

Zeitschrift: Neue Schweizer Rundschau
Herausgeber: Neue Helvetische Gesellschaft
Band: 19 (1951-1952)
Heft: 6

Artikel: Paulus und Europa
Autor: Keller, Adolf
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-758666>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 17.02.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

PAULUS UND EUROPA

Von Adolf Keller

Es jährte sich in dieser Zeit, daß Paulus vor 1900 Jahren in Mazedonien ans Land stieg und also Europa entdeckte. Er war hergefahren von Kleinasien über ein sonniges Meer und stand wohl voll Spannung vorne am Mast, Ausschau haltend nach dem Lande, das ihn durch Vision und Traum hinübergerufen hatte. Im Mythos von der Entführung der Europa war Eros der listige Führer und Rufer. Diesmal war es anders; nicht Eros rief, sondern der Traum, die Not Europas, der Geheimnisvolle, der ihm in der Nacht zugerufen hatte: «Komm herüber und hilf uns!» Wer rief? Wem sollte er helfen und was hatte der jüdische Asiate den Europäern zu bringen?

Auf der Flucht von Mazedonien kam Paulus zu Schiff nach Athen und sah von ferne die vergoldete Lanzenspitze der Athene auf Kap Sunion im Sonnenlicht blitzen. Als er, wohl in Phaleron, den Boden Athens betrat, da fing eine *Entdeckung Europas* an und jene wunderbare Mission, wodurch nicht nur das Evangelium mit aller Macht eines visionären Auftrages nach Europa getragen wurde, sondern wo auch eine eigentümliche und nachwirkende kulturelle Auseinandersetzung zwischen Asien und Europa begann, das heißt, Europa entstand geistig erst an dieser Auseinandersetzung und wurde durch sie zu dem, was es jahrhundertlang in der Geschichte bedeutete. Hier stieß das junge Christentum nicht nur auf den Hellenismus wie in Kleinasien, sondern auf die große klassische Kultur selbst. Diese beiden Elemente sind ja als die wesentlichen grundlegenden, geschichtsbildenden Kräfte für Europa zu betrachten.

Was sah Paulus in Athen bei dieser ersten Begegnung? Er wurde auf den Areopag hinaufgeschleppt von den neugierigen Griechen, um seine Mission zu erklären. Er sagt dabei, laut der Apostelgeschichte, kein Wort von der Akropolis, die in der Strahlung des Aegäischen Meeres wie eine Vision aus Marmor, blauer Luft und Sonne aus dem Morgennebel emporstieg. Kein Wort vom Parthenon, seinem Fries und seinem Giebelfeld, nichts von der marmorenen Poesie des Nike-Tempelchens und den Karyatiden des Erechtheion.

Was sah er denn in Athen? Er sah, daß die Stadt «voller Götzenbilder» war. Waren denn die Werke von Phidias und Praxiteles, die Statuen von Apoll, Athene und Aphrodite nichts als «Götzenbilder»? War er blind für die Schönheit? Bedeutete sie für ihn nur Augenlust und Sinnenreiz? Diese herrlichen Werke sind doch für uns auch ein Stück besten Europas. Die klassische Kunst gehört zu diesen Fundamenten ebenso wie die griechische Form, die «sophrosyne», das Maß, die Musik der Säulen und der Gedanke Platons.

Gewiß, dies ist nicht alles. Wir stoßen auch schon bei den Anfängen dieser europäischen klassischen Kultur auf eigentümliche innere Spannungen, auf den ewigen Konflikt zwischen Geist und Form, zwischen «Sinnenlust und Seelenfrieden», wie dann Schiller, Hölderlin und Novalis es auch empfanden, zwischen Materialismus und Idealismus, zwischen dem Vielen und Mannigfaltigen, dem Phänomen und dem *einen* absoluten Sein. Paulus sah das offenbar noch nicht, weil er anderes gesehen hatte. Er sah später auch in Rom, wo er sein Rechtsbekenntnis «*civis romanus sum*» vorbrachte, nicht die Prachtbauten des römischen Reiches, die gewaltige Architektur, sondern sah durch das alles hindurch in das höhere Reich hinein, das «nicht von dieser Welt» ist.

