

Myles Bourke

## Soll die Kirche Glaubensabweichungen mit Sanktionen belegen?

Bei der Rolle, welche die Schrift im Leben der Kirche spielt, müssen wir sie konsultieren, wenn wir eine Antwort auf die in der Überschrift formulierte Frage suchen. Natürlich ist die dazu erforderlich werdende Sondierung ein nutzloses Unterfangen in den Augen derer, die in der Schrift ein Dokument vergangener Zeiten sehen, das denen wenig zu sagen hat, die heute der Führung des Geistes folgen. Solche Leute haben eine geringe Meinung von dem normativen Charakter der Bibel, die sie gern als Sammlung «unter bestimmten historischen Bedingungen entstandener» Bücher bezeichnen. Doch braucht «unter bestimmten historischen Umständen entstanden» keineswegs als Synonym für «veraltet» verstanden zu werden. Natürlich sind Dinge wie die Anweisung des Paulus, die Frauen sollten nur mit verhülltem Haupt beten, historisch bedingt – ebenso konkrete Informationen wie das, was Amos von der Bedrückung der Armen sagt. Ob biblische Aussagen nur einen überholten Zeitgeist widerspiegeln oder bleibende Gültigkeit besitzen, ist eine ganz andere Frage als die, ob sie Zeichen ihrer Entstehungszeit tragen.

Die Bibel berichtet nicht gerade häufig von der Verhängung von Sanktionen über Mitglieder der Gemeinde, die den Glauben in einer von der Gemeinde abgelehnten Weise interpretieren. Im Alten wie im Neuen Testament haben wir dagegen deutliche Belege dafür, daß der Ausschluß aus der Gemeinde als Strafe verwendet wurde – doch in den weitaus meisten Fällen als Sanktion für sittliche Verstöße. Auch in anderer Hinsicht unterschied diese Art der Bestrafung sich von der Exkommunikation, mit der die Kirche späterer Epochen diejenigen ihrer Mitglieder bestrafte, die in Glaubensdingen geirrt hatten. Das Anathema der Konzile hat, wenn überhaupt, so nur eine geringe Ähnlichkeit mit dem des Alten Testaments oder selbst mit dem des Paulus.

### I. DER AUSSCHLUSS AUS DER GEMEINDE IM ALTEN TESTAMENT

Die Septuaginta verwendet das Wort *anathema* (*ἀνάθεμα*) zur Übersetzung des hebräischen *herem*, womit man Personen oder Gegenstände bezeichnete, die aus dem profanen Bereich ausgesondert oder dem profanen Gebrauch entzogen und Gott überantwortet wurden. In einigen wenigen Fällen ist diese Aussonderung eine Weihe im Sinne einer Weihegabe oder eines Opfers (vgl. 2 Makk 2, 13; 9, 16; Jdt 16, 19; derselbe Sprachgebrauch findet sich auch bei Lk 21, 5). Doch für gewöhnlich war es eine Weihe an den göttlichen Zorn und wurde sichtbar gemacht durch Zerstörung. Normalerweise betraf diese Strafe Nichtisraeliten und hatte also nichts zu tun mit einem Ausschluß aus der Gemeinde Israels; so wurden die Bevölkerung und das Eigentum der Städte Kanaans von den einrückenden Israeliten unter *herem* gestellt (vgl. Num 21, 3; Deut 7, 25f; Jos 6, 17). Doch war dies nicht immer der Fall. Israeliten, welche den über Jericho verhängten *herem* verletzt hatten, wurden selbst unter ihn gestellt (vgl. Jos 6, 18; 7, 12); in Deut 13, 15 wird er über Hebräer verhängt, die sich des Götzendienstes schuldig gemacht hatten. Die Männer und Frauen der Stadt Jabesch-Gileat, die nicht mehr jungfräulich waren, wurden unter den *herem* gestellt, weil diese Stadt nicht am Feldzug gegen die Benjamingen teilgenommen hatte (vgl. Rich 21, 11).

2. Mit dem *ἀνάθεμα* in seinem destruktiven Aspekt hängt die Strafe des «Ausgetilgtwerdens aus seinen Volksgenossen» zusammen (vgl. Lev 7, 20 f. 25, 27; 17, 9; 19, 8; Num 9, 13). Diese Strafe, mit der nicht selten Israeliten bedroht wurden, die das Gesetz verletzten, mag ursprünglich bedeutet haben, daß der Verletzer getötet oder ausgestoßen wurde. Doch begegnet der Ausdruck in Zusammenhängen, in denen diese Bedeutung absurd wäre, weil die damit zu ahndende Sünde unmöglich jemand anderem als dem Sünder selbst bekannt sein konnte (vgl. Lev 7, 20 f). Man darf daher annehmen, daß es sich hierbei um die Herabrufung einer Strafe Gottes auf den Sünder handelte, die in der festen Überzeugung geschah, Gott werde sie vollstrecken.<sup>1</sup> Es ist nicht einmal sicher, ob die «Volksgenossen», aus denen der Übeltäter «ausgetilgt werden» sollte, die Gemeinde Israel und nicht seine eigene Familie war. Diese letztere ist zweifellos mit «Volksgenossen» gemeint in Lev 21, 1, 4, 14, 15 und bei dem verwandten Ausdruck «versammelt (werden) zu seinem Geschlecht» (vgl. für diese Wendung Gen 25, 8; 49, 29). Das



