

orthodoxe, Neuchâtel 1960; P. Duprey, *La structure synodale de l'Église dans la théologie orientale*, in: Proche-Orient Chrétien 20 (1970) 123-145.

¹⁰ Vgl. P. Duprey, *Brèves réflexions sur l'adage „primus inter pares“*, in: Documentation catholique, 7. Januar 1973, n. 1623, 29.

¹¹ Vgl. Ignatius von Antiochia, *Epist. ad Romanos*, Intr.: SC 106-107; Irenäus von Lyon, *Adversus haereses*, III, 3, 2: SC 211, 32-33.

¹² AaO. 30.

¹³ Vgl. IV. Laterankonzil (1215), Konstitution Nr. 5; Konzil von Florenz (sessio VI, 6. Juli 1439).

¹⁴ Vgl. *Allocuzione di Giovanni Paolo II all'Assemblea Plenaria della Commissione per la Revisione del Codice di diritto canonico orientale*, in: L'Osservatore Romano, 13. November 1988.

¹⁵ V. Phidas, *Primus inter pares*, in: Kanon 11 (1989) 184f.

Aus dem Italienischen übersetzt von Dr. Ansgar Ahlbrecht

Der Vorrang der Wort-Gottes- Verkündigung, der Liturgie und der Diakonie vor der Lehre

Hans-Joachim Schulz

Einleitung: Glaubensbekenntnis oder Dogma?

Dem Pontifikat Johannes Pauls II. blieb es vorbehalten, den Bereich der kirchlichen Glaubenslehre, die für definitiv unkorrigierbar zu halten ist, auch auf Fragen sekundärer Traditionsauslegung auszudehnen, also über die Lehrentscheidungen der Ökumenischen Konzilien und der päpstlichen Ex-Cathedra-Entscheidungen hinaus, die zuvor schon als unfehlbar galten. So will es das *Motu proprio*¹ „*Ad tuendam fidem*“ vom 18. 5. 1998, das (unter Einschärfung eines Reskripts vom 18.9.1989) „den religiösen Gehorsam des Willens und des Verstandes“ auch für die Traditionslehren fordert, die vom Papst oder vom Kollegium der Bischöfe in Ausübung ihres authentischen Lehramtes eingeschärft wurden. Von nun an haben sich Personen, die ein kirchliches Amt übernehmen, im Rahmen der *Professio fidei* (= Glaubensbekenntnis), und zwar im Anschluss an das nizänisch-konstantinopolitanische Glaubensbekenntnis, ausdrücklich auch auf solche Lehren zu verpflichten.

Der Kommentar des *Sacrum Officium* (= Kongregation für die Glaubenslehre) vom 29. 6. 1998 sieht diese Lehren im engsten Zusammenhang mit dem *göttlich geoffenbarten* Glaubensgut, wobei als Beispiele solcher Lehren gar die ausschließlich Männern vorbehaltene Priesterweihe und die Erklärung Leos XIII. von 1896 über die Ungültigkeit der anglikanischen Weihen genannt werden; diese Erklärung Leos XIII. gilt in liturgiewissenschaftlichen Fachkreisen längst als unhaltbar.

Mit der Einbeziehung solcher Traditionslehren in die *Professio fidei* wird diese als Glaubens- und Bekenntnisakt unglücklich verfremdet. Gegenüber dem neutestamentlichen Bekenntnis, das ein strikt auf Gottes Heil in Jesus Christus ausge richteter Glaubensakt ist, wirkt eine solche Verpflichtung wie ein Zerrbild. Der ohnehin lange Prozess der Emanzipation konfessionalistisch zugespitzter kirchlicher Lehre aus der ursprünglichen Bekenntnisüberlieferung der Kirche erreicht hier einen alarmierenden Höhepunkt.

Angesichts der verschiedenen Desintegrationserscheinungen kirchlicher Doktrin, die aus dem Kontext der eigentlichen Wort-Gottes-Verkündigung und des kirchlichen Lebens herausführen und vor allem die nachtridentinische Theologiegeschichte durchziehen, ist es angebracht, kurz darzulegen, wie die apostolische Verkündigung und das Bekenntnis als Glaubensantwort ursprünglich eine innere Einheit bilden und wie sie vom Neuen Testament her auf Liturgie und Diakonie bezogen sind (1). Dann wird zu fragen sein, ob die *altkirchlich-konziliare* Lehrartikulation eher dem frühchristlichen Bekenntnis zuzuordnen, oder aber im Sinne des späteren *Dogmenbegriffs* zu deuten ist (2), da die Liturgie doch besonders in der Taufpraxis und der Eucharistiefeyer unzweifelhaft die *ursprünglichen* bekenntnishaften und kerygmatischen Strukturen zum Ausdruck bringt (3). Das Paradigma einer vorrangig *liturgischen* Glaubensartikulation wiederzugewinnen, hat das II. Vatikanische Konzil durch seine Theologie der Liturgie (in der Liturgiekonstitution) und seine Anknüpfung an die frühchristliche und altkirchliche Tradition des Hochgebets grundsätzlich ermöglicht. Überdies hat es – entscheidend für die innere Ausrichtung der kirchlichen Lehre und ihre ökumenische Rezipierbarkeit – die „Hierarchie der Wahrheiten“ – gemäß dem inneren Zusammenhang mit dem Christumysterium (Ökumenismusdekret, Art. 11) gelehrt und so zugleich die innere Einheit zwischen Verkündigung, Bekenntnis und Lehre im Kontext diakonischen und liturgischen Glaubenslebens der Kirche eindringlich ins Licht gestellt (4).

