

Gemeinsames Bekenntnis als Voraussetzung konziliarer Gemeinschaft der Kirchen

Autor(en): **Parmentier, Martien F. G.**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue internationale de théologie**

Band (Jahr): **77 (1987)**

Heft 4

PDF erstellt am: **27.04.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-404735>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Gemeinsames Bekenntnis als Voraussetzung konziliarer Gemeinschaft der Kirchen *

Vorgeschichte des Studienprojekts «Auf dem Weg zu einem gemeinsamen Ausdruck des apostolischen Glaubens heute»

Das Studienprojekt über den apostolischen Glauben heute stellt kein neues Thema für die Kommission für Glauben und Kirchenverfassung dar. Es ist eigentlich eine neue Sicht des Themas der Kommission überhaupt. Und die Frage nach dem Glaubensbekenntnis ist immer in irgendeiner Form bei Glauben und Kirchenverfassung aufgetaucht. Ab Lausanne 1927 hat sie auf dem Programm gestanden. Aber vor allem nachdem die orthodoxen und orientalischen Kirchen Mitglied des Weltrates geworden sind, ist das Thema des gemeinsamen Glaubensbekenntnisses häufig berührt worden. Zuerst, als die orthodoxen und orientalischen Kirchen untereinander die alten Streitfragen um das Konzil von Chalcedon (451) besprochen und weithin gelöst hatten, und als Faith and Order «Does Chalcedon divide or unite» veröffentlichte¹. Dann nochmals, als in Klingenthal die Filioque-Kontroverse von Ost und West besprochen wurde². Inzwischen war auf der Konferenz von Bangalore 1978 das Thema «Der gemeinsame Ausdruck des apostolischen Glaubens» erneut zu einem Arbeitsprojekt der Kommission erklärt worden. Viele Spezialtagungen wurden abgehalten, und Lima 1982 und Stavanger 1985 befassten sich ebenfalls mit dem Projekt. Von den Beiträgen zu den Tagungen wurden bisher leider nur die von Rom 1983 veröffentlicht, wobei man bemerken muss, dass die englische Ausgabe mehr Beiträge abdruckt als die deutsche³. Es werden aber nicht nur internationale Tagungen vorgesehen, sondern auch Arbeiten in regionalen Gruppen.

* Referat, gehalten an der 26. Internationalen Altkatholischen Theologenkongferenz in Löwen. Dieses Referat schliesst unmittelbar an bei meinem Warschauer Vortrag: vgl. IKZ 76 (1986), 79–95, vor allem 93/94.

¹ Paulos Gregorios/William H. Lazareth/Nikos A. Nissiotis (Hrsg.), Does Chalcedon divide or unite? Towards convergence in Orthodox Christology, Genf 1981.

² Lukas Vischer (Hrsg.), Geist Gottes – Geist Christi. Ökumenische Überlegungen zur Filioque-Kontroverse, in: Neuere Beihefte zur «Ökumenischen Rundschau», 39, Frankfurt 1981.

³ The Roots of Our Common Faith. Faith in the Scriptures and in the Early Church, in: Faith and Order Paper No. 119, Genf 1984 = Wurzeln unseres Glaubens. Glaube in der Bibel und in der Alten Kirche, Frankfurt 1985. Herausgeber beider Hefte ist Hans-Georg Link.

Einige Definitionen

Aber zuerst müssen wir deutlich formulieren, worüber wir eigentlich genau reden. Es geht vor allem um den apostolischen Glauben. Von der Tagung in Rom wurde zuerst «Glaube» folgendermassen definiert: Es ist «eine Entscheidung und ein Verhalten (*fides qua creditur*) sowie eine Reihe von Auffassungen und Überzeugungen (*fides quae creditur*). ... Dieser Vorgang (*fides qua*) kann niemals ohne oder unabhängig vom Inhalt des Glaubens (*fides quae*) geschehen. ... Dieser Inhalt ... kann in einer grossen Vielfalt von Formen zum Ausdruck kommen, die von kurzen biblischen Aussagen – wie etwa «Jesus ist Herr» – bis hin zu umfangreichen theologischen Entfaltungen reichen.»

Der Begriff «apostolischer Glaube» wird zunächst skizziert. Er «bezieht sich nicht nur auf eine einzige festgelegte Formel oder eine bestimmte Phase der christlichen Geschichte. Er verweist vielmehr auf die dynamische, geschichtliche Wirklichkeit der zentralen christlichen Glaubensaussagen.» Sie beruhen auf dem Alten und dem Neuen Testament. Und sie «wurden in der Kirche der ersten Jahrhunderte weiterentwickelt. Dieser apostolische Glaube kommt auf verschiedene Weise zum Ausdruck: im individuellen und gemeinschaftlichen Bekenntnis von Christen, in Predigt und Sakramenten, in förmlichen und anerkannten Glaubenserklärungen, in Konzilsbeschlüssen und bekenntnishaften Texten.» Und der Akt des Bekenntens zu Jesus als Christus und zum dreieinigen Gott soll weitergehen in den sich wandelnden Zeiten und Orten, in Kontinuität mit dem ursprünglichen apostolischen Zeugnis und seiner getreuen Auslegung durch die Jahrhunderte⁴.

