

VOM LEHRHAUS ZUM LEHRAMT

HÄRESIE-BEGRIFF UND GLAUBENSREGEL ALS URSPRÜNGE DES CHRISTLICHEN FUNDAMENTALISMUS

Johann Ev. Hafner, Potsdam

1. DAS CHRISTENTUM BAUT AUF RACHSUCHT (P. SLOTERDIJK)

Wie in dem guten Krimi „Ein Mann sieht rot“ beginnt auch die europäische Geistesgeschichte mit dem Zorn über die zu Unrecht getöteten Opfer: Achill fordert die Göttin auf, seinen Zorn hinaus zu singen. P. Sloterdijk vermutet in seinem Buch „Zorn und Zeit“, dass die europäische Kultur mitsamt ihren Religionen von dem Affekt angetrieben wird, sich angesichts eines schlimmen Vorfalls entschlossen einer Sache zu widmen. Der Held oder der Prophet wird von seinem innersten Organ, dem *thymos*, aus dem Zerstreuten und Bedenklichen zur großen Handlung empor gerissen.¹ Bei den Griechen wurde dies nicht als innerseelische Reaktion, sondern als Begabung mit der Kraft der Götter gesehen, die den Menschen wie ein Kraftgeist (*genius*) begleitet. Der Mensch agiert daher nicht frei, sondern reagiert innerhalb einer Reaktionskette aus Beleidigung und Satisfaktion, Untat und Tat. Die eigentlichen Agenten sind P. Sloterdijk zufolge „thymotische Ensembles“: Völker, Gruppen, Massen, Traditionen. Sie bilden sich als Stressgemeinschaften, die ein gemeinsames Anliegen verbindet, das wiederum von anderen Gruppen gefährdet wird. Dabei müsse stets vorausgesetzt bleiben, dass die Güter der eigenen Gruppe (die eigene Religion, die eigene Nation, die eigene Sprache und neuerdings: der Besitz der Aufklärung gegenüber den Kulturen, welche diese noch vor sich haben) höher bewertet werden als die der anderen. Die Ensembles sorgen dafür, dass diese Spannung von Innen und Außen aufrecht erhalten wird und nicht durch eine gleichwertige Anerkennungsethik oder Intersubjektivitätstheorie eingeebnet wird. So kann sich ein soziales System von seiner Umwelt nicht nur unterscheiden, sondern über sie erheben.² Die Überhebung geht einher mit einer Steigerung der Empfindlichkeit. Stolz kulturen kultivieren vor allem Verfahren zum Ausgleich des gekränkten Stolzes: „Wir verlangen Genugtuung!“ Sie nehmen in Kauf, bei anderen gefürchtet oder unbeliebt zu sein, ja erst ein scharfes Gefälle aus Rücksichtnahme und Rücksichtslosigkeit ermöglicht es einer Gemeinschaft, sich als Wir zu fühlen. „Auf dem Feld des Kampfs um Anerkennung wird

1 P. SLOTERDIJK: Zorn und Zeit, Frankfurt 2006, 24.

2 Nicht zu Unrecht hat das Christentum den Kern aller Leidenschaft als *superbia*, Stolz auf das Eigene, bestimmt. Sie motivierte Augustinus zufolge Adam und Eva zur Ursünde.

der Mensch zu einem surrealen Tier, das für einen bunten Fetzen, eine Fahne, einen Kelch sein Leben riskiert.“³

In der urbanen Gesellschaft wurde – P. Sloterdijk zufolge – diese unbändige Kraft zur Zivilcourage herab gemindert. Dennoch wird auch in der wohlstandsverwöhnten Moderne, wo sich die Aufregung legt, wieder Empörung importiert, indem man durch Verweis auf vergangenes Leid, auf gegenwärtiges Leid der Dritten Welt oder zukünftiges Leid der von den Zivilisationsfolgen betroffenen Nachwelt verweist.⁴ Offensichtlich besteht ein nie ganz zu befriedigendes Entrüstungspotential. Islamisten befeuern ihren Furor mit der Erinnerung an die Kränkungen des Westens; der Streit um Palästina motiviert sich aus dem Zorn über den Verlust der Hoheit über diesen Landstreifen. Kollektive Traumata halten eine Gemeinschaft zusammen und werden durch Gedächtnisriten reinszeniert. Tatsächlich lassen sich fast alle Fundamentalismen derzeit als Rückgabeforderungen erzählen. Vergessen wird als Verrat an der Würde der Gemeinschaft denunziert. Anders als der Körper, der Wunden schließt, speichern Gemeinschaften ihre Wut, um sie bei Gelegenheit auszulassen. Wie sonst sind z.B. die Ressentiments im ehemaligen Jugoslawien zu erklären, nachdem in Sarajewo bereits über Jahrzehnte die Religionen und Ethnien bürgerlich zusammen gelebt haben? Soziale Systeme können eben nicht vergessen.

P. Sloterdijk wirft insbesondere dem Christentum vor, die Leiden der Welt in Form von Gottes Unrechtsgedächtnis zu speichern und bei Bedarf, spätestens beim Endgericht, wieder zu verhandeln. Leid wird perenniert und mit der Zeit zum Zorn. So wurde die abendländische Kultur zu einem Gesamtunternehmen der Beschwerde (vornehm: der Kritik), das heißt der Weigerung, sich mit dem Erhalten abzufinden. Das Christentum – und später der zweite thymotische Komplex, der Kommunismus – seien schuld, dass die Zeit nicht heilt, sondern dass menschliche Unzufriedenheitsgefühle immer wieder aufgewühlt wurden.⁵

3 P. SLOTERDIJK, *Zorn und Zeit*, 40. Wo Stolz gepflegt wird, ist Scham nicht weit. Der Schamhafte pflegt ein hohes Selbstbild von sich, das er selbst unterboten hat oder das von anderen verletzt wurde. Nicht die Verletzung selber, sondern die dadurch entgangene Achtung der anderen beschämt ihn. Der Grund für die gefühlte Überheblichkeit der anderen zu sein – auch wenn diese als Mitleid und Generosität getarnt ist – löst die eigentliche Scham aus. Um mit Nietzsche zu sprechen: Das Christentum ist die Religion der Schwachen, die ihre Scham über ihre Gebrechlichkeit mit „rachsüchtiger Demut“ kaschieren. P. Sloterdijk revitalisiert Nietzsches Lehre vom Machtwillen für die heutige Zeit.

4 Zur Kritik des Empörungsimports vgl. O. MARQUARD: *Abschied vom Prinzipiellen*, Stuttgart 1981.

5 Vgl. P. SLOTERDIJK, *Zorn und Zeit*, 352–356. Allerdings kann Gott, gerade um seiner Transzendenz willen, nicht einfachhin – wie es P. Sloterdijk wortreich behauptet – als Depot für die aufgeschobenen Rachegefühle der Menschen fungieren, denn dies würde ihn zur allzu durchsichtigen Verlängerung eigener Bedürfnisse herabstufen. Stattdessen muss Gott mehr sein als das, was Menschen von ihm erwarten. Dazu gibt es zwei Möglichkeiten: Entweder er potenziert die menschlichen Racheforderungen, etwa indem er sich mehr Ungerechtigkeit merkt, als den Menschen bewusst ist (Erbsünde), oder er depotenziert die menschlichen Racheforderungen, indem er vergibt (Gnade). Das nennt das Neue Testament die „größere Gerechtig-

So rhetorisch berücksichtigend P. Sloterdijks Religionsgeschichte daher kommt, so sehr bleibt sie doch einem einfachen Schema verhaftet: Die Geschichte wird von Sentimenten angetrieben: Hass und Neid nach außen und Solidarität, Fraktionszwang, Bruderliebe nach innen. Im Folgenden möchte ich eine alternative Deutung der Entstehung des christlichen „Fundamentalismus in der Kaiserzeit“ bieten. Sie lässt sich meines Erachtens nicht mit den Kategorien der Sozialpsychologie beschreiben, sondern muss feiner aufgelöst werden, indem man fragt, auf welcher semantischen Grundlage der Zorn gegen Häretiker und die Sanftmut gegen Rechtgläubige entstehen.