Wenn sein Sehen offensichtlich beschränkt war, so scheint auch sein Denken deutliche Grenzen zu zeigen, die der griechische Geist dem Asiaten und dem Juden setzte. Besaß er genügend jüdisch-hellenistische Bildung, um das Einzigartige dieser griechischen Polis zu sehen, in der der griechische Geist einen klassischen Ausdruck fand? Was wußte er von Sokrates, von der griechischen Philosophie, die die Bedeutung des Begriffs entdeckte, oder von Platon, der einen Himmel von reinen Ideen über der Erde aufbaute? Was wußte er vom griechischen Theater, von Aeschylus, Sophokles, Euripides, von der Tragik des Lebens, in die der Mensch als Held verstrickt wird? Setzte sich Paulus auch einmal auf jene Marmorbank des Dionysos-Theaters in Athen, und hörte er vielleicht gar einmal jenes berühmte Wort aus der «Antigone», daß sie nicht zum Mit-Hassen, sondern zum Mit-Lieben («*symphilein*») auf der Welt sei?

Als Hellenist war er sicher mit griechischer Bildung bereits in Berührung gekommen, sonst hätte er ja nicht auf dem Areopag den Philosophen Aratus, die Stoiker und die Epikuräer erwähnt. Er sprach ja auch geläufig die «Koine», die allgemein griechische Umgangssprache. Aber seine Bildung wurde für ihn offenbar durch das Erlebnis einer ganz andern, neuen Welt zugedeckt, durch die Welt des Evangeliums, das nicht nur die Entdeckung

einer neuen Seelen- und Geisteswelt bedeutete, sondern auch die Entdeckung eines «Kyrios», des wahren Herrn der Welt, eines «soter», eines Heilandes, der diesen Namen nicht nur als schmückendes kaiserliches Epithet trug, wie Augustus, sondern der den wahren personalen Sinn der Geschichte und der Menschheit enthüllte.

Wir werden die Frage, die wir erhoben, nie ganz aus den spärlichen Quellen beantworten können. Dem Apostel selber wurde die ungeheure Bedeutung dieser Begegnung sicher noch nicht voll bewußt. Was er erst schaute und ahnte, ist für uns heute eine gesicherte Erkenntnis. Hier wurde nämlich die *grundlegende Dialektik* geboren, die wir *Europa* heißen, jene geistige Bewegung, die aus der Spannung zwischen klassischer Kultur und dem Christentum hervorging. Paulus empfand aber offenbar schon auf dem Areopag die Schwierigkeit dieser Begegnung; daher suchte er nach einem «Anknüpfungspunkt» und forschte nach einem Vokabular, das ein gemeinsames Reden ermöglichte. Das Wort «Anknüpfungspunkt» steht in der neueren Theologie unter der Kritik von Karl Barth, der, ungleich Brunner, keinen «Anknüpfungspunkt» duldet. Aber auch sein Freund und Schüler Thurneysen spricht in seinem neuesten Buch über «Seelsorge» von den «Landungsstellen», die wir haben müssen, um an das fremde Land zu steigen, das sich mit dem andern Menschen und damit mit der andern Kultur vor uns auftut. Paulus sucht diesen Anknüpfungspunkt in einem Zitat eines griechischen Philosophen. Wie die späteren Apologeten und namentlich Clemens von Alexandrien nimmt er dieses griechische Gedankengut zunächst unbefangen als eine Brücke zur neuen Welt, die sich vor ihm auftut. Wenn er Aratus zitiert, nämlich sein Wort, daß wir «Menschen göttlichen Geschlechtes» seien, oder philosophisch gesagt, daß im Grunde eine Identität von Göttlichem und Menschlichem vorliege, so tut er das, um mit Griechen ein Gespräch anzuknüpfen. Warum zitiert er denn nicht noch ganz anderes Gedankengut aus der griechischen Bildung und Philosophie, das ihm ebensogut als Anknüpfungspunkt zu seiner Predigt hätte dienen können? Etwa das Höhlengleichnis von Platon oder dessen Mythos von der Kugelgestalt des Menschen, die von Zeus gespalten wird, damit die Hälfte in Not gerate und ihre Ergänzung suchen müsse, eine Not also, die zu einem religiösen Motiv werden konnte? Oder warum knüpft er nicht an Sokrates und seine höchste Idee des Guten, oder an das Absolute «ontos on», oder an die Mysterien in Eleusis? was nahe gelegen hätte, da ja in diesen Mysterien vor allem die Mitteilung des Gottesnamens bedeutsam und symbolisch war. Was für ein ungeheures Material für einen