Der Vorrang der Wort-Gottes-Verkündigung, der Liturgie und der Diakonie vor der Lehre

Der Autor

Hans-Joachim Schulz, geb. 1932. Studium in Rom, dann als Schüler von Karl Rahner und Josef Andreas Jungmann in Innsbruck, sowie später in Münster. 1956 Priesterweihe in Aachen. 1965–1978 Professor für Liturgiewissenschaft in Königstein/Ts. und Bochum, 1978–1997 Professor für Ostkirchengeschichte und Ökumenische Theologie in Würzburg. Wichtigste Buchveröffentlichungen: *Die byzantinische Liturgie. Glaubenszeugnis und Symbolgestalt* (Trier 1980, 2000); *Die apostolische Herkunft der Evangelien. Zum Ursprung der Evangelienform in der urchemendlichen Paschafeier* (*Quaestiones Disputatae* 145; Freiburg 1993, 1994, 1997); *Bekenntnis statt Dogma. Kriterien der Verbindlichkeit kirchlicher Lehre* (*Quaestiones Disputatae* 163; Freiburg 1996). Anschrift: Am Kapellenberg 3, D-97332 Volkach-Gaibach.

I. Die apostolische Lehre und das Leben der Urgemeinde

Der ursprüngliche Ort der Lehre im *Gesamtvollzug* kirchlichen Lebens ist unübertrefflich in der Apostelgeschichte (Apg 2,42) markiert. Die Christusgläubigen der Urgemeinde „hingen an / beharrten in (*proskarteroûntes*) der Lehre der Apostel, der Gemeinschaft, dem Brechen des Brotes und den Gebeten“. Die apostolische Lehre schafft also den geistigen und emotionalen Lebensraum für die Gläubigen. Sie baut Gemeinschaft auf und befähigt zum sozialen Handeln (vgl. Apg 2,45; 4,32ff.). Ihre Christusbezogenheit, ja, ihr Ursprung in der Jesuserfahrung der Apostel, findet Verwirklichung im „Brechen des Brotes“ als dem dichtesten liturgischen Zeichen der *koinonia* (= Gemeinschaft) untereinander und der Mahlgemeinschaft mit Christus. Die Lehre ist zudem ausgerichtet auf ein Echo im Gebet, sei es im Rahmen des Herrenmahls oder außerhalb desselben.

Sowohl Predigt, die die innergemeindliche *koinonia* bestärkt, als auch die missionarisch zur Bekehrung aufrufende Verkündigung haben als Ursprung, Mitte und Ziel das *Christusereignis* und sind gekennzeichnet durch das spezielle Bekenntnis zu Christus, dem von Gott gesandten und vom Tode erweckten Messias Gottes. Auch diese inhaltliche Konzentration der verkündigenden Predigt und Lehre wird von der lukanischen Apostelgeschichte prinzipiell bewahrt, besonders in den Petruspredigten der ersten Kapitel (unabhängig davon, ob die Apg schon in den frühen 60er oder erst in den 80er Jahren anzusetzen ist). Für die missionarische Predigt Pauli sprechen diesbezüglich dessen eigene Zeugnisse (vgl. z.B. 1 Kor 1,18–24).

Die Trennung der christlichen Gemeinden vom Judentum des 1. Jahrhunderts resultiert nicht aus *dogmatischen Zuspitzungen* der christlichen Lehre. Die Eingliederung der „Ketzerverfluchung“ in das synagogale Achtzehnbittengebet (*Birkat ha-minim*) ist laut neuester jüdischer Forschung kein speziell gegen die Christen gerichteter Akt². Die definitive Trennung wurde nicht etwa durch eine Christologie bewirkt, die für das Judentum schlechthin unerträglich geworden ist (wie sie oft z.B. dem Johannesevangelium fälschlich unterstellt wird). Das Judentum des 1. Jahrhunderts ist, wie vorher und nachher, vor allem halachisch, nicht dogmatisch-orthodox geprägt. Und auf Seiten des Christentums, dessen Missionstätigkeit die Grenzen des Judentums freilich gesprengt hatte, bedurfte es dafür keiner speziellen dogmatisch-lehrmäßigen Festlegung, etwa in Form der johanneischen Inkarnationslehre. Gerade das Johannesevangelium bewegt sich, wie jüngst erst genauer erkannt, in alttestamentlichen Traditionen und Denkmustern³ (vgl. Joh 1,1 als Zitat von Gen 1). Das vom Johannesevangelium geforderte Bekenntnis bezieht sich nicht etwa auf eine göttliche „Natur“ Jesu (im Sinne des Konzils von Nicaea), oder auf eine „zweite Person“ Gottes, sondern ganz und gar auf Jesu *Messianität* (Joh 20,31).

