

# Sinn und Bedeutung von Orthodoxie

*Von John H. Wright SJ*

Die heute in Gang gekommene Diskussion über den Wandel in der Kirche, über die verschiedenen Wege christlicher Glaubensbekundung, über die Rolle des Lehramtes und über die ökumenische Entwicklung stellt mit großem Nachdruck den ganzen Fragenbereich der Orthodoxie in den Vordergrund. Orthodoxie bedeutet »rechtmäßiger Glaube«, »richtige Überzeugung«. Der Begriff ist nicht identisch mit »Wahrheit«, aber er deutet Übereinstimmung mit einer Art offizieller und autoritativer Norm an. Der Begriff Orthodoxie hat natürlich einen viel weiteren Anwendungsbereich als den des religiösen Glaubens; aber in diesem Bereich hat er sich wohl am allgemeinsten durchgesetzt, und in diesem Zusammenhang soll er uns hier beschäftigen.

Das Christentum und vorher die Religion Israels haben die Orthodoxie hoch geschätzt. Das Alte Testament bekundet allerdings im allgemeinen einen stärkeren Bezug zu »richtiger Handlungsweise« (Orthopraxis) als zum »rechtmäßigen Glauben« (Orthodoxie); trotzdem ist man sich sehr deutlich bewußt, daß jede Handlung von der Überzeugung abhängig ist. Dieses Bewußtsein ließ die Hebräer an den grundlegenden Wahrheiten wie Monotheismus, Bund und göttlichem Gericht festhalten. Der große Spruch, der als Schema bekannt ist, beginnt: »Höre, Israel: der Herr, unser Gott, ist ein Herr. Und du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben von ganzem Herzen, von ganzer Seele und mit all deiner Kraft« (Dtn 6, 4–5. Andere Beispiele 2 Kön 19, 25; Neh 9, 6; Ps 86, 10; Jes 45, 14). Das Neue Testament zeigt schon den aufkeimenden Konflikt mit der Gnosis, es enthält eine offene und unzweideutige Ablehnung gnostischer Glaubenssätze. Das wird nicht nur im 1. Johannesbrief deutlich, sondern auch in den Briefen aus der Gefangenschaft, an die Kolosser und Epheser. Die Verfasser des Neuen Testaments sind in Methode und Einstellung sehr unterschiedlich, aber sie alle betrachten die unverfälschte Verkündigung der göttlichen Offenbarung als das Wesentliche. Die strengen Worte von Paulus (Gal 1, 6–9) weisen offen auf einen Zustand hin, der vermutlich überall verbreitet war: »Es wundert mich, daß ihr so schnell von dem abfallt, der euch durch die Gnade Christi berufen hat, und euch einem andern Evangelium zuwendet; und doch gibt es kein anderes. Es sind nur gewisse Leute, die euch verwirren und darauf ausgehen, das Evangelium Christi zu verdrehen. Aber selbst wenn wir oder ein Engel vom Himmel euch ein anderes Evangelium verkündete, als wir euch verkündet haben: er sei verflucht! Wie wir es schon früher gesagt haben, so wiederhole ich es jetzt: Wenn jemand euch ein anderes Evangelium verkündet, als ihr empfangen habt: er sei verflucht!«

Aber selbst wenn man einräumt, daß die Orthodoxie wichtig ist, so ist nicht immer klar, warum sie wichtig ist. Die Gnostiker selbst scheinen den Besitz der Wahrheit (und natürlich ihrer besonderen Version von Wahrheit) als das eigentliche Heil anzusehen. »Die Wahrheit wird euch frei machen« (Joh 8, 32), dieser Satz wird zum Hinweis darauf, daß ein Mensch gerechtfertigt, gerettet, auserwählt usw. ist um dessen willen, was er erkennt oder glaubt, daß es wahr sei. Gerade diese Gewißheit ist eine Art von Kennwort, das ihm zur Gegenwart des Göttlichen Zugang gewährt. Ein »Wissender« zu sein, das heißt ein Gnostiker, bedeutet, »dazu« zu gehören, geschieden zu sein von den Unwissenden, den Verdorbenen und Verkommenen, denjenigen, die verdammt sind zum letzten Untergang. Es ist die Orthodoxie selbst, die den einen Menschen besser macht als den anderen. In der Geschichte des Christentums und in der Geschichte jener Kontroversen, die die Christen geteilt haben, hat diese Auffassung von Orthodoxie immer eine Rolle gespielt. Der Grad, zu dem wissenschaftliche Klügelei zuweilen geführt hat, scheint jedenfalls anzudeuten, daß das Versäumnis, den Inhalt des religiösen Glaubens genau zu definieren, ein fundamentales, wesentliches und umfassendes Versäumnis ist.

