

Joseph Moingt

«Oportet et haereses esse»

Das bekannte Wort des Apostels Paulus: «Oportet et haereses esse» (1 Kor 11,19) verliert viel von seinem dunklen und provozierenden Sinn, sobald man nicht wie früher «Häresien» liest, sondern – wie heute ziemlich allgemein üblich – «Spaltungen» (Kürzinger 1966) oder «Auseinandersetzungen» (Einheitsübersetzung 1973) oder auch «Parteiungen» (Einheitsübersetzung 1980). In dem anschließenden Satz: «Nur so wird sichtbar, wer unter euch treu und zuverlässig ist» (ebd.) entdeckten die Kirchenväter allerdings eine Möglichkeit, das harte Wort des Apostels in Kommentaren pastoralen oder spirituellen Charakters etwas zu lindern. Auf diese Weise konnten sie die geheimnisvolle Notwendigkeit stets neu in der Kirche auftretender Häresien umgehen. In unserem Mißtrauen heute einem totalitären und uniformistischen Denken gegenüber und in unserer Sorge um die Achtung vor den berechtigten Partikularismen und Differenzen wären wir vielleicht doch eher geneigt, der Erklärung des Apostels ihre herausfordernde Schärfe zurückzugeben und auf sie ein Recht zur Dissonanz zu gründen, zu einer dem Wort «Häresie» neuen Sinn verleihenden Apologie streitbarer Debatten und konstruktiver Provokation, etwa das, was mein Freund Michel de Certeau mit seinem Wort vom «Auf-Bruch» («rupture instauratrice») meinte und womit er viel Anklang fand. Die semantischen Verschiebungen des Wortes «Häresie» erlauben Versuche einer solchen Relektüre. Bevor wir aber irgendeine neue Interpretation des Paulinischen Textes unternehmen, müssen wir uns fragen, ob seine doch offensichtliche Absicht, das, was er *schismata* oder *haereses* nennt, zu untersagen («Das kann ich nicht loben» 1 Kor 11,17), auch als Ansporn zur Meinungsverschiedenheit, ja Gegensätzlichkeit verstanden werden kann, ohne sich dadurch leichtfertiger Auslegung schuldig zu machen, und ob

die Geschichte für diesen Versuch eine Grundlage bietet.

I. Glaubensprüfung

Die von Paulus den Korinthern vorgeworfenen Unstimmigkeiten – *schismata*, *scissurae* (1 Kor 11,18) – bezeichneten Brüche im Gefüge der christlichen Gemeinde und nicht Meinungsverschiedenheiten im Glauben. Nichts gestattet zu behaupten, wie manche Exegeten das tun, der Apostel habe mit dem nächsten Satz: *deī gār kai hairéseis einai – nam oportet et haereses esse* (Vers 19) Spaltungen anderer Natur gemeint. Immerhin muß man den genannten Exegeten zugestehen, daß der Satz eine gewisse Steigerung (*kai*) erkennen läßt, die dem zweiten Wort (*hairéseis*) einen stärkeren Sinn verleiht, den nämlich einer wahren Spaltung der kirchlichen Einheit. Paulus stellt fest, daß in der Kirche gegenwärtig Unruhe und Zwiespalt herrschen. Das bringt ihn aber doch nicht aus der Fassung. Denn er sieht voraus, daß es in der Zukunft sehr viel Schlimmeres geben wird: Es wird sich *sogar* ein Zerreißen, ein Sich-Losreißen vollziehen müssen. Diese Wirrnisse werden aus Unstimmigkeiten im Glauben entstehen. In einer Religionsgemeinschaft ist damit normalerweise zu rechnen. Dann aber bestehen wie immer noch sehr viele andere Ursachen für die Spaltung, zum Beispiel diese «Parteien» – *schismata* –, die sich um verschiedene führende Persönlichkeiten der Gemeinde von Korinth scharen (vgl. 1 Kor 1,10). Paulus hält diese anderen Ursachen für ebenso schwerwiegend. Der Nachdruck, den er in diesem Brief und in diesem Kontext auf den Begriff des «Leibes Christi» (vgl. 1 Kor 10,16; 11,29; 12,12) legt, zeigt klar, daß er weniger die Ursachen dieser Unruhen, welche sie auch seien, im Auge hat, als vielmehr das, was unweigerlich, wenn nicht schon jetzt, so doch später, aus ihnen entsteht, nämlich die «Zerstückelung» des Leibes Christi, der Kirche.