Das Neue Testament kennt insgesamt keine Trinitätslehre (im Sinne dreier Personen oder Hypostasen Gottes). Mt 28,19 und verschiedene, später strikt trinitätstheologisch verstandene paulinische Stellen, wie 1 Kor 12,4–6 oder 2 Kor

13,13, zeigen, auf welchem Weg sich die *triadisch* strukturierten Bekenntnisformen bilden. Dies geschieht im Zusammenhang der Taufe und der Eucharistie, und zwar als Ausdruck dessen, dass Gottes erlösende Liebe durch seinen Sohn im Heiligen Geist sich offenbart und im Glauben erfahrbar wird.

Seit der *Didache* (der „Zwölf-Apostel-Lehre“ von der Wende des 1. zum 2. Jahrhundert) setzt sich das trinitarisch bzw. triadisch strukturierte Bekenntnis endgültig durch. Dessen inhaltlicher Rahmen und dessen Geschehensbezug sind in Eph 4,4-6 ablesbar: Der Taufbewerber ist mit der christlichen Gemeinde in Berührung gekommen. Diese wurde im Zuge der Bekehrung als Ort des Geistwirkens erfahren (4,4), und dies hatte zum Taufempfang motiviert. Die Taufe selbst ist die entscheidende Hinwendung zu Christus, ja, die Eingliederung in Christus (4,5), freilich in Ausrichtung allen geistlichen Lebens auf den einen Gott und Vater (4,6). Eph 4,4-6 und auch Mt 28,19 sind nicht Widerhall einer Spendeformel bei der Taufe (eine solche gibt es erst seit dem Ende des 4. Jahrhunderts, zunächst im Osten), sondern Reflexion der von Gott, dem Vater Jesu Christi, ausgehenden Heilsdynamik, die sich besonders in der Taufe und der Eucharistie (vgl. 2 Kor 13,13) aktualisiert. Gerade im trinitarisch strukturierten Glaubensausdruck spiegelt sich wider, was die apostolische Lehre und Verkündigung im Leben der Urgemeinde ausmacht, nicht Doktrination zu sein, sondern ein Übergreifen der Heilserfahrung auf die Gemeinde, wobei diese nicht in sich selbst und ihrer geistlichen Vollendung kreist, sondern sich in der Nachfolge Jesu zum Dienst an den Mitmenschen berufen weiß.

Die apostolische Lehre zielt wesensmäßig auf Glaubenserweckung ab. Dies gilt auch für deren Elemente theologischer Reflexion. Lehre ist in diesem Kontext niemals bloße Mitteilung von objektivierbaren Wahrheiten, die man als „Übereinstimmung des Intellekts mit der Sache“ definieren könnte. Der durch die Lehrverkündigung erweckte oder bestärkte Glaube besagt stets die *personale* Bezogenheit zwischen Gott und Mensch. Vater des Glaubens ist laut der Schrift Abraham. „Gegen alle Hoffnung hat er voll Hoffnung geglaubt, dass er der Vater vieler Völker werde“ (Röm 4,18). Vor allem aber gilt vom Glauben und der durch den Glauben erfassten Wahrheit das Wort Jesu: „Ich bin der Weg und die Wahrheit und das Leben“ (Joh 14,6). - Die Wendung „voll Gnade und Wahrheit“ (Joh 1,14) bringt, wie die exegetische Forschung gezeigt hat, die alttestamentliche Zusammengehörigkeit der „Huld und Treue“ Gottes ins Spiel. Glauben ist also nie ein reines „Für-wahr-Halten“, sondern, wie die Reformatoren zu Recht einschärfen, das Setzen der eigenen Existenz auf Gott, ein Akt des Vertrauens und der Liebe zu Gott.

II. Die Lehre der Konzilien: eine Entscheidung über den Glauben?

Soll kirchliche Lehre nicht einer Desintegration aus dem Gesamt des kirchlichen Lebens anheimfallen, muss sie sich an der personal bezogenen Verkündigung und

an einer Glaubensantwort ausrichten, wie sie im Bekenntnis und im liturgischen Gebet erfolgt. Wenn im neuzeitlichen Katholizismus als entscheidende Kriterien der verbindlichen Lehre die konziliaren und päpstlichen Lehrentscheidungen angesehen werden, so liegt dies an fortschreitenden Missverständnissen, die erst lange nach der Zeit der sieben Ökumenischen Konzilien der Alten Kirche eingetreten sind und gar erst im späten 18. Jahrhundert zu einer Umwertung und Überbewertung des Begriffs „Dogma“ geführt haben.