Eine andere Einstellung zur Orthodoxie beginnt mit der Prämisse, daß die »wahre Lehre« das Wort Gottes ist. Orthodox zu sein ist demnach, das Wort Gottes anzunehmen, und häretisch ist, Gottes Wort zurückzuweisen. Wenn Gott zum Beispiel sagt: »Jesus ist der Herr«, dann muß ich Gottes Wort annehmen und ebenso alles andere was er sagt. Ich kann nicht »wählen«, das wäre häretisch, ich kann nicht meinen Neigungen entsprechend aussuchen unter den Dingen, die Gott so festgesetzt hat. In dieser Sicht ist es relativ unwichtig, was ich zurückweise, denn jede Zurückweisung ist eine Zurückweisung von Gottes Vertrauenswürdigkeit. In gleicher Weise ist es relativ unwichtig, welche besondere Wahrheit ich annehme, denn in jeder Annahme ist es Gottes Wort, sein Wissen und seine Vertrauenswürdigkeit, die ich annehme. Diese Haltung scheint tatsächlich zu der traditionellen christlichen Einstellung zur Orthodoxie zu gehören, sie zeigt sich in der Botschaft von Johannes 1, 5, 9–11. Aber man könnte fragen, ob es richtig ist, das Hauptgewicht auf diesen Gedanken zu legen, ob nicht ungewöhnliche Schlüsse gezogen werden könnten, wenn der Nachdruck hier liegt.

Es scheint, daß diese Akzentuierung leicht zu der gnostischen Version von Wahrheit als innerer Rettung führen kann. Denn Gott wird besonders verehrt als eine Quelle unanfechtbarer Wahrheit; daher ist es vor allem anderen wichtig, die Wahrheit zu besitzen, die von Gott ausgeht. Es ist daher anzunehmen, daß diese Wahrheit selbst Erlösung bedeutet. Oder, ausgehend von der göttlichen Botschaft, ist die wichtigste Beziehung, die ein Mensch zu Gott haben kann, die des Glaubens an ihn, seine Worte anzunehmen, ganz gleich, was er sagt. Denn: je unglaubwürdiger die zu glaubende Botschaft ist, um so mehr ehren wir Gott, indem wir sie akzeptieren. Tertullian scheint sich dar-

auf zu beziehen bei der Diskussion über Leben und Auferstehung Christi, wenn er sagt, diese Lehre sei im ganzen glaubwürdig, weil sie so unangemessen sei, sie sei verlässlich, weil sie unglaublich sei (*De carne Christi*, 5). Aber diese Auffassung führt leicht zu einer sehr engen und dürftigen Grundlage der persönlichen Beziehung. Sie wirft kein gutes Licht auf Gott, dessen eigentliche Absicht dann einfach sein würde, die Geister der Menschen herauszufordern und zu verwirren, jener Menschen, die er geschaffen hat und von denen er trotzdem den »Gehorsam im Glauben« verlangt (Röm 1, 5). Und wenn das die wesentlichste Beziehung zu Gott ist, dann ist es schwierig, ihn Vater zu nennen.

Glaubensbekenntnisse, das heißt Bekundungen des orthodoxen Glaubens, scheinen sowohl in der Heiligen Schrift wie in der allgemeinen Geschichte der christlichen Kirche mehr oder weniger unterschiedliche Bedeutung zu haben. Diese Bedeutung scheint ein Zweifaches zu beinhalten: 1. eine Anerkennung dessen, was Gott getan hat, was er tut und verspricht für uns zu tun und 2. Annahme und Übernahme dieser göttlichen Aktivität in unser Leben hinein. Der Sinn liegt nicht in erster Linie auf der Ebene der Belehrung oder des Wissens oder der Genauigkeit – obwohl das alles eingeschlossen werden kann –, sondern auf der Ebene von Gottes wohlwollender Liebe zu uns und unserer dankbaren Annahme dieser Liebe.