legt den Schluß nahe, daß in der Strafformel die Bedeutung des Wortes in ähnlicher Weise eingeschränkt sein konnte. Es wäre im besten Falle methodisch anfechtbar, wollte man versuchen, die kirchliche Exkommunikation als in direktem Zusammenhang mit dem *ἀνάθεμα* oder der Strafe des «Ausgetilgtwerdens aus seinen Volksgenossen» stehend zu erklären. Doch das Alte Testament liefert uns ein Beispiel, das für unsere Zwecke instruktiv ist. In Est 10, 8 wurden diejenigen unter den Heimkehrern aus dem Exil, die heidnische Frauen geheiratet hatten, aufgefordert, zur Lösung ihrer gesetzwidrigen Ehen nach Jerusalem zu kommen. Weigerte sich jemand, diesem Befehl Folge zu leisten, so bestand die Strafe darin, daß seine «ganze Habe gebannt und er selbst aus der Gemeinde der Verbannten ausgeschlossen werden» sollte (dabei lautet das hebräische Wort für «gebannt» *yibbadel*, das griechische in der Septuaginta *διασταλήσεται*). Da es sich bei diesem Falle um eine Frage der Disziplin handelt, steht sie in keinem unmittelbaren Zusammenhang mit unserer Frage nach Sanktionen für Abweichungen in Dingen des Glaubens; doch ist die hier angedrohte Strafe des Ausschlusses aus der Gemeinde die nächste alttestamentliche Parallele zur kirchlichen Exkommunikation.

## II. DAS NEUE TESTAMENT

### 1. Die Paulusbrieve und Matthäus

Gehen wir zum Neuen Testament über, so treffen wir bei Paulus auf eine Stelle, an der er jedem flucht, der den Galatern ein Evangelium verkünden wollte, das von dem verschieden wäre, welches sie von ihm empfangen haben (Gal 1, 8 f). Das «er soll *ἀνάθεμα* sein» dieser Verse ist nicht gerade eine Exkommunikationsformel, sondern der Wunsch der Austilgung und Verdammung des Schuldigen, ähnlich wie in Röm 9, 3 (vgl. auch 1 Kor 16, 22).<sup>2</sup> Die Endgültigkeit und die weitreichende Wirkung des *ἀνάθεμα* macht deutlich, daß ein großer Unterschied zwischen dem *ἀνάθεμα* des Paulus und der späteren Verwendung dieses Wortes durch die Kirche besteht. Doch finden wir in dem *ἀνάθεμα* in Gal 1, 8 f. und 1 Kor 16, 22 die nächste neutestamentliche Parallele zur kirchlichen Exkommunikation aus Gründen der *Lehre*.<sup>3</sup> Vor allem der erste der beiden Texte zeigt, daß es für den Apostel so etwas wie einen Lehrstandpunkt gibt, der mit dem Glauben und mit dem Verbleib in der christlichen Gemeinde unvereinbar ist. Die Exkommunikation

