanden werden muss, eine wichtige Rolle. Da aber unsere Welt eine Erfahrungswelt ist, in der das Werden und das Vergehen sich treffen, ist sie auch nur ein schattenhaftes Abbild der eigentlichen Wirklichkeit, welche durch jene nur unzulänglich erahnt werden kann¹². In zwei Werken Platons, im sogenannten Liniengleichnis in *Politeia* (lat. *Respublica* = der Staat) und in einem Abschnitt über die Deutung der Liebe aus der Wiedererinnerung an die Idee des Schönen im *Phaidros*, wird deutlich, was er als Bild bezeichnet: „Ich nenne aber Bilder zuerst die Schatten, dann die

¹⁰ Vgl. B. Pouderon, *Die frühen Christen und die griechische Kultur* 900.

¹¹ Vgl. C. Schneider, *Geistesgeschichte der christlichen Antike* 590.

¹² Vgl. G. Greshake, *Gnade als konkrete Freiheit* 159.

Erscheinungen im Wasser und die sich auf allen dichten, glatten und glänzenden Flächen finden und alle dergleichen...“¹³; „Denn der Gerechtigkeit, Besonnenheit und, was sonst den Seelen köstlich ist, hiesige Abbilder haben keinen Glanz, sondern mit trüben Werkzeugen können auch nur wenige von ihnen mit Mühe, jenen Bildern sich nahend, des Abgebildeten Geschlecht erkennen“¹⁴. Deshalb muss die *paideia* ihr normatives Leitbild nicht in dieser Erscheinungswelt, sondern in einer Welt der Wahrheit und des wahren Seins suchen und finden¹⁵.

Wenn in diesen zwei Beispielen die unmittelbar mit dem *paideia*-Konzept verknüpften Begriffe Bild (gr. *eikon*; lat. *imago*) und Nachahmung (gr. *mimesis*; lat. *imitatio*) als Abstand zur Welt der Wahrheit und des Seins eher negativ qualifiziert sind, so werden sie bei Platon an anderen Stellen aber auch positiv bewertet¹⁶. Der ursprünglich der Musik und dem Tanz zugeordnete Begriff der *mimesis* ist seit Platon zum philosophischen Begriff schlechthin geworden. Er leitet die Kunsttheorie ein und prägt sie nachhaltig. *Mimesis* weist zunächst auf den Begriff der „Darstellung“ hin. Diese Darstellung ist eine oder „die“ besondere Wirklichkeit und kommt, wie oben erwähnt, in Tanz und Musik zum Ausdruck¹⁷, oder in irgendeiner Lebensweise¹⁸. Ferner bedeutet *mimesis* auch eine „Darstellung von etwas“, oder anders gesagt: eine „Nachahmung“¹⁹. Diese Nachahmung geschieht aber durch das Wort, denn das Wort ist Nachahmung des Wesens der benannten Sache²⁰.

¹³ Pl., *R.* 509e-510a. Immer noch sehr gut verbreitet in deutschem Raum bleibt die Friederich Schleiermachers Übersetzung der Werke Platons, die zwischen 1804 und 1828 (3. Auflage 1855) in Berlin erschien.

¹⁴ Ders., *Phdr.* 250b.

¹⁵ Vgl. G. Greshake, *Gnade als konkrete Freiheit* 159.

¹⁶ Vgl. ebd., 159.

¹⁷ Pl., *Cra.* 423c.

¹⁸ Ders., *R.* 400a.

¹⁹ Vgl. J. Jantzen, *Mimesis*, in: LThK 7 (3¹⁹⁹⁸) 263.

²⁰ Pl., *Cra.* 422c-424a.



Im *Timaios*²¹ versteht Platon die sichtbare Welt als Abbild eines ewigen *paradeigma*. Grund für ihre Erschaffung ist die Güte Gottes, da er die schon vorliegende Unordnung durch Ordnung ersetzen wollte. Deswegen wird das Vollkommene als Vorbild bei der Erschaffung der Welt verstanden, und dieses Vorbild ist eigentlich ein Normbild. Es ergibt sich also, dass diese nach einem ewigen *paradeigma* erschaffene Welt nicht mehr eine mangelhafte ist, sondern eine Welt in der sich das Göttliche offenbart²². Das Verhältnis Normbild – Abbild wird nun kosmologisch verstanden, und als solche kosmologische Aussage bildet es die Basis für das anthropologisch-paideutische Konzept der *mimesis*²³. In diesem kosmologischen Verhältnis befindet sich auch der Mensch in einem Prozess der Reifung und Bildung. Es ist eigentlich eine „Konversion“, und innerhalb dieser Konversion wendet sich der Mensch durch die Welt der Bilder hindurch zum Einen und Wesentlichen hin, eigentlich zu dem, was Platon als Gutes, Schönes und Wahres versteht²⁴. Schliesslich ist diese Hinwendung nichts anderes, als eine Nachahmung des ewigen *paradeigma* selbst, ein Prozess, in dem der Mensch ein anderer zu werden vermag. Dieser Prozess zielt also auf die „Formung eines höheren Menschen“²⁵ hin, was eigentlich das Ziel der *paideia* ist. Deshalb zeigt sich die *mimesis* als der paideutische Imperativ schlechthin, weil sie in der Seele des Menschen verschiedene Fähigkeiten wecken kann²⁶. Denn – wie Werner Jäger sagt – „alle Nachahmung ist seelische Verwandlung“²⁷.

Mit diesem *mimesis*-Konzept ist auch die Lehre von der *homoiosis theou* aufs engste verwandt. Denn Platon sieht das Ziel der *paideia* in der Gestaltwerdung des Göttlichen im Menschen,

²¹ Ders., *Ti.* 29e-31b.

