

Gregor Emmenegger

Die Urkirche als Projektionsfläche

Aus:

Sergij Bulgakovs „Die zwei Städte“ im interdisziplinären Gespräch
(Sergij Bulgakov Werke 5a)

Herausgegeben von Barbara Hallensleben und Regula M. Zwahlen
Münster: Aschendorff Verlag 2021, 84–97.



Sergij Bulgakovs

Die zwei Städte

im interdisziplinären Gespräch

 **Aschendorff**
Verlag

UNIVERSITÄT FREIBURG SCHWEIZ

EPIPHANIA

*Sergij Bulgakovs
Die zwei Städte
im interdisziplinären Gespräch*



EIPHANIA

Herausgegeben von
Barbara Hallensleben, Guido Vergauwen, Nikolaus Wyrwoll
in Zusammenarbeit mit
dem Zentrum für das Studium der Ostkirchen
der Universität Freiburg Schweiz

Band 14a

Sergij Bulgakov
WERKE

Herausgegeben von
Barbara Hallensleben und Regula M. Zwahlen

Band 5a

Sergij Bulgakovs
Die zwei Städte
im interdisziplinären Gespräch

Begleitband zu:
Sergij Bulgakov, Werke, Band 5:
Die zwei Städte

Herausgegeben von
Barbara Hallensleben und Regula M. Zwahlen

 **Aschendorff**
Verlag

Münster
2021

Veröffentlicht mit Unterstützung des Hochschulrates
der Universität Freiburg Schweiz

Satz: Institut für Ökumenische Studien der Universität Freiburg Schweiz

© 2021 Aschendorff Verlag GmbH & Co. KG, Münster

www.aschendorff-buchverlag.de

Das Werk ist urheberrechtlich geschützt. Die dadurch begründeten Rechte, insbesondere die der Übersetzung, des Nachdrucks, der Entnahme von Abbildungen, der Funksendung, der Wiedergabe auf fotomechanischem oder ähnlichem Wege und der Speicherung in Datenverarbeitungsanlagen bleiben, auch bei nur auszugsweiser Verwertung, vorbehalten. Die Vergütungsansprüche des § 54 Abs. 2 UrhG werden durch die Verwertungsgesellschaft Wort wahrgenommen.

Gedruckt auf säurefreiem, alterungsbeständigem Papier

ISBN: 978-3-402-12052-1

Inhaltsverzeichnis

Vorwort der Herausgeberinnen I

Norbert Fischer

Ein Blick auf Sergij Bulgakovs philosophische Grundhaltung.

Zur Einleitung „Vom Autor“ und zum Kapitel

„Das mittelalterliche Ideal und die moderne Kultur“ 1

Luca Di Blasi

Halbherzige Dialektik.

Sergij Bulgakovs Auseinandersetzung mit Ludwig Feuerbach.

Zum Kapitel „Die Religion des Menschengotttums bei L. Feuerbach“ ... 16

Jean-Claude Wolf

Sergij Bulgakov über Karl Marx.

Zum Kapitel „Karl Marx als religiöser Typus. Sein Verhältnis

zur Religion des Menschengotttums von Ludwig Feuerbach“ 29

Christian Münch

„Englischer Tolstoismus“.

Zum Kapitel „Der soziale Moralismus. T. Carlyle“ 44

Dirk Kaesler

Der Sophiologe Sergij Bulgakov und der Agnostiker Max Weber

im Dialog. Zum Kapitel „Volkswirtschaft und religiöse Person“ 58

Daniel Bogner

„Die relative Notwendigkeit einer gegebenen Struktur“.

Christliche Existenz mit dialektischem Weltbezug.

Zum Kapitel „Das Christentum und die soziale Frage“ 75

Gregor Emmenegger

Die Urkirche als Projektionsfläche.

Zum Kapitel „Das Urchristentum“ 84

Wilfried Nippel

Sergij Bulgakovs Kritik an Kautsky.

Zum Kapitel „Das Urchristentum und der moderne Sozialismus“ 98

Katharina Heyden

Die Antinomie horizontaler und vertikaler Endzeiterwartung.

Zum Kapitel „Apokalyptik und Sozialismus.

Religiös-philosophische Parallelen“ 107

Jennifer Wasmuth

Sergij Bulgakovs religiöse Fundamentalkritik der russischen Intelligencija.

Zu den Kapiteln „Heldentum und Großtat“ und

„Die Auferstehung Christi und das moderne Bewusstsein“ 121

Maja Soboleva

Sergij Bulgakovs philosophische Publizistik.

Zum Kapitel „Philosophische Charakterporträts“

(Fëdor M. Dostoevskij, Sergej N. Trubeckoj, Nikolaj F. Fëdorov) 133

Regula M. Zwahlen

Sergij Bulgakovs Traum von einer christlichen Intelligencija.

Zu den Kapiteln „Die Religion des Menschengotttums in der

russischen Revolution“, „Reflexionen zur Nationalität“ und

„Kirche und Kultur“ 143



„Ziehe deine Schuhe aus, denn der Boden,
auf dem du stehst, ist heiliges Land!“
Die zwei Städte, 226-227.