aus Gründen der Lehrabweichung, wie sie von der späteren Kirche geübt worden ist, scheint eine Kombination dieses Verständnisses mit der weniger radikalen Strafpraxis aus Esr 10, 8 zu sein; die Kirche ruft nicht mehr das endgültige, destruktive *ἀνάθεμα* aus dem Galaterbrief auf den Abweichenden herab, sondern verhängt die Strafe des Ausschlusses aus der christlichen Gemeinde über solche, die nach ihrem Urteil gegen den gemeinsamen Glauben verstoßen haben. In den meisten Fällen ist die in den Paulusbriefen ausgesprochene Ausschließung aus der Gemeinde bedeutend drastischer als eine rein strafweise Trennung von ihr in diesem Leben. Das gilt nicht allein für die beiden oben genannten Stellen, sondern auch für den Fall des Blutschänders in 1 Kor 5, 1–13. Hier hatte ein Mitglied der Gemeinde seine Stiefmutter geheiratet. Exegeten, die es ablehnen, diesen Verstoß als Ausfluß eines «pneumatischen Antinomismus»<sup>4</sup> zu betrachten, sehen an ihm keinerlei *doktrinalen* Aspekt. Doch kann man nur schwerlich jeden Zusammenhang zwischen den Korinthern, die sich «aufblähen» und «rühmen» (vgl. 1 Kor 5, 26), und einer von ihnen vertretenen Auffassung ignorieren, der Blutschänder habe als echter «Pneumatiker» gehandelt, der über ethische Normen erhaben ist. Auf jeden Fall aber muß man zugeben, daß die Reaktion des Paulus sich primär gegen die sittliche Regelwidrigkeit richtet, mag der Verstoß auf einen doktrinalen Pneumatismus zurückgehen oder nicht. Die «Überlieferung an Satan» des Schuldigen ist keine Exkommunikation; hier geschieht etwas Schwerwiegenderes. Der Zweck dieser Auslieferung ist der «Untergang des Fleisches», das heißt der physische Tod des Sünders, «damit der Geist am Tage des Herrn Jesus gerettet werde» (1 Kor 5, 5). Das Verfahren hat eine gewisse Ähnlichkeit mit dem Bericht vom Tode von Ananias und Saphira (Apg 5, 5 und 10) und dem Bericht von der Bestrafung des «Elymas» (Apg 13, 8–12), obwohl es im zweiten Falle und möglicherweise auch im ersten der Herr und nicht Satan ist, der das Unheil wirkt. Die Auslieferung an Satan ist verbunden mit dem Befehl: «Schafft ihr den Schlechten aus eurer Mitte» (1 Kor 5, 13), ein Zitat aus Deuteronomium, wo diese Formel (wenn auch in etwas anderer Form; vgl. Deut 19, 19) für die Vollstreckung der Todesstrafe an dem Übeltäter verwendet wird (vgl. Deut 17, 7; 22, 21, 24; 24, 7). Paulus möchte am Ende den Sünder gerettet sehen, aber der Zweck seines Handelns ist nicht allein die Rettung des Sünders, sondern auch die Reinigung der Gemeinde (vgl. 1 Kor 5, 6).<sup>5</sup>



Während diese äußerste Maßnahme der «Überlieferung an Satan» vom Apostel nur in dem Falle des Blutschänders gefordert wird, zeigt 1 Kor 5, 11, daß diejenigen, die sich bestimmter schwerer Sünden schuldig gemacht hatten, von ihren Mitchristen gemieden werden sollten; in der Praxis wird für sie eine Exkommunikation schlechthin gefordert. Die Christen sollen mit ihnen keine Gemeinschaft pflegen, und das Gebot, nicht mit ihnen zusammen zu speisen, dürfte die Teilnahme am eucharistischen Mahle zusammen mit ihnen einschließen, obwohl dies keineswegs direkt und unmittelbar kann.<sup>6</sup> Keine der genannten Verfehlungen aber hat irgend etwas mit Glaubensabweichungen zu tun.<sup>7</sup> Alles in allem kann man sagen: Die Paulusbrieve berichten vom Bannfluch gegen diejenigen, die eine verkehrte Form des Evangeliums predigen oder die «den Herrn Jesus nicht lieben». Sie bezeugen «die Auslieferung an Satan» eines Menschen, der ein notorischer Sünder ist, und verlangen die Meidung von Mitchristen, die auf verschiedene Art und Weise gesündigt haben. Was den Ausschluß aus der Gemeinde auf eine weniger drastische Weise als durch den Tod anbetrifft, so ist nur die letztgenannte der späteren kirchlichen Exkommunikation ähnlich. Doch sollte man diese Ähnlichkeit nicht überstrapazieren, denn die Meidung von Sündern bedeutet für diese keinen formellen Ausschluß aus der Gemeinde.

Vom Ausschluß aus der Gemeinde durch einen richterlichen Spruch weiß das *Matthäusevangelium* zu berichten. In der Rede von der «brüderlichen Zurechtweisung innerhalb der Kirche» wird der Fall eines Christen konstruiert, der gegen seinen christlichen Bruder sündigt und es ablehnt, sich zu rechtweisen zu lassen, auch wenn dies durch «die Gemeinde» geschieht (Mt 18, 17). Er soll «wie ein Heide oder Zöllner» gelten, das heißt wie jemand, der nicht zur Gemeinde, zur *ἐκκλησία*, gehört. Doch geht es auch hier nicht um ein abweichendes Glaubensverständnis, sondern um einen Verstoß gegen ein anderes Gemeindeglied. Freilich folgt unmittelbar auf diesen Vers das Herrenwort: «Wahrlich, ich sage euch, was immer ihr auf Erden binden werdet, wird im Himmel gebunden sein, und was ihr auf Erden lösen werdet, wird im Himmel gelöst sein» (Mt 18, 18). Die Frage, ob dieses Logion hier an die Gemeinde (*ἐκκλησία*) als solche oder nur an eine bestimmte Gruppe innerhalb der Gemeinde gerichtet ist, wird sehr diskutiert, betrifft uns aber hier nicht unmittelbar. Zumindest also ist dieses Binden und Lösen ein Vorrecht der