Kirchenväter wie Athanasius und Basilius, die selbst Vordenker altkirchlicher Ökumenischer Konzilien waren, sahen in der *christologischen Lehre* von Nicaea (325) keine amtliche Lehrentscheidung des Episkopats und erst recht keine Entscheidung „über den Glauben“⁴. Gerade Athanasius wird nicht müde zu beteuern, dass die Väter von Nicaea nichts anderes wollten, als nur den von Anfang an geltenden katholischen Glauben zu bezeugen. Das Wort „dógma“ erschien den griechischen Vätern, insbesondere Basilius, völlig ungeeignet, die konziliare Glaubensbezeugung zu qualifizieren. Denn das griechische Wort „dógma“ bezeichnet einen „Anschein von Wahrheit“ sowie ein für alternative Entscheidungen offenes „Gutdünken“. Deshalb kann im Hinblick auf die Konzilien zwar eine Disziplinaentscheidung wie die Festsetzung des Ostertermins in Nicaea als „dógma“ bezeichnet werden, nicht aber die Christologie dieses Konzils, die für die Väter das ausgelegte und vergegenwärtigte apostolische „Kerygma“ ist.

Auf die Lehre bezogen besagt das Wort „dógma“ eine unverbindliche Lehrmeinung, vor allem eine solche von Häretikern. Das Vorherrschen dieser Wortbedeutung lässt sich leicht an den Beschlusstexten der Konzilien, dem jeweiligen „hóros“ (= „Feststellung“, „Markierung“; alt-lateinisch: „terminus“, nicht etwa: „definitio“) verifizieren. Noch das Konzil von Trient kennt das Wort „dógma“ vor allem in der Wortverbindung „*falsum dógma*“ (= falsches Dogma) als Irrlehre der Häretiker.

Erst im Zeitalter der Aufklärung und des Rationalismus gibt erstmals der bayerische Franziskanertheologe Philipp Neri Chrismann (1751–1810) dem Begriff „dógma“ den Sinn einer vom höchsten Lehramt unfehlbar vorgelegten, aus der Offenbarung geschöpften Glaubensdefinition⁵. Chrismanns Werk kam damals auf den Index der verbotenen Bücher, denn man warf ihm vor, den für die Kirche verbindlichen Glauben auf formale lehramtliche Entscheidungen zu verengen, ohne das Gesamt des Glaubensgutes gemäß der Tradition, insbesondere gemäß der Lehre der Kirchenväter, entsprechend zu würdigen. Erst im Pontifikat Pius' IX. fand man in Rom Gefallen am voluntaristisch-juridistischen Dogmenbegriff, den der Papst nun extensiv zu nutzen gedachte. Im Text der Lehrentscheidungen Pius' IX. kann man ihn mehrfach in dieser Form antreffen.

III. Taufbekenntnis und eucharistisches Hochgebet als vorrangige Paradigmen der kirchlichen Glaubensartikulation

Der Vorrang der Wort-Gottes-Verkündigung, der Liturgie und der Diakonie vor der Lehre

Wenn also der moderne Dogmenbegriff als Paradigma kirchlicher Lehre sehr jungen und zweifelhaften Ursprungs ist, gilt es heute, nach den wirklichen und ökumenisch rezipierbaren *Paradigmen verbindlicher Glaubensaussage* Ausschau zu halten. Sie finden sich in den Ursituationen des Gemeindelebens, immer dann, wenn die liturgische Wort-Gottes-Verkündigung aus der Schrift im Bekenntnis und Gebet ihre Antwort findet, ganz vorrangig aber im Geschehenskontext von Tauffeier und Eucharistie. Wie schon bei der Auslegung von Eph 4,4-6 gezeigt, findet in den trinitarischen Taufbekenntnissen Gottes Heil durch Jesus Christus im Heiligen Geist einen dynamischen Ausdruck, der den einzelnen Christen verpflichtet und ihn zugleich in das vom Geist durchwaltete Gemeindeleben hineinstellt. Wie sehr in diesen Bekenntnissen Heilsgeschehen selbst artikuliert und aktualisiert wird, manifestiert sich besonders deutlich in der Tauffeier der ersten vier Jahrhunderte. In dieser Zeit wird - auf die in Frage- und Antwortform vom Taufspender und Täufling gesprochenen Bekenntnisartikel hin - die dreimalige Tauchung vollzogen. Das sogenannte *Apostolicum* (= das Apostolische Glaubensbekenntnis) begegnet in eben dieser Funktion in seinen wichtigsten Teilen erstmals in der *Apostolischen Überlieferung* des römischen Presbyters Hippolyt am Beginn des 3. Jahrhunderts, bevor es dann - nach und nach erweitert und durchgehend rezitiert - im Katechumenat des römischen Liturgiegebiets noch zusätzlich den Täuflingen als zusammenfassende Glaubensregel tradiert und von ihnen als bleibende Glaubensverpflichtung angenommen wird.