Die Urkirche als Projektionsfläche

Zum Kapitel „Das Urchristentum“

Gregor Emmenegger

Der Aufsatz „Über das Urchristentum“ ist die überarbeitete Fassung eines Vortrages, den Sergij Bulgakov am 31. Oktober 1908 an einer Sitzung der Moskauer Religiös-Philosophischen V.S. Solov’ëv-Gesellschaft gehalten hat. Der Untertitel „Was es beinhaltet und was nicht. Versuch einer Charakteristik“ fasst präzise die Absicht des Verfassers zusammen: Er möchte jene Merkmale des Urchristentums herausarbeiten, die seiner Ansicht nach als „unerschütterlich erwiesene historische Tatsachen gelten“ (227).

Im vorliegenden Artikel möchte ich zunächst die Argumentation Bulgakovs möglichst mit seinen eigenen Worten nachzeichnen, um dessen Ansatz dann in einem zweiten Teil kritisch zu würdigen.

Bulgakovs Arbeit „Über das Urchristentum“

Ihm sei bewusst, so beginnt Bulgakov, dass gewisse Kreise einer historischen Aufarbeitung der Urkirche mit Skepsis begegneten, weil sie von den Ergebnissen zerstörerische Folgen für den Glauben befürchteten. Doch wenn ein solches Arbeiten strikt die „Grenzen strenger Wissenschaft“ respektiere, bestünde dafür keine Gefahr (224). Denn die Geschichtswissenschaft verfüge über keinerlei Kompetenz, „ein entscheidendes Wort zu den höheren religiösen Werten zu sprechen“ (225). Die letzten Wahrheiten und die Grundlagen des Glaubens stünden per se außerhalb wissenschaftlicher Beweisbarkeit, und seien folglich auch der Forschung nicht zugänglich.

Bevor Bulgakov sich den Merkmalen des Urchristentums zuwendet, charakterisiert er den geistigen Zustand der antiken Welt. Der neue Sauerteig des Christentums sei in einen Gärbottich geworfen worden, der nicht pauschalisierend als von innerer Fäulnis zersetzt beschrieben werden dürfe (228). Dennoch seien Züge der Erschöpfung und Dekadenz, des Epigonentums und der Verzagtheit deutlich auszumachen. Dies zeige sich etwa an der Sprache, die nicht

mehr jene von Platon und Demosthenes sei, sondern ein „stark veränderter Dialekt“, die Koine (229). Obwohl Historiker viel Material zum moralischen Zerfall in der kaiserzeitlichen Epoche und ihrer Perversionen zusammengetragen hätten, zeigten Stoizismus und Neuplatonismus, dass der Zustand der antiken Welt doch nicht als hoffnungslos beschrieben werden könne. So habe sich selbst der Polytheismus unter dem Einfluss der Philosophie in einen Monotheismus gewandelt, und die alten Götter wären zu Symbolen und Allegorien umgedeutet worden.

Zusammenfassend lasse sich festhalten: „So war also die antike Welt in der Epoche der Entstehung des Christentums zwar krank, schickte sich jedoch noch nicht an, sofort zu sterben“ (232). In diesen kranken Körper sei das Urchristentum als göttliches Geschenk gekommen, und habe ihn mit neuem Leben erfüllt.

Bulgakov arbeitet nun jene Züge heraus, die seiner Ansicht nach das Urchristentum prägen. Diese Kennzeichen hätten den neuartigen Glauben so besonders gemacht und ihm die Kraft verliehen, sich durchzusetzen.

1. Merkmal: Nicht von dieser Welt

Das Christentum sei göttlichen Ursprungs und auf „unirdischen Wegen in die Welt“ eingetreten (232). Als überirdische, überrationale Größe bleibe es ganz Geheimnis, das mit der Vernunft nicht durchdrungen werden könne. Deshalb seien zur Entstehung keine Philosophen und Theologen nötig gewesen, vielmehr sei es bis zu Origenes kindlich rein und naiv geblieben.

2. Merkmal: Die Bedeutung der Eschatologie

Die ersten Christen hätten nicht an die Beständigkeit und Fortdauer dieser Welt geglaubt, im Gegenteil, sie hätten ein Ende erwartet, das kurz bevorstand (237). Die Gläubigen hätten so den Akzent auf die jenseitigen und ewigen Werte gelegt, vor denen die irdischen Gewissheiten verblassen und vergehen. Doch die Vorstellung eines baldigen katastrophalen Endes sei eine „optische Täuschung“ (241) gewesen, da diese Sichtweise die Eschatologie rein äußerlich verstehe.

3. Merkmal: Die religiöse Umwelt

Die Welt, die das Urchristentum umgeben habe, sei den Christen als ganz in der Hand von Dämonen erschienen.

Es war eine heidnische Welt, in der Götzenanbetung herrschte, und in der die Kultur ihrer Herkunft nach heidnisch war. Die christlichen Gemeinden empfanden sich als kleine Inseln, verloren im uferlosen Meer des Heidentums mit seinen Perversionen, als zerbrechliches Schiffchen, das von den Wellen des Ozeans getragen wurde (241).

Und auch sie selbst hätten sich nicht rein zu bewahren gewusst: Harnack und seine Nachfolger würden deshalb von einer „akuten Hellenisierung des Christentums“ (243) sprechen. Zudem sei hier jener heidnische Versuch zu nennen, das Christentum zu verfälschen: Mit „Gnosis“ werde ein Christentum bezeichnet, das völlig entleert und nur auf Äußerlichkeiten reduziert gewesen sei (ebd.).