2. ZWEI WEGE: WELTABLEHNUNG UND WELTRELATIVIERUNG

Ganz allgemein muss man mit P. Sloterdijk, der hier Nietzsche aufnimmt, zugeben: Religionen reden die Welt schlecht. Sie verkünden das Dysangelium von der Verfallenheit des Irdischen, sei es, dass es im Paradies einmal besser war, sei es, dass es aus nichts anderem denn aus *hāwāl*, *peccatum originale*, *dukkha*, Leiden besteht.⁶ Die Spiegelung an einer jenseitigen Welt erlaubt es den Menschen, die faktisch vorfindliche Welt kritisch zu sehen: Unrecht zu identifizieren, das Schicksal nicht hinzunehmen und Anliegen vor Gott zu bringen. Magie und Bittgebet sind insofern der Anfang von Religiosität, denn sie diskriminieren die Immanenz vor einer besseren Transzendenz, sei diese von Göttern bewohnt, sei sie nur ein höherer Zustand. Dieser weltablehnende Grundzug der Religion im Allgemeinen wurde erst sichtbar, als das Christentum mit anderen Hochreligionen verglichen wurde, meines Erachtens erst durch den hinduphilien Schopenhauer, der in der Weltverneinung die eigentliche Erlösung sah, dann durch Nietzsche, der sie als ein subtiles Mittel der Frustrationsabsorption interpretierte. Aus der Weltablehnung ergeben sich zwei ganz unterschiedliche Wege in der Religionsgeschichte.

– Treibt man sie zu weit, verlieren die religiösen Zeichen, die einen Teil dieser Welt bilden, ihre Aussagekraft. Die Riten, Götterbilder und Texte werden zu vagen Andeutungen des Transzendenten. Die Gegenwart Gottes äußert sich nur in Rätseln und unscharfen Spiegelungen. Daher kann es in Religionen mit *radikaler* Weltablehnung keinen Besitz der Wahrheit geben, allenfalls eine unablässige Annäherung durch Weisheitssuche. Fundamentalismus beschränkt sich dann auf die Behauptung, nichts in dieser Welt sei endgültig und eindeutig.

– Treibt man die Weltablehnung nicht ganz so weit, behalten die religiösen Zeichen ihre Auskunftsfähigkeit. Sie beanspruchen, die Eigenschaften und die Willensbekundungen des Göttlichen *clare et distincte* wiedergeben zu können. Reli-

keit“, mit der dem ab 17 Uhr arbeitenden Tagelöhner ebenso viel gezahlt wird wie dem ab 9 Uhr arbeitenden.

6 Vgl. S. NIKĀYA I, 134, zit. in: A. Bock-Raming (Hg.): *Die Reden des Buddha*, Wiesbaden 2006, 201: „Leiden allein ist's das entsteht, Leiden besteht und Leiden vergeht.“; vgl. auch Mahāvagga I, 1 ff., zit. in: ebd., 87.

gionen mit relativer Weltdistanzierung formulieren schärfere Grenzen zwischen Wahrheit und Irrtum, zwischen Gott und Götzen. Wo immer es zu religiösen Konflikten kommt, spielt diese Dimension eine Rolle. Denn nur in Systemen mit *relativer* Weltablehnung, wo sich die Fähigkeit erhalten hat, religiöse Zeichen eindeutig zu verwenden, kann eine polemogene Differenz zwischen wahren und falschem Gott, zwischen Weissagung und Wahrsagern, zwischen Orthodoxie und Häresie, zwischen wahrer Kirche und Schismatikern erzeugt werden.

Im Folgenden soll die Entwicklung der christlichen Zeichen von einer anfänglichen Vieldeutigkeit zur Eindeutigkeit nachgezeichnet werden.

3. DIE WEGGABELUNG MITTE DES 2. JAHRHUNDERTS

Das Christentum stand im Jahre 150 n.d.Z. an der geschichtlichen Weggabelung, ob es den Weg radikaler oder den Weg relativer Weltablehnung gehen wird. Religionswissenschaftlich gesprochen entschied sich damals, ob sich das Christentum zu einer „kalten“, inklusiven, gelassenen oder zu einer „heißen“, exklusiven, offensiven Religion weiterentwickeln würde (Abb. 1).

In der Patristik war es seit jeher ein Rätsel, weshalb der christliche Philosoph Justin (+ 166) ein Lehrhaus in Rom betrieb und dort 20 Jahre lang parallel zum Lehrhaus des christlichen Gnostikers Valentinus (+ ca. 170) seinen Schulbetrieb unterhielt. Er erwähnt Valentinus nur einmal en passant bei der Aufzählung einer Ketzerliste (Dial. 35) und in seinem von mir rekonstruierten Syntagma.⁷ Sein Kollege dagegen, der Lyoner Bischof Irenäus, wandte seine ganze Kraft auf um die fünf Bücher „Adversus haereses“ gegen die Valentinianer und seine Schüler, die Ptolemäer, sowie freie gnostische Wanderprediger zu verfassen; und dies in einem aggressiven Ton, den man in der christlichen Literatur nur aus den spätneutestamentlichen Pastoralbriefen (zum Beispiel 1 Petr) kannte. Dies verwundert umso mehr, als Irenäus einer wackeren Gemeinde weitab von Rom in Lyon und Vienne vorstand und nur flüchtige Kontakte mit Gnostikern hatte. Irenäus bringt um 180 bereits alle Argumente des institutionellen Kirchenchristentums in Stellung: Bischofssukzession, petrinische Tradition, Kanon des NTs, Glaubensbekenntnisse,⁸ *traditio apostolica* und vor allem eine strenge Sohnes-Christologie. Das sind die wesentlichen Elemente, mit denen sich später das Kirchenchristentum von ande-

7 *Syn-tagma* = Zusammenstellung von Positionen, wahrscheinlich eine Liste von Steckbriefen über den inakzeptablen Lebenswandel von Häretikern. Zur Rekonstruktion des justinischen Syntagma, der ersten Ketzerliste des Christentums, vgl. J. EV. HAFNER: Selbstdefinition des Christentums. Ein systemtheoretischer Zugang zur frühchristlichen Ausgrenzung der Gnosis, Freiburg i. Br. 2003, 296–308.

8 Sein Schüler Hippolyt dokumentiert in der *Apostolikê paradosis* (um 215) das dreigliedrige Glaubensbekenntnis, allerdings noch in Frageform und damit in enger Verbindung zu den Taufsymbolen. Die dogmatische Entwicklung läuft m.E. über die *regulae* des Irenäus (in Aussageform!) zur erstmals belegten Form bei Marcellus von Ancyra um 340. Vgl. J. N. D. KELLY: Altchristliche Glaubensbekenntnisse. Geschichte und Theologie, Göttingen 1972, 106.

ren Religionen und Konfessionen absetzen und fortsetzen wird. Bei Justin in Rom spielen diese Argumente kaum eine Rolle, obwohl er sich mit Philosophen und mit Juden kaum auseinandersetzt; er vertritt noch eine recht weiche Logos-Christologie und versucht sie mit moralischen Aufrufen plausibel zu machen, anstatt sie mit dogmatischen Argumenten durchzusetzen. Justin war noch häresieblind, Irenäus war bereits häresieallergisch.

Wie kommt es, dass innerhalb von so kurzer Zeit das liberale Lehrhaus des Justin, wo das freie philosophische Gespräch Vorbild war, in den Hintergrund und stattdessen das dogmatisch harte Lehramt bei Irenäus in den Vordergrund tritt? Offensichtlich hat das Christentum ruckartig ein Immunsystem aufgebaut, das es ihm erlaubt, Konkurrenten von außen abzufangen und innen unaufgebbare Fundamente zu definieren. Ja, die Grenzlinie von Außen und Innen des Christentums wird erst in diesen Jahren klar gezogen. Ich kann nicht auf alle Details der lehramtlichen Entwicklung eingehen, sondern will nur eines herausgreifen: den Begriff der Orthodoxie bzw. der Häresie.

4. JUSTINISCHES UND VALENTINISCHES LEHRHAUS

Justin verstand sich selbst als christlicher Philosoph,⁹ der seinen Schülern die Kontinuität von allgemeiner Geistesgeschichte, vor allem des Mittelplatonismus, und den Offenbarungen des Christentums aufzeigen wollte. Als lehrendes Mitglied der Stadtgesellschaft sah er sich in der Pflicht, eine allgemeingültige Religions-, Geistes- und Rechtsphilosophie zu entwickeln, die „natürliche, rationale Theologie, der Monotheismus des einen wahren Gottes, des ewigen Gesetzgebers und Richters unsterblicher freier Geister und Seelen und sein ewiges Gesetz für die rationale Legalität von Ethik, Ökonomik und Politik.“¹⁰

Dies geschah in ständiger Absetzung von der volkstümlichen Religiosität. Alles Mythologische und Rituelle im Christentum habe seinen Sinn in vernünftiger Sittlichkeit. Der Vorwurf des primitiven Aberglaubens wurde von Tacitus, Plinius, Sueton und Galen erhoben und um 170 vom Philosophen Kelsos als systematischer Angriff formuliert. Autoren, die versuchten, diese Vorwürfe zu entkräften, werden in der Patristik unter dem Titel „Verteidiger“, Apologeten zusammengefasst. Glaubt man den *Acta Iustini*,¹¹ lebte Justin in einer Wohnung „oberhalb der

9 Justins Selbstverständnis als Ex-Platoniker ermächtigt ihn, sich an bestimmten Stellen von Positionen des Platonismus abzusetzen oder besser: sie zu vollenden; allem voran die platonischen Seelenlehre, die er durch seine Logosmetaphysik ersetzt. Vgl. E. VON IVANKA: Plato christianus. Übernahme und Umgestaltung des Platonismus durch die Väter, Einsiedeln 1964, 95f.