²² Vgl. G. Greshake, *Gnade als konkrete Freiheit* 159.

²³ Vgl. W. Jaeger, *Paideia. Die Formung des griechischen Menschen* 3 (Berlin 1947) (Anm.1) 448.

²⁴ Vgl. G. Greshake, *Gnade als konkrete Freiheit* 159.

²⁵ W. Jaeger, *Paideia* 1 (Berlin 1934) 5.

²⁶ Vgl. G. Greshake, *Gnade als konkrete Freiheit* 160.

²⁷ W. Jaeger, *Paideia* 2 (Berlin 1944) 297.

und „der Weg dazu ist Verähnlichung mit Gott soweit als möglich; und diese Verähnlichung besteht darin, dass man gerecht und fromm sei mit Einsicht“²⁸. Diese Verähnlichung mit Gott geschieht also nur durch den Vollzug ethischer Werte, denn sie wird zur neuen sittlichen Aufgabe des Menschen. Da aber *paideia* die Freiheit voraussetzt, kann sie nicht unter Zwang erfolgen. Durch sie wird auch der Mensch zur vollen Freiheit in der Welt der Wahrheit erzogen, weil „kein Freier irgendeine Kenntnis auf knechtische Art lernen muss. Denn die körperlichen Anstrengungen, wenn sie auch mit Gewalt geübt werden, machen den Leib um nichts schlechter, in der Seele aber ist keine erzwungene Kenntnis bleibend“²⁹.

Der *homoiosis*-Gedanke wird von Platon im *Phaidros* durch den Mythos der präexistenten Seele begründet und gleichzeitig mit dem Konzept der Nachfolge Gottes verbunden. Das Gleichnis von den göttlichen Seelenwagen und ihrer Ausfahrt an den himmlischen Ort³⁰, spricht vom Verstand Gottes, wie auch der jeder Seele, welcher „sich von unvermischter Vernunft und Wissenschaft nährt“. Sie freuen sich, „das wahrhaft Seiende wieder einmal zu erblicken, und nähren sich an Beschauung des Wahren, und lassen es sich wohl sein, bis der Umschwung sie wieder an die vorige Stelle zurückgebracht. In diesem Umlauf erblicken sie die Gerechtigkeit selbst, die Besonnenheit und die Wissenschaft, nicht die, welche eine Entstehung hat, noch welche wieder eine andere ist für jedes andere von Dingen, die wir wirklich nennen, sondern die in dem, was wahrhaft ist, befindliche wahrhafte Wissenschaft. Und so auch von dem anderen erblickt die Seele das wahrhaft Seiende, und wenn sie sich daran erquickt hat, taucht sie wieder in das Innere des Himmels und kehrt nach Hause zurück“³¹.

²⁸ Pl., *Thi.* 176b.

²⁹ Ders., *R.* 536 e.

³⁰ Ders., *Phdr.* 246a-247e.

³¹ Ebd., 247d-e.



Durch das Erblicken von Abbildungen des göttlichen Ur-Bildes kann die Seele zur Wiedererinnerung an das Göttliche kommen. Im *Symposion* stellt man in einem Gespräch mit Sokrates³² fest, dass der Mensch durch das im Abbild wirksame Ur-Bild des Schönen geleitet wird³³. Aus dieser Sicht wird also klar, dass für Platon das Ur-Bild nicht ein statisches Vorbild ist. Der Mensch trägt und bewahrt in sich die Züge dieses Ur-Bildes, dessen Kräfte er erfahren hat, und dem er dann folgen darf. Als gottähnlich und als Gottes Bild hat auch der Mensch am Ur-Bild teil, und auf diese Art und Weise wird das Ur-Bild mehr und mehr in ihm gegenwärtig³⁴.

Platon akzentuiert aber den paideutischen Prozess auch auf eine andere Art und Weise. Nicht mehr das Gute, Schöne und Wahre stehen im Vordergrund, sondern der göttliche Logos, durch welchen Gott den Menschen lenkt. Eine weise und geistige Schau erkennt diesen Logos und erhebt ihn zum Nomos des Staates. Das ist nichts anderes als eine Nachahmung der Wahrheit³⁵ – *mimemata tes aletheias* –, die als normativer Anspruch vorgelegt wird. So wird *paideia* „zur Führung des menschlichen Lebens am Bande des göttlichen Logos“³⁶. Gott ist nun der „Weltpädagoge“ und seine „Herrschaft vollendet sich im bewussten Vollziehen des göttlichen Logos durch den Menschen als vernünftiges Wesen“³⁷.

Es ergibt sich aus den erwähnten Beispielen, dass in einem umfassenden Sinn das Konzept „Erkenntnis“ zur dynamischen Kraft des *paideia*-Geschehens wird, und dass *paideia* selbst in sehr engem Zusammenhang mit dem Unsterblichkeitsgedanken steht, denn als etwas Göttliches hat sie am Unbedingten und Ewigen teil. So sind im platonischen Denken mit dem *paideia*-Konzept drei grosse Motive verbunden, die auch häufig im

³² Ders., *Smp.* 209e-212c.

³³ Vgl. G. Greshake, *Gnade als konkrete Freiheit* (Anm. 17) 161.

³⁴ Vgl. ebd., 161.

³⁵ Pl., *Pol.* 300c.

³⁶ G. Greshake, *Gnade als konkrete Freiheit* 162.

³⁷ W. Jaeger, *Paideia* 3 (Berlin 1947) 321.

christlichen Denken vorkommen: Vorbild/Nachahmung, Gesetz/Logos und Freiheit/Gehorsam³⁸.