Zielsetzung

Auf ihrer Tagung in Lima 1982 erkannte die Kommission für Glauben und Kirchenverfassung dem nizäno-konstantinopolitanischen Glaubensbekenntnis einen besonderen Rang als Ausdruck des apostolischen Glaubens zu. Die Aufgabe des Studienprojektes wurde in drei, schon von Nairobi 1975 kurz genannten Punkten formuliert:

1. «Auf dem Weg zu einer gemeinsamen *Anerkennung* des apostolischen Glaubens, wie er im ökumenischen Glaubenssymbol, dem Nizänum, niedergelegt ist;

⁴ Wurzeln (Fn.3), 29.

2. auf dem Weg zu einer gemeinsamen *Auslegung* des apostolischen Glaubens in der gegenwärtigen Situation der Kirchen;
3. auf dem Weg zu einem gemeinsamen *Bekennen* des apostolischen Glaubens heute.»⁵

Zur Anerkennung

Zur Anerkennung des Symbolums ist eine Rückbesinnung darauf notwendig. Das Nicäno-Constantinopolitanum stammt aus einer Zeit, in der die Kirche noch nicht gespalten war; das Symbolum konnte also von der ganzen Kirche anerkannt werden und ist heute das unter Christen am weitesten verbreitete Glaubensbekenntnis.

Lima hat in dieser Beziehung vorgeschlagen, die Kirchen sollten den im Symbolum enthaltenen Glauben «erneut anerkennen, den Status ihrer eigenen Lehre in seinem Licht ... überprüfen, seinen Aussagegehalt als Grundlage einer umfassenderen kirchlichen Einheit ... bekräftigen und seinen Stellenwert im eigenen liturgischen Leben dort ... stärken, wo dies notwendig und aus seelsorgerlicher Verantwortung heraus möglich ist». So würde die Verbundenheit mit dem Glauben der Väter, die sogenannte vertikale Ökumene, gestärkt werden. Dabei wollen der Weltkirchenrat sowie Glaube und Kirchenverfassung schon gar nicht tun, als ob sie die Aufgabe eines Ökumenischen Konzils wahrnehmen könnten, und auch nicht ein neues Glaubensbekenntnis formulieren. Man kann sich also fragen, ob eine solche Anerkennung viel bedeuten würde. Gewiss ist für die meisten Kirchen, sicher für die altkatholische, das Nicäno-Constantinopolitanum eine so selbstverständliche Autorität, dass man kaum wissen würde, was darüber noch zu sagen sei. Die wenigen bekenntnislosen Kirchen wären alsdann die einzigen, die mit einer formalen Anerkennung des Symbolums Mühe haben würden.

Aber vielleicht ist die Sache doch nicht so einfach, und zwar aus zwei Gründen. Zuerst aus einem aktuellen Grunde: Die Anerkennung des Glaubensbekenntnisses ist für viele, allzu viele, eine rein äusserliche Sache geworden. Es wird inhaltlich nur noch von denjenigen verstanden, die Dogmengeschichte studiert haben. Und öfters wird die Frage gestellt, ob das Symbolum noch hinreichend ist für unsere Zeit und unsere theologischen und liturgischen Bedürfnisse. Einerseits wird diese Frage aus kulturellen Gründen gestellt. Man sagt, die grie-

⁵ Wurzeln (Fn.3), 15.

chisch-römische Welt, wo das Symbolum entstand, sei die unsrige nicht mehr. Und wo die europäischen Kirchen vielleicht doch noch irgendwie aus dieser Tradition glauben leben zu können: in der Dritten Welt könne man das sicher nicht, und der europäische Ausdruck des Glaubens werde als imperialistisch erfahren. Andererseits wird die Frage nach der Hinlänglichkeit des Symbolums auch aus theologischen Gründen gestellt, z. B. von denen, die in gewissen Schriftstellen die Hand katholisierender männlicher Chauvinisten erkennen, deshalb die Anerkennung verweigern und manchmal sogar fordern, dass andere Traditionen der alten Kirche Gehör finden sollten, die aber das klassische Christentum durchweg als gnostisch und häretisch gekennzeichnet hat. So sei die Anerkennung keine leichte Aufgabe, sagte der amerikanische orthodoxe Theologe Thomas Hopko in Stavanger.

Zur Auslegung

Der zweite Schritt, den das Projekt vorsieht, muss das Ganze konkreter oder wenigstens zeitgenössischer machen. Wenn man ohne weiteres von der Anerkennung oder Wiederanerkennung des Nizänums zum formalen gemeinsamen Bekenntnis überginge, wäre nicht viel gewonnen. Darum ist der zweite Schritt ganz wichtig, in dem das Nizänum von den Kirchen aus der aktuellen Lage der Menschheit heraus ausgelegt und inhaltlich angeeignet werden soll, dadurch, dass sowohl die klassischen Themen des Glaubens der Kirche als auch die Herausforderungen unserer eigenen Zeit in Betracht gezogen werden. So wird uns die Frage gestellt: Was bedeutet das Symbolum den heutigen altkatholischen Kirchen und dem modernen altkatholischen Menschen? Wir müssen später hierauf zurückkommen.