10 A. DEMPF: Religionssoziologie der Christenheit. Zur Typologie christlicher Gemeinschaftsbildungen, München - Wien 1972, 28.

11 Die „Acta Iustini“ berichten vom Verhör durch den Stadtpräfekten. Ihre Redaktion, wahrscheinlich aus dem 4. Jahrhundert, hat nur Einleitung und Schluss verändert. Aus seiner schlichten Gestalt und aus dem Verzicht auf starke hagiographische Rhetorik kann man die historische Zuverlässigkeit des Dokuments hoch einschätzen. So ergeben sich an Details:

Bäder des Timothinus“, wo er seine Hörer versammelte.¹² Die Lehrer in Rom kannten sich, wahrscheinlich über den Austausch der Schüler, die als Gasthörer verschiedene Häuser besuchten, oder über Disputationen der Lehrer selber (vergleiche Justins Disput mit Kreszens). Justin muss den zeitgleich lehrenden Valentinus wenigstens mittelbar gekannt haben (wie er auch den zeitgleichen Markion kannte). Und deshalb stellt er diese spekulativen, gnostischen Christen in eine Reihe mit den landläufigen Philosophenschulen (Abb. 2).¹³

Irenäus steht bereits vor einer stupenden Menge an literarischen Erzeugnissen, die von den Valentinianern im Umlauf waren.¹⁴ Sie waren das Resultat eines produktiven Vorlesungsbetriebs, der wie folgt aussah: Je nach Professionalisierungsgrad gab es feste Vorlesungen (zum Mitschreiben)¹⁵ und Diskussionsstunden für einen erlesenen Schülerkreis oder öffentliche Darbietungen zu Themen allgemeinen Interesses. Die Valentinianer bildeten wie anständige *scholae* keine Geheimzirkel, sondern waren öffentlich und ein dem Christentum integraler Bestandteil, eine im wahrsten Sinn konkurrente, mitlaufende Alternative. „Integral“ meint hier, dass ein Christ nicht zu subversiven Treffen die Gemeinde verlassen musste, um auf die Valentinianer zu treffen. Vielmehr saßen sie im Gottesdienst neben ihm, nannten sich ebenfalls Christen, lasen die gleichen Schriften und unterschieden sich im Lebenswandel kaum von den Christen. Die Trennwand *hic haereticus – hic fidelis* war noch nicht hochgezogen.

Wie in jedem Universitätsbetrieb waren die Valentinianer untereinander stark in Schulmeinungen verzweigt. Irenäus verspottet den Valentinschüler Secundus, weil er sich „nach noch Gnostischerem austreckt“.¹⁶ Tertullian mokiert sich über die Differenzen unter den valentinianischen Zweigen, indem er sie mit der damals üblichen Nomenklatur für institutionelle Lehrstühle („*kathedrae*“, „*officia*“, „*scholae*“) bezeichnet.¹⁷ Auch wenn sich eine formelle Spaltung des Valentinianismus nicht nachweisen lässt, wird man davon ausgehen müssen, dass er ein äußerst disparates Erscheinungsbild bot.

Prozess und Tod zwischen 163 und 167, seine Mitangeklagten waren kleinasiatische Christen, wahrscheinlich alle Sklaven, keine Bürger, das Verfahren diente zur Feststellung des christlichen Bekenntnisses durch einfache Interrogation (nicht durch das Testen der Bereitschaft zu opfern), der Verhörende Präfekt war als Stoiker bekannt. Vgl. R. FREUNDENBERGER: Die Acta Justini als historisches Dokument, in: Karlmann Beyschlag - Gottfried Maron - Eberhard Wölfel (Hg.), *Humanitas – Christianitas*, Witten 1968, 24–31.

- 12 Zusammen mit sechs seiner Schüler erlitt er unter dem Präfekten Quintus Junius Rusticus 163–168 das Martyrium.
- 13 Markioniten, Valentinianer, Basilidianer, Saturnilianer und andere „führen sich auf wie solche, die sich für Philosophen halten“. Dial. 35,6 (eigene Übersetzung).
- 14 Vgl. Adv. haer. 1,20,1.
- 15 Vgl. W. BOUSSET: Jüdisch-christlicher Schulbetrieb in Alexandria und Rom. Literarische Untersuchungen zu Philo und Clemens von Alexandrien, Justin und Irenäus, Göttingen (1. Auflage 1915) 1975, 5.
- 16 Adv. haer. 1,11,2.
- 17 „Kathedra“ gab es nur für Rhetorik und Platonstudien in Rom und Athen. Vgl. H. I. MARROU: Geschichte der Erziehung im klassischen Altertum, Freiburg/München 1957, 554f.

Der lose Zusammenhang der valentinianischen Schule, ihr vages Bezugnehmen auf einen Ursprung und das schnelle Auseinanderdriften in Interpretationszweige ist ein Symptom dafür, dass sie nicht über ein Zentraldogma, eine *regula* verfügte. Sie unterschied nicht in Offenbarung und Theologie; sie schrieb die Offenbarung durch Reflexion fort, anstatt Offenbarung durch Reflexion zu begrenzen. Ihre Reflexion vermochte noch nicht Distanz zum Gegenstand zu halten. Ich halte die Offenbarungsinflation und die damit einhergehende Verkomplizierung der gnostischen Systeme für einen Grund ihres Verschwindens im dritten Jahrhundert.

5. IRENÄUS' ANGRIFF

5.1 Bündelung der Vielfalt

Irenäus strengt sich sichtbar an, in dem Gewirr der Texte eine einheitliche Verschwörung, eine Wurzelhäresie zu entdecken. Die Valentinianer traten wohl meist als Schriftdeuter (des damals noch offenen Kanons) auf, um ihre Tiefeninterpretationen als neue Offenbarungen zu vertreten (Exegese über die Seele, JohAkr). Man muss sich die Schwierigkeit vorstellen, vor welcher der Lyoner Bischof stand: Ihm liegt ein Text vor oder er hört einen Vortrag, der von religiösen Dingen handelt. Für den Fall, dass der Text keine Hinweise aus dem leicht identifizierbaren Sophia-Mythos¹⁸ (Gnosis, Demiurg, Horos, Kenoma) enthält: wie soll er erkennen, ob dieser Text Philosophie, Poesie oder gnostische Häresie ist? Hierzu genügt die Verwendung von einfachen Suchbegriffen (handelt der Vortrag von „Gott“, „Christus“, oder „Erlösung“?) nicht, er muss schärfere Begriffsunterscheidungen vornehmen, um sie als Sonde verwenden zu können, zum Beispiel welcher Gott: Gott-Schöpfer, Gott-Bythos oder Gott-Vater? Welcher Christus: Christus-Horos, Christus-Pneuma, Christus-Jesus? Wie bei einem Radar muss das Raster fein genug sein, damit sich orthodoxer und abweichender Begriffsgebrauch auseinander halten lassen; es muss aber so einfach sein, dass es handhabbar bleibt.¹⁹ Bereits ein weniggliedriges Raster kann dies leisten. Hierzu

- 18 Das ist die gnostische Grunderzählung von der Selbstentfaltung Gottes in 12 (auch 30 oder 365) Emanationen, vom Fall des jüngsten Äons „Sophia“ aus dem göttlichen Machtbereich (Pleroma), der Entstehung der Welt aus den Ausscheidungen der ausgestoßenen Sophia und der Wiedereinholung Sophias durch den Grenzäon Christus.
- 19 Ein gutes Beispiel ist Adv. haer. 3,1,2: „Sie alle [Apostel und die Evangelisten] haben uns überliefert, daß es einen einzigen Gott, den Schöpfer des Himmels und der Erde, gibt, vom Gesetz und den Propheten verkündigt, und einen einzigen Christus, Gottes Sohn.“ Die Sanktion wird gleich mitformuliert: „Wer ihnen widerspricht, der verachtet die Freunde Gottes, verachtet aber auch den Herrn selbst und verachtet auch den Vater, und er hat sich selbst gerichtet [...]“. Dagegen sind Irenäus' Zusammenfassungen der apostolischen Lehre (z.B. 1,10,1; 2,30,9) bereits eigenständige materiale Bekenntnisse. Sie dienen der Selbstvergewisserung nach innen und sind zu groß, um noch eine heuristische Funktion nach außen zu besitzen. Würde Irenäus seine Glaubensregeln als Begriffssonden einsetzen, würde er die kirchli-

verbindet der Kirchenvater einige Glieder mittels Identifikation (=) bzw. Negation (≠), beispielsweise Gott = Schöpfer = Vater, Christus = Soter ≠ Horos, Erlösung = Auferstehung ≠ Erkenntnis. So vermochte Irenäus die fein abgestuften Emanationsreihen²⁰ des ptolemäischen Mythos aufzulösen. Die Gnostiker sahen sich zur „Erfindung“ immer neuer Reihen ermächtigt, da sie ihre Erkenntnisse (meist aus einer Tiefeninterpretation der Schrift gewonnen) nicht als Resultat eines gedanklichen Schlusses verstanden, sondern als Aktivität des Geistfunkens. Gnosis ist das Aufblitzen der Wahrheit, ist Evidenz ohne Diskursivität. Dagegen denunzierten sie die schrittweise und methodische Wahrheitssuche der Philosophen als Wiederholung des Irrtums von Sophia.