4. Merkmal: Das Christentum und das Reich

Der neue Glaube habe den Staat nie als höchstes, jegliches Zusammenleben organisierendes und durchstrukturierendes Prinzip anzuerkennen vermocht (244). Gleichwohl musste man im Staat leben und konnte sich ihm nicht entziehen. Die Urchristen wären loyale und treue Untertanen gewesen, oder hätten es zumindest sein wollen. Deshalb seien von ihnen auch die Bürgerpflichten anerkannt worden. Nur dort, wo das Reich für sich und seine Repräsentanten eine göttliche Verehrung gefordert habe, hätten die Christen eine passive Duldung an den Tag gelegt. Aber mit dieser Passivität habe das Christentum effizienten Widerstand geleistet.

5. Merkmal: Das Urchristentum und die soziale Frage

Für Bulgakov war das Urchristentum mit sozialer Ungerechtigkeit in ihrer „schärfsten und schrecklichsten Form“ konfrontiert gewesen: Der Sklaverei (252). Eine revolutionäre Haltung sei ihnen im Hinblick auf den kommenden eschatologischen Umbruch jedoch unnötig erschienen. Für das primäre Ziel der Ausbreitung des Glaubens habe die Sklaverei kein unüberwindliches Hindernis dargestellt. Die Sklaverei sei letztlich für das Heil irrelevant erschienen, weil alle äußeren Unterschiede vor Gott immer unwesentlich bleiben würden. Die soziale Stellung sei zudem nicht zufällig, sondern als gottgegeben akzeptiert worden, was unterschiedliche Rechte und Pflichten mit sich gebracht habe. Daher sei den Sklaven geraten worden, ihr bitteres Los geduldig zu ertragen, und den Herren, mit ihren Sklaven aufmerksam und gerecht umzugehen. Bulgakov spricht dem Christentum einen „proletarischen‘ oder genauer ‚sklavischen‘ Charakter“ (253) zu und findet es bemerkenswert, „dass ihm die Züge einer sozial- revolutionären Strömung [...] vollkommen fremd geblieben“ sei (ebd.). Trotzdem habe das Christentum einen „ungeheuren Einfluss auf die Verbesserung der Stellung der Sklaven“ (254) gehabt und eine eigene Sozialpolitik begründet. Doch „das Gerede von einem urchristlichen Kommunismus“¹ beruhe auf einem Missverständnis.

1 [Vgl. Wilfried Nippels Beitrag in diesem Band, 100f.].

6. Merkmal: Die Dogmen

Der Tatbestand sei unbestritten, dass es damals noch keine theologisch erarbeitete Dogmatik gegeben habe. Weder das Neue Testament noch das urchristliche Schrifttum hätten „etwas mit rationaler Theologie zu tun“ (256) gehabt. In den Texten sei nicht philosophiert, sondern seien religiöse Tatsachen und Ereignisse festgehalten worden. Die Heilsbotschaft und die Offenbarung seien so verkündet worden, ohne dass man sich um eine philosophische Aufarbeitung gekümmert habe. Dennoch seien alle späteren Dogmen und Selbstdefinitionen, welche die Kirche in der Folgezeit explizit annahm, im Kern schon im ersten Christentum gegenwärtig gewesen. Die späteren dogmatischen Formulierungen wären nur als ein „Inventar dessen, was gegeben war“ (258).

7. Merkmal: Kirchliche Hierarchie und Gottesdienst

Man müsse feststellen, dass es im Urchristentum jene differenzierte klerikale Organisation noch nicht gegeben habe, wie sie die Kirche später herausbildete (259). Der Reichtum an Geistesgaben habe in der ersten Kirche offensichtlich noch keinen Klerus bedingt. Vielmehr habe die Organisation auf der Idee der charismatischen Nachfolge beruht. Die konsequente Weiterentwicklung dieser Struktur habe schon im 2. Jahrhundert zur Herausbildung einer Hierarchie geführt. Diese sei mit besonderen priesterlichen Vollmachten ausgestattet gewesen, die in der Sukzession durch Handauflegen weitergegeben worden wären. Dieser Vorgang sei auch bezüglich des Gottesdienstes auszumachen: Hier sei die charismatische Begeisterung in den Gebetsversammlungen stürmisch zum Ausdruck gekommen.

8. Merkmal: Moral

Die „siegreiche Kraft“ des Urchristentums zeige sich an dem Vermögen, die „alte, verwesende Gesellschaft zu einem neuen Leben aufzurufen und umzugestalten“ (263). Gerade in diesem Punkt beweiße das Urchristentum, dass es kein menschliches Machwerk darstelle. Denn es sei nicht mit einer weiteren Sittenlehre in Erscheinung getreten, sondern habe vielmehr die alten konsequent umgesetzt. „Die Distanz zwischen Ideal und Wirklichkeit“ habe auch hier bestanden, trotzdem aber sei die „Erhabenheit des Lebens außergewöhnlich“ deutlich zum Ausdruck gekommen (264).

9. Merkmal: Die Urkirche als Märtyrerkirche

„Obwohl die Christenverfolgungen keinen umfassenden und systematischen Charakter trugen“, habe man Christen der Folter und der Todesstrafe ausgeliefert (271). Natürlich dürfe man heute „dem Christentum das bloße Vorhanden-

sein von Märtyrern in seinem Umfeld nicht als ein ausschließliches Plus anrechnen“ (ebd.). Die Kirche habe das Recht auf diesen Anspruch verloren, nachdem sie nicht nur selbst Märtyrer in ihren Reihen aufweise, sondern auch ihrerseits andere zu solchen gemacht habe. Zudem werde der Tod nicht durch die „menschliche Willensanstrengung besiegt, die auf der Unterdrückung der natürlichen Todesfurcht“ basiere, sondern nur im lebendigen Glauben durch die „mystische Wirklichkeit“ selbst. Sie sei auch die Quelle jener „Geisteshaltung der Versöhnung und Vergebung, des Gebets für die Feinde und für die Mörder, wie sie nur dem Urchristentum eigen war“ (272).