Vielleicht ist das älteste Glaubensbekenntnis der Bibel das des Deuteronomium 26, 5–9: »Ein umherirrender Aramäer war mein Vater; der zog hinab mit wenig Leuten nach Ägypten und blieb daselbst als Fremdling und ward daselbst zu einem großen, starken und zahlreichen Volke. Aber die Ägypter mißhandelten uns und bedrückten uns und legten uns harte Arbeit auf. Da schrien wir zu dem Herrn, dem Gott unserer Väter, und der Herr erhörte uns und sah unser Elend, unsere Mühsal und Bedrückung; und der Herr führte uns heraus aus Ägypten mit starker Hand und ausgestrecktem Arm unter großen Schrecknissen, unter Zeichen und Wundern und brachte uns an diesen Ort und gab uns dieses Land, ein Land, das von Milch und Honig fließt.« Das beständige Wirken Gottes wurde anerkannt mit dem Geschenk der ersten Früchte, das dieses Glaubensbekenntnis begleitete: »Und nun bringe ich dar die Erstlinge von den Früchten des Landes, das du mir gegeben hast, o Herr« (Dtn 26, 10).

Es wird deutlich, daß das, worauf es hier ankommt, nicht mehr die Wirklichkeit selbst ist, sondern die Erkenntnis, daß Gott in dem berichteten Geschehen wirksam, führend, schützend und segnend eingegriffen hat. Und das wird nicht etwa vorgebracht als ein Stückchen Information über die göttliche Vorsehung und Herrschaft, sondern als Aufforderung, eine Antwort zu geben auf Gottes gütige Anteilnahme.

Eine der ältesten Glaubensregeln des Neuen Testaments wird in 1 Kor 15, 3–5 gegeben: »Vor allem habe ich euch überliefert, was ich selbst empfangen

habe. Christus ist der Schrift gemäß für unsere Sünden gestorben. Er wurde begraben und ist der Schrift gemäß am dritten Tage auferstanden. Er ist dem Kephäs erschienen, dann den Zwölfen.« Hier erinnert der Apostel Paulus die Korinther an einen orthodoxen Standpunkt, den er übernommen und an sie weitergegeben hat. Er sagt ihnen, was Gott in Christus für uns getan hat und ermahnt sie, es anzuerkennen und anzunehmen.

Der Grund für Paulus' Drängen wird wenige Verse weiter deutlich gemacht: 1 Kor 15, 12–19. Zuerst geht er auf das ein, was er für einen »häretischen« Standpunkt hält, einen, der unvereinbar ist mit der Regel, die er an sie weitergegeben hat: »Wenn aber gepredigt wird, daß Christus von den Toten auferstanden ist, wie können dann einige von euch behaupten, es gebe keine Auferstehung der Toten? Gibt es keine Auferstehung der Toten, so ist auch Christus nicht auferstanden, dann ist unsere Predigt hinfällig und hinfällig auch euer Glaube.« Der Standpunkt, den er entgegenhält, betrifft vor allem die Toten: für sie gab es keine Hoffnung auf Auferstehung. Aber da Paulus alle Christen dem Mysterium Christi einverleibt sieht, hieße dies zu leugnen, daß auch Jesus von den Toten auferweckt wurde, die zentrale Lehre der Frohen Botschaft. Das hieße leugnen, was Gott getan hat: »Dann stehen wir als falsche Zeugen Gottes da: Wir haben gegen Gott bezeugt, er habe Christus auferweckt, den er doch nicht auferweckt hat, wenn die Toten überhaupt nicht auferstehen. Denn wenn die Toten nicht auferstehen, so ist auch Christus nicht auferstanden. Ist aber Christus nicht auferstanden, so ist euer Glaube nichtig; dann seid ihr noch in euren Sünden, und auch die in Christus Entschlafenen sind verloren. Wenn wir nur in diesem Leben unsere Hoffnung auf Christus setzen, dann sind wir die beklagenswertesten unter allen Menschen.«