Irenäus steht also vor einem systematischen Grundproblem, das die kirchliche Theologie bis heute begleitet, wenn sie sich frei flottierender Religiosität zuwendet: Es geht darum, die Vielfalt aufzulisten,²¹ aber darüber hinaus ihre Einheit als Glaubensabweichung darzustellen. Er bemerkt, dass er sich die Systematik nicht von der Gegenposition diktieren lassen darf, sondern ein eigenes Fundament formulieren muss: In Buch 2 nehmen die Bemühungen zu, die eigene Wahrheitsfindung zu begründen (2,25–28). In Buch 3²² und 4²³ versucht er, das eigene Material aufzuarbeiten, indem er jeweils mit einem riesigen Aufwand an Schriftbelegen das richtige Gottesbild, das richtige Christusbild, das richtige Geschichtsbild beweist. Bei aller Konfusion, die der Lyoner Bischof vorführt, trägt sich ein Leitmo-

che Einheit innen auflösen. Irenäus weiß, dass es auch innerhalb der Rechtgläubigen Unterschiede geben dürfen muss.

- 20 Diese „Reihen“ sind keineswegs linear, sondern verzweigen sich und vereinen sich wieder. Die komplizierteste von ihnen lautet: Monogenes/Nous=Logos=Anthropos=Horos=Soter=Christos=Jesus. Weil der Mythos in mehreren Akten erzählt wird und auf mehreren Ebenen spielt, müsste man diese Kette eigentlich als Gebilde aus Schleifen darstellen. Die Ketten der Gnostiker konnten beliebig lang sein, weil durch den Emanationsgedanken ein Kettenglied verlängert werden konnte, ohne dass damit volle Identität ausgesagt war. Das Emanierte ist mit seinem Ursprung weder identisch noch different, es ist das Selbe als Anderes.
- 21 Die ausführlichen Referate in „Adversus haereses 1“ veranlassen Tertullian zur bewundernden Bezeichnung des Irenäus als „*omnium doctrinarum curiosissimus explorator*“ (Adversus Valentinianos 5,1 = SC 280, 88). Tertullian verwendet Irenäus' Häresiologie vor allem als eine kenntnisreiche Dokumentation, ohne die widerlegenden Teile (Adv. haer. 2) zu würdigen. Das liegt zum einen an Tertullians konzentrierterem Stil (Adv. haer. ist 15,5 mal so lang wie Adv. Val.), zum anderen an Irenäus' Hang zur detailreichen Darstellung und breiten Schriftbelegung.
- 22 Als Gliederung lässt sich allenfalls die Materialanordnung erkennen: Zuerst werden die gnostischen Systeme dargestellt, dann werden sie widerlegt. Dass sich die Widerlegung selbst noch einmal in einen reaktiven Teil (Buch 2), wo Irenäus einzelne Argumente abarbeitet, und in einen eher explikativen Teil (Bücher 4 und 5), wo er das kirchliche Material aufarbeitet, gliedern lässt, ist wohl eher aus dem Nacheinander der Themen und Dokumente zu erklären als aus dem Systemwillen des Irenäus. Er hat offensichtlich immer nachträglich gegliedert, bevor er einen neuen Band herausgab. Vgl. Adv. haer. 3 praef.
- 23 „Das apologetische, exegetische und spekulative Arsenal, das Irenäus zur Verfügung steht, mutet in seiner Fülle wie ein Fluß an, der so viel Wasser führt, daß er hier und da auch über die Ufer tritt. Die Menge ist für Irenäus interessanter und überzeugender als eine Ordnung und Gliederung. Selbst eine Grobgliederung fehlt [...]“ N. BROX: Einleitung zu Buch 4, in: Fontes Christiani Bd. 8, Freiburg u.a. 1995, 7–10, hier 9.

tiv durch alle Diskussionen durch: die Glaubensregel. Sie wird von ihm eingefügt, wo immer es sich anbietet. An ihr, und weniger an ausführlichen Schriftbelegen und anti-häretischen Repliken, kann man Irenäus' eigenes System ablesen. Das System beobachtet sich selbst, während es anderes beobachtet. Sie ist die fortlaufende Selbstreferenz bei der Behandlung des Fremden. Die System-Umwelt-Differenz wird im System reproduziert, und damit wird erst Identität produziert. Vor dieser Reproduktion gibt es gar keine Identität, sondern nur fremde, falsche Argumente und die Reaktion darauf. Mittels der Glaubensregel wird das Verhältnis umgedreht: Die eigenen Antworten werden als das Vorgängige gesetzt, zu dem die Häresien nur Abweichungen sind. Die Fremdreferenz wird als Teilmoment der Selbstreferenz eingezogen. Erst im Laufe von „Adversus haereses“ formiert sich diese Einsicht: Nicht die Häresie definiert, was orthodox ist, sondern die Orthodoxie bestimmt, was als häretisch zu gelten hat. Irenäus will mit „Adversus haereses“ alles bieten: das häretische Material, das orthodoxe Material und – das ist entscheidend – die Anwendungsregeln, wie das eine auf das andere zu beziehen sei. Damit erst wird das Christentum als religiöses Wissen totalisierend und universal.

5.2 Von den Personen zu den Texten

Die Häresieempfindlichkeit verdankt sich dem Fortschritt im theologischen Vermögen, mit dem man zunehmend häretische Systeme von irregeleiteten Personen unterschied. Weil der in Rom lehrende Samaritaner Justin sein Wissen von Jesus Christus noch auf persönliche Erinnerungen der Apostel stützte, sah er in abweichenden Meinungen nur Erinnerungsfehler, die man Personen zurechnen konnte. Justins Kritik richtete sich auf die falsche Weitertradierung eines intakten Anfangswissens (*spermata tou logou*), sowohl bei den Philosophen, die die Logosoffenbarung an Platon durch eigenbrötlerisches und sektiererisches Nachdenken (*haeresis!*) entstellten, als auch bei den Juden, die durch Falschpropheten vom offiziellen Judentum abfielen.²⁴ Das Häretische war nicht die Schulbildung, sondern die „Nicht-Schulbildung“, aufgrund derer man sich weigerte, sich in den Strom des vom Logos geoffenbarten religiösen Menschheitswissens einzuordnen. Man trug noch den Namen der Schule („Platoniker“ oder „Christ“), driftete aber bereits in Eigenmeinungen ab. Deshalb übersieht Justin Häresie als Häresie und sieht nur Häretiker. Ketzerpolemik entwickelt sich also nicht dort, wo Häresie auftritt, sondern wo Häresie als Häresie identifiziert wird. Dies wiederum setzt Beobachtungsfähigkeit voraus. Das heißt: Es müssen Situationen vorliegen, in denen zwischen der Predigt einer häretischen Person und der häretischen Lehre differenziert werden kann. Die Zurechnung darf nicht mehr vollständig auf die Personen zurücklaufen, sondern muss sich durch breitere Anschlüsse verselbständigen und stabilisieren, sei es, dass ein häretischer Prediger mit Empfehlungs-

24 Vgl. Dial. 62,4 und 80,4.

schreiben anderer auftritt, sei es, dass er auf Vorgänger (Erzketzer) zurückgeführt werden kann.

Wo Texte auf Texte treffen – und sich nicht mehr Personen gegenseitig korrigieren können – entfällt die Möglichkeit, sich unmittelbar über die Differenz von Gesagtem und Gemeintem zu verständigen. Und es entfällt die Möglichkeit, die Äußerung dem anderen unmittelbar und *ad personam* anzupassen. Der „Dialog“ zwischen Texten muss wenigstens eine Weile *ohne* transzendente Konsensfiktion laufen, wenn die Grenzen der Verständigung zugleich das Thema der Verständigung sind. Dann wird das Paradox deutlich, dass man sich über die Grenzen (oder auch über konstitutive Bedingungen) der Verständigung *nicht* verständigen kann. Geschähe dies, wäre die Grenze bereits überschritten (bzw. man müsste die Bedingungen der Bedingungsdiskussion diskutieren). Wenn man aber die Grenzen vom Inhaltlichen ins Formale verlegt, kann man wenigstens abgrenzen, worüber bzw. wann man nicht verhandeln will.²⁵ Man regelt damit die Abbruchs- und Wiederaufnahmebedingungen der Kommunikation, anstatt dem Konsens über Konsensfähigkeit der Beteiligten nachzulaufen. Der Anlass für Häretisierung liegt demnach formal darin, dass man über bestimmte Behauptungen nicht mehr dialogisieren kann, weil Systeme nicht mit Individuen und Einzelfällen kommunizieren, sondern allein auf die Wiederverwendbarkeit des Geschriebenen achten. Je organisierter also ein System, desto mehr muss man es beim Wort nehmen und seine Äußerungen als Entscheidung, als nicht-revidierbare Meinung behandeln.