Zum Bekenntnis

Schliesslich komme es darauf an, sagt das Programm des Studienprojekts, «Schritte zu unternehmen, die es den getrennten Kirchen ermöglichen, ... kirchentrennende Verurteilungen (Anathemata) aus der Vergangenheit zu überwinden, wie sie z. B. im ersten Kanon von Konstantinopel 381 und in einigen Artikeln der Confessio Augustana ausgesprochen sind». Weiter kann man gegenseitig die kirchlichen Glaubenserklärungen aus unserem 20. Jahrhundert, wie die Barmer Thesen und das Bekenntnis der Kirche von Südinien, zur Kenntnis nehmen und möglichst positiv aufnehmen, und auch «möglichst gemeinsame

Antworten auf lebenswichtige Herausforderungen unserer Gegenwart» suchen.

Und hiermit sind wir bei den beiden Fragen angelangt, deren Besprechung mir von der Konferenzleitung besonders als Aufgabe zugeteilt wurde:

«1. Welche Möglichkeiten sehen Sie, mit den *Verurteilungen* (Anathematismen, Damnationen) anderer christlicher Glaubensüberzeugungen und/oder Gruppen (z. B. Arianer, Anabaptisten), wie sie etwa in Kanon 1 des Zweiten Ökumenischen Konzils von Konstantinopel und in den Artikeln 1, 2, 5, 8, 9, 12, 16 und 17 der Confessio Augustana von 1530 ausgesprochen worden sind, so umzugehen, dass sie nicht länger einer gegenseitigen Anerkennung der Kirchen als Glieder des einen Leibes Christi im Weg stehen?

2. Welche Themen, Gesichtspunkte und Erkenntnisse betrachten Sie als *unerlässlich* für einen gemeinsamen Ausdruck des apostolischen Glaubens heute (vgl. den alten Grundsatz: quod requiritur et sufficit: was erforderlich und ausreichend ist)?»

Es geht also um die Aufhebung alter Trennungen und die Bestimmung der Mitte des Glaubens, was die Bonner Konferenz 1931 «The Essentials of the Faith» nannte. Ich stelle mir vor, zuerst die historischen Hintergründe des ersten Kanons von Konstantinopel kurz zu beleuchten, und von da heraus die allgemeinere Frage nach Rechtgläubigkeit und Ketzerei zu stellen. Von daraus werden wir dann die Anerkennung des Symbolums betrachten.

Der erste Kanon des Konzils von Konstantinopel (381–382)

Auf dem Konzil von Konstantinopel wurde der Glaube des Konzils von Nizäa (325) bestätigt. Das war keine automatische Sache. Zwischen 325 und 381 war der Glaube des Konzils von Nizäa sehr umstritten. Es gab verschiedene Parteien, und die kirchlichen und politischen Verhältnisse wechselten und blieben unklar etwa bis 379, als Kaiser Theodosius I. die Herrschaft übernahm. Erst dann setzte sich die Richtung, die wir jetzt die orthodoxe nennen, entscheidend durch. Bald darauf wurde in der Reichshauptstadt Konstantinopel ein Konzil einberufen. Im ersten Kanon werden dann aufgrund des nizänischen Glaubens die Häretiker aufgezählt, die von ihm ausgeschlossen sind. Dabei geht es, wie immer im 4. Jahrhundert, um die Gotteslehre. Es geht um das genaue Verhältnis des Sohnes und auch des Heiligen Geistes zum Vater. Erst im 5. Jahrhundert, als dieser Streit zu Ende ist,

macht man sich Gedanken über die Zusammensetzung der Person Christi. Das ist das Thema des Konzils von Chalzedon. Im 4. Jahrhundert befasste man sich aber noch fast ausschliesslich mit der grundsätzlicheren Frage der Position des Sohnes und des Geistes innerhalb oder ausserhalb der Gottheit. Ich zitiere jetzt den Text des Kanons:

«Der Glaube der 318 Väter, die in Nizäa in Bithynien versammelt waren, soll nicht ausser Kraft gesetzt werden, sondern in Geltung bleiben; und es wird jede Häresie verdammt, namentlich die der Eunomianer oder Anhomöer, die der Arianer oder Eudoxianer, die der Semiarianer oder Pneumatomachen, die der Sabellianer, Marcellianer, Photinianer und Apollinaristen.»⁶

Die zuerst erwähnten Eunomianer oder Anhomöer bildeten die Gruppe, die man heute als die radikalen Arianer oder Neu-Arianer bezeichnet. Sie gehen auf Aetius, den Lehrer des Eunomius, zurück, welcher seit ungefähr 355 die extremen Formeln des Arius wiederaufgenommen hatte. Obwohl sie den Sohn nicht ausdrücklich als dem Vater unähnlich betrachteten, wie der ihnen beigelegte Name «Anhomöer» unterstellt, ordneten sie ihn dennoch dem Vater als erstes Geschöpf unter und betrachteten ausserdem den Heiligen Geist als höchstes der Geschöpfe des Sohnes. Kirchenpolitisch konnten sie sich jedoch kaum entfalten. Eunomius wurde für kurze Zeit Bischof von Zizykus, aber seine Partei stiess auf den Widerstand anderer Parteien in der Kirche. Die Eunomianer suchten noch eine eigene Kirchengemeinschaft zu organisieren, konnten sich aber nicht durchsetzen. 383 wurde Eunomius endgültig vom Staat verurteilt.