10. Merkmal: Übernatürliche Herkunft

Es könne nicht bestritten werden, dass damals eine Reihe „von politischen, kulturellen und ökonomischen Bedingungen gegeben waren, die der Verbreitung des Christentums Vorschub leisteten“ (275). Doch diese Faktoren seien weder einzeln noch in ihrer Gesamtheit fähig gewesen, diese neue Kraft zu erschaffen. Deshalb müssten die ersten Christen eine authentische, unmittelbare Gotteserfahrung besessen haben. Sie seien in einer „realen und unmittelbaren Gemeinschaft mit Christus“ gestanden, die sie ganz mit Freude erfüllt habe (276).

11. Merkmal: Askese

Die Urchristen hätten ihren Blick gen Himmel gerichtet und die Erde kaum wahrgenommen (277). Ihre Eschatologie habe eine asketische Abschwächung des Interesses an den Dingen dieser Welt zur Folge gehabt. Die Welt sei „als eine Art Bahnstation mit kurzem Aufenthalt“ wahrgenommen worden (ebd.). Der Sieg des Urchristentums über die Welt sei deshalb „ein historisches Paradoxon voller Tiefgründigkeit und zugleich die Apotheose der urchristlichen Askese“ (280). Der neue Glaube habe die Erde nur deshalb besiegt, weil er dem Himmel so nahe gewesen sei.

Was nun aus diesen Merkmalen zu folgern sei, das konstatiert Bulgakov, zum Schluss, wenn er festhält: Wenn man den Unterschied zwischen dem Urchristentum und dem ganzen historischen Christentum bündig formulieren will, dann besteht er darin, dass es für das Urchristentum keine Geschichte und keine historischen Probleme in unserem heutigen Sinne gegeben habe (282). Die heutigen Christen fühlten sich „in die Geschichte und in ihren Aufgabenkreis verwickelt,“ die Urchristen aber wären noch von einem „eschatologischen Weltempfinden“ (ebd.) geprägt gewesen.

Das Christentum, das im Wissen um die Gotteskindschaft „die ideale Würde der Person“ wieder herstelle, schaffe auch eine höhere Form der Ge-

meinschaft. Die Kirche sei „nach dem Bild des dreieinigen Gottes“ geschaffen, in dessen Namen diejenigen getauft würden, die in die Kirche eintreten (284).

„Die größte geistige Gefahr unserer Zeit besteht darin, den historischen Leib an diese Elemente [der Natur oder des sozialen Körpers] zu versklaven“ (ebd.). Eine „heidnische Sichtweise der Person“ entwickle sich, wobei der „Geist ganz in die geschaffene Welt“ versenkt, und dabei der Schöpfer vergessen werde. „Gegen diese stete ‚Erdung‘ des Menschen“ erhebe „das Urchristentum immer wieder seine leise, dennoch durch die Jahrhunderte hindurch hörbare Stimme.“ Von diesem begeisternden, reinigenden und erneuernden Feuer sei zunächst „ein erster Funke in einzelnen Seelen“ aufgeflammt, doch dann „zum weltgeschichtlichen Feuer aufgelodert“ (284-285).

Das Urchristentum als Epiphanie

Bulgakov hat diesen Text 1908 nach Abschluss seines langen Weges zurück zum Christentum geschrieben, als er noch eine Professur in politischer Ökonomie an der technischen Hochschule in Moskau innehatte. Es mag darum auch der verliebte Blick eines Neubekehrten sein, der ihn die Urkirche als überweltliche Harmonie im Chaos der Antike wahrnehmen ließ. Diese Sichtweise fand er in den Worten von Rudolph Sohm wunderschön treffend ausgedrückt:

„Ziehe deine Schuhe aus, denn der Boden, auf dem du stehst, ist heiliges Land! Das Christentum ist in die Welt hereingekommen, überirdisch, überweltlich. Du wirst es nimmermehr verstehen, wenn du nicht selber aus dem Wunderbecher getrunken hast, dessen Inhalt den Durst der Seele stillt. Trinke, und du wirst nimmermehr dürsten. Trinke, und du wirst eine neue Welt entdecken, die du nie zuvor gesehen, die Welt des Geistlichen, überwölbend, überstrahlend die Welt des Irdischen“ (226).²

Für den Juristen und Kirchenrechtler Rudolph Sohm war die Kirche keine historische Größe. Sie ist vielmehr jene eschatologische Gemeinschaft der Gläubigen, die in der Geschichte nur zweimal greifbar wurde: Einerseits in der charismatischen Urkirche der ersten 150 Jahre – exakt jene Zeit, die Bulgakov als apostolische und postapostolische Epochen des Urchristentums nennt (227). Die andere Realisierung der Kirche findet für Sohm in der Reformation bei Martin Luther statt.