Kirche. Aber worauf bezieht es sich? Rabbinische Parallelen zu diesem Logion legen den Gedanken nahe, daß es sich auf Disziplin und auf Lehre bezieht.<sup>8</sup> Wenn auch zu dem Kontext von Mt 18, 18 keineswegs die Annahme paßt, es handle sich in diesem Falle um Fragen der Lehre, so sollte man doch die Aussage des Logions nicht grundsätzlich auf den spezifischen Fall disziplinären Eingreifens beschränken, wie wir in unserer Matthäusstelle haben, das heißt: Ausschließung des Fehlenden aus der Gemeinde (und – umgekehrt – Aufhebung des Bannes, wenn er bereut). Das Logion existierte als unabhängige Einheit, ehe es in Mt 18 eingefügt wurde, und es findet sich, bezogen auf Petrus allein, in Mt 16, 19. In diesem letztgenannten Zusammenhang findet sich keine derartige Eingrenzung des Geltungsbereiches wie in Mt 18. Doch ist zu bemerken, daß die rabbinischen Parallelen zwar eindeutig von Binden und Lösen im Hinblick auf die Lehre sprechen, aber keine Fälle von Glaubenslehren liefern, sondern nur von Erklärungen zu bestimmten sittlichen Verhaltensweisen, die verboten oder erlaubt sind.

Die Ähnlichkeit von Mt 18, 15–17 mit der sogenannten Sektenregel von Qumran ist schon häufiger betont worden (vgl. 1 QS 6, 1), obwohl an dieser Stelle nichts über einen Ausschluß aus der Gemeinde gesagt ist. Doch enthält die Sektenregel Fälle des Ausschlusses, ja Fälle des Ausschlusses für immer (vgl. 1 QS 7, 23 ff; 9, 1).

## 2. Die übrigen neutestamentlichen Schriften

Geht man zu den *Pastoralbriefen*, so findet man ganz deutliche Belege dafür, daß die Trennung gewisser Glieder von der Gemeinde, von der die früheren Texte Zeugnis geben, sich nun unmittelbar mehr gegen diejenigen wendet, die auf dem Gebiet der Lehre gefehlt haben, als gegen solche, die sich moralischer Übertretungen schuldig gemacht haben. Zwar haben wir in den Pastoralbriefen keinen Beleg für die formelle Exkommunikation dieser Gemeindeglieder, aber ihre Meidung, die «Paulus» anempfiehlt, dürfte gleichbedeutend mit dieser Strafe sein. 2 Tim 3, 5 verlangt, daß «Timotheus» Menschen meidet, die in Begriffen charakterisiert sind, welche zum großen Teil einem traditionellen Lasterkatalog entsprechen (vgl. 2 Tim 3, 2–4), aber ihre spezielle Verfehlung besteht darin, daß «sie zwar den Schein der Frömmigkeit (*εὐδοκείας*) haben, aber ihre Kraft verleugnen».<sup>9</sup> Einige von ihnen führen törichte Frauen in die Irre durch ihre verkehrte Lehre; sie widerstehen der Wahrheit,



sind verderbten Sinnes und unzuverlässig im Glauben (vgl. 2 Tim 3, 5–8). In ähnlicher Weise wird dem «Titus» befohlen, einem «ketzerischen Menschen» (*αἰρετικὸν ἀνθρώπου*) aus dem Wege zu gehen, der sich nicht zurechtweisen läßt (Tit 3, 10). Die Timotheus und Titus als Beauftragten des Apostels zugeschriebene Stellung gibt diesen Befehlen den Charakter allgemeiner Gültigkeit und geht damit über einen einfachen Rat an Privatpersonen hinaus. Unter den «ketzerischen Menschen» findet sich ein gewisser Hymenaeus, der zusammen mit Philetus behauptet, die Auferstehung der Toten sei bereits erfolgt, und den Glauben der übrigen in Verwirrung bringt (2 Tim 2, 17 f.). Hymenaeus ist auch in 1 Tim 1, 19 f. erwähnt als einer von denen, die «am Glauben Schiffbruch erlitten haben»; der Apostel hat ihn und Alexander Satan übergeben, damit sie erzogen werden, nicht (mehr) zu lästern. Das ist ein außerordentlich bedeutsamer Text. Die Auslieferung an Satan steht in enger Beziehung zu dem Verfahren in 1 Kor 5, 5, hat aber eine weniger drastische Folge als an dieser Stelle. Es handelt sich um eine Besserungsmaßnahme, und der physische Tod der Sünder ist nicht beabsichtigt. Die heilsamen Leiden, die sie, wie man erwartet, als Folge der Übergabe heimsuchen werden, sind nicht näher bestimmt; M. Dibelius denkt an Krankheit oder etwas ähnliches.<sup>10</sup> Auch hier ist es, im Unterschied zu dem Falle 1 Kor 5, kein moralischer Fehltritt, sondern ein Irrtum in der Lehre (vielleicht der in 2 Tim 2, 18 näher erläuterte), der zu dieser Zensur Anlaß gibt. Die Ähnlichkeit mit dem Verfahren der kirchlichen Exkommunikation ist deutlich sichtbar, und die Betroffenen haben sich die Sanktion zugezogen durch eine Erklärung des Glaubens, die nach dem Urteil des Apostels eine Verfälschung und Leugnung darstellt.