Kurz: Mit Häretikern kann man reden, *über* Häresie lässt sich jedoch nicht reden. Häresie ist die Anzeige eines Systems, dass es etwas anderes nicht „verstehen“ kann und will. An der häresiologischen Fortentwicklung von Justin zu Irenäus wird dies deutlich: Justin hielt noch jeden Menschen für jederzeit häresie- und orthodoxiefähig. Irenäus dagegen war illusionslos, die Häretiker waren auf für ihn unverständliche Weise verbohrt.

6. DER FRÜHCHRISTLICHE HÄRESIEBEGRIFF

Im philosophischen Sprachgebrauch konnte *hairesis* einfach „Schulmeinung“ oder „Überzeugung“ bedeuten. Kompendien „*Peri hairesion*“ listen verschiedene Lehren auf und vergleichen sie. Die daraus ersichtliche Tatsache, dass verschiedene Schulen die Wahrheit für sich beanspruchten, führte zunehmend zu einer pejorativen Verwendung von *hairesis*. Für das junge Christentum kam die negative Konnotation schneller, weil es die Vielfalt der antiken Kulte und Philosophien als Zersplitterung deutete und sich selbst vor diesem Hintergrund als einfache und einheitliche Wahrheit verstand.

Ein Blick auf den neutestamentlichen Häresie-Begriff zeigt, dass dies erst in den späten Texten geschieht. Dreimal taucht er in den neutestamentlichen Schriften auf (1Kor 11,18; Gal 5,20; 2Petr 2,1). In allen drei Fällen wird die Spaltung

²⁵ Je nach Organisationsform kann man über Busschweigen, Rednerlisten und Lehrverbote auch festlegen, *wer* über etwas nicht reden darf.

der Gemeinde kritisiert. Dabei werden die falschen Lehrer angegriffen, die „falschen Lehren“ stehen noch im Hintergrund. Die Häresie ist noch stark vermischt mit ihrem sozialen Erscheinungsbild. Paulus ermahnt die Korinther dazu, die Gemeindeeinheit besonders beim Herrenmahl nicht durch Parteiungen zu entstellen. In den Pastoralbriefen finden die Auseinandersetzungen mit den Häretikern als Streit von Personen, nicht als Exklusion von Systemen statt. Häretiker sind zunächst *heterodiskalountes*. Man nimmt zwar eine grundsätzliche lehrhafte Abweichung wahr, aber man beantwortet sie noch nicht dogmatisch, sondern disziplinar. Was immer in den Pastoralbriefen an „Glaubensregeln“ formuliert wird, es bleibt an katechetische und liturgische Kontexte gebunden²⁶ und findet in den überschaubaren Strukturen von „Häusern“ statt. Haus meint hier kein Lehrhaus, sondern den Ort des familiären Lebens und der Erziehung. Wenn *didaskalein* als *paideuein* verstanden wurde, so war die falsche Lehre im Umkehrschluss das Resultat falscher Erziehung. Die Authentizität der Lehre hängt deshalb noch stark an der Vertrauenswürdigkeit der verkündigenden Personen: Nur wer bewährter Hausvater ist, der gibt die wahre Lehre auch verlässlich weiter. Wo das nicht der Fall ist, können „Häuser“ als Ganzes abfallen.

Allein der zweite Petrusbrief, von der Anlage her eine anithäretische Schrift, verwendet annähernd einen dogmatischen Häresiebegriff. Auch wenn die Datierung von 2Petr extrem schwankt (zwischen dem Jahr 75 bei K. Berger und der zweiten Hälfte des 2. Jahrhunderts bei Ph. Vielhauer), herrscht die einheitliche Meinung, dass die adressierte Gemeinde bereits vor dem nachapostolischen Problem der Traditionssicherung steht („Bedenkt vor allem dies: Keine Prophetie der Schrift darf eigenmächtig ausgelegt werden“).²⁷ Die Verbreiter der Irrlehren, früher *pseudoprophetai* und heute *pseudodidaskaloi*, werden in 2Petr 2,1–22 nach allen Regeln der Kunst diskreditiert (Sklaven ihrer Begierden: fresssüchtig, vernunftlos, verlogen, geil, gierig, kotze-fressende Köter,²⁸ suhlende Säue) und ihre Verdammtheit wird vorhergesagt. Der Autor deutet die Irrlehren selbst nur zusammenfassend an: Sie leugnen den Herrn, indem sie sich in die Genüsse der Welt verstricken lassen. Entscheidend ist die Tatsache, dass 2Petr die Häresie bereits als *Schriftinterpretation* beobachtet und nicht nur als ungeordnete Geisterfahung. In 2Petr ist das häresiologische Problem voll entfaltet, es wird aber noch keiner Lösung zugeführt, sondern durch harsche Personalisierungen überdeckt.²⁹

²⁶ So das Ergebnis der Untersuchung E. SCHLARB: Die gesunde Lehre. Häresie und Wahrheit im Spiegel der Pastoralbriefe, Marburg 1990, 358: „Daraus ergibt sich auch, daß die Pastoralbriefe kein System im Sinne einer umfassenden Glaubenslehre oder gar die weitere Ausgestaltung paulinischer Theologoumena hin zu solch einem ‚System‘ übermitteln.“

²⁷ K. RUDOLPH: Die Gnosis, Göttingen (3. Auflage) 1994, 328 vermutet hinter den Häretikern des Judas- und des Zweiten Petrusbriefes schon die „großen gnostischen Schulbildungen“ des 2. Jahrhunderts.

²⁸ Pikanterweise wird diese Stelle fast wörtlich im gnostischen Evangelium der Wahrheit 33,15f. zitiert, um die Hörer vom Abfall aus der Erkenntnis zu warnen.

²⁹ Obwohl es sich nahegelegt hätte, verwendet der Autor keinerlei Amts- oder Sukzessionstheologie. Nachapostolische Presbyter oder Bischöfe werden nicht genannt. „Das mag vielleicht daran liegen, daß 2Petr Fälle kennt, wo die Bischöfe selber der Gnosis nahestehen.“ H.-M.

Als erster identifiziert Justin³⁰ Häretiker als eigene *Gruppe*. Aber er verwendet den Begriff noch sehr unspezifisch,³¹ weil er in Schulflügeln denkt: *didaskalia, didagma, dogma, doxa, mathêma* werden für die philosophischen, die jüdischen und die christlichen Lehren gleichermaßen gebraucht.³² Justin bewegt sich noch im antiken Rahmen, wo verschiedene Schulen mit verschiedenen Meinungen nach demselben suchen: nach der Wahrheit, auch nach der Wahrheit über Gott. Die Häresien seit Bestehen des Christentums sind folglich auch nicht allein Häresien innerhalb des Christentums. Justin versucht, die Vielzahl der Häresien zu personalisieren, indem er sie auf drei Schulhäupter zurückführt: Simon, seinen Schüler Menander und Markion (vgl. 1 Apol. 26 und 56). Sie führen das Dämonenwerk fort, das bisher in den antiken Mythen beschrieben wurde. Allen dreien wirft er vor, was Philosophen auch an den Mythen kritisierten, nämlich die Vermischung von Göttlichem und Menschlichem. Alle drei seien als Messiasse oder Götter aufgetreten. Justin greift die damals gängige Erzketzer-Figur auf, erweitert aber das Schema in die Vergangenheit hinein. Er datiert den Ursprung christlicher Häresie letztlich bei einem samaritanischen Magier, Simon, der in Apg 8 eher beiläufig erwähnt wird. Häresie kam Justin zufolge nicht aus dem Christentum, sondern ist Allgemeingut der Menschen und nicht zurechenbar auf eine bestimmte Religion.³³ Über diese universalisierte Verwendung findet Justin *haireseis* denn auch im Judentum: „Sadduzäer, Genisten, Meristen, Galiläer, Hellenianer, Phari-

SCHENKE – K. M. FISCHER: Einleitung in die Schriften des Neuen Testaments Bd. 2, Berlin - Gütersloh 1979, 327.