Diese Annahme mündet für Sohm in der These, dass ein Kirchenrecht mit dem Wesen der Kirche grundsätzlich im Widerspruch stehe: „Das Kirchenrecht

2 Es handelt sich hier um ein Zitat Sohms: Rudolph Sohm, *Die Kirchenstruktur in den ersten Jahrhunderten des Christentums*, [ins Russische] übersetzt von A. Petrovskij und P[avel] Florenskij, Moskau 1906, 7.

steht mit dem Wesen der Kirche in Widerspruch“ (Sohm 1892, 700). Die Selbstentfremdung der Kirche von ihren ideellen Ursprüngen habe zu einer verrechtlichten Kirche geführt, und das sei die Geburt der frühkatholischen Kirche gewesen. Bulgakov nimmt diese These einer charismatischen, überweltlichen, göttlichen Urkirche auf – sie ist das Herz der ganzen Arbeit –, doch Martin Luther übergeht er stillschweigend.

Doch nicht nur die Thesen Sohms sind in diesem Artikel als Einfluss auszumachen: Der Autor ist belesen und kennt sich in der zeitgenössischen deutschen und französischen Forschung zum frühen Christentum gut aus: Insbesondere Harnack, Bardenhewer und Deißmann muss er intensiv studiert haben. Harnacks These von einer „akuten Hellenisierung des Christentums“, einem Prozess der Verfälschung und eine Verzerrung des ursprünglich einfachen und undogmatischen Wesens des Christentums, wird im Text explizit erwähnt:

„Man kann mit dieser Bewertung der ‚Hellenisierung‘ gar nicht einverstanden sein und über ihre Grenzen diskutieren, doch unbestreitbar wandelte sich das Verhältnis des Christentums zur heidnischen Philosophie mit der Zeit von einem negativen zu einem positiven, manchmal mit der Folge direkter Entlehnungen und beginnend mit den Apologeten“ (243).

Dennoch beschreibt auch Bulgakov das Christentum als Strom, der vom Wasser aus reinen Quellen gespiesen worden sei, aber je mehr Wasser der Fluss führte, desto mehr seien die Farben der Umwelt aufgenommen worden und ein trübes, unentwirrbares Gemisch sei entstanden (251). Obwohl Bulgakov die These einer Hellenisierung vordergründig ablehnt, so erstaunt es doch, wie bereitwillig er die Konzepte der damaligen reformierten Kirchengeschichtsschreibung rezipiert.

Neben vielen protestantischen Werken werden wenigstens Arbeiten der beiden Russen Spasskij und Giduljanov rezipiert. Als einzige katholische Schrift taucht die *Histoire ancienne de l'Église* von Louis Duchesne auf – dem nota bene eine Nähe zum Modernismus nachgesagt wurde, so dass das Buch 1911 für den Gebrauch an kirchlichen Lehranstalten verboten und 1912 indiziert wurde.

Nicht namentlich erwähnt, aber doch stark präsent ist Kardinal Newman mit seinem *Essay on the Development of Christian Doctrine* von 1845. In der These von der Lehrentwicklung postuliert Newman das organische Wachstum der Dogmen, die im Kern bereits alle vom Anfang der Kirche an vorhanden gewesen seien. Die katholische Kirche als Trägerin der Tradition sei deshalb die einzige unverfälschte und legitime Fortsetzung der Urkirche. Bulgakov rezipiert diese Vorstellung, ohne anzugeben, woher er sie hat. Möglicherweise hatte er

sie von orthodoxen Theologen übernommen, die ihrerseits über den katholischen Ursprung hinwegsehen³:

„Alle Dogmen oder Selbstdefinitionen, die in der Folgezeit die Kirche explicite annahm, waren implicite, im Kern, schon im frühesten Christentum vorhanden, und zwar seit dem großartigen Tag, an dem in Jerusalem die Heilsbotschaft von Apostel Petrus erklang“ (257).

Newman griff auf die Theologie von Vincent von Lérins zurück, der im fünften Jahrhundert das natürliche Wachsen der Tradition beschrieb. Newmans These löste auf dem ersten Vatikanischen Konzil 1869-1870 die seit dem Konzil von Trient vorherrschende Vorstellung von den klandestinen Dogmen ab und ist zur Grundlage des modernen römisch-katholischen Traditionsbegriffes geworden. Als solche will sie nicht recht zu den protestantischen Ansichten passen, die mehr oder weniger darauf hinauslaufen, das lichte Urchristentum möglichst stark mit dem düsteren Frühkatholizismus zu kontrastieren. Harnacks Dogmengeschichte hatte ja den Zweck zu zeigen, dass die Urkirche undogmatisch gewesen sei. Bulgakov spürt diese Diskrepanz, und versucht sie zu mildern, indem er auch der Urkirche Dogmen zugesteht:

„Allerdings darf man daraus keineswegs den Schluss ziehen, das Urchristentum sei undogmatisch und Dogmen seien seinem Wesen fremd gewesen, wie zeitgenössische protestantische Gelehrte und andere moralisierende Vereinfacher und Verbesserer des Christentums zu denken geneigt sind. In gewissem Sinne war das Christentum in der ersten Zeit seiner Existenz keineswegs weniger dogmatisch als später in der Epoche der ökumenischen Konzile, und zu keinem Zeitpunkt war es nur eine Morallehre“ (257).

Trotzdem bleibt die Spannung zwischen beiden Konzeptionen nicht nur bestehen, sondern wird auch auf einer anderen Ebene virulent: Der Geschichte als wissenschaftlich fundierte, neutrale Darstellung des Vergangenen auf der einen Seite und der Geschichte als Sinngebung, als Heilsgeschichte auf der anderen.