Wann werden nach dem Apostel derart dramatische Ereignisse eintreten? Sehr wahrscheinlich beim Anbruch der Endzeit. Das ist ja der übliche Horizont der neutestamentlichen Autoren. Als Jesus von dieser Endzeit spricht, sagt er ähnlich: «Es muß (...) Verführung geben» (Mt 18,7) und meint damit in echt biblischer Sprache Versuche des Glaubens. Er redet nicht von Irrtümern hinsichtlich dogmatisch definierter «Geheimnisse», sondern grundsätzlicher (ernster?)

von der Prüfung des Heilstrauens, das man Gott und seinem Gesalbten schuldet, und auch von der Erkenntnis des wahren Gottes und des wahren Christus, von einer Prüfung, bei der selbst die Auserwählten scheitern und dann viele andere in ihren Fall mit hereinziehen könnten (vgl. Mt 24,24). Unter diesen «Zeichen» der Endzeit als Ursachen zum eventuellen Fall nennt Jesus das «einander hassen und verraten» (Mt 24,10), und dies sogar innerhalb der eigenen Familie (vgl. Lk 12,52f; Mt 10,35). Im paulinischen Text wird die (oft übersehene) eschatologische Ausrichtung durch den Hinweis auf die «Prüfung» des Glaubens (*dokimazeto*, 1 Kor 11,28) deutlich, ein Prüfen, das ja dem Gericht Gottes zuinnerst eignet, dessen drohende Nähe auf allen derzeitigen Zwistigkeiten lastet (*krima*, Vers 29 und 34), sowie durch den Hinweis, daß der Herr «das im Dunkeln Verborgene ans Licht bringen» (*phanerosei*, 1 Kor 4,5) wird, auch dies Gottes Werk, «denn wir alle müssen (*dei*) vor dem Richterstuhl Christi offenbar werden» (*phanerothēnai*, 2 Kor 5,10).

Die von Paulus erwähnte Notwendigkeit (*dei*) wie auch die von Jesus in den Evangelien geoffenbarte Notwendigkeit (*dei*) seines Leidens und seiner Auferstehung gehören in den Bereich der Eschatologie; solche Notwendigkeit entspringt einem in der Schrift nur verhüllt ausgesagten göttlichen Plan, betrifft aber unmittelbar die Prüfung und Offenbarung des Glaubens («muß...damit») und nicht die «Spaltungen» (wie man diese auch verstehen mag), denn diese sind lediglich Prüfstein; und die Drohung, die auf den Unruhestiftern lastet, überantwortet sie nicht dem Urteil eines «menschlichen Gerichts», sondern dem Gericht Gottes, denn «der Herr ist es, der mich zur Rechenschaft zieht (...), der das im Dunkeln Verborgene ans Licht bringen und die Absichten der Herzen aufdecken wird» (1 Kor 4,4f.).

Um sich auf dieses Gericht Gottes vorzubereiten, ruft Paulus seine Gläubigen häufig (und eben hier an dieser Stelle) auf, sich zu «prüfen», jeder für sich und auch in Gemeinschaft (vgl. 1 Kor 11,28; *dokimazeto*). Doch warnt er sie vor der Versuchung, sich an Gottes Stelle zu setzen und die anderen zu richten: «Richtet (...) nicht vor der Zeit; wartet, bis der Herr kommt» (1 Kor 4,5). Die Zeit ist eine Prüfung, notwendig zur Prüfung des Glaubens. Und diese hinwiederum geschieht in einem brüderlichen Dialog, der jedem die Freiheit läßt, sich auszudrücken, der

jedem Gehör schenkt und den einen wie den anderen zu gegenseitiger «Einsicht» mahnt: «Löscht den Geist nicht aus! Verachtet prophetisches Reden nicht! Prüft alles (*dokimazete*), und behaltet das Gute!» (1 Thess 5,19–21). Unter dieser Bedingung, nämlich das Verletzende und parteiische Urteilen als eine Quelle von «Spaltungen» in einer Gemeinschaft zu vermeiden, werden alle «ganz eines Sinnes und einer Meinung» (1 Kor 1,10) sein.

