

Häresie – Ausschnitt der Wahrheit

Von Werner Schreer

1. „Christliche Sekten und Kirche Christi“

„Wir sehen, wie der moderne Mensch hin- und herirrt von einem religiösen System zum andern. Den einen treibt es zur düsteren Schwermut der indischen Lebensweisheit Buddhas, den anderen zur überschäumenden Lebensbejahung Nietzsches. Der eine sucht im altgermanischen Wodanskult das religiöse Sehnen seiner Seele zu stillen, der andere in spiritistischen Sitzungen eines falschen Mystizismus der erstarrenden Kälte reiner Diesseitskultur zu entfliehen. Fragen wir nach der Ursache all dieser religiösen Irrgänge, dann erkennen wir, daß sie in den Zeitverhältnissen liegen“.¹

Das liest sich wie eine Beschreibung der postmodernen religiösen Landschaft, weitgehend auch angesichts der Zeitdiagnose, die der Autor vorlegt: eine Zeit der Gärung, des unruhigen Tastens und Suchens, eine vergnügungssüchtige Zeit, eine Zeit der Freiheit vom Dogmenzwang, eine Zeit, in der die Menschen das Geheimnisvolle und Mystische ebenso lieben wie die wissenschaftlich aussehende Methode.² Das Zitat stammt indessen aus dem Jahre 1925 aus der Feder Konrad Algermissens.³ Es ist seinem Buch „Christliche Sekten und Kirche Christi“ entnommen, das in überarbeiteter Fassung ab 1930 in etlichen Auflagen als die weit verbreitete und heute noch brauchbare „Konfessionskunde“ erschien.

Algermissens Interesse gilt besonders den „christlichen Sekten“. Er sieht, wie sie „ihre Propaganda immer mächtiger entfalten und die Men-

¹ Konrad Algermissen, *Christliche Sekten und Kirche Christi*. 2. und 3. neu bearbeitete und stark vermehrte Auflage, Hannover 1925, S. 11.

² Ebd., S. 14–19.

³ Zu Konrad Algermissen vgl. den Artikel von Joop Bergsma, Algermissen, Konrad. In: *Lexikon für Theologie und Kirche*. Bd. 1. Freiburg, 3. Aufl. 1993, Sp. 393f.

schen in Scharen ihnen nachlaufen.“⁴ Wie soll man dem begegnen? Soll es uns „zweifeln lassen am Wahrheitsgehalt, an der Kraft und Bedeutung unserer heiligen Kirche?“⁵ Das kommt für Algermissen nicht in Frage. Vielmehr will er „durch den Vergleich mit dem Irrtum“ anregen, „in die Wahrheit des Dogmas sich zu vertiefen“.⁶

Algermissen verzichtet schon hier weitgehend auf Polemik und moralische Verächtlichmachung, erkennt sogar „das ehrliche Suchen, das ernste Ringen und Streben der meisten dieser Sekten“⁷ an und kommt zu der Überzeugung, „daß sich dort meistens Menschen zusammengeschlossen haben voll tiefer, innerlicher Religiosität und wahrer, uneigennütziger Nächstenliebe“.⁸ Ausdrücklich weist er denn auch auf den „versöhnlichen Ton“⁹ seiner Darlegungen hin, während er allerdings den Sekten zugleich vorwerfen kann, daß bisweilen ihre „Kampfesart mit deutscher Ehrlichkeit und christlicher Wahrheitsliebe nichts mehr zu tun“¹⁰ hat.

Was freilich die Wahrheit des christlichen – genauer: römisch-katholischen – Glaubens angeht, so duldet Algermissen keine Abstriche. Nachdem er im ersten Teil von „Christliche Sekten und Kirche Christi“ die Lehren verschiedener neuzeitlicher Sekten beschrieben und beurteilt hat, kommt er im zweiten zur Darlegung der „Kirche Christi“. Hier bietet er eine knappe systematische Darstellung des katholischen Glaubens, die sich in ihrem Duktus weitgehend an die dogmatischen Handbücher der Zeit anlehnt.

2. Selbstbewußter Glaube

Ein Kennzeichen solcher Handbücher ist über Jahrhunderte hin die selbstbewußte Überzeugung, die Wahrheit des katholischen Glaubens sei durch

⁴ Algermissen, *Christliche Sekten* (wie Anm. 1), S. 3.

⁵ Ebd.

⁶ Ebd., S. 6.

⁷ Ebd., S. 27.

⁸ Ebd.

⁹ Ebd., S. 6.

¹⁰ Ebd., S. 25.

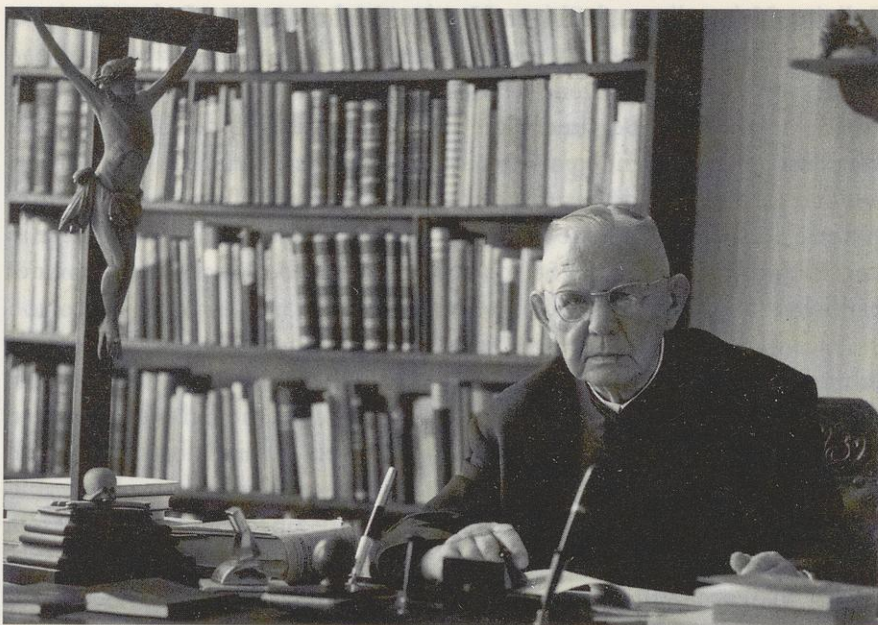


Abb. 1: Prof. Konrad Algermissen an seinem 75. Geburtstag (19. 8. 1964)

theologische Argumentation so eindeutig beweisbar, daß sie für alle Einsichtigen unwiderleglich zur Geltung gebracht werden könne.¹¹