Die zweite Gruppe, die vom Konzil verurteilt wurde, war die der Arianer oder Eudoxianer. Im Jahre 358 war sie noch eine wichtige Gruppe in der Kirche, weil Kaiser Konstantius II. sie begünstigte. Die Arianer hielten 359 eine Synode ab und vertraten folgende Kompromissformel: «Der Sohn ist dem Vater gemäss der Schrift ähnlich.» «Ähnlich» heisst auf griechisch *homoios*, und darum wird diese Gruppe jene der Homöer genannt. Damit grenzten sie sich links ab gegen die Eunomianer und rechts gegen die Gruppen, die eine engere Verbindung zwischen Sohn und Vater postulierten, wie die unten zu

⁶ A. M. Ritter, Kirchen- und Theologiegeschichte in Quellen. Band I, Alte Kirche, 3. Auflage, Neukirchen-Vluyn 1985, 180. Die jetzt folgende Auslegung dieses Kanons beruht auf dem Vortrag «Der geschichtliche Hintergrund des ersten Buches Contra Eunomium Gregors von Nyssa» von Professor Basil Studer OSB. Dieser Vortrag wurde gehalten am Gregor-von-Nyssa-Colloquium in Pamplona (Spanien) im August 1986.

erwähnen den Homöusianer. Unter Kaiser Valens wurden sie dann von 364 bis 377 die vorherrschende kirchliche Gemeinschaft. Sie hieszen Eudoxianer nach Eudoxius, einem ihrer Führer, der von 360 bis 370 Bischof von Konstantinopel war. Im Jahre 377/378, kurz vor der Herrschaft von Theodosius, änderte sich die Kirchenpolitik, und die Eudoxianer verloren immer mehr an Boden.

Die dritte Gruppe trägt die wenig präzise, auf Epiphanius zurückgehende Bezeichnung «Semiarianer». Sie heissen auch «Pneumatomachen». Hier begegnen wir einer Gruppe, die sich bei der Spaltung der grossen kirchlichen Partei der Homöusianer bildete. Letztere stand den Nizänern am nächsten, ohne sich jedoch mit ihnen abfinden zu können. Die Homöusianer hatten sich etwa seit 358 organisiert und vertraten die Formel: *homoiousios* – der Sohn ist dem Vater im Wesen gleich. Diese Partei bestand aus Theologen, die sich als Erben des Origenes betrachteten. Sie vertraten die origenistische Drei-Personen-Lehre und scheuten die Theologen, die den Unterschied der Personen zu sehr verwischten, nach dem Vorbild des Erzketzers Sabellius. Mit anderen Worten: sie verdächtigten die nizänischen Theologen des Sabellianismus. Hier gebrauchte man nämlich den Terminus *homoousios*: der Sohn ist mit dem Vater eins (oder sogar: identisch) im Wesen. Die Nizäner heissen darum auch Homusianer.

Bald gerieten die Homöusianer aber auch in Konflikt mit den oben genannten Homöern. Und in den sechziger Jahren des 4. Jahrhunderts spalteten sie sich in eine grössere und eine kleinere Gruppe. Die grössere Gruppe verband sich mit der nizänischen Partei, und bekannte sich damit zur Nicht-Geschöpflichkeit des Heiligen Geistes. Die Worte *homoousios* und *homoiousios* wurden einander gleichgestellt. Die kleinere Gruppe der ehemaligen Homöusianer aber verwarf die Gottheit des Geistes. Darum wurden sie «Pneumatomachen» genannt. Anfang der siebziger Jahre hatte diese Gruppe noch einige kirchenpolitische Erfolge. 378 schlossen sie sich zu einer eigenen Kirchengemeinschaft zusammen. Auf dem Konzil von Konstantinopel wurden die Pneumatomachen auf Veranlassung des Kaisers Theodosius zu Unionsgesprächen eingeladen, da sie jetzt die den Nizänern am nächsten stehende Partei darstellten. Die Initiative des Kaisers ist daher zu verstehen, da die meisten Herrscher an dogmatischen Scharfmachereien gar nicht interessiert waren, aber das Ideal «Eine Kirche – ein Reich» hegten. Und weil die Kaiser ab Konstantin selber erfuhren, dass es unmöglich war, alle sich befehdenden kirchlichen Parteien zu vereinigen, suchten sie immer die grösstmögliche Mehrheit der Chri-