Diese Analyse verdächtigt keineswegs die Ausübung einer Lehrgewalt in der Kirche; dafür hat Paulus als erster kraftvolle Beweise seiner Zustimmung zu solcher Autorität geliefert. Sie beansprucht nicht irgendein «Recht auf Irrtum», diese unsere Analyse, auf «Schisma» oder auf «Häresie», wirft aber ein helles Licht auf die Pflicht, die Glaubensprüfung wirken zu lassen, ihr die nötige Zeit zu gewähren und auch den Spielraum zu ihrer Entfaltung, nämlich den innerkirchlichen Dialog. Jeder soll das Recht zum Worte haben, zu einem Wort, das sich von dem des anderen durchaus unterscheiden kann. Das Offenbarwerden der Wahrheit braucht Zeit. Man muß es in einer brüderlichen und prophetischen Kritik («Unterscheidung der Geister») heranreifen lassen. Diese unsere Analyse mahnt aber auch gleichzeitig jene, die eine Autorität des Wortes innehaben, zur Vorsicht gegenüber der Versuchung, den anderen das Wort vorzeitig zu entziehen, an Stelle der anderen die Glaubensprüfung selbst zu übernehmen und auf diese Weise eine Verantwortung an sich zu reißen, die jedem einzelnen und allen zusammen solidarisch zukommt; sie warnt sie vor dem Risiko, selber zu Werkzeugen der Spaltung zu werden, indem «vor der Zeit» (*prò kairoū*: 1 Kor 4,5) des Gerichtes Gottes durch «unbesonnene» Eingriffe gerichtet wird, anstatt zu warten, «bis der Herr kommt» (ebd.).

II. Geburt einer Orthodoxie

Die ersten christlichen Zeiten, im großen und ganzen die ersten drei Jahrhunderte der Kirche, haben die so interpretierten Weisungen des Apostels Paulus konkret gelebt. Die heutige Geschichtsexegese öffnet uns die Augen für die große Vielfalt von Lehren und Praktiken, die in den apostolischen Gemeinden nebeneinander bestanden, ohne daß dadurch die Glaubensgemeinschaft zerbrach. Diese Lage dauerte bis ins 2. Jahrhundert hinein. In ein und derselben

Kirchengemeinde oder -provinz lebten damals, ohne sich immer klar voneinander abzusetzen oder gar gegenseitig zu verdammen, mehr oder weniger judaisierende Christen an der Seite von «Ebioniten», die die göttliche Sohnschaft Jesu nicht oder nur halbwegs anerkannten; mehr oder weniger antilegalistische paulinische Christen zusammen mit «Markioniten», die im Begriff waren, das Alte Testament in Bausch und Bogen zu verwerfen; von den ehemaligen Ältesten (*presbyteroi*) unterrichtete und herangebildete Gläubige lebten neben «Gnostikern» fremder Obediens, mehr oder weniger rigoristische praktizierende Christen neben sektiererischen «Enkratiten», leicht anarchistische Charismatiker neben «Montanisten», die sich alsbald in ein Schisma verrennen sollten. Die gegen die Mitte des 2. Jahrhunderts ausbrechenden Lehrdebatten bezeugen, daß es allmählich zu einer «Unterscheidung der Geister» kam, in welcher eine autoritative Wortbefugnis zunehmende Bedeutung gewann; und die Dauer dieser Debatten bis ins beginnende 4. Jahrhundert hinein beweist, daß man dem Glauben genügend Zeit ließ, damit er die Wahrheitsprobe bestehen und vom Gegenüber zum Miteinander gelangen könne.

Eirenaios brachte gewöhnlich die verdächtigen Lehren mit Philosophen des Heidentums in Verbindung. Die «Häresiologen» der frühen Kirche folgten ihm auf diesem Weg. Das zeigt, daß das Wort «Häresie» lange Zeit seinen klassischen und profanen Sinn einer Philosophenschule, einer religiösen Sekte oder politischen Partei beibehalten hatte. Erst mit dem Festschreiben einer kirchlichen Vereinbarung in Glaubensfragen bekam das Wort den «kanonischen» Sinn einer Abkehr vom rechten Glauben. Die das ganze 3. Jahrhundert hindurch stattfindenden Konzilien stecken das Heranreifen dieser um die Verkündigung der Bischöfe, das Erbgut einer ganzen Tradition, geschaffenen Übereinkunft ab; das Zeugnis eines heiligen Cyprian aber beweist, daß die Kirchen noch nicht bereit waren, eine überbischöfliche Autorität anzuerkennen, die nämlich einer Konzilsmehrheit oder eines Primatialsitzes, noch waren sie bereit, ihre örtlichen Überlieferungen aufzugeben und unter der «Schutzherrschaft» einer zentralisierenden Verwaltung vereinheitlichen zu lassen. Bis dahin überläßt man die Verantwortung für die «Unterscheidung» der Lehren und Praktiken einem oft konfliktgeladenen, zuweilen auch dramatischen, letzten Endes aber fruchtbaren Dialog, da Strömungen wie Markionismus, Ebionismus, Gnosis, Enkratismus und Montanismus im beginnenden 4. Jahrhundert auf dem Weg des Erlöschens sind oder aber ohne weitere Formalitäten in aller Ruhe abgewiesen werden.

mungen wie Markionismus, Ebionismus, Gnosis, Enkratismus und Montanismus im beginnenden 4. Jahrhundert auf dem Weg des Erlöschens sind oder aber ohne weitere Formalitäten in aller Ruhe abgewiesen werden.