An dieser Stelle muss man aber bedenken, dass trotz all dieser Einflüsse die antike Philosophie von frühen Christen sehr oft als Teil des Heidentums oder gar als Quelle des Polytheismus empfunden wurde. So entstand eine Polemik gegen sie und es kam zum intellektuellen Konflikt. Trotz dieses Konfliktes und der Polemik kann man aber bei allen christlichen Polemikern eine hierarchische Rangfolge unter der Philosophien erkennen. Am deutlichsten ist das zu sehen bei den Apologeten³⁹. Als Beispiel nennen wir hier Justin: In seinem Dialog mit dem Juden Tryphon⁴⁰, schildert er seinen von den verschiedenen Philosophien beeinflussten geistlichen Weg, der ihn von einem stoischen über einen peripatetischen und einen pythagoreischen hin zu einem platonischen Lehrer führte. Erst bei diesem hat Justin die Hoffnung gefunden, dass er eines Tages Gott schauen werde, „denn das ist das Ziel der Philosophie Platons“⁴¹.

Die endgültige Antwort auf seine Suche fand Justin aber nicht in irgendeinem philosophischen System sondern in der christlichen Religion, die ihn überzeugt hat. Aber auch als Christ legte er den philosophischen Mantel nicht ab, sondern betrachtete im Gewand der Philosophie – wie ihn Eusebius von Caesarea charakterisierte – das Christentum als die absolute Philosophie⁴². Er war überzeugt, dass das Christentum sich in seiner Verteidigung auf philosophische Argumente stützen müsse. Als Basis seiner Argumentation beruft er sich auf Sokrates, Platon und andere Philosophen. Sokrates hatte sogar wegen seiner Auffassung des Göttlichen, die er mit „wahrer Vernunft“⁴³ gelehrt

³⁸ Vgl. G. Greshake, *Gnade als konkrete Freiheit* 163.

³⁹ Vgl. B. Pouderon, *Die frühen Christen und die griechische Kultur* 901.

⁴⁰ Iust., *dial.* 2, 3-6 ed. E. J. Goodspeed, *Die ältesten Apologeten. Texte mit kurzen Einleitungen* (Göttingen 1914 bzw. 1984) 92f.

⁴¹ Vgl. B. Pouderon, *Die frühen Christen und die griechische Kultur* (Anm. 272) 901f.

⁴² Eus., *h. e.* 4, 11, 8 (= SC 31) (Paris 1964) 175.

⁴³ Iust., *apol.* 1, 5, 3 ed. C. Munier, *Saint Justin Apologie pour les Chrétiens. Édition et traduction* (= Par. 39) (Fribourg 1995) 44; (29 Goodspeed).



hatte, den Tod eines Märtyrers erlitten und wurde so zum Prototyp des leidenden Gerechten, genau so wie einige Gestalten des Alten Testaments. Wie jene, weist er nach Justin auf das Kommen Jesu Christi hin⁴⁴.

Diese Auffassung des Christentums als eine Philosophie sollte eigentlich nicht überraschen: der jüdisch-christliche Monotheismus hatte schon eine Entsprechung in der griechischen Gedankenwelt und der Philosophie. Als die Griechen erstmals in Alexandrien auf die jüdische Religion trafen, war es ihnen klar, dass die Juden eine eigene Vorstellung von der Einzigkeit des göttlichen Prinzips der Welt besaßen⁴⁵. Weil das Christentum als eine neue, aus dem Judentum hervorgegangene Religion betrachtet wurde, galt es insbesondere aufgrund seiner Ethik, Kosmologie und Theologie als Philosophie. Die Apologeten griechischer Sprache, wie wir beispielsweise bei Justin sehen konnten, waren weniger radikal in ihrer Haltung gegenüber Philosophie und Vernunft als die nichtgriechischen christlichen Apologeten, wie z.B. Tertullian. Auch wenn dieser in seiner Argumentation gegen die Götter und abergläubischen Vorstellungen der Heiden von den Ideen der griechischsprachigen Apologeten abhängig ist, teilt er ihre Ansicht nicht, dass das Christentum eine neue Philosophie sei. Der einzige, der im Osten die Haltung Tertullians teilte, war Tatian der Syrer⁴⁶, obwohl er ein Schüler Justins in Rom war⁴⁷. Für ihn galten sogar die Gestalten der antiken Philosophie nicht als Philosophen, sondern als Lärmer oder Schwätzer⁴⁸, denn keiner von ihnen hatte seiner Meinung nach etwas Erhabenes in der Philosophie hervorgebracht⁴⁹.

Nun kann man sich eine wichtige Frage erlauben: Wenn die alte griechische Philosophie und Kultur ihrem Wesen nach dem

⁴⁴ Ders., *apol.* 2, 10, 8 (138 Munier; 86 Goodspeed).

⁴⁵ Vgl. W. Jaeger, *Das frühe Christentum* 22.

⁴⁶ Vgl. ebd., 24f.

⁴⁷ Vgl. B. Pouderon, *Die frühen Christen und die griechische Kultur* 874.

⁴⁸ Vgl. Tat., *orat.* 3, 3 (270f Goodspeed).

⁴⁹ Vgl. ebd., 2, 1 (269 Goodspeed).

Christentum so fremd war, wie konnte sie sich dann den neuen Glauben aneignen? Und wie kommt es, dass das Christentum eine solche Umformung auf sich nahm? Auf diese Frage zu antworten ist nicht gerade einfach. Die geschichtliche Entwicklung des Christentums zeigt, dass dieser Prozess eine „Übersetzung“ seiner Quellen war, mit dem Zweck, der ganzen Welt zu erklären, worum es geht. Der Prozess begann damit, dass die Verfasser der Schriften des Neuen Testaments die Worte und Taten Jesu Christi in Erinnerung riefen, auf sie zurückgriffen und sie dann aus der aramäischen Sprache ins Griechische übersetzten⁵⁰.