sten innerhalb jener Kirche zu vereinigen, welche auch ihrer eigenen dogmatischen Überzeugung entsprach. Die nizänische Partei versuchte die Pneumatomachen für ihren Standpunkt zu gewinnen. Das Konzil stimmte sogar zu, den dritten Artikel des Glaubensbekenntnisses eher vage zu formulieren. Der Heilige Geist war selbst in der Fassung des Glaubensbekenntnisses von Nizäa bloss erwähnt worden. In der Neuformulierung wurde das Wort «Gott» um der Pneumatomachen willen sogar nicht ausdrücklich auf den Geist bezogen, obwohl die meisten Nizäner daran selbst viel weniger Zweifel hatten. Es wurde aber ein Text gewählt, mit dem die Pneumatomachen sich hätten finden können. Mir scheint, hierin lag ein wichtiges ökumenisches Moment: es wurde eine Kompromissformel vorgeschlagen, worin zwei Parteien mit ziemlich weit auseinandergehenden Meinungen sich hätten finden können. Mit anderen Worten: auch in der Zeit der Alten Kirche hat man manchmal die etwas vagere Kompromissformel der zu engen dogmatischen Präzision vorgezogen. Natürlich wollte man den Glauben klären und definieren, aber man wollte nicht den Gegnern zuwenig Raum bieten und nicht den eigenen Standpunkt in der für diese gerade anstössigsten Form durchsetzen. Das sind ja die Probleme der begrifflichen Formulierung des Glaubens: man will etwas sagen, aber bald sagt man mehr, als man meint. Das Konzil von Konstantinopel hat das begriffen, als es eine breite pneumatologische Formel wählte. Aber die Pneumatomachen wollten nicht zustimmen. Wie es sich genau zugetragen hat, wissen wir leider nicht mehr. Wahrscheinlich wurde ihnen zwar eine Kompromissformel angeboten, aber es wurde sachlich auf die Gottheit des Geistes insistiert. Oder sie fanden die Formel nicht gut genug, um den eigenen Standpunkt auszudrücken. Wie es auch war: sie verliessen das Konzil. Darum wurden sie denn auch im ersten Kanon des Konzils mitverurteilt.

Sprechen wir auch noch von den anderen Gruppen, die von Konstantinopel verurteilt wurden. Es werden die «Sabellianer» genannt. Das ist nicht die Gruppe um den alten Ketzer Sabellius selbst, denn dieser lebte im 3. Jahrhundert. Es geht hier um die Leute, die zunächst genannt werden: die Marcellianer. Diese Gruppe bekommt die alte Kettermütze des Sabellianismus aufgesetzt. Hier begegnen wir einem typischen Mechanismus der Anathematisierung: Wenn einmal eine bestimmte theologische Gedankenlinie verurteilt worden ist – verbunden mit dem Namen ihres Anstifters, denn Ketzereien sind ja immer Privatangelegenheiten, grundsätzlich unkatholisch im Sinne von: allgemein in der Kirche verbreitet, und sie sind immer neu ausgedacht,

also unapostolisch, es sind spätere Abweichungen – wenn also eine bestimmte theologische Gedankenlinie ausgedacht verurteilt ist, setzt man allen späteren Gruppen, die irgendwie verwandte Gedanken äussern, die alte Kettermütze auf. Ein (un)schönes Beispiel für dieses Verfahren ist die Confessio Augustana, die eine ganze Menge altkirchlicher Häresien verurteilt, die das aber wohl nicht bloss gemacht haben wird, damit die Kontinuität der eigenen Partei mit der Alten Kirche zum Ausdruck gebracht werde. Eine wichtige Frage, auch noch für die heutige Ökumene, wäre: Wie stoppt man so einen Mechanismus, damit man jede christliche Gruppe bloss am eigenen Wert schätzt und damit das Gespräch nicht abbricht, wie gross die theologischen Schwierigkeiten auch sein mögen?

Die Marcellianer also: Sie bildeten die Gruppe um Marcellus von Ancyra, der, dem Sabellius tatsächlich nicht völlig unähnlich, die Einheit Gottes sehr betonte und die Dreiheit minimalisierte. Wir sehen also, dass, nachdem der erste Kanon bisher Gruppen verurteilt hat, die das Verhältnis zwischen dem Vater einerseits und dem Sohn und dem Geist andererseits zu stark lockerten, jetzt eine Gruppe in Betracht gezogen wird, die den Unterschied zwischen den Personen der Dreieinigkeit zu undeutlich machte. In seiner eigenen Zeit war Marcellus noch ein grosser Freund des Vaters der nizänischen Orthodoxie, Athanasius von Alexandrien, gewesen. Und auch Gregor von Nyssa, der Bruder des Basilius von Caesarea, fand ihn nicht unsympathisch. Doch Basilius selber suchte dessen Verurteilung. Allerdings wird deutlich, dass die Marcellianer 381 nicht mit gleicher Bestimmtheit verurteilt wurden wie die Eunomianer, Eudoxianer und Pneumatomachen. Den Nizänern war ein etwas übertriebener Nachdruck auf die Einheit Gottes lieber als das Umgekehrte. Aber die nizänische Partei war selber theologisch auch wieder weiterentwickelt, durch ihre Einnigung mit den Homöusianern. Dadurch wurde noch deutlicher, dass die Orthodoxie eine *via media* sein musste zwischen einer übertriebenen Unterscheidung der drei Personen und einer allzu grossen Betonung der einen Gottheit.