Die großen Allgemeinen Konzilien, angefangen mit dem Konzil von Nikaia, werden natürlich das Vorgehen gegen diese Abwege ändern und einen nicht mehr auf der gegenseitigen Übereinkunft, sondern auf der Autorität gründenden Begriff von Rechtgläubigkeit aufstellen. Und jetzt fängt man auch an, die «Häresie» nicht mehr bloß anzuzeigen, sondern sie auch mit der ganzen Macht, die der hierarchischen Institution zur Verfügung steht, zu unterdrücken und auszumerzen. Wir wollen uns hier nur auf empirisch verifizierbare Beobachtungen beschränken, die also keine gelehrten Diskussionen erfordern; wir vermeiden es, der Geschichte wieder einmal unnötigerweise den Prozeß zu machen.

In mehreren Fällen, so wollen wir sagen, war das, was als «Häresie» verurteilt wurde, anfangs lediglich eine theologische Meinung, gebunden an ein bestimmtes philosophisches Denksystem und außerhalb kleiner intellektueller Kreise wenig verbreitet. Man denke an die Anfänge des Arianismus. Oder es handelte sich um noch ungenügend ausgearbeitete Begriffe, die in anderem Kulturmilieu unverstanden blieben (das Wort *phýsis* ist ein heute anerkanntes Beispiel dafür). Wieder in anderen Fällen war es der Widerstand gegen kürzlich eingeführte oder in die Umgangssprache übersetzte gelehrte Ausdrücke, die örtliche Überlieferungen vor den Kopf stoßen konnten (die berühmten «Neologismen» des Nikänums; das *theotókos*). Vielfach war der Wille, den überkommenen Glauben und seine Wahrheit zu verteidigen, in dem einen Lager nicht minder entschlossen als in dem anderen, in beiden herrschte ungefähr das gleiche Gemisch an Klarheiten und Dunkelheiten, an aufrichtigen Intentionen und verschlungenen Hintergedanken, und jedes Lager zählte in seinen Reihen eine ansehnliche Menge hochrespektabler Anhänger, bis dann schließlich eines der beiden Lager nachgab, nicht ohne Zutun kirchlicher oder politischer Machterwägungen. Diese Hinweise erlauben kaum, die Kämpfe der Orthodoxie gegen die Häresie mit den Zügen eines apokalyptischen Ringens zwischen Gut und Bösem, zwischen Wahrheit und Lüge zu zeichnen. Lassen wir diese Kämpfe sich auf dem Feld geschichtlicher Kontingenz austragen. Geben wir

prinzipiell zu, daß die erfolgten Verurteilungen in ihrem Kontext durchaus berechtigt waren. Doch mit welchem Ergebnis?

Sie erreichten selten das angestrebte Ziel, nämlich das rasche Verschwinden der Häresie. Man findet zum Beispiel noch im abendländischen Spätmittelalter Überreste des Arianismus oder anderer christologischer Häresien, die unter der Form des «Adoptianismus» oder der in den Universitäten verfochtenen «Meinungen» weiterdauerten. Die Verurteilung des Irrtums hatte also nicht genügt, um die Geister aufzuklären. Schlimmer noch: Diese Verurteilungen beschleunigten aufgrund ihrer kanonischen und politischen Konsequenzen sowie durch ihre psychologischen und kulturellen Auswirkungen das Entstehen von der Katholizität getrennter nestorianischer oder monophysitischer Kirchen; später kam es dann zum katastrophalen orientalischen Schisma und noch etwas später zur tragischen Spaltung der abendländischen Christenheit. Alle diese «Schismen» bestehen heute weiter, ohne daß die angeprangerte «Häresie» ausgerottet wäre. Die «Läuterung» des Glaubens ist teuer bezahlt, und die nach jeder neuen Verdammung wiederhergestellte Glaubenseinheit ist letzten Endes sehr zweifelhafter Natur, da die katholische Kirche von einem Konzil zum anderen sich nur dadurch in ihren Mantel der Unfehlbarkeit hüllen können, daß sie sich breiter Schichten des Gottesvolkes begab. Die von Paulus vorausgeahnte und so sehr gefürchtete «Zergliederung» wurde nicht verhindert.