Der *Erste Johannesbrief* ist für unsere Sondierung ebenfalls von Bedeutung, da er sich zum guten Teil mit einer christologischen Irrlehre auseinandersetzt: der Leugnung dessen, daß Jesus der Christus ist (1 Joh 2, 22). Positiv gesagt ist der wahre Christ derjenige, der bekennt, daß Jesus der Sohn Gottes (4, 15; 5, 5), daß Jesus der Christus (5, 1), daß Jesus Christus im Fleische (4, 2) und daß Jesus Christus durch Wasser und Blut (5, 6) gekommen ist. In diesem Brief wird die Leugnung dessen, daß Jesus der Christus ist, kaum als eine Leugnung seiner Messianität verstanden. Der Brief liefert keinen Anhaltspunkt dafür, daß er sich gegen jüdische Glaubensvorstellungen richtet, vielmehr wendet er sich gegen Leute, die sich Christen nennen; und eine Leugnung der Messianität Jesu durch solche

Menschen ist unglaublich. R. Bultmanns Versuch, die irrige Lehre auf eine Leugnung der Identität des historischen Jesus mit dem eschatologischen Christus, dem präexistenten Erlöser, zu reduzieren, ist unbefriedigend.<sup>11</sup> In Bultmanns Augen sind Verse wie 1, 7b; 2, 2 und 4, 10b, die dem Sühnetot (dem «Blut») Jesu Heil und Erlösung zuschreiben, dem Denken des Autors fremd und stammen von einem kirchlichen Redaktor.<sup>12</sup> Vorzuziehen ist die Auffassung von R. Schnackenburg, daß diese Aussagen einen gültigen Hinweis darauf liefern, was in den Bekenntnisformeln «Jesus ist der Christus», «Jesus ist der Sohn Gottes», «Jesus Christus ist im Fleisch gekommen», gemeint ist. Wenn solche Bekenntnisformeln und alle die Aussagen über Jesus Christus zusammengenommen werden, hat man die Christologie des Autors und, umgekehrt, den Inhalt der falschen Lehre.<sup>13</sup> Obwohl Schnackenburg, im Unterschied zu Bultmann<sup>14</sup>, den christologischen Irrtum, gegen den sich der Autor wendet, nicht im «Doketismus» erblickt, gibt er zu, daß es Berührungspunkte zwischen der in diesem Brief bekämpften falschen Lehre und dem Doketismus gibt.<sup>15</sup> Diese falsche Lehre ist mehr eine Leugnung der Erlösung durch den Erlösertod des historischen Jesus, der identisch ist mit dem präexistenten, himmlischen Christus, dem eingeborenen Sohn Gottes. Für Bultmann bedeutet leugnen, daß Jesus Christus im Fleische gekommen ist, den historischen Jesus und den eschatologischen Christus voneinander trennen; für Schnackenburg bedeutet es leugnen, daß das Erlösungswerk von Jesus Christus gewirkt wurde.<sup>16</sup>

Der Brief betont die Unvereinbarkeit dieser Lehre mit dem christlichen Glauben: Die Irrlehre, die «Antichristen» (2, 18), sind von der christlichen Gemeinde ausgegangen (*ἐξῆλθαν*); doch haben sie in Wirklichkeit niemals zu ihr gehört, denn wäre dies der Fall gewesen, so wären sie bei ihr geblieben (2, 19). Dieses «Ausgehen» hat nichts mit einer Exkommunikation oder einem Ausschluß der Irrlehrer durch die Kirche zu tun.<sup>17</sup> Doch ihre Trennung vom Leib der Gläubigen könnte nicht klarer zum Ausdruck gebracht werden: Selbst bevor sie die falsche Lehre propagierten, waren sie nicht wirklich Christen. Die Unmöglichkeit der Koexistenz des wahren Glaubens und der Glaubensvorstellungen von Irrlehrern innerhalb der Kirche ist hier ganz deutlich ausgesprochen. Wie Bultmann bemerkt, zeigt die hier erfolgte Zurückweisung der Irrlehrer, daß sie den Anspruch erhoben, Christen zu sein; der Autor des Briefes erwidert darauf, sie seien dies nie gewesen. Es ist umstritten,