- 30 „C'est l'oeuvre de Justin qui est le premier témoin d'une description unifiante de l'erreur, qui sert par la suite de cadre et d'instrument à la polémique. En même temps s'affirme le souci de distinguer diverses doctrines erronées, de les nommer et de les plier à un schéma historiographique qui permette à la fois de les construire comme objet de connaissance et de dénoncer leur altérité.“ A. LE BOULLEC: La notion d'hérésie dans la littérature grecque IIe-IIIe siècles, Bd. 1: De Justin à Irénée, Paris 1985, 35.
- 31 Einen schlagenden Beweis für die nichtdiskriminierende Verwendung von *hairesis* bietet Dial. 108,2. Darin wirft Justin den Juden vor, das Christentum als eine häretische Gruppe um den galiläischen Lehrer Jesus diskreditiert zu haben.
- 32 Ein Gegenbeweis? Das einzige von Irenäus überlieferte Justin-Fragment lautet: „Treffend sagte Justinus, daß niemals vor der Ankunft des Herrn Satan gewagt hat, Gott zu lästern, da ihm seine Verdammnis noch nicht bekannt war, weil dies nur in Parabeln und Allegorien von den Propheten über ihn so verkündet war. Nach der Ankunft des Herrn aber erfuhr er aus den Worten Christi und der Apostel deutlich, daß das ewige Feuer dem bereitet ist, der mit freiem Willen von Gott sich abwendet, und allen, die ohne Buße in der Apostasie verharren. Durch solche Menschen nun lästert er den Gott, dem das Gericht zusteht, da er ja schon verdammt ist [...]“ [Übersetzung Ernst Klebba (= BKV 4/2) Kempten - München 1912, 223] Adv. haer. 5,26,2. Dieses Zitat wird herangezogen, um die These zu stützen, Häresie gebe es erst seit Christus. Aber erstens ist nicht klar, wo das „Zitat“ endet. Zweitens paßt dieses „Zitat“ sehr gut in Irenäus' Konzept von Heilsgeschichte und sehr schlecht in Justins Konzept von Satan. Es gibt bei Justin vielmehr die Tendenz, die Herrschaft des Teufels und der Dämonen seit der Geburt Christi als gebrochen anzusehen. Vgl. Dial. 85,1f.; 2Apol. 6,6. Satan habe nicht nur Christus versucht, sondern bereits Adam über Gott belogen. Vgl. Dial. 103,6.
- 33 Justin belegt die Überlegenheit des Christentums mit der Tatsache, daß es im Gegensatz zum Judentum in *allen* Völkern verbreitet sei.

säer und Baptisten“³⁴ fallen ebenso unter diese Kategorie wie die christlichen Gruppen „Markianer, Valentinianer, Basilidianer, Saturnilianer“.³⁵ Für Justin ist Häresie ein Fehler auf der allgemeinmenschlichen Suche nach Wahrheit.³⁶

Der Häresie-Begriff erhält eine neue Dimension, weil nicht mehr nur die heidnische Umwelt als zerspalten gilt, sondern auch in den Reihen der Gläubigen Spaltungen vorkommen. Was bislang nur als disziplinarisches Problem wahrgenommen wurde, wird bei Irenäus als dogmatisches Problem formuliert und damit personenunabhängig. Erst bei Irenäus differenziert sich der Häresie- deutlich vom Schismabegriff ab.³⁷ Dem Lyoner Bischof geht es weniger um die Einmütigkeit von Personen, als vielmehr um die Einheit der Wahrheit.

Im Kampf gegen die Gnosis greift Irenäus zwar zum Mittel der Kontaktverweigerung,³⁸ aber er ahnt, dass dies auch zum Gegenteil führen kann, wenn sich Häresie in der Sozialform von separaten Treffen erhält. Häresie bekämpft man effektiv nicht mit der Exkommunikation von Personen, sondern mit der Exkommunikation von Lehren. An der irenäischen Bearbeitung des Syntagmas von Justin lässt sich sehen, wie er die Liste aus Personengruppen und Schulen, die bei Justin noch in den großen Strom des Heidentums eingeordnet sind, zu einer eigenen systematischen Größe herauslöst: der „sogenannten“ (pseudonymen) Gnosis. Sie wird zum Dachbegriff für seine Konstruktion: Zunächst versucht er wie Justin, eine Genealogie aufzubauen.³⁹ Alle Häretiker lassen sich auf Simon (geleitet von Satan) zurückführen. Weil er aber bemerkt, dass die Valentinianer nicht eine

34 Dial. 80,4.

35 Dial. 35,6.

36 Bemerkungen zum falschen Leben (Unsittlichkeit) und zu falschen Methoden (Götzenopfer) umgeben die angegebene Stelle.

37 „Adversus haereses“ 4,33,7 definiert: „*Judicabit autem et omnes eos, qui sunt extra veritatem, hoc est qui sunt extra ecclesiam.*“ Die wahre Lehre und die kirchliche Einheit werden hier gemeinsam genannt, aber nicht identifiziert. Justiziabel gemäß der Heilsordnung ist zunächst die Häresie (*extra veritatem*), welche in Tatfolge *Schisma (extra ecclesiam)* nach sich zieht.

38 Adv. haer. 3,15,2 berichtet, die Valentinianer beschwerten sich darüber, dass sie grundlos von den anderen Christen gemieden würden. In Adv. haer. 1,16,3 empfiehlt er dem Leser, solche Lehren zu „katathematisieren“: „Wir müssen auf großen und weiten Abstand zu ihnen gehen.“

39 Irenäus übernimmt deshalb im Laufe seines fünfbändigen Werkes eine neue Logik: In Buch 1 konstruiert er eine häretische Genealogie, allerdings ohne Erfolg. In Buch 2 behandelt er die Valentinianer unter den Themen „Pleroma“, „Schöpfung“, „Äonen/Zahlen“, „Demiurg“. In Buch 3 behandelt er die Abweichungen zu den Themen „Tradition“, „Schrift“, „Gott, der Schöpfer“, „Christus, der Menschgewordene“, in Buch 4 zu „jüdisches Gesetz“, „Erwählung und Sünde“, in Buch 5 zu „Auferstehung“, „Rekapitulation“ und „Millenium“. Die Themen werden immer „kernchristlicher“ und im Gegenzug werden die Häresien immer stärker nach der orthodoxen Bekenntnis-systematik strukturiert. Der Systematisierungswille reißt Irenäus bisweilen mit sich fort: Weil es systematisch fünf apostolische Autoren gibt, muß es auch die entsprechenden Leugner dazu geben. Irenäus erwähnt Johannes- und Paulus-Ablehner, die man ganz sicher nicht im gnostischen Lager zu suchen hat. Wenn diese Parteien nicht gänzlich erfunden sind, denkt er vielleicht an Anti-Montanisten (Montanisten bevorzugten Joh) und Anti-Markioniten (Markion bevorzugte Paulus). Beide aber wären eher auf Seiten der Orthodoxie zu finden.

Form fortgesetzten Heidentums, sondern eine Form des Christentums selbst sind, durchbricht Irenäus das von Justin übernommene *successio*-Schema: Der Virus lauert im Organismus! Sie lassen sich nicht in eine geradlinige häretische Erbfolge einordnen, weil sie sowohl einen Zweig der simonianischen Wurzel (Adv. haer. 1,23–31) als auch die Wurzel für weitere Zweige bilden (Adv. haer. 1,11–12), die wiederum Altes variieren. Der Stammbaum wird überkomplex.

Deshalb entscheidet sich Irenäus dafür, *exemplarisch* zu arbeiten. Ab Buch 2 stehen die Valentinianer für die gesamte Häresie:

„Das alles paßt genausogut gegen die Anhänger Markions, Simons und Menanders sowie auf alle, die ebenfalls eine Trennung vornehmen wollen zwischen unserer Schöpfung hier und dem Vater [...] das ist alles zugleich gegen die Anhänger des Saturninus, des Basilides, des Karpokrates und der übrigen Gnostiker gesagt, die ganz ähnliche Lehren vertreten.“⁴⁰

Auch wenn Irenäus beim Vergleich mit den Basilidianern⁴¹ die Valentinianer für gemäßigt hält, so gelten diese ihm doch als diejenige Richtung, deren *regula* an Blasphemie „*super omnes*“ steht.⁴² Bei ihnen findet er die zentrale *hypothesis*, *argumentatio* aller Häresie. Wie Irenäus unter den verschiedenen christlichen Gemeinden die christliche *regula* sucht, so sucht er die *regula erroris* bei den hydraköpfigen Valentinianern. *Die Valentinianer sind endgültig zum Valentinianismus geworden.*

Damit löst Irenäus das Hauptproblem der Häresiologie: Einerseits sind die Gegner heillos untereinander zerstritten, andererseits sind sie *ein* Gegner, der Gegner der *einen* Kirche. Irenäus hat nicht nur die Komplexität der Häretiker auf die Kontingenz der Häresie reduziert, er hat auch das Dilemma gesehen, dass diese Häresie aus der Kirche kam und also eine Abweichung des Eigenen darstellt. Deshalb muss die Häresie eine Negation der eigenen Position sein (Justin dachte sie noch als Deformation allgemeiner Religiosität). Alle Häresien begehen in den Augen Irenäus' *einen* Irrtum, aber dieser Irrtum ist Widerspruch zur Lehre der Kirche. Häresie ist nicht einfach Andersheit (subkonträrer Widerspruch), sondern Negativität (konträrer Widerspruch).⁴³