Die christliche Religion zeigte sich dann ziemlich bald als eine unter dem Einfluss der griechischen *paideia* stehende Wirklichkeit. Sie ist jetzt die neue *paideia*, deren Wurzeln sich im göttlichen Logos befinden. Deswegen ist auch die frühchristliche Gnadenlehre, verstanden als paideutische Wiederherstellung des durch die Sünde korrumpierten Bildes Gottes im Menschen, der Kristallisationspunkt des „paideutischen“ Interesses der frühchristlichen Theologen. Diese Wiederherstellung verwirklicht sich in einem wesentlichen Zug durch die Lehre und das Beispiel Jesu Christi, der die Menschen zu seiner Nachahmung und Nachfolge innerhalb der Kirche, seines mystischen Leibes, ruft⁵¹.

Einen weiteren Schritt übernahmen anschliessend die apostolischen Väter und im zweiten Jahrhundert, wie oben erwähnt, die Apologeten. Die apostolischen Väter stellen die Gottesbildlichkeit des Menschen heraus und betrachten sie als paränetisches Motiv für das richtige Handeln des Menschen. Der Lehrer oder der Erzieher ist Jesus Christus. Er ist ja „unser einziger Lehrer“⁵², und als solcher das einzige normative

⁵⁰ Vgl. W. Jaeger, *Das frühe Christentum* 27

⁵¹ Vgl. G. Greshake, *Gnade als konkrete Freiheit* 173.

⁵² Ign., Magn. 9, 1-2; Eph. 15, 1, ed. F. X. Funk, *Opera Patrum Apostolicorum* 1 (Tübingen 1887) 196-198; 184. S. dazu auch: *Die Apostolischen Väter* (Griechisch-deutsche Parallelausgabe auf der Grundlage der Ausgaben von F. X. Funk, K. Bihlmeyer und M. Whittaker mit Übersetzungen von M. Dibelius und D.- Koch, neu übersetzt und herausgegeben von A. Lindemann und H. Paulsen) (Tübingen 1992) 197 (gr. Text 196): „Wenn nun die in den alten Verhältnissen Wandelnden zu der neuen Hoffnung gekommen sind, nicht mehr den Sabbat feiernd, sondern unter Beobachtung des Herrentags lebend, an



„Vorbild“. Nur er kann von Irrtum und Lüge befreien. Er ist auch der Einzige, der die rechte Erkenntnis und Weisung gibt. Deshalb erhält jeder Mensch, der ihm folgt und ihn nachahmt, die Gabe des Heiligen Geistes und der Unsterblichkeit⁵³. Jeder Irrtum wird bei den Apostolischen Vätern – „gut platonisch“ – mit der Sünde gleichgesetzt, und die Tugend wird mit Erkennen und Wissen identifiziert⁵⁴. Auf diesem Weg sollen – wie im ersten Klemensbrief an die Korinther steht – die Menschen „der Erziehung in Christus teilhaftig werden“⁵⁵. Man findet also auch bei Klemens von Rom das Thema „Jesus Christus als der einzige Lehrer“⁵⁶, und in diesem Zusammenhang spricht er auch von der *paideia* Gottes oder der *paideia* Christi „als der grossen schützenden Macht im Leben der Christen“⁵⁷. Deshalb kann man sagen, „dass das, was er in seinem Brief aus einer grossen philosophischen Tradition und aus anderen heidnischen Quellen übernimmt, von ihm einbegriffen wird in diese umfassende Vorstellung einer göttlichen *Paideia*“⁵⁸. Im letzten Teil seines Briefes kommen die Worte *paideia* und *paideuo* ziemlich oft vor⁵⁹. Im Zusammenhang mit dem Alten Testament versteht

dem auch unser Leben aufgegangen ist durch ihn und seinen Tod – was einige leugnen, ein Geheimnis, durch das wir den Glauben empfangen haben und wegen dessen wir aushalten, um als Jünger Jesu Christi, unseres einzigen Lehrers, erfunden zu werden –, wie sollten wir dann ohne ihn leben können? Ihn haben auch die Propheten, seiner Jünger im Geist, als Lehrer erwartet; und deshalb ist er, auf den sie gerechterweise hartn, gekommen und hat sie von den Toten auferweckt; 187 (gr. Text 186): „So ist nun einer Lehrer, der sprach und es geschah...“.

⁵³ Vgl. G. Greshake, *Gnade als konkrete Freiheit* 173f.

⁵⁴ Vgl. ebd., (Anm. 6) 174.

⁵⁵ *1 Clem.* 21, 8 (90 Funk); Vgl. dazu auch: A. Lindemann, H. Paulsen (Hrsg.), *Die Apostolischen Väter. Griechisch-deutsche Parallelausgabe* 106.

⁵⁶ *1 Clem.* 13, 1; 22, 1 (76-78; 90 Funk); Vgl. dazu auch: A. Lindemann, H. Paulsen (Hrsg.), *Die Apostolischen Väter. Griechisch-deutsche Parallelausgabe* 94 (deutsch. Übers. 95); 106 (deutsch. Übers. 107).

⁵⁷ W. Jaeger, *Das frühe Christentum* 18.

⁵⁸ Vgl. ebd., 18.