ob ihr «Ausgehen» an eine freiwillige, aus eigener Initiative erfolgte Trennung von der Gemeinde denken läßt.<sup>18</sup> Jedenfalls besteht der Autor des Briefes darauf, daß ihre Lehre sie faktisch von der Kirche getrennt hat; um in ihr zu verbleiben, muß man am wahren Glauben festhalten. Bultmann macht eine Unterscheidung zwischen der «empirischen» und der «realen» Gemeinde und vertritt den Standpunkt, die Irrlehrer gehörten weiterhin der ersten von beiden an, wenn auch nicht mehr der zweiten.<sup>19</sup> Nach seiner Meinung geht dies daraus hervor, daß der Brief ständig vor ihnen warnt als vor einer Gefahr für die Gläubigen. Das Argument ist nicht überzeugend; auch eine Gruppe, die sich von der Gemeinde getrennt hat und den Anspruch erhebt, ihre Lehre sei die einzig wahre, kann durchaus noch eine Gefahr für die in der Gemeinde Verbliebenen bilden und Gegenstand der Warnungen des Autors sein. Doch ob 2, 19c besagt, daß die Irrlehrer noch innerhalb der Gemeinde weilen, und damit zeigt, daß nicht alle, die den Anspruch darauf erheben, wirklich zur realen Gemeinde gehören (so Bultmann), oder ob die Stelle besagt, daß sie die Gemeinde verlassen haben, und damit zeigt, daß keiner von ihnen jemals wirklich der Kirche angehörte (so Schnackenburg<sup>20</sup>) – es ist klar ersichtlich, daß die christologischen Irrtümer, die sie vertreten, untragbar sind, und daß die eine Kirche nicht zwei voneinander abweichende Christologien akzeptieren kann. Die Bezeichnung der Häretiker als «Antichristen» (2, 18) und «falsche Propheten» (4, 1), läßt dies klar erkennen. Leugnen, daß Jesus der Christus ist, kommt einer Leugnung Gottvaters gleich; wer den Sohn leugnet, hat auch nicht den Vater (2, 23 f). So ist die Irrlehre dasselbe wie Götzendienst, und die Ermahnung: «Kinder, hütet euch vor den Götzen» (5, 21), bedeutet, daß sie sich vor den Irrtümern über Jesus, den Christus, hüten sollen.<sup>21</sup>

In 2 Joh findet sich eine ebenso ausdrückliche Feststellung über die Unvereinbarkeit von wahren Glauben und Irrlehre. Die Irrlehrer werden hier bezeichnet als «Verführer (προάγων)», die «in die Welt ausgegangen sind» (Vers 7). Wie Vers 10 erkennen läßt, wird die Bewegung durch reisende Missionare verbreitet, obwohl vermutlich dieses «(Hin)ausgehen» auch als Verweis auf das «Ausgehen» von der Gemeinde, wovon 1 Joh 2, 19 spricht, gemeint ist. Ihr Irrtum wird in denen von 1 Joh 4, 2 ähnlichen Begriffen formuliert: Dort besteht der Irrtum in der Leugnung dessen, daß «Jesus Christus im Fleische gekommen ist (ἐληλυθότα)»; hier in der Leugnung dessen, daß «Jesus

Christus im Fleische kommt (ἐρχόμενον)». Der Tempusunterschied der beiden griechischen Partizipien ist vermutlich ohne größere Bedeutung. Das Partizipium Präsens betont möglicherweise «die zeitlose Bedeutung der Inkarnation»<sup>22</sup>, oder es ist, wie C. H. Dodd erklärt, ganz einfach ein Äquivalent zur Feststellung der Realität der Menschwerdung, inhaltlich identisch mit 1 Joh 4, 2.<sup>23</sup> Die «Verführer» halten ihre Auffassungen für «fortgeschritten» (Vers 9), doch für den Autor des Briefes hat jemand, dessen Lehre so weit «fortgeschritten» ist, daß sie über «die Lehre Christi» hinausgeht (Vers 9; der Genitiv ist vermutlich ein *genetivus obiectivus*: «Lehre von Christus»<sup>24</sup>), keine Gemeinschaft mit Gott. Die Gemeinde, an die der Brief geht, wird vor solchen Lehrern gewarnt; sollte einer von ihnen bei ihr auftreten, so soll man ihn nicht aufnehmen, ja nicht einmal grüßen, denn das würde Teilnahme an seinen bösen Werken bedeuten (Verse 10 f). Anweisungen solcher Art machen deutlich, daß für den Autor des Briefes die Irrlehrer tatsächlich von der christlichen Gemeinschaft getrennt sind, mag auch im Ersten Johannesbrief kein Hinweis auf eine formelle Exkommunikation enthalten sein.