Gleich anschliessend werden die Photinianer verurteilt, welche auf Photinus, Schüler und Diakon von Marcellus von Ancyra und später Bischof von Sirmium, zurückgingen. Der Name Photinus war schon seit den vierziger Jahren des 4. Jahrhunderts ungünstig bekannt. Zur Zeit des Konzils hatte er kaum noch Anhänger. Seine Verurteilung war also selbstverständlich und unumstritten.

Und schliesslich werden die Apollinaristen verurteilt. Hier geht es

um die Anhänger des Apollinaris von Laodizäa. Wie Marcellus war er lange Zeit Freund des Athanasius von Alexandrien und Verteidiger des Glaubens von Nizäa. Nach dessen Tod betrachtete er sich sogar selbst als seinen Erben. Mit Basilius von Caesarea führte er Anfang der sechziger Jahre eine Korrespondenz. Das Problem mit Apollinaris bestand aber weniger darin, dass er trinitätstheologische Häresien verkündete, sondern christologische. Tatsächlich würde Apollinaris im nächsten Jahrhundert als Super-Monophysit gelten, obgleich Kyrill von Alexandrien viel von ihm lernen würde. Dies, weil die Schriften von Apollinaris unter den Namen des Athanasius gestellt waren und Kyrill also glaubte, einen ganz orthodoxen Kirchenvater zu lesen. Zur Zeit des Konzils von Konstantinopel aber hatte man allmählich entdeckt, dass die Lehre des Apollinaris nicht akzeptabel war. Nach dem Konzil wuchs das Empfinden, Apollinaris sei unorthodox. Gregor von Nyssa, der auf dem Konzil eine wichtige Rolle spielte, schrieb 385 und 387 zwei Abhandlungen gegen die Apollinaristen.

Abschliessend dürfen wir also sagen, dass «die Verurteilung ‹jeder Häresie› im ersten Kanon des Konzils von Konstantinopel also reicht von den ‹ultra-arianischen› Gefolgsleuten des Eunomius und den unter Konstantius II. und Valens herrschend gewesenen, hier nach einem ihrer Führer, dem Hofbischof Eudoxius ... von Konstantinopel, benannten Homöern oder ‹Arianern› auf der ‹linken› über die ‹semi-arianischen› Hauptgegner aus der Schlussphase der trinitätstheologischen Streitigkeiten, die ‹Pneumatomachen› ... in der Mitte bis zu den verschiedenen ketzerischen Richtungen innerhalb des nizänischen Lagers, den Anhängern Marcells, seines Schülers Photin und des Apollinaris, auf der ‹Rechten›.»⁷ Der orthodoxe Glaube wurde also einerseits theologisch abgegrenzt, nach der Auffassung der Gotteslehre, und andererseits kirchenpolitisch, weil alle Gruppen, die diese orthodoxe Lehre nicht annahmen, von der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen wurden.

Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum

Diese Ausführungen haben sicher deutlich gemacht, dass der auch von den Altkatholiken so geliebte Gedanke, die alte Kirche sei ein unversehrtes und vor allem ungeteiltes Paradies gewesen, nur zutrifft, wenn man die weggeworfenen Teile der Christenheit nicht mitzählt. Sonst müsste man sagen, dass nicht erst der reformierte Protestantis-

⁷ Ritter (Fn. 6), 181.

mus, sondern bereits die alte Kirche sich geteilt hat wie ein Spaltpilz. Das Problem von Rechtgläubigkeit und Ketzerei stellte sich aber nicht erst im 4. Jahrhundert, sondern hat sich bereits am Anfang des Christentums gestellt. Die herkömmliche kirchliche Auffassung ist, dass nach dem Unglauben der Heiden und der Bekehrung zum rechten Glauben durch die Missionstätigkeit der Apostel erst in dritter Instanz hier und da Irrlehren entstanden, die als Abweichungen des älteren, schon bestehenden wahren Glaubens verstanden werden müssen. Dieser Gedanke ist bei den Kirchenvätern allgemein verbreitet und findet seinen Niederschlag in den sogenannten *notae ecclesiae*, den vom Glaubensbekenntnis aufgezählten Merkmalen der Kirche. Demnach ist die Kirche «eine, heilige, katholische und apostolische». Sie ist sichtbar eins in ihrer amtlichen Struktur, sie ist heilig in ihrer unverfälschten Lehre und Moral, sie ist katholisch, weil sie über die ganze Welt verbreitet, aber doch die gleiche ist, und apostolisch, weil sie von den Aposteln gegründet worden ist und den Glauben der Apostel unverändert bewahrt hat. Ketzer sind also diejenigen, die von der katholischen Kirche als solche bezeichnet sind. Sie sind immer spätere Erscheinungen und entbehren des apostolischen Ursprungs.