Der Text stammt aus der zu Ende gehenden Zeit des Historismus, als man noch der Auffassung war, dass die Aufgabe der Geschichtsschreibung darin liege, möglichst objektiv zu zeigen, „wie es eigentlich gewesen“ war – so sagt es

3 V. Solov'ëv scheint sich intensiv mit dem ersten Vatikanum auseinandergesetzt und die These von der organischen Entwicklung übernommen und adaptiert zu haben – ohne Newmans Namen zu nennen. Die Entwicklung der Dogmen war auch großes Thema in den „Petersburger Religiös-Philosophischen Vereinigungen“ 1901-1903, in diesem Kontext muss auch Bulgakov darauf gestoßen sein. (Ich danke Regula Zwahlen für diesen Hinweis).

Leopold von Ranke (1795-1886).⁴ Der Terminus Historismus fällt bei Bulgakov einige Male, und er zeigt sich mit dieser Methode durchaus einverstanden:

„Wir stehen heute unter dem Zeichen des Historismus, und auch die eschatologische Weltanschauung der ersten Christen betrachten wir historisch und müssen sie deshalb mit ihrem ganzen Gewicht berücksichtigen, wenn wir die Geschichte des Urchristentums verstehen wollen“ (241).

Vertreter des Historismus kritisieren philosophische oder metaphysische Überbauten, wie sie insbesondere im Gefolge der Hegelschen Schule eine Ausprägung findet. So schreibt Bulgakov:

„Heute darf man sich nicht mehr mit einer vereinfachten und tendenziösen Vorstellung der antiken Welt zur Zeit der Geburt Christi zufrieden geben, als seien ihre Kräfte verzehrt gewesen, ihre Potenzen erschöpft, und sie habe sich aufgrund ihrer Fäulnis selbst zerstört“ (228).

Bulgakov stellt damit eine hegelsche Deutung der Geschichte in Frage. An anderer Stelle jedoch schimmert diese Deutung doch immer wieder als Schablone durch, weil sie in der von Bulgakov hauptsächlich rezipierten protestantischen Kirchengeschichtsschreibung eine zentrale Rolle spielt: Die Vorstellung einer immer dekadenter werdenden antiken Gesellschaft, emblematisch gezeigt an den furchtbaren sexuellen Perversionen. Ihr steht die übernatürliche, göttliche Urkirche entgegen. Es folgt die akute Hellenisierung, Verfälschung, Dogmatisierung, Verrechtlichung hin zur frühkatholischen Kirche, die dann endlich bei Luther ihre Korrektur erfährt. Der erste Teil spielt für Bulgakov eine tragende Rolle, den zweiten lehnt er ab – oder besser: Er übergeht ihn. So schreibt er bezüglich des Urchristentums:

„Seine siegreiche Kraft konnte und musste sich gerade an dem Vermögen zeigen, die alte, verwesende Gesellschaft zu einem neuen Leben aufzurufen und umzugestalten. Wenn es sich nicht mit dieser Kraft gezeigt hätte und immer noch zeigte, hätte es sich als ein, wenn auch erhabenes, menschliches Machwerk erwiesen, doch es hat sich – wider jede natürliche Berechnung – als ein erneuerndes, lebenspendendes und schöpferisches Prinzip offenbart“ (263).

Dabei versteht es sich von selbst, dass für Vertreter des Historismus eine objektive Geschichtsschreibung möglich ist – solange sie – wie Bulgakov sagt – „in den Grenzen strenger Wissenschaft bleibt“. Im Gefolge von Sohm,

4 Vgl. Leopold von Ranke: „Man hat der Historie das Amt, die Vergangenheit zu richten, die Mitwelt zum Nutzen zukünftiger Jahre zu belehren, beigemessen: So hoher Aemter unterwindet sich gegenwärtiger Versuch nicht: Er will bloß zeigen, wie es eigentlich gewesen“ (von Ranke 1885, 7).

Dobschütz und Geffcken⁵ können für Bulgakov die Mechanismen hinter historischen Prozessen nur dort nicht mehr objektiv dargestellt werden, wenn es um die Grundlagen des Glaubens geht. Diese stehen auf jeden Fall außerhalb wissenschaftlicher Beweisbarkeit, und folglich auch außerhalb der historischen Forschung.

Charakteristisch für die Ausformung des Historismus im Gefolge von Ranke und Droysen war die Überhöhung des Staates als eigentlich handelndes Geschichtssubjekt – und analog dazu wird in der Kirchengeschichtsschreibung „die Urkirche“ oder „das Urchristentum“ zum handelnden Wesen. So kann Bulgakov das römische Reich und das Urchristentum als zwei agierende Kontrahenten auftreten lassen:

„Das Urchristentum legte dem römischen, sich zur Gottheit erhebenden Staat gegenüber höchstens eine passive Duldung an den Tag, doch mit dieser Passivität der Teilnahmslosigkeit leistete es ihm größeren Widerstand als ein direkter Aufstand oder eine Revolution“ (248).

Mit etwas Wehmut liest man heute diesen Text, der nur vor etwa hundert Jahren erschien, und doch sehr alt, und in vielem auch sehr veraltet erscheint. Wie weit heutige Kirchengeschichtsschreibung sich vom Standpunkt von vor hundert Jahren entfernt hat, zeigt bereits der Umstand, dass der Terminus „Urchristentum“ zusammen mit dem „Urtext“ und der „Urkirche“ längst in der Mottenkiste verschwunden ist und als praktisch ausgestorben gilt.