Der *Judasbrief* und *2 Petr* sind Beispiele einer besonders heftigen Polemik und Warnung den Irrlehrern gegenüber, denen ebenso schwere moralische Verfehlungen vorgeworfen werden wie Irrtümer, die teilweise christologischer Art sind (Jud 4; 2 Petr 2, 1; vermutlich auch 1, 16). Die Menschen, von denen hier die Rede ist, sind nicht von der Kirche getrennt. Sie nehmen, ganz im Gegenteil, noch an den Mählern der Gemeinde (2 Petr 2, 13) und am Liebesmahl (Jud 12) teil.<sup>25</sup>

### III. DER WIRKSAMERE WEG

Wir hatten uns in diesem Artikel das Ziel gesetzt, die einschlägigen biblischen Aussagen zu sondieren, die uns zur Beantwortung der Frage verhelfen: «Wenn die Kirche der Auffassung ist, daß sie bestimmte Interpretationen des Glaubens zurückweisen muß, soll sie damit auch entsprechende Sanktionen verbinden?» Zum Glück gehört es nicht zu unserer Aufgabe, daß wir bestimmen, bei welchen Arten des Glaubensverständnisses die Kirche sich zu einer Zurückweisung veranlaßt sehen mußte, denn angesichts der Komplexität der Lehrentwicklung und der Problemlage in der hermeneutischen Frage läßt sich nur schwer sagen, welche Formen des Glaubensverständnisses im einzelnen zurückzuweisen sind. Immerhin dürfte es ein-



leuchtend sein, daß eine Interpretation, die den zentralen christologischen und soteriologischen Aussagen des Neuen Testaments widerspricht, eine Interpretation der Art, gegen die der Autor des Ersten Johannesbriefes polemisiert, zweifellos dazu gehören müßte. Natürlich kennt das Neue Testament verschiedene Ebenen der christologischen und soteriologischen Lehrentwicklung. Doch ein späteres Stadium – zum Beispiel das der Lehre von Jesu Präexistenz – nicht anerkennen unter Berufung darauf, daß die fragliche Lehre von Christen der Frühzeit von unbestrittener «Rechtgläubigkeit» nicht vertreten worden sei, heißt übersehen, daß vom Standpunkt der Kirche aus, die den neutestamentlichen Kanon aufstellte, die ganze Wahrheit nicht von einem oder einigen der Teile repräsentiert wird, sondern nur vom Ganzen. Wir sind vermutlich zu schnell bei der Hand, die verschiedenen Entwicklungsebenen der palästinensischen, hellenistisch-jüdischen beziehungsweise hellenistischen Schicht zuzuordnen. Doch selbst wenn wir die historische Richtigkeit dieser Schichtung zugeben, läßt sich schwerlich einsehen, wie eine Interpretation, die faktisch die Christologie einer der Schichten in einem Symbol von «höherer» Wahrheit auflöst, als annehmbare Formulierung des christlichen Glaubens betrachtet werden kann. Doch wie dem auch sei: Wenn die Kirche entscheidet, daß eine einzelne Interpretation zurückzuweisen ist, soll denn mit dem Festhalten daran eine Sanktion, das heißt die Exkommunikation, verknüpft sein? Im Prinzip kann man unmöglich sagen, dies dürfe nicht der Fall sein. W. Doskocil hat erklärt und in aller Ausführlichkeit dargelegt, daß jede soziale Gruppe der Vergangenheit und der Gegenwart für sich das Recht beansprucht, unter gewissen Umständen einige ihrer Mitglieder für immer oder zeitweilig auszuschließen.<sup>26</sup> Historisch gesehen hat die christliche Kirche hier keine Ausnahme gebildet, und ihr Verhalten ist biblisch legitimiert. Fälle formeller Exkommunikation sind im Neuen Testament selten, und es ist schwierig, auch nur ein Beispiel für eine Exkommunikation wegen Abweichungen vom Glauben zu finden, doch ist nur ein kleiner Schritt von der Aufforderung an die Christen, Christen, die im Glauben geirrt haben, zu meiden, zur formellen Exkommunikation. Gibt es einen Grund, aus dem die Kirche ihr Verhalten in diesem Punkt ändern sollte?