Die großen christologischen Kontroversen des vierten und fünften Jahrhunderts waren weder reine Debatten über akademische Fragen noch Bemühungen, in den Besitz der Wahrheit zu gelangen, nur um der Wahrheit willen, sie waren vielmehr spannungsgeladene Auseinandersetzungen, um das auszudrücken, was Gott in Christus für uns getan hat. Das Evangelium sagte: »Und das Wort ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt« (Joh 1, 14). Was Gott für uns getan hat, ist etwas ganz anderes, wenn das »Wort« eine Kreatur Gottes ist und nicht der Sohn, aus dem Vater geboren vor aller Zeit, *homoousios* (eines Wesens) mit dem Vater. Noch einmal, was Gott für uns getan hat, ist etwas ganz anderes, wenn »Fleisch« nur eine Art vergöttlichter Erscheinung der menschlichen Natur ist und nicht ganz und vollständig Mensch. Und schließlich: was Gott getan hat, ist etwas ganz anderes, wenn das Wort nur Wohnung genommen hat in diesem Mann Jesus und nicht wirklich Mensch geworden ist, so daß Jesus selbst das Wort *ist*. Denn die erste unter all diesen Alternativen entfernt Gott sehr viel weiter von uns, läßt ihn weniger einbezogen und bekümmert um uns sein, als es

die zweite tut, die dann in jedem dieser Fälle als »orthodoxer« christlicher Standpunkt gegen Arius bzw. Apollinaris und Nestorius festgelegt wurde. Es würde schwierig sein, die guten Absichten dieser Männer in Frage zu stellen, aber die katholische Kirche verwarf ihre Formulierungen, weil sie die Natur des Erlösungsgeschenkes, das uns in Christus zuteil wurde, schmälerten.

Was hinter dieser Auffassung von Orthodoxie liegt ist die Überzeugung, daß das, was von Bedeutung ist im religiösen Bereich, die personale Beziehung zu Gott ist; es ist eine Beziehung, zu der Gott frei und liebend den Anfang machte (vgl. Joh 4, 10) durch sein Aktiv-Werden, besonders dadurch, daß er seinen Sohn in die Welt sandte, worauf wir durch unseren Glauben antworten, der sich in der Liebe auswirkt (Gal 5, 6). Die Tiefe und die Qualität dieser Beziehung hängt entscheidend davon ab, was wir unter der Initiative Gottes verstehen und wie wir darauf antworten. Das Bekenntnis, von Gott dankbar etwas anzunehmen, was er überhaupt nicht für uns tut, heißt, eine Beziehung zu Gott zu unterhalten, die mit Täuschung behaftet ist, wie gut das auch von einem anderen Standpunkt aus sein mag. Nicht dankbar von Gott anzunehmen, was er wirklich für uns tut, heißt, darin zu versagen, eine Beziehung zu Gott zu unterhalten, wie Er sie uns tief und umfassend anbietet.

Eine dauernde, wirkliche, bereichernde personale Beziehung zu einem anderen Menschen erfordert, daß ich seine Haltung mir gegenüber nicht mißdeute, daß ich nicht übersehe, was er für mich zu tun oder zu sein beabsichtigt und daß ich in seine Handlungen nicht Absichten hineinlese, die in Wirklichkeit ganz und gar nicht da sind. Hier ist Wahrheit nicht nur als nützliche Information oder als veredelnder Besitz wichtig, sondern als unverzichtbarer Faktor in der Wahrhaftigkeit interpersonaler Beziehung. Dies halte ich für die grundlegende Bedeutung der »Orthodoxie«: Nur soweit wir so vollständig und gläubig wie möglich das gnädige Handeln Gottes uns gegenüber anerkennen, können wir demütig und dankbar dieses Handeln in unserem Leben annehmen und so eintreten in den vollen Sinn der Freundschaft mit Gott, leben als seine Kinder und geleitet von seinem Geist, als Pfand des ewigen Lebens.

Die Orthodoxie erkennt Gottes Handeln in der vergangenen Geschichte an, vornehmlich in der Schöpfung, in Auserwählung, Bund, Fleischwerdung, in Leiden, Tod und Auferstehung. Sie bekennt sich auch zu Gottes fortwährendem und gegenwärtigem Handeln, ganz besonders im Senden des Heiligen Geistes und ebenso zu dem, was Gott zu tun versprochen hat: der eschatologischen Verwirklichung seiner Intention im Himmlischen Jerusalem.