Brückenbau lag doch unbenützt da, das später dann auch von der Kirche, von Pseudo-Dionysius und in dem Monumentalbau des deutschen Idealismus zu neuen Konstruktionen verwendet wurde! Warum knüpft er nicht an den griechischen Pessimismus an, den sowohl Nietzsche als Erwin Rhode erneut nachgewiesen haben, neben dem uns längst bekannten, glanzvollen griechischen Optimismus? Oder warum landete er nicht auf dem Boden der tragischen Schuld oder des orphischen Erlösungsgedankens, um Schuld und Erlösung in christlichem Sinne zu gebrauchen? Wir wissen es nicht. Wir sehen nur, aus dem Bericht der Apostelgeschichte, daß in Athen die Methode des «Anknüpfungspunktes» eigentlich ein Fehlschlag war, ein unglückliches Experiment, das von den späteren christlichen Apologeten methodisch sehr viel besser geübt wurde.

Aber wenn das auch nicht in seinem Bewußtsein lag, so geschah hier eine Begegnung des jungen Christen mit Europa, wie sie sich seither immer wieder vollzogen hat. Derselbe Mensch, der im Römerbrief einmal ausrief: «Ich elender Mensch», begegnete, wenn auch noch nicht wissenschaftlich, jenem herrlichen humanistischen Menschenideal des «Kalokagathos». Auf diesem Boden geschah schon die Unterscheidung zwischen Phänomen und Existenz, wie sie in anderer Weise im heutigen Existentialismus wieder geübt wird. Hier fand also in jenen Jahren jene erste *Begegnung mit dem Humanismus* überhaupt statt, die uns nicht mehr losgelassen hat, seitdem auch Lessing, Herder, Goethe die Spannung zwischen Humanismus und Offenbarungstheologie empfanden, jene Kritik von Bultmann, die er als «Entmythologisierung», das heißt als Ausscheidung griechischer Mythologie aus den Grunderkenntnissen des Evangeliums durchzuführen sucht. Auf dem Areopag beginnt schon der Kampf des Evangeliums mit dem römischen Recht und dem griechischen Moralismus, mit dem amerikanischen Pragmatismus und der christlichen Eschatologie. Hier wollte man, wie das dann Clemens von Alexandrien tat, Versöhnung von Gegensätzen, bevor man sie recht unterscheiden gelernt hatte, um das Christentum zu einer synthetischen Philosophie zu machen.

In dieser Unterscheidung in der europäischen Dialektik werden die Grundgegensätze im europäischen Denken zuerst sichtbar. Die immanenten Gegensätze europäischer geistiger Kräfte, der Gegensatz zwischen Idee und Dynamik, zwischen dem indisch-griechischen Monismus mit seiner Einheitslehre und andererseits jener Anschauung, die das Göttliche und das Menschliche nicht in einer Einheit zusammen schaut, sondern in einer *Begegnung* des göttlichen Ich mit dem menschlichen Du differenziert. Diese inneren

Gegensätze hat Paulus schon empfunden, trotzdem er die Lehre des Aratus zitierte, eben dessen Identität von göttlichem und menschlichem Sein.