Nach Walter Bauers Buch *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum* (1934) ist von einem „Urchristentum“ als monolithischem Block nicht viel übrig geblieben. Bauers These, dass „keineswegs die Orthodoxie, sondern vielmehr die Ketzerei am Anfang“ stand, wird zwar heute nicht mehr ganz so scharf formuliert (Bauer 1964, 34).⁶ Denn wo es keine Orthodoxie gibt, da kann es auch keine Häresie geben. Trotzdem herrscht heute breiter Konsens darüber, dass es „das Urchristentum“ nie gegeben hat. Das frühe Christentum der ersten Jahrhunderte war heterogen, heterodox und furchtbar zerstritten. Und auch von einer übernatürlichen Herkunft ist nichts mehr geblieben. Bulgakov konnte noch schreiben:

„Das Christentum steht von Anfang an außerhalb von ‚Welt‘ und Kultur“ (232).

Und:

-
- 5 Vgl. die Zitate aus den Büchern von Johannes Geffcken und Ernst von Dobschütz auf S. 235 des Beitrags von Bulgakov.
 - 6 Das Zitat bezieht sich hier nur auf die Kirche von Edessa, wird aber im weiteren Verlauf der Argumentation auf die ganze Kirche ausgeweitet.

„Vor allem waren damals unbestreitbar eine ganze Reihe von natürlichen, politischen, kulturellen und ökonomischen Bedingungen gegeben, die der Verbreitung des Christentums Vorschub leisteten. Doch natürlich waren diese weder einzeln noch in ihrer Gesamtheit fähig, das Christentum hervorzubringen, diese neue historische Kraft zu erschaffen“ (275).

Schon lange stellt niemand mehr in Frage, dass das frühe Christentum ein Kind seiner Zeit war, geprägt von den herrschenden religiösen, politischen, kulturellen und ökonomischen Bedingungen. Es gibt nichts Supranaturales mehr an ihm, das man ohne Gottes direktes Handeln nicht erklären könnte.

Umgekehrt ist auch der persönliche Glaube des Forschenden als Vorbedingung für eine Kirchengeschichtsschreibung weggefallen, die Bulgakov zu seiner Zeit noch selbstverständlich einforderte:

„Dadurch erklärt sich [...] die Blindheit ungläubiger Forscher, die es für möglich halten, das Christentum ohne Christus, und überhaupt ohne jeden Einfluss religiöser Individuen, aus irgendwelchen natürlichen, elementaren, zum Beispiel ökonomischen Faktoren zu erklären; ähnlich als wollte jemand eine Geschichte der Musik schreiben, der Musik nicht nur nicht versteht, sondern auch noch eine Abscheu gegen sie empfindet“ (226).

An dieses Zitat musste ich denken, als ich unlängst im Buch des deutschen Althistorikers Manfred Clauss blätterte, das 2015 erschienen ist: *Ein neuer Gott für die alte Welt*. Dieses Buch – und es ließen sich zahlreiche ähnlich gelagerte Produktionen anderer Verfasser anfügen – ist mehr oder weniger genau das Gegenteil von dem, was Bulgakov sich vorstellte. Für diese Autoren ist „die Urkirche“ eine Negativschablone, und die Christen ein düsterer Haufen von Fanatikern, welche die helle antike Welt pervertierten.

Doch die geschichtswissenschaftlichen Verwerfungen des 20. Jahrhunderts lehren, misstrauisch mit „großen Erzählungen“ umzugehen. Die frühen Kirchen waren inhomogen, und eine Reduktion auf simplifizierende Muster werden ihnen nicht gerecht. Inwieweit Geschichte nur in Geschichten existiert, und welche Zuverlässigkeit postulierte Strukturen und Muster haben, das ist am Einzelfall zu werten. Denn die Geschichte fängt nur in Geschichten an, in einzelnen Quellen, die zuerst aufgearbeitet und ausgewertet werden wollen. Größere Zusammenhänge ergeben sich, werden plausibel, doch nie ganz. Denn nie sind alle Elemente kohärent, und es kann immer eine bisher unbekannte Quelle ans Licht kommen, oder eine innovative Fragestellung, die neue Aspekte bringt und eine Neubewertung erzwingt.

Kritische Würdigung

Was bedeutet das für unseren Text? Die von Bulgakov dargestellten Merkmale sind keineswegs falsch und zutreffender als jene Thesen der erwähnten modernen Autoren. Letztere scheinen ja oft nur zu funktionieren, weil niemand mehr Augustinus oder Tertullian kennt und sich von aus dem Zusammenhang gerissenen Zitaten überzeugen lässt. Doch Bulgakovs Charakterisierung muss sehr viel demütiger formuliert werden. Es kann sich nur um unterschiedlich ausgeprägte Wesenszüge einer zersplitterten und zerstrittenen Kirche handeln, die ohne historisch fassbare übernatürliche Starthilfe auskommen musste.

Hier liegt auch die Problematik seines Ansatzes. Bulgakov nennt seine Sammlung: „Die zwei Städte“ – und spielt damit auf Augustinus an. Im Vorwort schreibt er, wie die „zwei Städte“ zu interpretieren seien:

„Augustinus ist es mit genialer Wortgewalt gelungen, die ganze Gegensätzlichkeit der beiden Städte auszudrücken, allerdings rief er damit zugleich die irdische Kirche als die schon erreichte Stadt aus, als das Reich Gottes auf Erden“ (7).