Vielleicht liefert das Beispiel des Zweiten Vatikanums eine Antwort. Man braucht nicht zu sagen, daß nicht alle seine Dokumente sich speziell mit dem Glauben befassen und daß selbst die, welche

dies tun, gewisse Auffassungen vertreten, gegen die auch ein gläubiger Katholik Einwände erheben kann. Doch eben so wahr ist es, daß Dokumente wie die dogmatische Konstitution über die Kirche als Ganzes für den Glauben der Kirche repräsentativ sein und für sie die Zustimmung der Gläubigen in Anspruch genommen werden sollte. Doch hat das Konzil mit ausgesprochener Absicht kein einziges Anathema ausgesprochen. Eine Darlegung des Glaubens, so wie sie das Konzil gegeben hat, bildet in unseren Zeiten für die Kirche vermutlich eine wirksamere Art und Weise, Zeugnis zu geben «für den einmal den Heiligen überlieferten Glauben» (Jud 3), als die Exkommunikation.

<sup>1</sup> Vgl. K. Elliger, *Leviticus* (Tübingen 1966) 101.

<sup>2</sup> Vgl. K. Hofmann, *Anathema*: RAC I, 429.

<sup>3</sup> Vgl. H. Schlier, *Der Brief an die Galater* (Göttingen<sup>4</sup> 1965) 41: «... es für den Apostel eine Norm der Verkündigung gibt, eben sein Evangelium, und damit auch grundsätzlich die Möglichkeit, zwischen wahrer und falscher Verkündigung zu unterscheiden.»

<sup>4</sup> So W. Kümmel in H. Lietzmann, *An die Korinther I/II* (Tübingen<sup>4</sup> 1949) 173.

<sup>5</sup> Vgl. Doskocil, *Exkommunikation*: RAC III (Fasc. 49) 14. Doskocils Auffassung, daß die Strafe auch als Buße für die Sünde diene, entbehrt jeder Grundlage. <sup>6</sup> Vgl. H. Lietzmann aaO. 25.

<sup>7</sup> Die «Götzendierer» von 5, 11 sind möglicherweise eine Ausnahme. Doch Paulus scheint hier an Christen zu denken, die an den Götzenopfermählern der Heiden teilnehmen (vgl. 1 Kor 10, 14–22) aus dem Grundsatz, daß die Götzen, denen die Speise dargebracht wurde, ja doch ein Nichts sind.

<sup>8</sup> Vgl. H. Strack – P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch I* (München<sup>2</sup> 1956) 738–741.

<sup>9</sup> Vgl. M. Dibelius – H. Conzelmann, *Die Pastoralbriefe* (Tübingen<sup>4</sup> 1966) 87: «Hier (in Vers 5) verliert die Lasterreihe ihren traditionellen Charakter; die folgenden Worte enthalten also einen wirklichen Vorwurf gegen die Ketzler.» <sup>10</sup> Vgl. aaO. 28.

<sup>11</sup> Vgl. *Die Johannesbriefe* (Göttingen 1967) 43f.

<sup>12</sup> AaO. 27, 29f, 73.

<sup>13</sup> Vgl. *Die Johannesbriefe* (Freiburg<sup>2</sup> 1963) 18: «Diese volle und an keiner Stelle auftrennbare johanneische Christologie setzt der Verfasser den Irrlehrern entgegen... Die Christologie ist aufs engste mit der Soteriologie verbunden.» <sup>14</sup> AaO. 67.

<sup>15</sup> AaO. 22: «... eine ausgesprochen (doketische) Christologie wird nicht erkennbar.» <sup>16</sup> AaO. 19.

<sup>17</sup> W. Bauer, *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum* (Tübingen<sup>2</sup> 1964) 96.

<sup>18</sup> So Schnackenburg aaO. 150; C. H. Dodd, *The Johannine Epistles* (New York 1946) 52; dagegen Bultmann aaO. 41.

<sup>19</sup> AaO. 42. <sup>20</sup> AaO. 151. <sup>21</sup> So Bultmann aaO. 93f.

<sup>22</sup> Schnackenburg aaO. 313; ähnlich Bultmann aaO. 107.

<sup>23</sup> AaO. 149.

<sup>24</sup> So Bultmann aaO. 108.

<sup>25</sup> Zu einer Diskussion über die Irrlehrer in diesen Briefen und ihre Lehren, vgl. K. Schelkle, *Die Petrusbriefe / Der Judasbrief* (Freiburg 1961) 230–234.

<sup>26</sup> Vgl. aaO. 2.

Übersetzt von Karlhermann Bergner

#### MYLES BOURKE

geboren am 30. Januar 1917 in New York, 1942 zum Priester geweiht. Er studierte an der Katholischen Universität von Amerika und am Päpstlichen Bibelinstitut, ist Lizentiat der Bibelwissenschaften und Doktor der Theologie, Professor für Neues Testament am St. Joseph's Seminary in Yonkers (New York) und beiegeordneter Professor für Bibelwissenschaften an der Fordham Universität in New York. Er veröffentlichte mehrere Beiträge über neutestamentliche Themen, u. a. *The Meaning of the Name Yahweh: The Bridge*, Vol. III (New York 1958).