Das nizänisch-konstantinopolitanische Glaubensbekenntnis erwächst zwar nicht unmittelbar aus der Liturgie. Aber die Väter des Konzils von Nicaea hatten verschiedene örtliche Bekenntnisse der Tauf- und Katechumenatspraxis des Ostens vor Augen, deren Inhalte sie gegen die arianische Häresie zugespitzt formulierten. So schufen sie einen Text (den „Horos“ von 325), der sich durch antithetische Wendungen und abschließende Anathematismen (Formeln des Ausschlusses aus der Kirchengemeinschaft) vom liturgischen Sprachstil beträchtlich entfernte. Diese Formel ist kein glaubenstiftendes Bekenntnis mehr für die Gemeinden, sondern vor allem eine Entscheidungshilfe für die Bischöfe, die sich mit der arianischen Häresie auseinanderzusetzen hatten. Als Auslegung christologischer Verkündigung für die Gesamtkirche freilich gilt das Nicaenum selbst als „kérygma“, also als eine Verpflichtung des Glaubens, die nicht vom Lehramt der Bischöfe als eine eigene Verpflichtung auferlegt ist.

Anders als der historische Text von Nicaea wurde 381 auf dem Konzil von Konstantinopel das *Nicaeno-Constantinopolitanum* (unter Aufnahme der entscheidenden Lehren von Nicaea) wieder als *liturgiefähiger* Text formuliert. Wenngleich nicht primär zu diesem Zweck geschaffen, wurde dieser anscheinend in der Stadt seines Ursprungs schon bald im Rahmen des Katechumenats und der Tauffeier

gebraucht. Seit dem Konzil von Chalkedon (451) setzt sich das Constantinopolitanum in dieser Funktion auch in anderen Patriarchaten des Ostens durch, in Zeiten stärkerer byzantinischer Dominanz in Italien vorübergehend sogar in Rom. Zu definitivem liturgischem Gebrauch im römischen Ritus gelangt das Constantinopolitanum dann vom 11. Jahrhundert ab in der Festtagsform der römischen Messe. Seitdem ist es hier als „konstantinopolitanisches Glaubensbekenntnis“ in verbindlichem Gebrauch.

Sehr vorteilhaft gegenüber dem reinen Nicaenum (= nizänisches Glaubensbekenntnis) verzichtet das nizänisch-konstantinopolitanische Glaubensbekenntnis auf antithetische Zwischenbemerkungen und spitzt die Geistlehre, um die es 381 vor allem ging, nicht in gleicher Weise zu, wie dies bei der Christologie des Nicaenums der Fall ist. Vom Heiligen Geist wird nicht die „Wesenseinheit“ (Homöousie) formell ausgesagt, sondern nur, dass er „mit dem Vater und dem Sohn zugleich angebetet und verherrlicht“ wird. Hierin wirkt sich die Glaubenspädagogische Weisheit des hl. Basilius aus, der stark heilsgeschichtlich und schrift- und liturgiebezogen denkt und zugespitzte theologische Begriffe nach Möglichkeit vermeidet.

Bei Basilius zeigt sich auch, wie ein *eucharistisches Hochgebet* die Glaubensüberlieferung der Kirche theologisch optimal zum Ausdruck bringen kann, ohne den Charakter der heilsgeschichtlich motivierten Danksagung an Gott zu verlieren. Das Hochgebet (Anaphora) des hl. Basilius, das in der byzantinischen Liturgieform der orthodoxen Kirche einst Vorrang vor der Chrysostomus-Anaphora besaß und heute noch an zehn Tagen im Kirchenjahr gebraucht wird, zeigt, wie ein liturgisches Gebet als Glaubenszeugnis den Vorzug vor dogmatischen Texten beanspruchen kann⁶, zumal es in der eucharistischen Liturgie als dem Zentrum kirchlichen Lebens angesiedelt ist und im Ablauf der Feier auf die Wort-Gottes-Verkündigung der Lesung und des Evangeliums antwortet.

Durch ganz ähnliche Vorzüge ist insbesondere auch das eucharistische Hochgebet des Hippolyt gekennzeichnet, das zudem in ganz deutlicher Analogie zu den Glaubensfragen und Glaubensantworten bei der Taufe formuliert ist, so dass bei Hippolyt Taufe und Eucharistie als Ursituationen kirchlicher Glaubensartikulation deutlich hervortreten. Der bekenntnisähnliche Vorzug solcher Texte gilt auch für die heutige Zeit und durchaus auch gegenüber autoritativ formulierten konziliaren und päpstlichen Lehrtexten dogmatischer Art, die oftmals der Gefahr der Desintegration kirchlicher Lehre aus den zentralen Prozessen kirchlichen Lebens nicht entgehen. Die Umsetzung der Liturgiereform des II. Vatikanischen Konzils tat gut daran, als erstes der drei neuen eucharistischen Hochgebete einen nach dem Vorbild der *Eucharistia* des Hippolyt gestalteten Text einzuführen und bei der Tauf liturgie - nach dem Vorbild der Tauffragen des Hippolyt - zugleich auch das Bekenntnis in Frage- und Antwortform ganzheitlich wiederherzustellen, das im nachpatristischen abendländischen Taufritus der dreifachen Tauchung (bzw. Übergießung) unmittelbar vorausgeht.