Damit ist Bulgakov einem gravierenden Irrtum erlegen.⁷ Für Augustinus gab es kein irdisches Zuhause der *Civitas Dei*, keinen Ort, keine Zeit, von dem man sagen könnte: Hier gehört sie hin, oder dort ist sie verwirklicht – und auch „die Urkirche“ war nicht *Civitas Dei*. Die irdische Kirche bleibt für Augustinus immer ein „Corpus permixtum“: Einige ihrer Mitglieder gehören zur *Civitas Dei*, pilgern durch Welt und Zeit der himmlischen Heimat entgegen, andere Kirchenmitglieder jedoch sind Bürger der *Civitas Terrena*:

„Die Kirche ist auf dem ganzen Erdkreis verstreut und erstreckt sich bis an die Enden der Welt, sie, die inmitten von Unkraut wächst und sich in dem Überdruß an Ärgernissen nach der künftigen Ruhe sehnt ...“ (Augustinus, *De Baptismo*, 1,5).

So ist eine konkrete historische Kirche niemals reine *Civitas Dei*, und irdische kirchliche Institutionen Bestandteil der vergänglichen *Civitas Terrena*. Und manchmal ist nicht nur die Kirche ein *Corpus permixtum* – sondern auch der Gläubige selbst: „simul iustus et peccator“, würde Luther dazu sagen. Und das

7 [Allerdings übernimmt Bulgakov diese Augustinus zugeschriebene Sicht nicht, sondern kritisiert sie: „Die Kirche ist keine Stadt“ (8); vgl. David J. Dunn, *Radical sophiology: Fr. Sergei Bulgakov and John Milbank on Augustine*, *Studies in East European Thought* 64 (2012) 227-249: 239: „Bulgakov has thoroughly misunderstood the way Augustine related the church to itself and thus to its culture“ (Anm. d. Hg.)].

gilt auch für die frühe Kirche, die weder Reich Gottes auf Erden war noch sein wollte. Bulgakov ahnt dies, wenn er schreibt:

„Natürlich darf man heute dem Christentum die bloße Existenz von Märtyrern in seinem Milieu nicht ausschließlich als ein Plus anrechnen. Laut einer richtigen Bemerkung von Boissier hat die Kirche das Recht auf diesen Anspruch verloren, nachdem sie nicht nur selbst Märtyrer hatte, sondern auch ihrerseits andere zu solchen gemacht hat“ (271).

Doch in guter kulturprotestantischer Manier trennt Bulgakov die spätere irdische Kirche vom Urchristentum. Die Urkirche ist für ihn eine Form der Theophanie, eine göttliche Kraft, die unter den Menschen zu wirken beginnt.

„Das Christentum trat auf unirdischen Wegen in die Welt ein. Es hat keine beliebigen, dem historisch gewachsenen Umfeld entlehnte Mittel gebraucht, es erschien als eine vollkommen neue und besondere Kraft, als Kraft außerhalb von Kultur und Geschichte, als eine die krummen und gebrochenen historischen Wege verneinende Kraft. Es hat sich nicht an die historische Schale des Menschen und nicht einmal an seinen Verstand gewandt, sondern an sein Herz, hat seinen Willen ergriffen und in ihm ein neues Leben entfacht“ (232).

Doch wie ist eine unirdische Kraft zu bewerten, die sich nicht an die „historische Schale“ wendet, sondern direkt das „Herz“ anspricht? Genau hier erweist sich Bulgakovs „Urchristentum“ als simple Projektionsfläche seiner eigenen Sehnsüchte, Wünsche und Träume.

„In ihrem Kern ist die Religion keine Theorie, sondern das Leben, das Erleben des Göttlichen, religiöse Erfahrung [...] Diese persönliche Erfahrung und dann die Vereinigung vieler persönlicher Erfahrungen in einer kollektiven, kirchlichen Erfahrung ist das Wesentliche am Christentum, und nur das hat im Urchristentum existiert, dafür aber im höchsten Grade. Durch diese seine religiöse Unmittelbarkeit ist es für uns Norm, gelobtes Land, freudiges Morgenrot eines neuen Tages“ (281-282).

Damit wird der Text, der nichts weiter als eine historische Darstellung der Charakteristika des Urchristentums sein will, zu einem Manifest Bulgakovs eigenen religiösen Denkens und Fühlens. Dies lässt den Text so zeitgebunden erscheinen: Er spiegelt ihn als Christen, der zutiefst in seiner Zeit verwurzelt ist. Als solcher erhofft er Gottes Wirken in der prekären gesellschaftlichen Situation Russlands vor der Revolution. Ein Wirken Gottes, das er in der Urkirche verwirklicht glaubt.

Sag mir, wie du dir das Urchristentum vorstellst, und ich sage Dir, wer du bist. Sag mir, welche Bedeutung Du aus dem Urchristentum ableitest, und ich sage dir, was du hoffst.

LITERATUR

Augustinus, De Baptismo.

Walter Bauer: Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum. 2., durchges. Aufl.
mit einem Nachtrag von Georg Strecker. Tübingen 1964.

Manfred Clauss, Ein neuer Gott für die alte Welt: Die Geschichte des frühen Christentums,
Berlin 2015.

Rudolph Sohm, Kirchenrecht. I: Die geschichtlichen Grundlagen 1. Leipzig 1892.

Leopold von Ranke, Sämtliche Werke Bd. 33/34, Leipzig 1885.

*Prof. Dr. Gregor Emmenegger ist Lehr- und Forschungsrat für Patristik und
Dogmengeschichte an der Universität Freiburg Schweiz.*