7. DER URSPRUNG DES FUNDAMENTALISMUS: REGULA ALS FUNDAMENT

Man muss sich daher von der Vorstellung freimachen, der rechte Glaube sei eine seit Christus vorhandene Wissensform des Christentums, die Häresie dagegen eine späte Entartung, die durch die Anstrengung der Kirchenväter überwunden wurde. Die Redewendung, dass „sich eine Wissensform gegen eine andere durchsetzt“, ist missverständlich, weil sie insinuiert, bereits bestehende Formen würden

40 Adv. haer. 2,31,1. Vgl. auch 4 praef. 1: „[...] wer sie widerlegt, der widerlegt alle Häresie.“

41 Vgl. Adv. haer. 2,31,1.

42 Vgl. Adv. haer. 4 praef. 3.

43 A. Le Boulluec spricht vom Wechsel der Häresie als Andersheit (*alterité*) zur Häresie als Negation (*négativité*). Vgl. A. LE BOULLEC: La notion d'hérésie, 184–188.

einander so lange bekämpfen, bis eine über die andere siegt. Dass das für das orthodoxe Christentum nicht zutrifft, zeigt sich schon daran, dass sich die Inhalte und Formen der Orthodoxie (Schriftenkanon, Aposteltradition, Bischofsstruktur, Glaubensregel, Theologie) erst mit den häretischen Kämpfen des 2. Jahrhunderts herauszukristallisieren beginnen und nicht als Begründung schon verwendet werden können. Niemand kann bis ca. 180 sagen, wer Theologie zu treiben berechtigt ist (Lehrer, Apostel, Laien?), welche Schriften in welchem Maße gelten (Altes Testament *versus* Neues Testament), wo Theologie anfängt und Offenbarung aufhört (Neues Testament *versus* Apokryphen).

Das Immunsystem des Christentums wurde aktiviert, als in den christlichen Gemeinden und sogar Lehrhäusern Christen verkehrten, welche biblische Begriffe wie „Christus“, „Retter“, „Vater“, „Weisheit“ verwendeten, sie aber unter Bezugnahme auf Sondererkenntnisse und Geheimlehren mit Zusatzbedeutungen versahen. Wollte man die gnostischen Texte häretisieren, konnte man nicht einfach Schriftbeweise gegen sie führen, wie es noch Justin getan hatte, denn auch die Gegenseite argumentierte mit Schrifttexten. Deshalb entwickelt das kirchenchristliche System ein weiteres Element: die Glaubensformeln. Sie treten bei Irenäus (*regula veritatis*), Tertullian (*regula fidei*) und Clemens (*regula ecclesiastica*), 150 Jahre vor dem ersten Konzil, erstmals auf.

Die angeblichen Glaubensregeln der Valentinianer, welche manche Forschern gefunden zu haben glauben (zum Beispiel Harnack), übernehmen in allen Fällen die Perspektive der kirchlichen Häresiologen, die mit allen Mitteln die „Gnosis“ als einen einheitlichen Gegner konstruierten. Seit den Funden von Nag Hammadi⁴⁴ dürfte klar sein, dass diese Systematisierungen nicht das Selbstverständnis der Gnostiker wiedergeben und Fremdbeschreibungen sind. Wo Irenäus vom angeblichen Credo der Valentinianer schreibt, benutzt er bezeichnenderweise stets den Plural: *dogmata contraria, doctrinae, sententiae*.⁴⁵ Dagegen wird der Begriff, wo er sich auf die Orthodoxie bezieht, spezifisch und singular verwendet: *regula veritatis (ipsa), regula iudicii, haec regula*.⁴⁶ Die *regula* der Gnostiker – das ist ja sein schärfstes Argument – besteht aus vielen widersprüchlichen Lehren, Sätzen, Behauptungen. Wenn er von gnostischen *regulae* spricht, dann nur im ironischen Sinne.

Eine *regula fidei* („*hypothesis*“) ist ein „operating concept“,⁴⁷ mit dem Irenäus strittige Fragen nach innen und nach außen flexibel entscheidet: die Einheit des Glaubens, dann seine Apostolizität (*regula veritatis*), ein andermal seine Vernünftigkeit (*regula veritatis*). Es geht darin nicht nur um Inhalte, sondern um das Umschalten von einem essentialistischen auf ein funktionalistisches Vorgehen, von Was- auf Wie-Fragen. Der Begriff „*regula/hypothesis*“ bedeutet im 2. Jahr-

44 Die 13 Papyruskodizes aus dem 4. Jahrhundert mit u.a. gnostischen Texten, die ins 2. Jahrhundert zurückreichen.

45 Vgl. Adv. haer. 1,21,5; 1,31,3; 3,11,3; 3,16,6. Außer in Adv. haer. 2 praef 2, wo *regula* für das Gesamtgebäude der Gnostiker steht.

46 Vgl. Adv. haer. 1,9,4; 1,22,1; 2,27,1; 2,28,1; 3,2,1; 3,11,1; 3,15,1; 3,16,1; 4,35,4.

47 P. HEFNER: Theological Methodology and St. Irenaeus, in: The Journal of Religion 44 (Oktober 1964) 294–309, hier 296.

hundert denn auch ‚Grundbestand‘, ‚sachlicher Kern‘, ‚Substanz‘ und noch nicht – wie Mitte des 4. Jahrhunderts (zum Beispiel bei Markell von Ankyra und Cyrill von Jerusalem) – ‚Bekenntnis‘, ‚Symbol‘ oder ‚Credo‘.⁴⁸ Damit versetzt sich Irenäus in die Lage, den Gegnern ein System zu unterstellen und ein eigenes Gesamtsystem dagegenzustellen.⁴⁹ Dabei ist er nicht an bestimmte Formulierungen gebunden, macht aber bestimmte Formulierungen verbindlich, indem er sie in die *regula* einbaut. Darüber hinaus kann er das gesamte Christentum als ein Ganzes behandeln. Systemtheoretisch gesprochen: Der unübersichtliche Komplex aus alttestamentlichen und neutestamentlichen Schriften, aus Vater, Sohn, Logos, Geist und Jesus, aus Lehrer-, Presbyter- und Bischofsamt wird durch eine ‚Grundannahme‘ zusammengehalten und operationalisierbar.⁵⁰

Die am meisten entfaltete Erwähnung der Regel findet sich in Epideixis 99f.:

„Man darf nicht Gott, den Vater, verschieden von unserem Schöpfer denken, wie die Häretiker meinen; sie verschmähen Gott, den Seienden, und zum Götzen machen sie das Nichtseiende; sie schaffen sich auch einen Vater, hoch erhaben über unseren Schöpfer; sie meinen, damit etwas Größeres als die Wahrheit gefunden zu haben. So sind alle gottlos und lästern ihren Schöpfer und Vater, wie wir in der ‚Widerlegung und Entlarvung der fälschlich so benannten Gnosis‘ gezeigt haben.

Andere wieder verachten die Herabkunft des Sohnes Gottes und die Heilsordnung seiner Fleischwerdung, von der die Apostel verkündigt und die Propheten vorhergesagt haben, daß damit die Vollendung unseres Menschseins stattfinden sollte, wie wir dir in wenigen Sätzen gezeigt haben. Auch solche Leute müssen zu den Ungläubigen gerechnet werden.

Andere wieder nehmen die Geschenke des Geistes nicht an und weisen die prophetische Gabe von sich, durch deren Empfang der Mensch das Leben in Gott hervorbringt. Das sind die, die Jesaja meint: ‚Denn sie sollen werden‘, sagt er, ‚wie ein Terebinthe, deren Laub abgefallen ist, und wie ein Garten, dem es an Wasser fehlt‘ (Jes 1,30). Solche sind nun Gott nichts wert, da sie keine Frucht bringen können.

[100.] So ist die Irrlehre, die diese drei Punkte unseres (Tauf-)Siegels betrifft, weit von der Wahrheit abgewichen; entweder schätzen (die Häretiker) den Vater zu gering ein, oder sie nehmen den Sohn nicht an, indem sie gegen die Heilsordnung seiner Fleischwerdung reden,

48 Zu diesem Ergebnis kommt H. VON CAMPENHAUSEN: Das Bekenntnis Eusebs von Caesarea, in: ders., Urchristliches und Altkirchliches. Vorträge und Aufsätze, Tübingen 1979, 278–299, hier 288–291.