So finden sich Buchtitel wie „Wahrhafter Glaubens-Spiegel: In welchem die Wahrheit des Römisch Catholischen Glaubens: Und hingegen die Falschheit aller anderen Secten klärlich zu ersehen“¹² oder „Triumph Und Glorreicher Sieg der wahren Kirchen Oder Der Christ-Katholischen

¹¹ „Nichts ist daher von größerer Bedeutsamkeit, als die Menschen über die Irrtümer, welche die Religion anfeinden, [...] zu belehren“, schreibt Peter Fritz, Ketzer-Lexicon, oder: geschichtliche Darstellung der Irrlehren, Spaltungen und sonderbaren Meinungen im Christenthume, vom Anbeginne desselben bis auf unsere Zeiten; in alphabetischer Ordnung. Aus dem Französischen übersetzt, 3 Bde., Würzburg 1828 (französische Erstausgabe: Mémoires pour servir à l'histoire des égarements de l'esprit humain par rapport à la religion chrétienne: un Dictionnaire des Hérésies, des Erreurs et des schismes etc. Paris 1764), Bd. 1. Historische Übersicht, S. XXIV (Herv. v. mir).

¹² Carolus Desiderius Royer de Nomncy, Cölln 1690.

Religion Ueber die ungläubigen Heyden, Mahometanen, Juden, Lutheraner, Calvinisten, Welt-Politischen Atheisten“.¹³

Die von Michael Gierens neubearbeitet Dogmatik von Joseph Pohle aus dem Jahr 1936 begründet die hohe Rangstellung der Theologie als Wissenschaft neben anderem „aus ihrer *Gewißheit*. Denn die Glaubensgewißheit (*certitudo fidei*), auf welcher die Theologie ruht, übertrifft ihrer Art nach selbst die höchste menschliche Gewißheit. Sie hat ihre Stütze in der Irrtumslosigkeit der göttlichen Vernunft selber, nicht aber in einer endlichen und deshalb fehlbaren Vernunft.“¹⁴

Auch die Existenz Gottes selber war für die Theologie bis vor wenigen Jahrzehnten weitgehend kein Problem. Noch 1950 konnte Pius XII. in seiner Enzyklika „*Humani generis*“ schreiben, daß „die Existenz des einen persönlichen Gottes mit Sicherheit zu beweisen“¹⁵ sei. Selbstbewußt und stolz auf seinen katholischen Glauben stellt Anton Gisler fest: „Der gebildete Katholik vermag sich wissenschaftlich zu überzeugen vom Dasein eines persönlichen Gottes, einer unsterblichen Seele, der Willensfreiheit“¹⁶, ja die wissenschaftliche Apologetik führe ihn sogar „vom Nichts zum unfehlbaren Papst“.¹⁷

Daß hier der Unglaube dessen, der um die christliche Offenbarung weiß, nur auf Dummheit oder Ignoranz beruhen kann, ist eine fatale Folge dieses Selbstbewußtseins. Es gibt, so Josef Kleutgen, „eine so leicht faßliche und so sichere Erkenntnis Gottes, daß Unwissenheit und Zweifel nur in strafbarem Leichtsinn oder stolzer Verhärtung ihren Grund haben“¹⁸ können. Was den Stil mancher Auseinandersetzung in unserer Zeit bestimmt¹⁹, gab es schon damals und scheint es überdies immer gegeben zu haben: die moralische Verunglimpfung der Gegner aus dem Bewußtsein der Selbstverständlichkeit der eigenen Position. Freilich – und das darf nicht vergessen werden – ging es letztlich um das „Seelenheil“ der Irrgläu-

¹³ Cornelius Hazart, Cölln 1697.

¹⁴ Joseph Pohle, Lehrbuch der Dogmatik. Neubearbeitet von Michael Gierens S.J., Bd. 1. Paderborn 1936, S. 15.

¹⁵ *Humani generis*, 29; zitiert nach dem deutschen Text in: Herder Korrespondenz 5 (1950/51), S. 25–31.

¹⁶ Anton Gisler, *Der Modernismus*. Einsiedeln/Waldshut/Köln 1912, S. 235.

¹⁷ Ebd., S. 236.

¹⁸ Josef Kleutgen, *Philosophie der Vorzeit* vertheidigt. Bd. 1. Münster 1878, S. 227f.