⁵⁹ *1 Clem.* 56, 2-5, 16; 57, 1; 59, 3; 62, 3 (130; 132; 136; 140 Funk); Vgl. dazu auch: A. Lindemann, H. Paulsen (Hrsg.), *Die Apostolischen Väter. Griechisch-deutsche Parallelausgabe* 140 (deutsch. Übers. 141); 144 (deutsch. Übers. 145); 148 (deutsch. Übers. 149).

Klemens *paideia* im Sinne des hebräischen Wortes für Züchtigung. Wenn er aber die *paideia* als „Endergebnis aller Logien der schriftlichen Überlieferung“ versteht, so entspricht dies dem Sinn des Wortes im Griechischen. Es beginnt sich langsam eine neue Vorstellung der griechischen *paideia* zu entwickeln, und zwar eine christliche⁶⁰.

Was die Apologeten betrifft, so waren sie Männer mit wichtigen Kenntnissen. Das Christentum brachte also diese Persönlichkeiten, die sich im Mittelpunkt der hellenistischen Welt befanden und sich in ihrem kulturellen Klima auskannten, hervor⁶¹. Sie sahen den stoischen Weltlogos als den geoffenbarten und offenbarenden Logos Gottes, dessen Samen die Schöpfung in sich trägt. Um diese Konzeption zu verdeutlichen, kehren wir kurz zurück zu Justin. Für ihn ist der Logos das perfekte Abbild des göttlichen Ur-Bildes, und dadurch ist er der Gesetzgeber und Lehrer der Menschheit. Bevor er sichtbar in Jesus Christus wurde, hat er sich in der Vernunft des Menschen geoffenbart. Als Menschgewordener hat er die Menschheit umgewandelt und zu höherer Würde, göttlicher Gemeinschaft und wahrer Freiheit erhoben. Diese von Christus geschenkte Freiheit wird in der Taufe zuteil⁶² und hat somit eine dialektische Gestalt. Das heisst, wenn der Mensch seine Freiheit recht und im Vollmass gebrauchen will, bedarf er der durch die Initiation und kirchliche Verkündigung freimachenden Erkenntnis Jesu Christi⁶³.

Eine sehr wichtige Rolle in diesem Prozess spielt also die Tatsache, dass Gott selbst in die Geschichte eingreift. Für Justin aber ist nicht nur die Geschichte Israels von diesem Eingreifen Gottes gekennzeichnet sondern die Geschichte in ihrer Gesamtheit. Gott greift durch seinen Logos ein, damit der Mensch das Heil erlangen kann. Was Justin in seiner zweiten Apologie⁶⁴ sagt, kann man als „Theologie der Geschichte“ betrachten, als

⁶⁰ Vgl. W. Jaeger, *Das frühe Christentum* (Anm. 15) 90.

⁶¹ Vgl. ebd., 27f.

⁶² Vgl. Iust., *apol.* 1, 61, 1-13 (112-114 Munier; 70f Goodspeed).

⁶³ Vgl. G. Greshake, *Gnade als konkrete Freiheit* 174f.

⁶⁴ Iust., *apol.* 2, 13, 3-6 (142 Munier; 88f Goodspeed)



einen Versöhnungsversuch mit seinen intellektuellen Gegnern. Damit diese Versöhnung zustande kommen zu kann, appelliert Justin an das Konzept vom *logos spermatikos*, denn dieses Konzept enthält in sich den Schlüssel zur Interpretation der geschichtlichen Ereignisse⁶⁵. Ob der Mensch diesem göttlichen Logos folgt, dessen Spuren überall in der Geschichte und der Schöpfung sichtbar sind, hängt von seiner Freiheit und von seiner freien Entscheidung ab. Solche ähnlichen Gedanken lassen sich aber auch bei Tatian dem Syrer und Aristides finden. Eigentlich kann man feststellen, dass bei den Apologeten des 2. Jahrhunderts das Erlösungswerk Gottes und seine heiligmachende Gnade darin gesehen werden, dass in Jesus Christus der göttliche Logos erscheint⁶⁶.

Eine ganz wichtige Rolle erhielt in den frühchristlich-philosophischen Auseinandersetzungen die grosse Stadt Alexandria, einer der wichtigsten Orte der hellenistischen Welt, wo Ost und West sich begegneten. In einer solchen, von verschiedenen philosophischen Strömungen geprägten Atmosphäre hat bereits Philo gezeigt, dass auch der Glaube des jüdischen Volkes mit der griechischen Philosophie und deren Sprache dargestellt, erklärt, und verstanden werden kann. So konnten sich hier zwei Jahrhunderte später das Christentum und die hellenistische Kultur Auge in Auge gegenüberstehen und sich gegenseitig beeinflussen⁶⁷. Das war aber nicht alles. Dieser

⁶⁵ Vgl. C. Munier, *Saint Justin (Introduction)* 16: „Les vues de Justin sur la philosophie antique ne présentent pas seulement un intérêt apologetique immédiat pour lui-même, dans la mesure où sa doctrine du Logos séminale lui permet de tendre la main à ses adversaires intellectuelles en signe de réconciliation; elle contiennent en germe une théologie de portée universelle, promise à une longue fortune. De fait Justin considère toute l’histoire de l’humanité, celle d’Israël comme celle des Grecs, comme une histoire sainte, puisque Dieu la dirige pour le salut de l’humanité et que chaque homme est invité par sa raison et sa conscience à penser et à vivre selon le Logos et à découvrir son message de sagesse et de vérité. Pour les individus comme pour les peuples, Grecs ou Barbares, c’est bien dans l’histoire que se réalise le plan divin de salut. Aux yeux de Justin cette histoire sainte est unique, car le Dieu unique l’accomplit une fois pour toutes par son fils unique Jésus-Christ...?”

⁶⁶ Vgl. G. Greshake, *Gnade als konkrete Freiheit* 175.