Wäre es möglich gewesen? Hätte man den Irrtum «verurteilen» können, ohne die Menschen zu «verdammten» oder ganze Provinzen unter den Kirchenbann zu stellen? Hätte man die Wahrheit friedlich (im Geist des Evangeliums!) wiederherstellen können, ohne alle diese Bannflüche mit ihren schrecklichen Menschenopfern? Zweifellos war dies zur damaligen Zeit nicht möglich. Man darf ja nicht vergessen, daß das Entstehen einer ausdrücklichen Rechtgläubigkeit mit dem Entstehen des christlichen Kaiserreiches zusammenfällt, daß dieses letztere wie ehemals das heidnische Imperium seine politische Einheit durch ein religiöses Band verstärken mußte und genauso viele Gründe wie die Kirche hatte, eine universal gültige Weise des Zusammenlebens eventuell auch mit Gewalt durchzusetzen. Selten war die Einheit des Glaubens und der Kirche das einzige, was in der Verurteilung der Häresien angezielt wurde, sie war nicht

einmal immer das entscheidende Motiv und auch nicht der wichtigste Gewinn. Heute ist die politische Lage der Kirche eine ganz andere geworden. Ist nun auch eine andere Weise der Gemeinschaft in und des Dienstes an der Wahrheit als die der militanten Orthodoxie denkbar?

III. *Gemeinschaft in der Wahrheit*

Schon ist ein anderes Gefühl für die Gemeinschaft im christlichen Glauben geboren. Die Mentalitäten haben sich entwickelt und gewandelt. Sie haben neue Praktiken kirchlichen Lebens hervorgebracht. Katholiken, und unter ihnen Seelsorger und Theologen, treffen sich mit «getrennten Christen» des Ostens oder des Westens, ohne dabei das Gefühl zu haben, gefährlichen «Häretikern» oder aufbegehrenden «Schismatikern» im Sinne der vergangenen Jahrhunderte gegenüberzustehen. Die ehemaligen Rivalitäten haben ihre dramatische Schärfe eingebüßt. Wir leben nicht mehr in geschlossenen religiösen Gesellschaften, wo die Grenzen der religiösen Wahrheit mit den Grenzen der Länder zusammenfallen, wo das Reden und Tun einer Gruppe und die Maßregeln einer Autorität zu gültigen Vorschriften oder unverletzlichen Verboten werden. Das Vereinheitlichungsstreben in Lehre und Praxis existiert nicht mehr in der einen und selben Kirche. Man begegnet demselben Divergieren oder auch Aufbegehren in der einen Kirche wie in der anderen, denselben Zweifeln hinsichtlich fundamentaler Glaubenssätze, denselben Mängeln im christlichen Dasein und ähnlichen Vorfällen des Ungehorsams gegenüber gewissen höchst amtlichen Lehraussagen. Kann man noch so tun, als existiere das alles nicht, und sagen, die Häresie oder das Schisma sei nur dort drüben zu finden und nicht auch hier bei uns? In einer solchen Situation haben die eigentlichen, tief personalen Haltungen und der gelebte Einsatz mehr Bedeutung als Worte und Riten, das Evangelium mehr Gewicht als die kirchenamtlichen Verlautbarungen, die dem gläubigen Volk ja doch so ziemlich unbekannt bleiben; und man freut sich darüber, sich in den wesentlichen Wahrheiten des Glaubens einig zu fühlen.

Man kann sich fragen, ob die Verschiebung der Glaubensgrenzen und ihre Durchlässigkeit im konkreten Leben heute nicht gerade das verwischt haben, was früher als Leben in der Häresie oder im Schisma galt. Nach innen wie nach außen freilich bleibt in den hierarchischen Krei-

sen des Katholizismus (und sicher auch in anderen Kirchen) der Verdacht weiterhin lebendiger Impuls. Man ermutigt die ökumenische Bewegung, warnt aber im gleichen Atemzug vor der Gefahr eines «doktrinalen Relativismus», den sie nach sich ziehen könnte. Man befürchtet einen Verlust oder eine Verminderung des «Sinnes für die Wahrheit». Ist diese Befürchtung gerechtfertigt?

Sie ist es, wenn man meint, die Kenntnis der Wahrheit könne von den zeitgebundenen geschichtlichen, politischen, kulturellen und anderen Wirklichkeiten völlig gelöst werden und ihre Aussage durch eine zuständige religiöse Autorität enthebe sie allen diesen Bedingtheiten. Doch eine solche Meinung steht nicht im Einklang mit den aktuellen Formen der Erkenntnislehre. Soll man es etwa den denkenden Menschen unserer Zeit zum Vorwurf machen, daß sie nicht mehr unter denselben Bedingungen leben wie die früheren Generationen? In Wirklichkeit ist es ja heute so, daß die Anmaßung, eine universal gültige und zeitenthobene Wahrheit zu besitzen, dem Vorwurf nicht entgeht, eben die Wahrheit nicht genügend zu achten; und es ist ein dringendes Anliegen, daß die religiöse Autorität diesen Sachverhalt sorgfältiger berücksichtigt. Ein Verlust des Sinnes für die Wahrheit ist dagegen nicht zu befürchten, wenn man sich eine eschatologische Sicht der geoffenbarten Wahrheit zu eigen macht, eine bescheidenere Einschätzung unserer Fähigkeiten, die Wahrheit an sich zu kennen, einen kritischeren Sinn für die Geschichte, und wenn man das Bekenntnis des Glaubens nicht mit den begrifflichen Aussagen verwechselt, in denen er sich den Bedürfnissen einer Zeit und einer Gesellschaft entsprechend ausdrückt. Die Definitionen des katholischen Glaubens waren immer eine Reaktion der Verteidigung einer Gemeinschaft gegen das, was sie als Angriff empfand. Dieses polemische Verhältnis schränkt die Tragweite solcher Definitionen ein, und die Verlagerung der geschichtlichen Parameter erlaubt ein abgewogeneres Urteil über die ehemaligen Debatten sowie einen neuen Zugang zu der in Frage stehenden Wahrheit.