¹⁹ Vgl. dazu etwa Hermann Lübke, *Politischer Moralismus. Der Triumph der Gesinnung über die Urteilskraft*. Berlin 1987.

bigen, denn „in der christlichen Religion ist es Pflicht, nicht nur am eigenen Seelenheile, sondern auch an jenem des Nächsten zu arbeiten“.²⁰

3. „Häresie“ – Der Begriff und die Zweifel an seiner Brauchbarkeit

Wo von Wahrheit und Irrtum, von rechter und falscher Lehre, von Orthodoxie und Häresie, von Heil und Verdammnis die Rede ist, da setzt man als Grundüberzeugung voraus, daß die Wahrheit erkannt werden kann. Davon geht der Begriff der „Häresie“²¹, mit dem die „Uneinsichtigen“ belegt werden, aus. Zuerst bedeutete er zwar bloß „Nehmen, Ergreifen“, dann in einem ebenfalls noch neutralen Sinne „jede Art von Wahl und Auswahl, etwa aus einem größeren Ganzen“²², und bezeichnet damit zunächst nichts weiter als eine Gruppierung, religiöse Sonderrichtung oder Abspaltung (im Neuen Testament die der Sadduzäer und die der Pharisäer) mit einer eigenen, sie kennzeichnenden Lehre. Bald aber bekam er vor allem den Sinn einer „falschen Lehre“ im Gegensatz zu der selbst vertretenen „rechten“. Häresie ist dann dort gegeben, „wo eine der kirchlichen Lehre widersprechende Überzeugung mit dem Anspruch vertreten wird, in ihr gerade komme die Wahrheit des christlichen Glaubens zur Sprache“.²³

Gegen diesen Anspruch mußte die etablierte Kirche zu allen Zeiten Einspruch erheben, und sie tat es, wie hinlänglich bekannt ist, nicht immer nur mit den Mitteln des Arguments und der autoritativen Lehre, auch nicht nur mit den Mitteln moralischer Verunglimpfung, sondern oft genug

²⁰ Fritz, *Ketzer-Lexicon* (wie Anm. 11), S. XIV.

²¹ Vgl. hierzu und zum folgenden Hans Dieter Betz, Art. Häresie, I. Neues Testament. In: *Theologische Realenzyklopädie*, Bd. 14. Berlin/ New York 1985, S. 313–318; Alfred Schindler, Art. Häresie II. Kirchengeschichtlich. Ebd., S. 318–341; Wolfgang Huber, Art. Häresie III. Systematisch-theologisch. Ebd., S. 341–348; Joseph Brosch, Art. Häresie. In: *Lexikon für Theologie und Kirche*. Bd. 5. Freiburg, 2. Aufl. 1960, S. 6–8; Karl Rahner, Art. Häresiengeschichte. Ebd., S. 8–11.

²² Hans-Georg Beck, *Vom Umgang mit Ketzern. Der Glaube der kleinen Leute und die Macht der Theologen*. München 1993, S. 13. Noch „im 4. Jahrhundert kann der Kirchenvater Basileios der Große seinen orthodoxen christlichen Glauben als ‚seine Häresie‘ bezeichnen, als seine eigene ‚Wahl‘“ (Ebd., S. 13, unter Verweis auf Basileios von Kaisarea, Brief 81, 1).

²³ Huber, Art. Häresie III (wie Anm. 21), S. 345.

auch mit Gewalt. Das soll hier nicht vergessen werden, uns aber auch nicht weiter beschäftigen. Interessieren soll uns die Frage, ob die Rede von „Häresie“ heute überhaupt noch brauchbar und hilfreich ist, da doch die Erkennbarkeit religiöser Wahrheit, die die katholische Theologie jahrhundertlang mit großer Selbstverständlichkeit voraussetzte, strittig geworden ist.

Beigetragen hat dazu das neuzeitliche geschichtliche Bewußtsein, dessen Kernbehauptung heißt: Was geschichtlich ist, ist kontingent und daher relativ. Durch den Fortschritt der geschichtlichen Forschung haben wir heute ein sehr viel differenzierteres Bild der Häresien – der frühen wie der neuzeitlichen –, als es noch die Handbücher neuscholastischer Theologie voraussetzen konnten. Insgesamt ist festzustellen, daß wir „heute nicht mehr in der Lage sind, im Blick auf die meisten dieser Fälle so eindeutig Partei zu nehmen, daß regelmäßig auf der einen Seite die ungeprüfte Wahrheit, auf der anderen der teuflische Irrtum zu stehen kommt“.²⁴ Beginnend mit Gottfried Arnold (1666–1714)²⁵ und seiner „Unparteiischen Kirchen- und Ketzer-Historie vom Anfang des Neuen Testaments biss auf das Jahr Christi 1688“ (1699/1700) konnte sich jedenfalls die Einsicht durchsetzen, daß nicht einfach der Unterschied von Wahrheit und Irrtum, sondern zunächst die schlichte Tatsache der „Verdrängung und geschichtlichen ‚Erfolglosigkeit‘ einer Bewegung“²⁶ der Grund dafür war, warum bestimmte Lehren als häretisch eingestuft wurden. „Die Frage, warum gerade *diese* Kombination von christlichen Lehren [sc. der Orthodoxie nach Konstantin] den Sieg davontrug und keine der bedeutenderen abweichenden Lehren, ist – solange man kein dogmatisches Urteil fällt

²⁴ Schindler, Art. Häresie II (wie Anm. 21), S. 319.

²⁵ Vgl. zu Gottfried Arnold Harald Wagner, Art. Arnold, Gottfried. In: Lexikon für Theologie und Kirche. Bd. 1. Freiburg, 3. Aufl. 1993, S. 1025; Martin Schmidt, Art. Arnold, Gottfried. In: Theologische Realenzyklopädie. Bd. 4. Berlin/New York 1979, S. 136–140.

²⁶ Schindler, Art. Häresie II (wie Anm. 21), S. 318. – In diesem Sinne versteht auch der evangelische Theologe Gerd Lüdemann, Ketzer. Die andere Seite des frühen Christentums. Stuttgart 1995, S. 17, sein neues Buch: „Echte Geschichtsforschung will vor allem ihrem Gegenstand gerecht werden, ihn lebendig beschreiben, statt ihn nach von außen bezogenen Kriterien zu richten.“ Dann freilich kommt man zu dem Ergebnis, daß die Bibel die „Sammlung der siegreichen Partei“ ist, „die nach altbewährtem Rezept die Dokumente der unterlegenen Gruppen ausgeschieden, unterdrückt und schließlich mit-samt ihren Verteidigern ausgerottet hat“ (ebd., S. 9). Vgl. dazu auch Walter Nigg, Das Buch der Ketzer. Zürich 1949, S. 17f.