⁶⁷ Vgl. W. Jaeger, *Das frühe Christentum* 28.

Prozess und die aus ihm entstandenen Auseinandersetzungen und Konflikte gingen weiter. Werner Jäger schreibt in einer seiner Studien über das Christentum und die antike Gesellschaft: „bis dahin hatten sie in derselben Umgebung in einem Zustand unausgesprochener Feindseligkeit gelebt, und nur gelegentlich war man auf einander eingegangen, um geistig die Klingen zu kreuzen. Das wiederholte sich von jetzt ab in grösserem Massstab und auf höherer Ebene“⁶⁸.

Zwei bedeutende Gestalten des dritten Jahrhunderts waren die Protagonisten dieser ideologischen, kulturellen und religiösen Konflikte: Origenes und der Neuplatoniker Porphyrius. Für Origenes ist das Christentum wesentlich *paideia*. Das Alte Testament bezeugt die göttliche Pädagogie⁶⁹. Der Erzieher aller Menschen aber ist der göttliche Logos selbst, der in Jesus Christus sichtbar wurde. Der Mensch, geschaffen nach dem Bild Gottes, hat sich durch die Sünde befleckt. Unter der göttlichen Führung und Pädagogie wird er aber „zum himmlischen Ursprung zurückgebracht“⁷⁰. Deswegen „bildet die ganze Heilsgeschichte im Grunde ein ontologisches Geschehen ab“⁷¹. Es handelt sich im Grunde genommen um das Streben des Abbildes zum Ur-Bild. Im Gegensatz zum gnostischen Determinismus spielt innerhalb dieses Strebens die Freiheit des Menschen eine bedeutende Rolle. Der Mensch selbst ist *arche* seiner Handlungen, und deswegen „geschieht die göttliche Pädagogie unter Erhaltung und Berücksichtigung der geschöpflichen Freiheit“⁷².

Wie für Platon erfolgt auch für Origenes die Erziehung nicht unter Zwang, sondern sie setzt Freiheit voraus. Die Freiheit wird aber immer von der göttlichen Vorsehung begleitet, denn diese drängt sie auf ihr Ziel hin. Origenes versucht aber, nicht nur Platon folgend, sondern „ähnlich wie schon Klemens vor ihm, das typisch stoische Problem, göttliches Fatum und menschliche

⁶⁸ Vgl. ebd., 28.

⁶⁹ Vgl. J. Daniélou, *Origène* (Paris 1948) 126.

⁷⁰ G. Greshake, *Gnade als konkrete Freiheit* 181.

⁷¹ Ebd., 182.

⁷² Ebd.



Freiheit zu vermitteln, vom neuen christlichen Problemstand her, der wesentlich durch den Glauben an einen persönlichen, der Welt souverän gegenüberstehenden Gott bestimmt ist, neu zu lösen⁷³. Deshalb ist die Handlung des Menschen sowohl Resultat seiner Freiheit als auch der erzieherischen Tätigkeit und Vorsehung Gottes. Diese Erziehung, die als Element der göttlichen Vorsehung auftaucht, wird aber verwirklicht gerade durch den göttlichen Logos⁷⁴.

Man kann sagen, dass die Vorsehung – *pronoia* –, in einem gewissen Sinn, einer der wichtigsten Punkte des theologischen Systems des Origenes war⁷⁵. Die *pronoia*-Problematik war aber keineswegs unbekannt zur Zeit des Origenes, sondern sie stellte ein zentrales Thema der Theologie des 2. und 3. Jahrhunderts dar⁷⁶. Auf jeden Fall ergibt sich aus der Lektüre der Werke des Origenes, wie schon oben erwähnt, dass für ihn die wahre Erziehung des Menschengeschlechts, die unter Führung der *pronoia* erfolgt, von Gott durch seinen in der konkreten historischen Gestalt Jesu Christi inkarnierten Logos vollzogen wird⁷⁷.

Die Auseinandersetzungen zeigen aber jetzt, dass die ganze christliche Argumentation und Verteidigung auf einer wissenschaftliche Haltung und einer philosophischen „Theologie“ beruhen. Die Verkörperung des christlichen Glaubens und der philosophischen Überlieferung in einer Person wurde in dieser Zeit immer deutlicher. Das war aber nicht nur bei Origenes der Fall, sondern auch bei anderen Persönlichkeiten, wie z.B. bei Klemens von Alexandrien, dem Lehrer des Origenes⁷⁸. Er stellte,

⁷³ Ebd.

⁷⁴ Zum besseren Verständnis dieser Problematik weisen wir hin auch auf Or., *hom. in Jer.* 20, 2 (= SC 238) (Paris 1977) 255-261.

⁷⁵ Vgl. J. Daniélou, *Origène* 86.

⁷⁶ Vgl. ebd., 203.

⁷⁷ Vgl. ebd., 264: „Origène nous apparaît donc comme un grand témoin de la foi traditionnelle. Par ailleurs, sa vision du monde est celle d’une éducation par laquelle le Logos...”.

⁷⁸ Vgl. W. Jaeger, *Das frühe Christentum* 28.

wie auch später Origenes, der orientalischen *Gnosis* und ihrem Symbolismus seine eigene, aus der griechischen Philosophie abgeleitete *Gnosis* gegenüber. Während sein Werk *Protrepticus* eine scharfe Polemik gegen die heidnischen Mysterienreligionen entwickelt, zielt Klemens in seinem *Paedagogus* auf die griechische Kultur und *paideia*⁷⁹. Jesus Christus wird als göttlicher Erzieher dargestellt, „der alles derartige in der bisherigen Menschheitsgeschichte Dagewesene übersteigt⁸⁰“. Für Klemens ist die wahre *paideia* nur die christliche Religion, und das Christentum stellt in sich die wahre *Gnosis* dar. Eine solche Auffassung des Christentums als *Gnosis per se*, führt letztendlich zur Idee, dass das Christentum eigentlich nichts anderes als *die göttliche paideia* ist. Aber nicht nur der *Paedagogus* und der *Protrepticus* folgen einem griechischen Vorbild, sondern auch die *Stromata*⁸¹.