Paulus wehrt in der Theologie seiner Briefe der leichten Synthese dieser Gegensätze und einer voreiligen «*complexio oppositorum*» wie sie Kardinal Cusanus für die Kirchenlehre benützte. Er sieht Himmel und Erde, Licht und Finsternis, Tod und Leben — wenn man will, Pessimismus und Optimismus in der Weltbetrachtung als letzte große Gegensätze. Er wehrt damit der Vermischung von Heidentum und Christentum. Das Reich Gottes ist nicht einfach verklärte Welt. Er sperrte sich, ohne es schon recht zu wissen, gegen die Vermischung des späteren Humanismus und der Gnadenreligion. Für ihn ist der Mensch nicht autonom. Dieser liegt im Widerspruch mit sich selbst. Er weiß schon, ohne es schon philosophisch auszudrücken, von der Polarität zwischen einem Jenseitigen, Transzendenten und jenem Immanenten, das in der seelischen Eigengesetzlichkeit des Menschen sich auswirkt. Er nimmt damit voraus die Unterscheidung zwischen menschlicher Entwicklung und Gottes Tat am Menschen. Oder anders ausgedrückt: zwischen natürlicher Theologie und Offenbarungstheologie. Nicht umsonst beruft sich der Protestantismus auf Paulus, wenn dieser alles allein auf die Gnade stellt. Guardini hat bekanntlich den Unterschied zwischen Katholizismus und Protestantismus sehr konzentriert so ausgedrückt, daß nämlich der Katholizismus «die Allwirksamkeit der Gnade» lehre, während der Protestantismus von der «Alleinwirksamkeit der Gnade» rede.

Adolf von Harnack sah dieses scharfe Entweder-Oder noch nicht oder nicht mehr und konnte daher das Dogma auffassen als eine «Konzeption des Evangeliums auf griechischem Boden». Karl Barth hat im Gegensatz zu ihm diesen Gegensatz wieder schärfer gesehen und gerade an Paulus im Römerbrief gelernt, ihn neu ins Licht zu stellen. Er suchte damit das Evangelium zu schützen gegen eine Absorption durch das griechische Denken und das römische Recht. Denn Evangelium ist weder Philosophie der Griechen, noch jüdische Gesetzlichkeit, und Christus selbst ist nicht zu verwechseln mit der Idee des Christentums. Schon Paulus hatte also den Bogen zwischen diesen Gegensätzen gespannt, und Europa ist: gespannter Bogen — jener Bogen, den Apollo in Spittellers «Olympischen Frühling» hält und mit dem er zielt auf ein unsichtbares Ziel.

In jenem Zitat des griechischen Philosophen Aratus, das Paulus auf dem Areopag gegen seine Gegner wandte, tauchte daher wohl zum erstenmal die europäische Versuchung für den Apostel auf,

die er nachher so deutlich überwand, wenn er betonte, im Römerbrief, also wohl mindestens ein Jahrzehnt später, daß «das Evangelium den Juden ein Aergernis sei und den Griechen eine Torheit». Dasselbe geschah dann, als er im Philipperbrief bekannte, daß des Christen «Politeuma», also seine Bürgerschaft, im Himmel und nicht auf Erden liege.

Man hat schon gefragt: Was wäre Europa ohne Sokrates? Man kann weiter fragen: Was wäre Europa ohne Paulus, der die tiefe Spaltung in der abendländischen Welt erkannte und der Gefahr wehrte, das Christentum gleich der indischen Identitätsphilosophie oder der Mystik einfach zu einer Einheitsreligion oder vielmehr zu einer Religion der Einheit auszugestalten? Er tat das schon im Römerbrief dadurch, daß er dem lebendigen und persönlichen Christus die zentrale und beherrschende Stellung einräumte in seiner Christologie und von ihm sprach als von einer Person und nicht nur von einer Idee, von einem Kyrios oder Pantokrator, wie die Orthodoxe Kirche später lehrte, und nicht nur von einem Absoluten, einem «ontos on». In dieselbe Linie gehört es, wenn er den Christusweg als Weg zum Kreuz darstellte, der die Gloria, die Herrlichkeit erst folgte. Oder wenn er an die Stelle des Eros, der nur unendliche Beziehungen schafft, die Agape preist, die Werte sieht. Gewiß gehört das platonische Gespräch über den Eros und die Diotima zum Schönsten, was europäischer Geist hervorgebracht hat. Der Glaube an die führende Macht des Eros aber wird in diesem europäischen Gespräch noch herrlicher überstrahlt durch das dreizehnte Kapitel im ersten Korinther-Brief des Paulus, wo er der Liebe, aber der göttlichen »Agape«, den höchsten Preis zuspricht, das jenem ergreifenden Wort der Antigone vom «symphilein» einen noch höheren Sinn verleiht. Jenen nämlich, den Dante später aufnahm, wenn er am Schluß der Divina Commedia als das Höchste erklärt: «*Amor che muove il sole e l'altre stelle*».