Lange Zeit hindurch wurde die Häresie ihrem vorausgesetzten etymologischen Sinn entsprechend als «Auswahl» verstanden, die eine bestimmte Aussage der Glaubensregel festhält und eine andere verwirft. Heute sind wir für den «Wahrheitskern», den jede Häresie enthält, feinfühler und hellhöriger geworden. Und es be-

steht die Gefahr, daß dieser Wahrheitskern bei der Verurteilung der Häresie für die verurteilende Kirche verloren geht. Sicher ist die Häresie im geschichtlichen Umfeld ihres Auftretens für gewöhnlich eine Antwort auf ein Bestreben des Glaubens und will die Zugehörigkeit zu einer bestimmten Glaubenslehre bejahen, noch bevor die entgegengesetzte Lehre ausdrücklich verneint wird. Der Kampf zwischen Orthodoxie und Heterodoxie, zwischen Rechtgläubigkeit und Andersgläubigkeit ist, genau besehen, der Zusammenstoß zweier Traditionen, von denen die eine älter oder universal, die andere jünger oder partikularer ist. Und nicht immer geht jene als Siegerin im Ringen um eine Wahrheit hervor, die anfangs die ältere oder universalere war. Auch die Rechtgläubigkeit ist eine «Auswahl», und jede Wahl macht ärmer. Darum ist der «Ökumenismus» der Wahrheit zu allererst eine Chance der Bereicherung für die bisher einander bekämpfenden Kirchen, auch wenn er ein Wagnis bleibt.

Wenn man nun aber bei dem Gedanken stehenbleibt, eine Glaubenswahrheit lasse sich in viele Teile zerlegen, von denen die einen mehreren Kirchen gemeinsam, die anderen aber unter ihnen aufgeteilt wären und sich mit Irrtümern verknüpfen könnten, die den gemeinsamen Wahrheiten widersprächen, so kommt man kaum weiter. Der Glaube schafft sowohl in der Heterodoxie als auch in der Orthodoxie System. Jedes lehrhafte, religiöse System aber ist eine umfassende Sicht des Glaubens, jedoch von einem je verschiedenen und besonderen Standpunkt aus gesehen und mehr oder weniger offen oder verschlossen. Das Zweite Vatikanische Konzil hat den Gedanken einer Hierarchie der Glaubenswahrheiten bejaht. Sie enthält im Keim eine neue Erkenntnislehre, die eigentlich auf jeden Glaubensartikel angewandt werden sollte, denn die Struktur des Ganzen wirkt auf das Einzelne zurück, auf den inneren, selbst wieder hierarchischen Aufbau der ein Dogma konstituierenden Sätze. Somit hat es ein Ende mit dem Unterfangen, das Lager der Wahrheit dem des Irrtums kühn und fein säuberlich entgegenzustellen oder die jedem Lager zugerechneten Wahrheiten und Irrtümer in harter Gegenüberstellung zusammenzurechnen, und man gelangt zu der Idee von «unterschiedlichen Wahrheiten» oder vielmehr unterschiedlichen Ausgestaltungen der einen und einzigen Glaubenswahrheit.