1934 erschien das Buch Walter Bauers «Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum». Das Buch schlug ein wie eine Bombe, weil Bauer die traditionelle Auffassung über die Entstehung der Orthodoxie bzw. des Katholizismus umkehrte. 1964 erschien eine zweite Ausgabe, und mit der englischen Übersetzung von 1970, «Orthodoxy and Heresy in Earliest Christianity», wurde die Diskussion auch im angelsächsischen Sprachgebiet eröffnet. Eine bisher wenig beachtete Widerlegung des Bauerschen Buches vom Anglikaner H. E. W. Turner, «The Pattern of Christian Truth», 1954 erschienen, erhielt somit grösseres Interesse. Bauers These lautet, dass die klassische Reihenfolge Unglaube-Glaube-Irrglaube für die meisten Orte des ältesten Christentums *nicht* zutreffe. Nacheinander studierte er den Ursprung des Christentums von Edessa (Syrien), Ägypten, Mazedonien und Kreta, Kleinasien und Rom, und seine Schlussfolgerung war, dass die historische Reihenfolge nicht Unglaube-Bekehrung zum wahren Glauben-Irrlehre wäre, sondern umgekehrt: Unglaube-Irrlehre-Orthodoxie. Und, sagt Bauer, diese Orthodoxie sei von Rom aus mit Erfolg propagiert worden. Anfangs aber sei das Christentum unglaublich pluriform gewesen, erst später sei der einheitliche Glaube, die Orthodoxie, der Katholizismus gekommen.

Das Bauersche Buch wurde sehr viel besprochen und wurde sicher

nicht von jedermann mit Haut und Haar geschluckt. Momentan ist der Konsensus ungefähr so: Die meisten Untersucher sind sich darüber einig, dass das traditionelle kirchliche Schema Unglaube-Rechtgläubigkeit-Irrlehre ein Wunschtraum der Kirchenväter war. Im Anfang war tatsächlich die spätere Orthodoxie eine Gruppe neben anderen Gruppen. Aber sie war nicht immer die Minderheit, wie Bauer behauptet. Zur gleichen Zeit aber bedeutet dies, dass man für die frühe Periode die Termini «Rechtgläubigkeit» und «Ketzerie» überhaupt nicht verwenden kann. Bauer gebraucht eine anachronistische Terminologie: «Orthodoxie» und «Häresie» sind spätere Worte aus einer späteren Situation, die man nicht verwenden darf für eine frühere Situation, wo die Verhältnisse noch ungeklärt waren. Seine Tendenz ist, die Rechtgläubigkeit als die erfolgreichste Ketzerie zu definieren. Darüber hinaus hat die protestantische Allergie Bauers für die römische Kirche ihn dazu gebracht, die Rolle Roms im ältesten Christentum stark zu übertreiben. Aber Bauer hat etwas ganz Wichtiges wiederentdeckt: die Pluriformität des ältesten Christentums. Und das bedeutet, dass die spätere Orthodoxie nicht unbedingt überall apostolisch sein musste. Die apostolische Sukzession des Glaubens ist also, genau wie die des Amtes, an verschiedenen Orten sicher eine *res pro rei defectu*, ein Paradies, das es nie gegeben hat. Dazu kommt, dass die Grenzen zwischen der rechten und der falschen Lehre auch erst allmählich gezogen wurden. Ein berühmtes Beispiel ist der Gnostizismus, der längere Zeit innerhalb der Kirche entwickelt wurde. Noch im 4. Jahrhundert wurde die gnostische Bibliothek von Nag Hammadi eifrigst von pachomianischen Mönchen gelesen. Dennoch müssen wir jetzt nicht gleich annehmen, dass der Heilige Geist seine Wirkungen erst voll entfalten konnte, nachdem er vom Konzil von Konstantinopel auf göttliche Ebene gebracht wurde. Es hat nämlich offenbar ein Prozess der Selektion, des Behaltens des Guten und des Wegwerfens des Schlechten, in der Kirche stattgefunden. Das ist eine ganz legitime Entwicklung. Aber in unserer Zeit mit ihrer ökumenischen Priorität machen wir uns doch mehr Sorgen über alles, was die Kirche verworfen hat. Wäre es nicht doch irgendwie möglich gewesen, die Ketzer zu belehren, ohne sie völlig zu verwerfen? Das ist eine Frage, die ich nicht beantworten kann. Denn was wir heute deutlicher als je zuvor sehen, ist, dass alle Ketzer bestimmte Teilwahrheiten nachdrücklich vertraten, vielleicht überspitzt, so dass die Katholizität ihres Bekenntnisses verlorenging, aber es waren immerhin wahre Elemente des wahren Glaubens. Es ist sogar so, dass das, was die Ketzer verabsolutier-

ten, von der Kirche übernommen, modifiziert und dem katholischen Gebrauch angepasst wurde. Nur die Gemeinschaften, die die Teilwahrheit verteidigten, wurden ausgeschlossen. Von den Gnostikern hat die Kirche gelernt, dass eine tiefe Gotteserkenntnis möglich ist; von Marcion, dass Paulus die christliche Tradition entscheidend beeinflusst hat; von Montanus, dass das enthusiastische Element in der Glaubenserfahrung nicht ungestraft vernachlässigt werden kann; von Novatianus und den Donatisten, dass die Orthodoxie ohne die Orthopraxis nicht auskommen kann; von Arius, dass das Verhältnis zwischen Vater, Sohn und Geist unbedingt geklärt werden müsste; von Nestorius, dass das Verhältnis zwischen Gott und Mensch in Christus ausgewogen beschrieben werden sollte; von den Monophysiten und den Nestorianern, dass nichttheologische Faktoren wie nationale Gefühle ein Grund zum Schisma werden können.