Auch für Klemens ist die Geschichte in ihrer Gesamtheit wahrzunehmen und als Ganze zu betrachten. Sie stellt sowohl in ihrer Schöpfungs – und Erlösungsdimension als auch in ihrer alt- und neutestamentlichen Abfolge nur einen einzigen Prozess dar, und sie erreicht in und mit Christus ihren Gipfel, denn er ist es, der den nach seinem Bild geschaffenen Menschen zur Gottähnlichkeit, zur vollkommenen Vergöttlichung führt. Aus dieser Sicht gilt für Klemens eine positive Einschätzung aller geschichtlichen Ereignisse, nicht nur der Heilsgeschichte, und deswegen kommt im erwähnten Prozess allen weltlichen Kulturen eine bedeutende Rolle zu. Klemens sieht – „gut platonisch“ – in allem den universalen Logos, der „überredend, korrigierend, strafend und lohnend“ überall am Werk ist. Derselbe Logos erscheint auch in Jesus Christus, „als Heiland und Lehrer“. Durch seinen erlösenden Tod bringt er die Sündenvergebung und durch

⁷⁹ Vgl. ebd., 41, 45.

⁸⁰ Ebd., 45.

⁸¹ Vgl. ebd., 44, 46.



seine Worte und Taten, durch Weisung und Beispiel vermittelt er die wahre *Gnosis*⁸².

Im platonischen Sinn betont Klemens, dass „die Werke wie Schatten dem Körper folgen“⁸³. Auf eine solche Art und Weise wird dann der Mensch durch Erkenntnis und Nachahmung des Logos gottähnlich. Der Logos offenbart sich und lässt sich erkennen, nicht nur in Natur, Gesetz und Evangelium, sondern auch durch die Eingliederung aufgrund der Taufe in den menschlichen Leib, von der göttlichen Pädagogie über die sichtbare und äussere *paideia* „in die unsichtbare mystische Welt des Geistes“. Erst hier, befreit von der Welt des Sinnlichen und Stofflichen, erlangt er die Gottähnlichkeit⁸⁴. Durch die wahre Nachahmung des Herrn wird der Mensch zu seinem vollkommenen Abbild, zu einem im Fleisch wandelnden Gott gemacht⁸⁵.

3. Schlussbemerkungen

Anhand dieser Beispiele kann man behaupten, dass eine originelle und vielseitige Synthese von Hellenismus und Christentum entstand, ja dass es sogar ein sehr starkes Verlangen gab ineinander aufzugehen. So konnte man bald feststellen, dass auf beiden Seiten eine letzte minimale Einheit bestehen kann. Gewisse Grundbegriffe der Griechen erlebten durch das Christentum eine Wiedergeburt und gewannen gleichzeitig neue Stärke und Selbstsicherheit. Auch für das Christentum war diese Berührung schöpferischer Art ein Gewinn, denn bald folgte eine Festigung in der Überzeugung von seiner Katholizität und seinem Anspruch auf Wahrheit⁸⁶.

⁸² Vgl. G. Greshake, *Gnade als konkrete Freiheit* 179.

⁸³ Clem., *str.* 7, 82, 7 (= SC 428) (Paris 1997) 254.

⁸⁴ Vgl. G. Greshake, *Gnade als konkrete Freiheit* 180.

⁸⁵ Vgl. Clem., *str.* 7, 101, 4 (= SC 428) 304.

⁸⁶ Vgl. W. Jaeger, *Das frühe Christentum* 29f.

Infolge dieses Sachverhalts – abgesehen von differierenden Meinungen der Apologeten – wurde der Anspruch des Christentums, mit dem es in die hellenistische Welt eingetreten war, nämlich eine Philosophie zu sein, in seinem ganzen Umfang anerkannt. So handelte es sich beim Christentum um „eine Philosophie, deren letzte Wahrheiten sich allem Denken entzogen und um der göttlichen Bezeugung willen gläubig hingenommen werden mussten“⁸⁷.

Um der antiken heidnischen Welt diese Wahrheiten zu erklären, bediente sich das Christentum also der griechischen Philosophie, insbesondere des Platonismus und der Stoa. Wie der Platonismus, so wurden z.B. auch Elemente der Stoa christlich umgebildet, am stärksten von den Apologeten und vor allem von Klemens von Alexandrien. Das stoische Ideal des Weisen wurde neu definiert resp. assimiliert mit der konkreten Gestalt Jesu Christi, dem alle stoischen Tugenden zugeschrieben wurden. Alle Beweise, die von den Stoikern benützt wurden, um auf die Existenz eines Allgottes hinweisen zu können, wurden jetzt auf den persönlichen Gott des Christentums übertragen. Da es nun aber diesen persönlichen Gott gibt, tritt nun an Stelle des Naturgesetzes das geoffenbarte Gottesgesetz.