Diese Auseinandersetzung zwischen Antike und klassischer Kultur kann daher nicht monistisch gelöst werden. Europa ist nicht nur ein Kap Asiens, nicht nur ein Antiquitätenladen, ein Museum, nicht nur ein System oder gar ein «schlechter Geschmack im Munde», wie ein italienischer Dichter sagte. Es ist vielmehr ein Transformator mit ungeheuren Spannungen. Es umfaßt die klassische Kultur und das römische Recht ebenso wie den christlichen Geist und den abendländischen Humanismus. Keines dieser Elemente kann auf das andere zurückgeführt werden. Hier ist die Dialektik Europas. Aber man kann nicht in einer ewigen Dialektik hin und her schaukeln. Hier finden daher nur vorläufige Entscheidungen statt. Die einen entscheiden sich für die klassische Kultur

und vernachlässigen den christlichen Geist. Sie wählen den Humanismus als Lehrer und Leiter und vergessen über seiner Autonomie die Theonomie. Oder sie verfallen einer weltfremden Theologie, die zugleich kulturfeindlich ist. Gerade der christliche Geist drängt in seinem Glauben und in seiner Hoffnung auf eine Entscheidung, die im Glauben und in der Hoffnung, also eschatologisch, vorausgenommen wird.

Paulus war nicht gemacht, um sich mit der Dialektik des Sowohl-als-auch abzufinden. Er hatte sich seit der Begegnung von Damaskus ein für allemal für Jesus Christus entschieden. Darum gab er sich nicht mehr lange mit Fragen der «*Polis*» ab. Seine Polis war im Himmel. Er kümmerte sich, trotzdem er einen griechischen Philosophen zitierte, nicht mehr um philosophische Fragen, deren Gefahr er an der Gnosis erkannt hatte. Er trat an das ganze Reich der antiken Kultur sicher nicht als ein Unwissender heran oder gar als ein asiatischer Barbar, sondern er hatte Kyrios, seinen Herrn gefunden und durch Ihn seine große Aufgabe für Europa, die Mission.

Als Briefschreiber schuf er eine neue *christliche Literatur* für Europa. Hätte er nichts geschrieben als das herrliche dreizehnte Kapitel des ersten Korintherbriefes, so hätte er Europa einen neuen Sinn und eine neue Aufgabe gegeben. Denn trotz der Aufgabe des Mit-Liebens, die sich Antigone in der klassischen Tragödie gestellt hatte, ist hier der heilige Geist der Gottesliebe, die zur Menschenliebe wird, ein für allemal in die europäische Philosophie, Ethik, Aesthetik und Politik eingebrochen und stellte sich ihr als das Höchste gegenüber. Nach der Menschenliebe reget sich die Gottesliebe, was schon vor Goethe auch Pascal gesagt hatte in seinem wunderbaren Worte: «*Tu ne me chercherais pas si tu ne m'avais pas déjà trouvé.*» Dante hätte in seinem Schlußvers der *Divina Commedia* seinen Preis auf die Liebe nicht singen können, wenn er das Hohelied der Liebe von Paulus nicht gekannt hätte. Der Glaube an Christus als den Herrn, den «Pantokrator», wie er in den Mosaiken der Hagia Sophia und sogar im Katharinen-Kloster auf dem Berge Sinai thront, die Glut des Glaubens an die erlösende Liebe, hat niemand tiefer in europäisches Leben hineingesenkt als Paulus. Wenn Carlyle im letzten Jahrhundert der europäischen Welt in ihrer Krisis zurief: Wir heißen Euch hoffen! (das Thema der nächsten ökumenischen Kirchenkonferenz in Evanston, Amerika), so weist das letzten Endes auf die Hoffnung auf die zukünftige Welt zurück, die Paulus mit dem Evangelium zum erstenmal in Europa verkündet hatte. Es war die große europäische Hoffnung auf das Kommen des Reiches Gottes, das Europa