Man sagt, die Exkommunikation aus dogmatischen Gründen sei einzigartig in der Religionsgeschichte. Man finde sie nur bei den Christen und bei den Anhängern des Atonkults. Ist es möglich, im ökumenischen Zeitalter eine andere Haltung anzunehmen? Können wir die alten Verurteilungen der Ketzer rückgängig machen? Ich glaube, dass dies völlig unmöglich ist. Alle heutigen Christen stehen in einer Tradition, die bis ins 5. Jahrhundert zurückgeht. Über die Verurteilungen des Konzils von Chalzedon kann man deshalb noch reden, weil es die orientalischen Kirchen noch gibt und man sich mit ihnen versöhnen kann, und das wird für Katholiken, Protestanten und Orthodoxe zugleich ein grosses Ziel sein. «Does Chalcedon divide or unite» ist eine reelle Frage, weil es noch Befürworter *und* Gegner dieses Konzils gibt. Aber mit Eunomianern, Eudoxianern, Pneumatomachen usw. kann man nicht reden, denn es gibt sie nicht mehr. Und die ganze christliche Tradition von heute weist sie ab. Wir können nicht einen Augenblick lang aus unseren eigenen Traditionen steigen und mit den Arianern eine gegenseitige Einladung zur Teilnahme an der Eucharistiefeier vereinbaren. Es würde sich nämlich niemand melden, mit dem wir eine solche Vereinbarung schliessen könnten!

Eine ganz andere Sache ist die der schon erwähnten Kettermütze. Es kommt vor, dass heutzutage Theologen «Arianer» genannt werden, wegen ihrer Theologie. Der Vergleich ist aber unsinnig. Die heutige Diskussion wird von jedermann geführt innerhalb einer christlichen Tradition, die Arius abgewiesen hat. Und es gibt heute viele neue Fragen, die Arius gar nicht kannte. Die Welt hat sich geändert, und damit die Fragen der Menschen. Darum gehen manche Theologen heute viel

weiter, als der radikalste Arianer je gegangen ist. Bei den Arianern ist Christus nämlich immer noch das *höchste* aller Geschöpfe.

Es kann also gar nicht die Rede davon sein, dass altkirchliche Verurteilungen rückgängig gemacht werden. Worum es geht, ist, dass wir mit den altkirchlichen und den späteren Verurteilungen anderer christlicher Glaubensüberzeugungen und/oder Gruppen so umgehen, dass sie nicht länger einer gegenseitigen Anerkennung der Kirchen als Glieder des einen Leibes Christi im Wege stehen. Das heisst, dass man die alten Kettermützen unverzüglich in die Klamottenkiste stecken sollte, und das heisst vor allem, dass eine andere Methode gesucht werden muss als die altkirchliche, mit abweichenden Meinungen umzugehen. In der Geschichte des Christentums sind immer wieder Spaltungen aufgetreten, weil man den wahren Glauben vom falschen abzugrenzen versuchte. An sich finde ich es eine gute Sache, zu formulieren, was die christliche Gemeinschaft glaubt und was sie nicht glaubt. Aber das heisst nicht automatisch, dass die Kirchengemeinschaft brechen muss mit denjenigen, die dem formulierten Glauben nicht genau so folgen. Schliesslich ist jede Glaubensformel eine Kompromissformel, die viele, individuell verschiedene Gläubige vereinigen muss. Dabei darf man auch sagen, dass wir uns mehr als unsere Vorväter bewusst sind, dass die menschliche Kommunikation eine äusserst komplizierte Angelegenheit ist, und dass Worte oft nicht ausreichen zur Beschreibung dessen, was in Menschen vorgeht. Auch haben wir in unserem Jahrhundert entdeckt, dass es Querschichten im Christentum gibt, also durch die Kirchen hindurch Menschen, die sich verbunden fühlen in gemeinsamen Anliegen, z. B. in ihren Interessen für soziale Fragen oder bestimmte Spiritualitäten.

Wir müssen uns also fragen, ob es das höchste Ziel der Ökumene sei, den gemeinsamen Glauben in begrifflicher Formulierung zum Ausdruck zu bringen. Freilich war die alte Kirche nicht nur bemüht, die begrifflich genaueste Formulierung des Glaubens zu finden. Von Anfang an hatten die Glaubensbekenntnisse auch eine *doxologische* Funktion. Mehr noch: die Ausbildung christlicher Bekenntnisse hatte von Anfang an, wohl in Anknüpfung an das Gotteslob der Psalmen, zumeist den Charakter des Lobpreises der grossen Taten Gottes, der Schöpfung, der Erlösung und der Vollendung. Wenn das Nizänum also tatsächlich ein ökumenisches Instrument sein will, sollten die Kirchen schon dessen blossen Vortrag oder dessen gemeinsames Sprechen als Lobpreis verstehen.

Hilversum (Holland)

Martien F. G. Parmentier