IV. „Hierarchie der Wahrheiten“ – Ausrichtung auf Verkündigung und Glaubensverwirklichung

Der Vorrang der Wort-Gottes-Verkündigung, der Liturgie und der Diakonie vor der Lehre

Neben der Neugewichtung der Liturgie als Mitte kirchlichen Lebens hat das II. Vatikanische Konzil auch durch die Formulierung des Prinzips der „Hierarchie der Wahrheiten“ einen wichtigen Impuls zur Konzentration der Lehre und zu ihrer konsequenten Integration in das Leben der Kirche gegeben. Die Formulierung dieses Prinzips der *unterschiedlichen Gewichtung* autoritativ gelehrter Wahrheiten, je nach dem Maß ihrer Verbindung mit dem *Christusmysterium* als dem Fundament des Glaubens, wurde schon während des Konzils besonders von den Beobachtern der reformatorischen Kirchen freudig begrüßt. Würden nun endlich die seit dem Trienter Konzil so stark betonten konfessionellen Kontrovers- und Unterscheidungslehren hinter den fundamentalen Gemeinsamkeiten der christlichen Kirchen zurücktreten?

Auf dem Konzil und später wurde katholischerseits zwar stets betont, die „Hierarchie der Wahrheiten“ bedeute kein Prinzip der Selektion, sondern nur der unterschiedlichen Gewichtung, und keine von der Kirche je dogmatisierte Lehre werde dadurch aufgegeben. Aber könnte diese vorsichtige Interpretation, die im Zuge der konziliaren Verhandlungen über das Ökumenismusdekret schon im Blick auf die kurialen Kräfte im Konzilsplenum bedingt war, nicht durch die späteren Weichenstellungen in der *Offenbarungskonstitution* auf weiter reichende Konsequenzen verwiesen sein? Bekanntlich verzichtete das Konzil darauf, von der Tradition der Kirche als einer „zweiten Quelle der Offenbarung“ neben der Schrift zu sprechen. Wenn aber die Schrift (oder besser: die in ihr niedergelegte apostolische Lehre) in ihrem inhaltlichen Genügen als Heilsoffenbarung tatsächlich nur noch der Interpretation aus jenem Kontext bedürfte, den das neutestamentlich geprägte Glaubensleben in *Liturgie* und *Diakonie* selbst hervorbringt, wenn sie also nicht ergänzend auf zusätzliche satzhafte Wahrheiten aus der Tradition angewiesen ist, dann hätte man folgerichtig die „Hierarchie der Wahrheiten“ selbst als ein Prinzip aufzufassen, das einer lebensbezogenen Interpretation der grundsätzlich in der Schrift fundierten und aus der Schrift begründeten Heilswahrheit den Vorrang gibt.

Insbesondere ist innerhalb der „Hierarchie der Wahrheiten“ kein eigener Bereich der „Sittenlehre“ zu umgrenzen, aus deren kirchlicher Tradition geoffenbarte Verhaltensnormen moraltheologischer Art dogmatisiert werden könnten. Zwar beziehen die Päpste seit Pius XI. die - vom I. Vaticanum für die Bereiche der „Glaubens- und Sittenlehre“ postulierte - Unfehlbarkeit päpstlicher Ex-Cathedra-Entscheidungen auch auf letztverbindlich einzuschärfende Moral- und gar Sexuallehren, hierin liegt jedoch ein Missverständnis des Trienter Dekrets über die Tradition vor. Dieses hatte im Blick auf Schrift und Tradition gelehrt, dass das Evangelium Christi „die Quelle aller Heilswahrheit und Sittenordnung“ (*morum disciplinae*) sei. Die Bezugnahme auf den Taufbefehl von Mk 16,15 zeigt dabei deutlich, dass es um die aus der Verpflichtung der Taufe resultierende christliche

Lebensordnung geht, nicht aber um die „*morum disciplina*“ im Sinne einer speziellen Sittenlehre⁷ oder gar um Regeln für das Sexualleben.

Leider war die Rezeption des Prinzips der „Hierarchie der Wahrheiten“ in der nachkonziliaren katholischen Theologie nicht sehr innovatorisch. Man sah darin – angefangen vom „Trinitätsdogma“ – oft nur ein Raster für eine logisch ansprechende Katalogisierung der traditionellen Dogmen, bedachte dabei aber nicht, dass die trinitarischen Aussagen der Schrift (wie eingangs gezeigt), ganz im heilsgeschichtlichen Denken angesiedelt und auf liturgische Aktualisierungen ausgerichtet sind. Es ist für die strikte Interpretation des Art. 11 des Ökumenismusdekrets immer wieder zu betonen, dass hier ausdrücklich vom jeweiligen Bezug einer Lehre auf das *Christusmysterium* die Rede ist, das mit der direkten Heranziehung von Eph 3,8 auch Eph 4 auch deutlich in den Blick kommt: ein Kapitel, das um das Taufgeschehen als Vergegenwärtigung des Christusmysteriums kreist. Demgemäß ist die „Hierarchie der Wahrheiten“ kein Prinzip der Katalogisierung nebeneinander stehender objektivierbarer Einzelwahrheiten, sondern ein *Prinzip der Heilsvergegenwärtigung* von Wahrheit als Wirklichkeit. Dieses Prinzip lässt sich freilich mit der Schrift (vgl. Eph 4,4-6) *trinitarisch* artikulieren, besagt aber nicht schon deshalb den Vorrang irgendwelcher konziliarer Dogmen als solcher.