– Zufällen zuzuschreiben“.²⁷ Nicht also die Wahrheit siegt, sondern die Position, die gesiegt hat, wird zur Wahrheit erklärt.

Die Geschichte selbst liefert kein Wahrheitskriterium, und da *alles* Geschichte ist, kann Wahrheit nicht definitiv erkannt werden – so jedenfalls eine heute weitverbreitete Überzeugung. Mit dem geschichtlichen Denken verliert die Wahrheit ihre Absolutheit, sie wird abhängig von geschichtlichen Kontingenzen. Wahrheit wird zur Meinung, für die sich kein über die Faktizität hinausgehendes Wahrheitskriterium mehr angeben läßt. Dann aber kann man von Häresie nicht mehr reden: Glaube – welcher auch immer – wird zur allein persönlichen Überzeugung, intimer noch: zum inneren Gefühl, das sich letztlich jeder Beurteilung entzieht.²⁸

Das läßt sich auch schon am Denken Gottfried Arnolds zeigen. Zwar kannte er sehr wohl ein Kriterium für die Wahrheit des Glaubens: „Zentrum des Christentums ist für ihn wahre Frömmigkeit des inneren Menschen“.²⁹ Aber dieses Kriterium der „wahren Frömmigkeit des inneren Menschen“ ist doch einer äußeren und damit geschichtlichen Beurteilung entzogen. Denn zur inneren Frömmigkeit kommt eine Glaubenslehre im Grunde erst äußerlich hinzu, weshalb ein Streit darum den Kern des Glaubens gar nicht ernstlich berührt.³⁰ Die rechte Ketzer-Geschichte ist denn auch nicht als Geschichte des Widerstreits von Lehren, sondern als Geschichte der Unterdrückung der innerlichen Herzensreligion aufgrund des ungerechtfertigten Anspruchs von Lehren zu schreiben. Es geht nun

²⁷ Schindler, Art. Häresie II (wie Anm. 21), S. 326. Dies gilt zumindest solange man keine Wahrheitstheorie vertritt, der der Konsens – wenn auch im konkreten Fall auf kaiserlichen Druck durchgesetzt – als entscheidendes Wahrheitskriterium gilt (vgl. ebd.).

²⁸ Vgl. dazu etwa Richard Schenk, Keine „unica vera religio“? Die Wahrheitsproblematik der pluralistischen Religionstheologien. In: Thomas Eggensperger/ Ulrich Engel (Hrsg.), Wahrheit. Recherchen zwischen Hochscholastik und Postmoderne. Mainz 1995, S. 167–185, S. 174: „Die Absolutheit der Figur eines ‚Christus‘ wird also aufgegeben oder auf ein nur noch für christliche Subjektivität gültiges *pro me* reduziert. Jesus Christus mag man noch als ‚einzigartig‘ und ‚von universaler Bedeutung‘ beschreiben, sind doch ja alle Stifter der Weltreligionen irgendwie einzigartig und von universaler Bedeutung. Was aber nach dieser Sicht zurückgewiesen werden muß, ist die ausschließliche Finalität und eschatologische Heilsvermittlung Christi.“ Vgl. ferner Karl-Heinz Menke, Die Einzigkeit Jesu Christi im Horizont der Sinnfrage. Einsiedeln 1995.

²⁹ Schindler, Art. Häresie II (wie Anm. 21), S. 332.

³⁰ Vgl. ebd.: „In der Erkenntnis, d. h. im Intellekt, kann es allerhand Irrtümer geben, die so lange nicht von großer Bedeutung sind, als der Wiedergeborene ernstlich an seiner Berufung in Worten und Werken festhält.“

nicht mehr um den Streit unterschiedlicher Positionen innerhalb der geschichtlich greifbaren Lehren vom Glauben, sondern es geht um das Verhältnis von Orthodoxie und Orthopraxie, von Lehre und Leben, in dem der Schwerpunkt ganz auf der Praxis liegt. Nicht *was* einer glaubt, sondern *daß* einer glaubt und wie einer lebt, wird nun entscheidend.³¹

Damit ist schon das wesentliche Moment der gegenwärtigen Situation umschrieben. Angesichts der Suspension der Wahrheit wird bestritten, daß Fragen der Lehre überhaupt eine entscheidende Bedeutung für den rechten Glauben spielen. Es kommt zu einer Relativierung des Dogmas überhaupt. Die Lehre verliert ihre Heilsbedeutsamkeit.

Karl Rahner hat diese Situation einmal folgendermaßen beschrieben: „Man gibt (soweit man darauf reflektiert) zu, daß gewisse Irrtümer, auch wenn sie schuldlos festgehalten werden, dennoch verhängnisvolle *Folgen* haben können, daß z. B. ein schuldloser Irrtum über das Vorfahrtsrecht einem das Leben kosten kann. Aber ebendies sei bei der absoluten Abrechnung über das Ganze am Ende gerade nicht der Fall; hier komme es zweifellos nur darauf an, ‚wie gut man es gemeint habe‘, nicht aber, was man gemeint habe. Da man (das ist die stillschweigend als selbstverständlich vorausgesetzte Grundlage) mit guten Gründen und so guten Gewissens jedweder Meinung sein könne, scheide für uns und für Gott die Frage, *welcher* Meinung man gewesen sei, für die totale Beurteilung aus: ‚Wenn man nur ein anständiger Kerl gewesen ist‘. Daß man ebendies von der Frage her beurteilen könne, *welcher* ‚Meinung‘ man gewesen ist, diese Möglichkeit ist für das heutige Bewußtsein weitgehend ausgeschaltet.“³²

Freilich kann der systematische Theologe bei dieser Auskunft nicht stehen bleiben. Ihm geht es ja nicht um eine rein deskriptive Theologie. Er muß nach einem theologischen Kriterium fragen, das über die Kontin-

³¹ Vgl. Frans Haarsma, Die Lehre der Kirche und der Glaube ihrer Gläubigen. In: Frans Haarsma/Walter Kasper/Franz Xaver Kaufmann, Kirchliche Lehre – Skepsis der Gläubigen. Freiburg 1970, S. 9–36, S. 28.