Aber manchmal scheint die Orthodoxie mit Dingen befaßt zu sein, die in Hinsicht auf uns keine göttlichen Handlungen sind. So scheint das Bekenntnis, daß Gott einer und doch dreieinig ist, einfach eine abstrakte Aussage

über die Gottheit zu sein und kein Anerkennen dessen, was er für uns tut. Und es muß eingeräumt werden, daß die Dreieinigkeit manchmal eine Art »unmöglicher« Aussage zu sein scheint, die Gott uns zumutet, damit wir seine Unterwerfung unserer Intelligenz akzeptieren. Aber historisch entstand das Bekenntnis der Trinität aus der Absicht, das rettende Handeln Gottes uns gegenüber in Werk und Auftrag Jesu Christi sicherzustellen (er ist wirklich der Sohn Gottes in unserer Mitte) sowie das heiligende Wirken in der Sendung des Heiligen Geistes durch Jesus und den Vater. Das Bekenntnis der Trinität ist eine Art zusammenfassender Aussage darüber, was Gott für uns getan hat und was er in sich selbst ist, weil er dies wirklich getan hat. Daher bilden einige Aussagen des orthodoxen Glaubens einfach nur den Hintergrund oder sie halten, im Hinblick auf uns, die unausweichlichen Konsequenzen des göttlichen Handelns fest.

Orthodoxie hat schließlich eine soziale Dimension. Der Glaube oder die Meinungen eines Menschen werden für orthodox oder nicht orthodox gehalten in Beziehung zu den Normen, denen eine bestimmte Gruppe zugestimmt hat. Angewandt auf den spezifischen Fall christlicher Orthodoxie kann dies zwei Aspekte haben. Die christliche Kirche kann einfach nur angesehen werden als eine Vereinigung derer, die eine allgemeine Überzeugung darüber teilen, was Gott für sie in Christus getan hat. Die Vielzahl der Vereinigungen innerhalb der Christenheit spiegelt die Vielzahl der Überzeugungen und Aussagen über dieses Thema wider, läßt also eine Vielzahl von »Orthodoxien« entstehen.

Aber seit den Zeiten des Neuen Testaments hat man in der christlichen Kirche mehr gesehen als nur eine Versammlung gleichgesinnter Menschen. Die Kirche selbst wird angesehen als etwas, das Gott bewirkt in seinem rettenden Handeln durch Christus im Heiligen Geist. In der Kirche, in dieser Gefolgschaft rechtmäßiger Gläubiger, kommt das Individuum in Kontakt mit Jesus Christus und mit Gott, seinem Vater (vgl. 1 Joh 1, 1–3; 1 Kor 12, 12–13; Eph 4, 11–16; Mtth. 18, 17–20). Orthodoxie ist dann nicht ein äußerliches Band der Einheit, die sich aus der gemeinsamen Blickrichtung ergibt; Orthodoxie anerkennt und akzeptiert gleicherweise die Einheit zwischen Christen als etwas, das durch die rettende Macht Gottes bewirkt wurde, als den »Ort«, wo sie zusammenkommen und ihn anbeten. Die Kirche als der Leib Christi ist der Tempel des Neuen Bundes (vgl. Joh 2, 19–21; 1 Kor 3, 16–17). In ihrem aktiven Bemühen, die Orthodoxie zu bewahren, schützt die Kirche auch ihre eigene Wirklichkeit als das rettende Werk Gottes.

All dies läßt wichtige Fragen entstehen in bezug auf das Leben der Kirche und auf ökumenisches Handeln. Angenommen, alle Christen sind bereit und wünschen so umfassend und genau wie möglich anzuerkennen, was Gott getan hat und was er für uns tut in Jesus Christus, in welchem Grad erfordert die Einheit der Kirche dann einheitliche Glaubensbekenntnisse? Sind

unterschiedliche Auffassungen bis zu einem gewissen Grade zulässig? In der Tat, wie sehr unterscheiden sich denn die christlichen Gemeinschaften in ihrer ausdrücklichen Bekundung dessen, was Gottes rettendes Handeln gewesen ist und noch immer ist? Wenn wir die sichtbare Kirche, wie sie tatsächlich ist, betrachten: wieviel ist hier Gottes Werk, die Wirkung seiner dauernden Gegenwart und seines Handelns und wieviel ist Menschenwerk, die Wirkung kultureller Adaption und historischer Konditionierung? Und schließlich, was eigentlich ruft die wesentlich orthodoxe Einheit der christlichen Kirche hervor: ein vereinter Weg, Gottes rettendes Handeln allgemein anzuerkennen oder Sein Handeln genau in der Kirche, ihren Sakramenten, Gottesdiensten und Einrichtungen?