Als Prinzip der Heilsvergegenwärtigung ist die „Hierarchie der Wahrheiten“ ganz vordringlich auf die Christusbegegnung in Taufe und Eucharistie bezogen; vor allem Bezug auf einzelne „definierte Dogmen“ zielt es vorrangig auf die fundamentale Christusnachfolge gemäß jenen Kriterien, die der wiederkommende Herr selbst an die Befolgung seines Lehrens und Handelns anlegen wird (vgl. Mt 25,35-40).

Gegen diese Interpretation lässt sich weder vom Begriff „Hierarchie“ noch von dem der „Wahrheit“ her etwas einwenden. Denn das Wort „Hierarchie“ hat in seiner ältesten theologiegeschichtlichen Bedeutung nur in sehr abgeleiteter Weise etwas mit der Stufenfolge kirchlicher Ämter und ihren Einzelfunktionen zu tun. Wie schon aus dem Titel der beiden Hauptwerke des Dionysios Pseudo-Areopagites – eines der einflussreichsten Kirchenschriftsteller der Theologiegeschichte, der selbst dem 5. Jahrhundert angehört und allerdings vom Neuplatonismus beeinflusst ist – hervorgeht, stellt hier die „kirchliche Hierarchie“ eine Widerspiegelung der „himmlischen Hierarchie“ *durch fortschreitende Prozesse der Erkenntnis und Heilsmittelung* dar. „Hierarchie“ ist also theologiegeschichtlich ein heilsdynamischer Begriff. Und ebenso ist „Wahrheit“ (wie schon gezeigt) im biblisch-neutestamentlichen Licht ein personaler Begriff der Selbstmitteilung Gottes in Jesus Christus und der Identifikation des Hörers der Offenbarung Jesu mit Jesus selbst. Dementsprechend hat auch im Denken der altkirchlichen Konzilien das Wort „Theologie“ primär mit dem von Gott her in der Person Jesu Christi selbst gesprochenen Logos und dem als Logos verkündeten Kerygma zu tun, sehr wenig dagegen mit rein philosophischer Weisheit und Lehrmeinung (welche im Sprachgebrauch der betreffenden Konzilien abwertend als „dōgma“ bezeichnet werden).

Die „Hierarchie der Wahrheiten“ ist also patristisch, und vor allem neutestamentlich, nur als der dynamische Heilsprozess recht zu verstehen, dessen „Wahrheiten“ die eine große Wahrheit des in Jesus Christus sich offenbarenden Gottes widerspiegeln und verwirklichen. Brennpunkte dieses Prozesses im Leben der Kirche sind die Wort-Gottes-Verkündigung mit der Antwort des Gebets und vor allem die liturgische Feier der Taufe und der Eucharistie. Beide Hauptsakramente sind freilich – als Verpflichtung auf Jesus Christus und als Mahlgemeinschaft mit ihm – zugleich Quelle und Impuls der Christusnachfolge. Die Eucharistie als „Tun zum Gedächtnis“ besagt wesensmäßig zugleich sowohl die Christusverkündigung (vgl. 1 Kor 11,26) als auch die Christusnachfolge (so dass die von Paulus getadelte gemeinschaftsverachtende Praxis in Korinth überhaupt nicht mehr als eigentliche Herrenmahlfeier von ihm eingestuft wird: 1 Kor 11,20ff).

Der hier skizzierten Heilsdynamik, die sich besonders im Hören des Wortes und in der Liturgie manifestiert, haben auch die abgeleiteten kirchlichen Prozesse des Auslegens und Einschärfens von Lehre zu entsprechen. Auch diese gipfeln nicht in einer definitorischen Funktion von Lehre, gar als „Entscheidung über den Glauben“ und können nicht unter bestimmten Bedingungen auf „Irrtumslosigkeit“ pochen.⁸ Die Offenbarungskonstitution des II. Vatikanischen Konzils hat klargestellt, dass nicht einmal die Schrift vollständig irrtumsfrei ist und dass sich a priori auch keine zentralen Bereiche der „Glaubens- und Sittenlehre“ als irrtumsfreie aus ihr herausheben lassen. Vielmehr ist es Gott selbst, der durch die Schrift (so, wie sie ist) seine Heilsabsicht verwirklicht. Deshalb muss es als Hybris gelten, wenn das päpstliche Lehramt für a priori umgrenzbare Bereiche der „Glaubens- und Sittenlehre“ eine Form der Anerkennung und Irrtumsfreiheit postuliert, die vom Konzil sogar der Schrift nicht zugebilligt wurde (bzw. die nicht vom Wesen und der Zielsetzung der Schrift her zu begründen war).