³² Karl Rahner, Was ist Häresie? In: Schriften zur Theologie. Bd. V. Neuere Schriften. Einsiedeln u. a. 1964, S. 527–576, S. 531. Ähnlich auch Johannes Wirsching, Kirche und Pseudokirche. Konturen der Häresie. Göttingen 1990, S. 9: Es werde „das, was Kirche ist, zunehmend in der Perspektive eines weltweiten Solidarismus gesehen, der jedem seine Meinung läßt, wenn es nur alle gut miteinander meinen.“

genz der Geschichte hinausweist, zumal er der Ansicht ist, daß jede Praxis eine „Lehre“ implizit, zumindest eine Ethik und eine Anthropologie, mit der sie mindestens indirekt zur Gottesfrage Stellung nimmt.

4. Ein Kriterium für die Wahrheit des Glaubens?

Ein Schritt auf ein solches Kriterium hin läßt sich anhand folgender Beobachtung tun. Man macht es sich nämlich zu einfach, wenn man sich den häretischen Widerspruch einfachhin als kontradiktorisches Gegenteil zur etablierten Lehre vorstellt.³³ Dagegen hat sich heute – wiederum auf der Grundlage historischer Forschungen – geklärt, daß auf der einen Seite die Glaubensverkündigung der etablierten Kirche ihrerseits niemals vollkommen klar und eindeutig gewesen ist – wie sollte sie auch –, sondern selbst eine Geschichte und ein Ringen zumindest um die je bessere Aussageweise der geglaubten Wahrheit kennt. Auf der anderen Seite haben die Häresien niemals einfach nur das jeweilige Gegenteil behauptet, sondern zumeist ihrerseits Wahrheitsmomente aufgegriffen, die in der Orthodoxie zwar enthalten waren, oft genug aber nicht hinreichend zur Geltung gebracht wurden.³⁴

Freilich – und das ist nun entscheidend – ging es hier nicht nur um Akzentsetzungen. Denn die Häresien haben die gegenüber der Orthodoxie besonders akzentuierten Momente ihrer Lehren oft absolut gesetzt, so daß die Abweichungen der Häresien – ganz dem Wortsinn von „Häresie“: „Auswahl“ entsprechend – als „vereinseitigte Wahrheit“, als „isolierte Behauptung einzelner Glaubensinhalte“³⁵ zu beschreiben sind. Sie sind

³³ Zur korrekten Beschreibung von Häresien gehörte es freilich, nicht nur den Streit um die Lehre, sondern auch die oft unreflektierten „emotionalen“ Motive ihrer Entstehung zu berücksichtigen wie etwa die Sehnsucht nach vertiefter religiöser Erfahrung, den Wunsch nach der Rückkehr zu den – oft verklärten – Ursprüngen u. a. m. Vgl. dazu Beck, *Vom Umgang mit Ketzern* (wie Anm. 22), S. 35–66.

³⁴ Vgl. Nigg, *Das Buch der Ketzer* (wie Anm. 26), S. 17: „Die Ketzer vertraten jene Anschauung vom Evangelium, die in der geistesgeschichtlichen Auseinandersetzung unterlegen ist. Die unterdrückte Auffassung des Christentums meldet sich bei ihnen zu Wort.“

³⁵ Huber, *Art. Häresie III* (wie Anm. 21), S. 345.

häufig „Teil christlicher Wahrheitserkenntnis“³⁶, so daß ihr Irrtum darin besteht, nicht das Ganze im Blick zu haben.

Damit läßt sich nun seitens des christlichen Glaubens ein Kriterium – und zwar nur eines – für die Unterscheidung von Orthodoxie und Häresie benennen. Gleich auf unser Thema hin formuliert: „Seit der Menschwerdung des Logos lassen sich alle Häresien, so gegensätzlich sie auch scheinen mögen, als der Versuch beschreiben, wieder zu trennen, was in diesem Leben ein für allemal unzertrennlich geworden ist: Gott und Welt. Sei es in der Richtung, daß in einer Vorliebe für das rein Geistige das Konkret-Geschichtliche nur als anschauliche Illustration des Unanschaulichen, als Hilfe für den ‚Anfänger‘ und so als ein zu überwindender Ausgangspunkt begriffen wird. Sei es, daß aus einer exklusiven Bejahung der irdischen Eigenwirklichkeit heraus deren wesenhafte Verwiesenheit auf das Göttliche Geheimnis verkannt und damit Gott im Grunde zum Absolutheits-schimmer des Menschen selbst wird.“³⁷

Es ist *die* christliche Grundüberzeugung, daß Gott mit den Menschen einen Bund geschlossen hat, in dem er sich mit ihnen nicht nur äußerlich verbündet, sondern sich mit ihnen derart verbunden hat, daß er in der Menschwerdung Jesu Christi bei aller bleibenden Unterschiedenheit von Gott und Mensch in intensivster, unauflösbarer innerer Einheit mit der Menschheit steht. Daran, ob diese Grundüberzeugung gewahrt und zur Geltung gebracht, abgeschwächt oder geleugnet wird, ist jede Aussage zu messen, die einen christlichen Wahrheitsanspruch erhebt. Wer etwa – um ein zentrales Beispiel zu wählen – Jesus zu einem bloßen, wenn auch religiös besonders begabten Menschen (der nicht wahrer Gott ist) oder zum bloßen, gleichsam „verkleideten“ Gottessohn (der nicht wahrer Mensch ist) erklärt und so die *Einheit* von beidem auflöst, der verläßt die christliche Grundüberzeugung, und zwar nicht deshalb, weil er eine *andere* Lehre vertritt, sondern deshalb, weil er nur an *einem Teil* des christlichen Glaubens festhält.