Diese neue Erkenntnislehre müßte zu neuen

ökumenischen Schritten führen. Anstatt sich gegenseitig an den durch die Geschichte geschaffenen Bruchstellen zu reiben und sie vergeblich zu schließen zu versuchen, würde eine synchronistische und organische Lektüre der verschiedenen Glaubensinhalte die Gemeinsamkeit, die auf dem Gipfel der Strukturen bereits besteht, offenkundig machen; sie würde erlauben, diese Gemeinsamkeit von oben nach unten bis in die tiefer in der Hierarchie liegenden Wahrheiten hinab auszuweiten, bis dorthin, wo sich die Wahrheit spaltet. Denn es geht nicht darum, daß sich jeder mit seiner Wahrheit zufrieden gibt und die des anderen achtet unter der sorgsam eingehaltenen Bedingung, sie nicht teilen zu müssen. Der Anspruch der Wahrheit wäre so gewiß nicht geringer als in den Kämpfen der Vergangenheit, er wäre aber echter. Die Glaubenswahrheit ist von der Liebe durchwaltet und nicht von dem Verlangen, den anderen gegenüber recht zu behalten. Die Liebe will, daß die Wahrheit der einen von den anderen geteilt wird, um so die Einheit im Glauben geduldig aufzubauen. Aber die Einheit, die die Liebe schafft, ist nicht die Einerleiheit einer gesellschaftlichen, politischen oder religiösen Ordnung. Die Liebe freut sich vielmehr über die Unterschiede, über das Verschiedene auch, das jeder im anderen zu finden hofft, wenn er dort die gleiche Wahrheit entdeckt, die in ihm selber lebt, voll Verheißung und Anspruch.

IV. Dienst am Glauben

Die Frage der Beziehungen zwischen einer bestimmten «Rechtgläubigkeit» und einer Andersgläubigkeit stellt sich aber nicht mehr einzig und allein in Begriffen der Beziehungen zwischen einem Bekenntnis und einem anderen; sie stellt sich fortan, wie wir schon erwähnten, innerhalb eines jeden Bekenntnisses selbst, und zwar auch nicht mehr in Gestalt eines sorgfältig untersuchten, festgelegten und klar ausgesprochenen Konflikts zwischen zwei Bekenntnissen, sondern in Gestalt einer fließenden, schwer faßbaren und genauem Behandeln sich entziehenden Auseinandersetzung zwischen einer amtlichen Lehre und einer unterschiedlichen und uneinheitlichen öffentlichen Meinung. Diese beiden Probleme lassen sich nicht mehr getrennt lösen. Sie rufen auf Seiten der führenden Instanzen nach einer ähnlichen verständnisvollen Haltung.

Seit einigen Jahrzehnten zeigt sich in der katholischen Kirche (und auch anderwärts) so un-

gefähr in allen Ländern ein neues Phänomen: Zahlreiche Gläubige haben sich von den Traditionen und Regeln der religiösen Praxis freige macht, haben aber zugleich auch die gewohnte Folgsamkeit gegenüber der Lehrautorität und der überlieferten Doktrin aufgegeben; andere, immer zahlreicher werdende Laien fühlen sich jetzt als «unterrichtet» und «erwachsen» und wollen sich in ihrer Glaubenserkenntnis und in den Angelegenheiten der Kirche als verantwortliche Menschen benehmen; sie lassen sich auch in Theologie unterweisen, denken in Gruppengemeinschaften über die sich stellenden Probleme nach, ergreifen offen das Wort und scheuen sich auch nicht, in aller Öffentlichkeit gegen den Diskurs der kirchlichen Autorität Stellung zu beziehen; viele Theologen verlassen das gewohnte Getriebe der institutionellen Schultheologie, erheben alte Fragen neu und stellen selber neue Fragen; sie distanzieren sich von den Hirtenbriefen, horchen aufmerksam und dienstbereit auf die Stimmen in der Kirche; die Massenmedien schließlich verbreiten weltweit diese Infragestellungen und Dissonanzen; sie verleihen diesem neuen Phänomen einer sich neu herausbildenden Theologie größere Durchschlagskraft und Weite, einer Theologie, die mitten im Sturm der Zeit steht und auf den vielfältigen, aller Welt offenstehenden Baustellen der großen aktuellen Fragen arbeitet.

Die Tendenz der Autorität geht dahin, auf diese Neuheit nach dem Muster des alten Häresieverständnisses zu reagieren. Man sucht die Inspiration dieser Denkströmungen in den modernen Humanwissenschaften wie ehemals in den Philosophenschulen; man zeigt, daß sie mit dem Modernismus bereits verurteilt worden sind, so wie man sich einst auf die vorausgehenden Konzilien berufen hatte; man klagt die schuldigen Kleriker an, das gute schlichte Kirchenvolk in die Irre zu führen wie früher die «*doctores et magistri*» die «einfachen Leute». Man will nicht sehen, was sich da Neues tut. Man will das seit eh und je gewohnte autoritäre Verhalten in der Lehre nicht ändern müssen. Aber das Festhalten am Alten gegen das Neue läuft sehr wohl Gefahr, die «Spaltungen», die man schließen möchte, noch zu erweitern und zu vermehren. Allem Anschein nach ist die Zeit gekommen, zur «Prüfung» und zur «Unterscheidung» im Glauben im vollen Sinn des heiligen Paulus zurückzukehren.