Allerdings kannten auch schon die altkirchlichen Konzilien Klauseln des Ausschlusses aus der kirchlichen Rechtsgemeinschaft (Anathematismen), mit denen sie ihre Lehrkanones einschärften. Doch diese wurden nicht mit einer definitiven Irrtumslosigkeit höchster lehramtlicher Glaubensentscheidung begründet, wie sie dem modernen Dogmenbegriff anhaftet. Es ging vielmehr um die Lehre als Weg zum Heil und um die Gefahr des Heilsverlustes im Falle der Anhänglichkeit an Häresien, von denen die Bischöfe überzeugt waren, dass diese das christliche Kerygma pervertierten. Auch von der Konziliengeschichte her kann also kirchliche Lehre nicht primär ein irrtumsfreies Erkennen in Glaubensfragen intendieren, sondern nur Auslegung des apostolischen Kerygmas sein.

Dem authentischen Glaubensbegriff als dem Anhängen an die Person Jesu Christi, den Offenbarer der einen großen Wahrheit der Heilabsicht Gottes selbst, seinen Dienst geleistet zu haben – das macht die größte ökumenische Bedeutung der Offenbarungskonstitution und des Ökumenismuskrets mit seiner Lehre von der „Hierarchie der Wahrheiten“ aus. Und insbesondere war es die Erneuerung der Liturgie, deren zentrale Rolle als Wort-Gottes-Verkündigung und Christusbegegnung, wie auch als Impuls der Christusnachfolge und Diakonie, dem Konzil weit mehr am Herzen lag als das bloße Einschärfen kirchlicher Lehrtraditionen.

¹ Ein „Motu proprio“ meint in der Rechtssprache der Kurie einen päpstlichen Erlass in Briefform, aber ohne Anrede, weil „aus eigenem Antrieb“ geschrieben. Es ist – je nach Inhalt und Absicht – entweder als Gesetz oder als Verwaltungsakt rechtswirksam. „Reskript“ ist – vergleichbar dem Motu proprio – ein rechtswirksamer schriftlicher Verwaltungsakt, der als „Antwort“ auf eine entsprechende Anfrage formuliert ist.

² Vgl. zu den betreffenden Forschungsergebnissen z.B. J.A.T. Robinson, *The Priority of John*, London 1985, 1987, 74–81 (dt. Ausgabe: J.A.T. Robinson, *Johannes – Das Evangelium der Ursprünge*, hg. v. H.-J. Schulz, Wuppertal 1999, 76–83).

³ Zusammenfassend: K. Berger, *Theologiegeschichte des Urchristentums*, Tübingen/Basel 1995, § 516 u.ö.

⁴ Vgl. zum Selbstverständnis der altkirchlichen Ökumenischen Konzilien H.J. Sieben, *Die Konzilsidee der Alten Kirche*, Paderborn 1979; H.-J. Schulz, *Bekenntnis statt Dogma. Kriterien der Verbindlichkeit kirchlicher Lehre* (Quaestiones Disputatae 163), Freiburg 1996, 107–179.

⁵ W. Kasper, *Dogma unter dem Wort Gottes*, Mainz 1965, 36 u.ö.; Schulz, *Bekenntnis* (siehe Anm. 4) 164–168.

⁶ Zur Anaphora des hl. Basilius als dem umfassenden und theologisch höchstwertigen liturgischen Glaubenszeugnis der altkirchlich konziliaren Epoche: ebd. 385–393.

⁷ Dies wurde bereits durch J. Beumer, *Die mündliche Überlieferung als Glaubensquelle* (Hb. der Dogmengeschichte I,4), Freiburg 1962, 85 u.ö. klargestellt.

⁸ Die Debatte um die päpstliche „Unfehlbarkeit“ darf seit den Werken von H. Küng (*Unfehlbar? Eine Anfrage*, 1970; *Fehlbar? Eine Bilanz*, 1973) als theologisch entschieden betrachtet werden.

Wege der Koinonia in den ersten christlichen Jahrhunderten

Angelo Di Berardino

I. „Großkirche“ – Gemeinschaft der Heiligen

Für Kelsos, einen dem Christentum feindlich gesinnten Beobachter, bot sich in der zweiten Hälfte des 2. Jahrhunderts das Bild eines Wimmels von konkurrierenden Sekten, die sich christlich nannten und alle angeblich auf Jesus Christus zurückgingen (vgl. Origenes, *Contra Celsum* 5,61–62): „Diese schleudern gegen einander die fürchterlichsten Beleidigungen – sägliche und unsägliche – und sind nicht bereit, selbst das kleinste Zugeständnis zu machen, um miteinander Frieden zu schließen“ (5,63). Den ersten Platz unter diesen streitbaren Konkurrenten schreibt Celsus jener Sekte zu, die ihm zahlenmäßig als die größte und in lehrmäßiger Hinsicht als die wichtigste erscheint. Diese nennt er die „Großkirche“ (5,59).