³⁶ Ebd. „Aussagen, die in einer früheren Epoche als Häresie verworfen wurden, können, in korrigierter Form oder in veränderter Situation, als Zeugnis christlicher Wahrheit anerkannt werden. Dies ist eine wichtige ökumenische Einsicht“ (ebd., S. 345f.).

³⁷ Nikolaus Schwerdtfeger, Gnade und Welt. Zum Grundgefüge von Karl Rahners Theologie der „anonymen Christen“ (Freiburger Theologische Studien; 123). Freiburg 1982, S. 326f.

Der Häretiker glaubt daher nicht falsch, sondern er glaubt zu kleinmütig. Denn die Dogmen der Kirche sind nicht Eingrenzungen auf *eine* Wahrheit, die gegen die andere, falsche, steht, sondern sie *integrieren* die vielfältigen Aspekte der ganzen Wahrheit, die darin besteht, daß der unendliche Gott dem endlichen Menschen wirklich und wahrhaftig in Liebe begegnet.³⁸ Dogmen grenzen nicht ein, sondern entgrenzen.

Aufgrund ähnlicher Überlegungen hat der Schweizer Theologe und Kardinal Hans Urs von Balthasar das „allgemeinste und ausreichende Kriterium“ dafür formuliert, „innerhalb welcher Grenzen ein theologischer Pluralismus zulässig ist“:³⁹ „Das Kriterium liegt in einer *Maximalität*, die es (unfaßlicherweise) fertigbringt, auch noch solche Aspekte einzubringen, die der menschliche Verstand als mit der Sache unvereinbar erachten möchte.“⁴⁰ Wiederum heißt Häresie dann, daß die Liebesmöglichkeiten Gottes unterschätzt werden, weil man ihm nicht zutraut, aus Liebe zu uns in seinem Sohn wirklich Mensch zu werden und doch Gott zu bleiben. Positiv sagt deshalb alle christliche Lehre: „bis zu dieser Maximalität geht die Liebe Gottes.“⁴¹

Das Kriterium der Maximalität vermag überdies der Einsicht in die Geschichtlichkeit der Wahrheit gerecht zu werden. Es zieht daraus freilich gerade nicht die Konsequenz, daß das Wogen der Geschichte es nicht erlaube, überhaupt von Wahrheit zu sprechen. Es zieht vielmehr die Konsequenz, daß ein *geschichtliches* Ereignis zugleich das Maß für alle Geschichte wird. Das geschichtlich Einmalige wird zur geschichtlichen Norm, zum „concretum universale“. Das Kriterium der Maximalität for-

³⁸ Vor allem Hans Urs von Balthasar hat dieses Verständnis von Dogma und christlicher Wahrheit immer wieder zur Geltung zu bringen versucht: „Sofern das Mysterium immer das eine, ganze ist, kann man sagen, es gebe nur ein Dogma (der Gott, der Liebe ist, ist für uns da)“ (Hans Urs von Balthasar, *Die Wahrheit ist symphonisch. Aspekte des christlichen Pluralismus*. Einsiedeln 1972, S. 59). Die Dogmen haben „den zentralen Gehalt des christlichen Glaubens durch Bestimmungen (Definitionen) gegen abwegige Verkürzungen“ (ders., *Kleine Fibel für verunsicherte Laien*. Einsiedeln 2.1980, S. 27) zu schützen. Vgl. dazu genauer Werner Schreier, *Der Begriff des Glaubens. Das Verständnis des Glaubensaktes in den Dokumenten des Vatikanum II und in den theologischen Entwürfen Karl Rahners und Hans Urs von Balthasars*. Frankfurt 1992, S. 609–621 (Europäische Hochschulschriften. Theologie; 448).

³⁹ Balthasar, *Die Wahrheit ist symphonisch* (wie Anm. 38), S. 55f.

⁴⁰ Ebd., S. 56.

⁴¹ Ebd., S. 59.

muliert eine Ganzheit (Gott *und* Welt bzw. Geschichte), aus der man nicht „häretisch“ „auswählen“ kann, ohne die Ganzheit zu gefährden oder gar zu zerstören.

Christliche Theologie muß sich deshalb auch nicht vor der Geschichtswissenschaft fürchten. Selbst Lüdemann, der den Gegenstand der Geschichtsforschung nicht nach von außen herangetragenen Kriterien beurteilen will, konzidiert: „Allerdings meine ich, daß, wenn Gott sich in Jesus von Nazareth den Menschen gezeigt hat, auch und gerade die profane Kirchengeschichtsdarstellung nicht *gegen* die Wahrheit ankommen kann. Dann nämlich wird sie als ehrliche Wahrheitsforschung ihrem Gegenstand nicht entgegenstehen.“⁴² Dann aber kann eine Geschichte des Glaubens, der Theologie und der Häresien nicht zweigeteilt bestehen: als reine Historie auf der einen und als Geschichte ihrer subjektiven Deutung auf der anderen Seite. Diesen Anspruch erhebt der christliche Glaube: Wenn von Christus her die Geschichte – und zwar die ganze Geschichte – wirklich das Ereignis des Bundes Gottes mit den Menschen ist, dann muß sich dies in der Geschichte so zeigen, daß diese Wahrheit keine zusätzliche und äußerliche Interpretation der Geschichtsereignisse ist.