dann durch alle Untergänge, durch Not und Kriege hindurch begleiten sollte. Damit wurde er der erste, der ein christliches Europa erschaute und der es durch seinen Glauben gestalten half, stets bedroht und immer wieder verloren, weil die innere Dialektik nicht aufhört, und stets im Glauben wieder gefunden, weil die Hoffnung ebensowenig endet.

Das ist der Sinn der weltgeschichtlichen Bedeutung der Begegnung des Apostels Paulus mit Europa.

Gewiß war Christus in Europa schon vor der Ankunft des Paulus in den früher gegründeten Gemeinden, auch in Rom, in der Verborgtheit wirksam. Aber erst mit Paulus, seiner Gedankenarbeit und seiner Mission fiel das mächtige Ferment in die westliche Welt, das sie erneuerte.

Im Johannes-Evangelium und in den Paulinischen Briefen erhielt das damalige Abendland die erste geistige Zusammenfassung und Auslegung der Christusbotschaft, die allerdings nicht sofort als Lehre aufgefaßt wurde, sondern als Verkündigung, als unerhörte Kunde von der Erscheinung der Gnade Gottes in einer Person.

Gewiß, das Christentum ist nicht nur auf dem Wege des Paulus nach Europa gekommen. Petrus und Johannes gaben von ferne her mächtige Antriebe, die vielleicht dem antiken Geiste ebenso ferne lagen. Aber er hat als erster Briefe an griechische und römische Gemeinden gerichtet und damit eine persönliche Gemeinschaft gebaut, die die Christenheit nicht mehr vergaß. Paulus wurde später in besonderem Sinn der Apostel der Reformation, die im Römerbrief die biblischen Quellen für ihren Rechtfertigungsglauben entdeckte. Aber sein Briefwerk konnte vom späteren Christentum auch mißdeutet werden als innerer Gegensatz innerhalb der ganzen Christenheit. Aber wo immer die Bibel im Abendland gelesen wurde, las es auch die Briefe des Paulus und gewann daraus Grundelemente, nicht nur für das Verständnis Christi, sondern auch für den innern Aufbau der Kirche, und die erste Anweisung zu einem christlichen Leben. Wenn sich Rom auf Petrus als Gründer der Kirche beruft, so ist Paulus für Protestanten der Gründer der Gemeinde als Glaubensgemeinschaft, und die orthodoxe Kirche sieht in Johannes den großen Evangelisten der Liebe, die alle umfaßt.

Paulus darf daher als einer der Baumeister des geistigen und christlichen Europa angesehen werden, auch wenn viele an diesem rapid wachsenden Kulturwerk beteiligt waren. Nicht nur das Neue Testament als Ganzes, sondern später namentlich Augustin, müssen dauernd im Gedächtnis der Christenheit bleiben als Brückenbauer

zwischen dem christlichen Orient und der Kultur des Abendlandes. Die morgenländische Kirche hat Augustin zwar nicht erlebt als Deuter des Paulinismus, und es ist von daher verständlich, daß diese Kirche eher den Johannes als den Paulus als ihren Patron ansieht. Aber das ganze Dreigestirn Petrus, Paulus und Johannes gehören zusammen, und jeder der Apostel hat, jeder zu seiner Stunde und in besonderer Weise, nach Europa hineingeleuchtet. Sie haben einzeln und zusammen als Träger der Botschaft des Evangeliums ihre besondere Wirkung auf die Bildung eines christlichen Europa gehabt. Gerade das Jubiläum, das die Griechische Kirche zu Ehren der Ankunft von Paulus in Europa soeben gefeiert hat, zeigt, daß diese Kirche ökumenisch denkt, indem sie durch die Einladung an die abendländischen evangelischen Kirchen aufs neue den Apostel Paulus als Bindeglied zwischen der morgenländischen und der abendländischen Kirche anerkennt.