Auch der stoische Logos, im Sinne der Weltvernunft, wird zum Logos oder Wort Gottes, das seine Spuren in der Welt überall hinterlässt und sich am Ende der Zeiten in der Gestalt Jesu Christi inkarniert hat. Das utopische Bild eines Weltstaates wird zur konkreten politischen Grösse der Kirche Jesu Christi. Der Optimismus und die Hochachtung des Menschen im Kosmos durch die Stoa werden jetzt neu gedacht oder aufgrund der christlichen Schöpfungstheologie uminterpretiert, und für die oft von den Stoikern gelehrt und angestrebte Befreiung von den Affekten wird auf die göttliche Hilfe hingewiesen, die diese ermöglicht. Deshalb finden auch die Konzepte von Schicksal und Vorsehung einen neuen Platz innerhalb der christlichen Lehre und

⁸⁷ H. Fuchs, *Die frühe christliche Kirche und die antike Bildung*, in: R. Klein (Hrsg.), *Das frühe Christentum im römischen Staat* (= Wege der Forschung 267) (Darmstadt 1971) 36.



werden nunmehr im Zusammenhang mit dem Glauben an den liebenden und rettenden Gott verstanden⁸⁸.

Die Tatsache, dass das Christentum Schritt für Schritt die heidnische Welt eroberte, bedeutete keinesfalls die Verschwendung oder die Vernachlässigung der antiken Kultur und Bildung. Es entstand vielmehr eine wunderbare Synthese, in der sich das Christentum als rettende und geoffenbarte Religion verstand, die das Erbe der hellenistischen Welt nach ihrer Lehre umformte und weiterführte, denn so, wie auch C. Schneider merkt, „wo man auch hinschaut, es ist alles Erfüllung und nirgends ein Ende“⁸⁹.

References / Literaturverzeichnis

1. Clemens von Rom, *I. Brief an die Korinther*, ed. Funk, F. X., *Opera Patrum Apostolicorum* 1 (Tübingen 1887) bzw. *Die Apostolischen Väter* (Griechisch-deutsche Parallelausgabe auf der Grundlage der Ausgaben von Funk, F. X., Bihlmeyer, K. und Whittaker, M., mit Übersetzungen von Dibelius, M., und D.- Koch, neu übersetzt und herausgegeben von Lindemann, A., und Paulsen, H.) (Tübingen 1992);
2. Clemens von Alexandrien, *Stromateis* (= SC 428) (Paris 1997);
3. Eusebius von Caesarea, *Kirchengeschichte (Historia Ecclesiastica)* (= SC 31) (Paris 1964) ;
4. Ignatius von Antiochien, *Brief an die Magnesier/Brief an die Epheser*, ed. Funk, F. X., *Opera Patrum Apostolicorum* 1 (Tübingen 1887) bzw. *Die Apostolischen Väter* (Griechisch-deutsche Parallelausgabe auf der Grundlage der Ausgaben von Funk, F. X., Bihlmeyer, K. und Whittaker, M., mit Übersetzungen von Dibelius, M., und D.- Koch, neu übersetzt und herausgegeben von Lindemann, A., und Paulsen, H.) (Tübingen 1992);
5. Justin der Märtyrer, *Apologien*, ed. Munier, C., *Saint Justin Apologie pour les Chrétiens. Édition et traduction* (= Par. 39) (Fribourg 1995)

⁸⁸ Vgl. C. Schneider, *Geistesgeschichte der christlichen Antike* 590.

⁸⁹ Ebd., 633.

- bzw. ed. Goodspeed, E. J., *Die ältesten Apologeten. Texte mit kurzen Einleitungen* (Göttingen 1914 bzw. 1984);
6. Justin der Märtyrer, *Dialog mit dem Juden Tryphon*, ed. Goodspeed, E. J., *Die ältesten Apologeten. Texte mit kurzen Einleitungen* (Göttingen 1914 bzw. 1984);
7. Origenes, *Hom. in Jer.* (= SC 238) (Paris 1977);
8. Tatian, *Oratio ad Graecos*, ed. Goodspeed, E. J., *Die ältesten Apologeten. Texte mit kurzen Einleitungen* (Göttingen 1914 bzw. 1984);
9. Daniélou, J., *Origène* (Paris 1948) ;
10. Fischer, K. M., *Das Urchristentum* (Leipzig ²1991) (= KGE I/1);
11. Fuchs, H., *Die frühe christliche Kirche und die antike Bildung*, in: R. Klein (Hrsg.), *Das frühe Christentum im römischen Staat* (= Wege der Forschung 267) (Darmstadt 1971).
12. Greshake, G., *Gnade als konkrete Freiheit. Eine Untersuchung der Gnadenlehre des Pelagius* (Mainz 1972);
13. Greshake, G., *Paideia*, in: LThK 7 (³1998) 1272;
14. Jaeger, W., *Das frühe Christentum und die griechische Bildung* (Berlin 1963);
15. Jaeger, W., *Paideia. Die Formung des griechischen Menschen*, 3 Bde., (Berlin 1934-1947);
16. Jantzen, J., *Mimesis*, in: LThK 7 (³1998) 263;
17. Munier, C., *Saint Justin (Introduction)*, in: Ders., *Saint Justin Apologie pour les Chrétiens. Édition et traduction* (= Par. 39) (Fribourg 1995) ;
18. Pouderon, B., *Die frühen Christen und die griechische Kultur*, in: N. Brox, O. Engels, G. Kretschmar, K. Meier, H. Smolinsky (Hrsg. deutscher Ausgabe), *Die Geschichte des Christentums. Religion, Politik, Kultur, 1: Die Zeit des Anfangs (bis 250)* (Freiburg, Br./Basel/Wien 2003);
19. Schneider, C., *Geistesgeschichte der christlichen Antike* (München 1978);
20. Zu Platons Werke, siehe man die Friederich Schleiermachers deutsche Übersetzung, die zwischen 1804 und 1828 (3. Auflage 1855) in Berlin erschien.