Daher ist es für den Glaubenden bedeutsam, das Grundkriterium des Glaubens immer neu aus der Geschichte – der Geschichte des Volkes Israel und Jesu Christi, der Geschichte der Kirche, seiner persönlichen Lebens- und Glaubensgeschichte – zu gewinnen. Es kann freilich gerade nicht durch rationale Argumentation allein erschlossen werden, sondern muß – wie vor allem Hans Urs von Balthasar immer wieder betont hat – *wahrgenommen, hingenommen* und *geschaut* werden, wie ja alle andere Geschichte auch. Das Kriterium aller Glaubenssätze kann nicht selber ein Satz, das Kriterium aller Glaubenslehren nicht selbst eine Glaubenslehre sein. Dies nicht gesehen zu haben, ist der Grundfehler aller Theologie, die im rationalen Diskurs meinte den Glauben absichern oder sogar begründen zu können. Freilich geht es hier um eine Schau, die nicht allein die bloße Faktizität eines geschichtlichen Ereignisses sieht. Sonst könnte man einwenden, das Kriterium aller Geschichte könne nicht selber ein Geschichtsereignis sein. Die Schau des Glaubens ist vielmehr auf „die Sichtbarkeit des Unsichtbaren“⁴³ angelegt. Im Leben und Schicksal Jesu

⁴² Lüdemann, Ketzer (wie Anm. 26), S. 18.

⁴³ Hans Urs von Balthasar, Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik. Bd. 1. Schau der Gestalt. Einsiedeln 2.1967, S. 291.

Christi ist zu schauen, was dann als Kriterium bis in die Lehre hinein formuliert werden kann: daß in ihm und von ihm her für alle Gott und Mensch eins geworden sind.

5. Dialog als Raum der Wahrheit

Was tragen die bisherigen Überlegungen für den Umgang der Christen mit der gegenwärtigen Situation bei, für die Peter L. Berger einmal den „Zwang zur Häresie“⁴⁴ diagnostiziert hat? Der Pluralismus der Moderne zwingt seiner Analyse nach den einzelnen zur Wahl, auch in religiösen Fragen: „Für den prämodernen Menschen stellt die Häresie eine Möglichkeit dar, für gewöhnlich allerdings eine fernab gelegene; für den modernen Menschen wird Häresie typischerweise zur Notwendigkeit. [...] Modernität schafft eine neue Situation, in der Aussuchen und Auswählen zum Imperativ wird.“⁴⁵

Angesichts dieser hier nur sehr knapp wiedergegebenen Diagnose scheint jede Kirche, die die Wahrheit zu verkünden vorgibt, auf Widerstand stoßen zu *müssen*. Scheint sie doch die Notwendigkeit (und für viele auch Wünschbarkeit) der persönlichen Wahl in pluralistischen Zeiten zu ignorieren und damit hinter die Moderne zurückzufallen, hoffnungslos von gestern zu sein.

Entsprechend findet in der modernen Gesellschaft der Individualist Anerkennung, der *seine* Wahl bewußt und gezielt getroffen hat, was sich vor allem in der unverwechselbaren Einmaligkeit seiner Wahl ausdrückt, während jener, der sich an überkommene Traditionen, Dogmen und Lehren hält, als fremdbestimmt erscheint. Abweichung an sich gilt bereits als erstrebenswert. Galt der Häretiker früherer Zeiten in der Regel auch als schlechter Mensch, so haben sich heute die Titel „Häretiker“ und „Ketzer“ von Schimpfwörtern zu Ehrentiteln gewandelt.

Auf jeden Fall wird heute ein „Spannungsfeld zwischen Glaube und Dogma, zwischen der persönlichen Überzeugung der Gläubigen und der offiziellen Lehre der Kirche“⁴⁶ sichtbar, das nach Karl Rahner „noch nicht

⁴⁴ Peter L. Berger, *Der Zwang zur Häresie. Religion in der pluralistischen Gesellschaft*. Freiburg 1992.

⁴⁵ Ebd., S. 41.

⁴⁶ Haarsma, *Die Lehre der Kirche* (wie Anm. 31), S. 9f.

genügend von der Amtskirche und ihrer Theologie zur Kenntnis genommen und theologisch noch nicht genau genug reflektiert wird.“⁴⁷ Dieses Spannungsfeld ist durch einen radikalen und unhintergehbaren Pluralismus gekennzeichnet, in dem nicht mehr einfach von „Abweichung“ geredet werden kann, weil in ihm schon die Möglichkeit eines Einander-Verstehens nicht mehr einfachhin gegeben ist. Zu unterschiedlich sind selbst unter Theologen die Denkhorizonte und Deutungssysteme, selbst dort, wo sie sich auf die eine und selbe Lehre der Kirche beziehen.⁴⁸

Walter Kasper hat deshalb von einem „Gestaltwandel der Häresien“ gesprochen, die nun „mehr im Atmosphärischen und in den Voraussetzungen angesiedelt“⁴⁹ sind, zumal den Voraussetzungen, die nach Peter L. Berger den Zwang zur Häresie mit sich bringen.