Unter solchen Umständen erfordert der Dienst am Glauben von der Lehrautorität ein

anderes Vorgehen: Sie muß die Forschung führen, die «Unterscheidung» erhellen, Gehör dem schenken, «was der Geist den Gemeinden sagt» (Offb 2,7); sie muß den Dialog mutig fördern, die Diskussion bejahen, prophetische Worte ermuntern, die Gemeinschaft fördern ohne Schaden für die Verschiedenheit. Zu einer Zeit, da die autoritären Diskurse nicht mehr die Einheit herzustellen vermögen, zu einer solchen Zeit gewinnt das Wort des Apostels größere Kraft: Es tut not, die Dissonanzen voll ausklingen zu lassen, damit auf dem Weg über die reinigende Prüfung durch die Zeit und das Wort freimütiger Aussprache die Wahrheit des Glaubens im Licht der Liebe offenbar werden kann.

Aus dem Französischen übersetzt von Arthur Himmelsbach

JOSEPH MOINGT

1915 geboren. Jesuit. Lehrte Theologie an der Jesuitenfakultät Fourvière (Lyon), dann am Institut Catholique in Paris, jetzt am Institut supérieur de théologie et de philosophie der Gesellschaft Jesu (Paris, Centre Sèvres). Dissertation über die Dreifaltigkeitstheologie Tertullians (Théologie trinitaire de Tertullien), 4 Bde (Paris 1966–69). Seit 1968 verantwortlicher Herausgeber der Zeitschrift *Recherches de Science Religieuse* (Paris). Neueste Beiträge: *Ce jour qui point: Traverses*, Sept. 1985; *Théologie en recherche: Esprit*, April–Mai 1986; *Polymorphisme du corps du Christ: Le temps de la réflexion VII*, 1986; *Rencontre des religions: Etudes*, Dez. 1986. Anschrift: 15, rue Monsieur, F-75007 Paris, Frankreich.

Tiemo Rainer Peters

Orthodoxie in der Dialektik von Doxa und Praxis

Orthodoxie entsteht – traditionell betrachtet – dort, wo der Glaube vom Unfehlbaren Lehramt verkündet, von der rechten Theologie und Predigt vermittelt und von den Gläubigen gehorsam angenommen wird. Noch hier ist vorausgesetzt, was im folgenden thematisiert werden soll: Daß Geschichte und geschichtliche Praxis konstitutiv sind für den Typ christlicher Doxa. Der Lehrprimat nämlich, wenn er nicht in blanken Widerspruch zur Traditionalismuskritik des I. Vatikanums geraten will, ist ja nicht nur ein Instrument der Festlegung, sondern gerade auch eines der schöpferischen Weiterbildung von Wahrheit! Das jüngste Konzil verdeutlicht diesen Zusammenhang, indem es, noch vor der Vollmacht und Unfehlbarkeit des Amtes, die (eigentliche!) Lehrunfehlbarkeit der Kirche als ganzer betont. Das «Volk Gottes» ist, zusammen mit dem kirchlichen Lehramt, Subjekt eines «Glaubenssinnes» (*sensus fidei*), der nicht irren kann (LG 12)¹; eine

geschichtliche, kreative Basis, auf welcher Glaube und Leben, Doxa und Praxis ihre Einheit suchen und artikulieren.

Dem Konzil ging es ganz offenbar um biblische Fundierungen und darum, sich einer Moderne verständlich zu machen, die im Zuge der Aufklärung «Tradition» und «Autorität» mit «feudal» assoziierte und verwarf. Um beides, biblische Genauigkeit und Verständigung mit der Neuzeit, bemüht sich auch der folgende *fundamentaltheologische* Beitrag. «Doxa» – dieser semantisch schillernde, neutestamentlich nirgendwo belegte griechische Begriff (Meinung/Lehre in der Vielfalt und im Wandel der Zeit) – deckt dabei eine Fülle theologischer Bedeutungen ab: «Gnosis», «Kerygma», «Dogma», «veritas catholica» etc. Deren dialektische Zuordnung zur Praxis, genauer ihre Erörterung im Zusammenhang der spezifisch neuzeitlichen Theorie-Praxis-Dialektik, ist das Thema, das, wie sich zeigen wird, zugleich einen eminent zeitgeschichtlichen und zeitgenössischen Hintergrund hat.

Jüdisches Erbe

Im Judentum hatte sich Glaubenskontinuität als ein sehr diesseitiges Lebens- und Treueverhältnis dargestellt. Das, was mit «Orthodoxie» gemeint sein wird, hat hier seine Wurzeln, selbst wenn der Begriff griechisch definiert ist, und nicht