Die Notwendigkeit der „Häresie“ heute läßt sich jedoch mit dem Kriterium der Maximalität vermitteln, das wir als *das* Kriterium christlichen Glaubens bezeichnet hatten. Denn da es sich hier um die Maximalität Gottes handelt, läßt sie sich ohnehin nicht ausschöpfen, nicht einmal von der Kirche als ganzer. All ihre Lehre kann deshalb nur als ein Versuch gelten, die Maximalität der Liebe Gottes vor Verkürzungen zu schützen, niemals aber, die Liebe adäquat in eine Lehre zu übersetzen. Warum sollte es dann nicht für den einzelnen Christen möglich sein, freilich *im Raum dieser Maximalität*, seine persönlichen Schwerpunkte in Glauben und Frömmigkeit zu setzen? Zu fordern ist nicht mehr, als daß er seine Wahl nicht absolut setzt, sondern sie offen hält für den im gewissen Sinne größeren Glauben der Kirche und die je größere Liebe Gottes. Daher ist der einzelne „so lange im rechten Glauben, als er offen ist auf das größere Ganze der kirchlichen Gemeinschaft, solange er den Gesprächsfaden also nicht abreißen läßt, auch wenn er dabei ehrlich bekennen muß, daß ihm mancherlei an der Tradition der Kirche nicht mehr nachvollziehbar ist.“⁵⁰

⁴⁷ Karl Rahner, Offizielle Glaubenslehre der Kirche und faktische Gläubigkeit des Volkes. In: Schriften zur Theologie. Bd. XVI. Humane Gesellschaft und Kirche von morgen. Bearbeitet von Paul Imhof SJ, Einsiedeln u. a. 1984, S. 217–230, S. 220.

⁴⁸ Vgl. dazu Karl Rahner, Der Pluralismus in der Theologie und die Einheit des Bekenntnisses der Kirche. in: Schriften zur Theologie. Bd. IX. Einsiedeln u. a. 1970, S. 11–33, bes. S. 15.

⁴⁹ Walter Kasper, Zum Problem der Rechtgläubigkeit in der Kirche von morgen. In: Haarsma/Kasper/Kaufmann, Kirchliche Lehre – Skepsis der Gläubigen (wie Anm. 31), S. 37–96, S. 39.

⁵⁰ Kasper, Rechtgläubigkeit (wie Anm. 31), S. 96.

Solches Offenhalten aber geschieht im Dialog, der ja nicht nur als der Widerstreit unterschiedlicher Meinungen, sondern auch als gegenseitige Bereicherung geführt werden kann. Im ökumenischen Dialog jedenfalls und auch im Dialog innerhalb der katholischen Kirche ist diese Erfahrung bereits gemacht worden. Im Dialog kann – gerade wegen der Unterschiedlichkeit der Glaubenszugänge einzelner Christen oder christlicher Gemeinschaften – der Raum der Maximalität der Liebe Gottes gleichsam ausgetastet werden und darin der Reichtum christlicher Glaubens- und Lebensmöglichkeiten aufscheinen.⁵¹

Dialog in der Kirche ist deshalb weder bloße Technik oder Methode, noch bloße Taktik oder Strategie, sondern letztlich das wechselseitige Glaubenszeugnis der an ihm Beteiligten. Er ist die angemessene Weise, das Kriterium der Maximalität zur Geltung zu bringen, ist gleichsam die Widerspiegelung der Offenheit, die in diesem Kriterium impliziert ist, im konkreten Umgang von Christen miteinander. Wo einer sich mit seinem Glauben dem Dialog stellt, da öffnet er sich für einen größeren Glaubens-Raum und öffnet damit die Partikularität seiner Position für das größere Ganze. „So ist der Dia-log das geschichtliche Da-sein der Wahrheit.“⁵²

Dialogverweigerung ist darum eine Art praktischer Häresie, die Gott nicht zutraut, seine Liebe auch in den Vorstellungen möglicher, wenngleich abweichender Gesprächspartner zur Geltung zu bringen. Freilich bleibt das Kriterium ein Kriterium: Angesichts seiner ist nicht alles möglich. Vielmehr ist jeweils zu prüfen, ob eine Glaubensansicht die Größe des Handelns Gottes schmälert. Im Mittelpunkt des Dialoges aber hat nicht die mögliche Häresie, sondern die mögliche Bereicherung durch einen Aspekt der Wahrheit zu stehen, der bisher so nicht im eigenen Glaubensbewußtsein war und die „Tiefe des Reichtums, der Weisheit und der Erkenntnis Gottes“ (Röm 11,33) neu erahnen läßt.

Abschließend noch einmal zurück zu Konrad Algermissen, dessen Buch die vorstehenden Überlegungen angeregt hat. Aus seiner Gegenüberstellung von „Christlichen Sekten und Kirche Christi“ ist bald eine „Konfes-

⁵¹ Vgl. dazu ebd., S. 53: „Die Kirche darf nicht als ein geschlossenes System, sie muß als ein offenes System betrachtet werden. Was in der Kirche als Wahrheit zu gelten hat, [...] muß sich in einem offenen Dialog, im gegenseitigen Aufeinanderhören und im gemeinsamen Hinhören auf das Offenbarungszeugnis [...] immer wieder neu herauszustellen.“

⁵² Ebd., S. 57.

sionskunde“ geworden. Seine Absicht, „durch den Vergleich mit dem Irrtum“ anzuregen, „in die Wahrheit des Dogmas sich zu vertiefen“, taucht in der Konfessionskunde nicht mehr auf. Dafür findet sich im Vorwort der ersten Nachkriegsauflage der Hinweis auf „unsere Gebete um die Wiedervereinigung im Glauben“.⁵³ Auch am Werdegang des Werkes von Konrad Algermissen wird also ein Stück der Theologiegeschichte sichtbar, die das Verständnis von Glaube und Irrglaube, Orthodoxie und Häresie hinter sich hat. Seinem Wunsch, daß alle Christen einst „in vollkommener Einheit verbunden seien“⁵⁴, kann man sich nur anschließen.

⁵³ Konrad Algermissen, *Konfessionskunde*. Celle 6.1950, S. VI. Freilich hatte Algermissen auch auf das Titelblatt von „Christliche Sekten und Kirche Christi“ schon drucken lassen: „Ut omnes unum sint. Joh XVII, 21“.

⁵⁴ Ebd.