49 „[...] the *Fragstellung* which illumines his entire work: one system of organism or ‘hypothesis’ of the truth is pitted against another as the most adequate key for interpreting the divine revelation.“ P. HEFNER: *Theological Methodology and St. Irenaeus*, 304.

50 Die irenäische Regel enthält in loser Zusammenstellung acht Behauptungen: 1) die Unteilbarkeit Gottes (der Vater ist der Schöpfer), 2) die Einzigkeit Gottes (keine anderen Äonen), 3) die Identität des alttestamentlichen und des Gottes Christi (kein Demiurg), 4) die Unteilbarkeit Jesu Christi (Soter, Christus, Logos, Eingeborener, Jesus sind einer), 5) die Inkarnation Jesu Christi (nicht nur Erleuchtung der Welt), 6) die Einheit der Offenbarungsgeschichte (Prophetie und Christusgeschehen), 7) die Auferstehung des Fleisches und die leibliche Auferstehung Christi, 8) das Gericht über alle (nicht nur über die Psychiker). Nicht in jeder Fassung werden alle Glaubenssätze aufgeführt, sondern sie werden in verschiedenen Versionen zusammen gestellt. Vgl. nur Adv. haer. 1,10,1; 3,4,2 und 2,27,2.

oder sie empfangen den Geist nicht, das heißt, sie verachten die Prophetie. Vor allen solchen Leuten aber müssen wir uns hüten und ihren Sitten uns entziehen, wenn wir wirklich Gott gefällig sein und von ihm die Erlösung erlangen wollen.“

Irenäus macht deutlich, dass *jede* Glaubensaussage zugleich das Verbot einer Unglaubensaussage ist. Der gesamte Text ist erst vollständig, wenn er sein Gegenteil ausschließt. Die drei Glaubensartikel lesen sich dann so:

- Schöpfung (nicht Äonenfall) durch den Vater (nicht durch den Demiurgen), der Gott ist (und nicht der Bythos),
- Fleischwerdung (nicht Emanation) des Sohnes (nicht eines Äon) nach der Heilsordnung (nicht nach einer Pleromasystematik) zur Vollendung des Menschen (nicht zur Beruhigung der Äonen),
- Gabe (nicht Versprengtheit) des Geistes (nicht von Pneumateilchen), der schon durch Propheten gesprochen hat (nicht erst seit Christus) und immer noch spricht (nicht nur durch Spekulation).⁵¹

Jede Behauptung, welche ihr Gegenteil definiert und ausschließt, wird also durch ihr Gegenteil mitdefiniert. Die Glaubensgegenstände der Orthodoxie sind begrenzt (definiert) durch die Ablehnung ihrer Ausweitung. Die *regula* fungiert als Komplexitätsreduktionsanweisung und wird geradezu zur Allzweckwaffe gegen alle Subtilitäten der Gnostiker. Sie bildet den Kern der Fundamentalisierung des Christentums, aus dem später allerlei Exklusionen abgeleitet werden können.

SCHLUSS: DREI REAKTIONSMÖGLICHKEITEN

Nach dem Wissenssoziologen P. L. Berger stellte das Christentum seit jeher eine dissonante Glaubensüberzeugung dar. Christen waren Leute, die paradoxe Behauptungen aufstellten – Menschwerdung Gottes und Erlösung durch Kreuzesleiden – und die sich damit in kognitive Dissonanz zu ihrer Umwelt begaben. Sie wurden von den Nachbarn als Naivlinge angesehen, die es nicht besser wissen, oder als Engstirnige, die es besser wissen müssten. Paulus hat dieser Situation seiner Gemeinde in Korinth bekanntlich Ausdruck verliehen: Wir aber predigen den gekreuzigten Christus, „den Juden ein Ärgernis und den Griechen eine Torheit“ (1Kor 1,23). Einem Gläubigen aber, welcher ein dissonantes Bekenntnis vertritt, bleiben – in der holzschnittartigen Typisierung Bergers – drei Reaktionsmöglichkeiten:⁵²

1. kognitives Verhandeln: Man versucht, die eigene Überzeugung in den Kategorien der Mehrheitskultur auszudrücken, zum Beispiel indem Christus als

51 Die Hochschätzung der Prophetie erfüllt eine antignostische und eine promontanistische Funktion: Sie soll einerseits die Ablehnung des Alten Testaments verhindern, andererseits die Ablehnung prophetischer Charismen.

52 P. L. BERGER: Sehnsucht nach Sinn, Frankfurt am Main/New York 1994, 47–51.

Verkörperung des universalen Logos gedeutet wird und sein Kreuz als Metapher für die vier Weltgegenden. Justin hat dies mit seiner Logos-Lehre angenommen.

2. kognitive Kapitulation, zum Beispiel indem die christliche Botschaft insgesamt in eine andere Botschaft transformiert wird. Es gehe gar nicht um die Vollendung des biblischen Bundes, sondern um eine ganz neue Offenbarung eines bisher unbekanntes Gottes. Die valentinianische Gnosis ist diesen Weg gegangen, indem sie verkündete, der Gott der hebräischen Bibel sei nicht der wahre Gott, sondern der Gegner des Vaters Christi.
3. kognitive Verschanzung, zum Beispiel indem sich eine Religion in ein Ghetto zurückzieht und Kommunikationssperren aufbaut um die Kompromittierung der eigenen Botschaft zu verhindern. Das Kirchenchristentum hat – beginnend mit Irenäus – über die *regula* den Kanon festgelegt, die Auslegungsberechtigung an Ämter gebunden und Devianzen innerhalb des Systems definiert.

Auch wenn es eine Geschichte im Konjunktiv nicht gibt, kann man spekulieren, ob das Christentum mit den Optionen 1 und 2 besser gefahren wäre. Hätte es den gnostischen Weg gewählt, wäre es wie der Valentinianismus in die weltanschauliche Ursuppe des römischen Reiches ein- und darin untergegangen. Seine eigenen Texte wären in der Deutungsinflation unverbindlich geworden. Hätte es den justinianischen Weg gewählt und wäre es die Liaison mit der philosophischen Ethik eingegangen, wäre es über kurz oder lang durch andere, weniger voraussetzungsreiche Moralbegründungen (zum Beispiel Stoa oder Epikureismus) ersetzt worden. Die Wahl von Option 3, das Ziehen einer scharfen Grenze zwischen Offenbarung und Spekulation, hat dem Christentum erst die Basis gegeben, von der aus es den Zusammenhalt unterschiedlicher Gemeinden bestimmen konnte. Freilich stellt sich die Frage, ob die Schaffung eines materialen Grundbestandes nur mit dem Mittel einer ebenso scharfen Grenze zwischen Orthodoxie und Häresie erreicht werden konnte. Hätte man die *regulae* ohne Ausschlusswerte formulieren, also nur Gemeinsamkeiten auflisten können?⁵³ Hätten die Bischöfe nicht besser die disparate Vielfalt von Auslegungen zulassen sollen, wie es das rabbinische Judentum geradezu zur Methode gemacht hat? Aus moderner Sicht erscheint uns das als die dialogischere und weniger intransigente und weniger ‚fundamentalistische‘ Alternative.

Allerdings muss man sich in Erinnerung rufen, was damals auf dem Spiel stand. Es ging in der Auseinandersetzung mit der Gnosis nicht nur um Feinheiten der Anwendung biblischer Weisungen, sondern um die Bibel selbst. Sie drohte, in das alte Testament des bösen Demiurgen und die gute Nachricht vom gnädigen Vater, in Oberflächensinn und Tiefenbedeutung auseinanderzubrechen und in zu-

53 Gegen B. HÄGGLUND: Die Bedeutung der ‚regula fidei‘ als Grundlage theologischer Aussagen, in: *Studia Theologica* 12 (1958), 1–44, hier 3f., der Harnacks These, dass „nur das anti-häretisch interpretierte Symbol als ‚regula fidei‘ gelten konnte“, als ein Missverständnis abqualifiziert.

sätzliche Briefe (Rheginus, Jakobus, Eugnostos),⁵⁴ Geheimschriften (Apokryphon des Johannes),⁵⁵ Apokalypsen (Paulus, Jakobus, Adam, Petrus),⁵⁶ Evangelien (Thomas, Philippus, Evangelium der Wahrheit),⁵⁷ Apostelgeschichten⁵⁸ und Predigten⁵⁹ zu inflationieren. Ohne das Fundament der *regula* wäre die christliche Bibel nicht zustande gekommen. Gerade der systematische ‚Fundamentalismus‘ – das sollte diese Studie hinlänglich gezeigt haben – hat den Furor von den Personen weg und zu Positionen hin gelenkt. Viele unmenschliche Auswüchse des christlichen Fundamentalismus hätten vermieden werden können, wenn man sich dieser Zielrichtung erinnert hätte.

54 Nag Hammadi I,4; I,2; III,3;

55 NH II,1.

56 NH V,2; V,3; V,4 ; V,5; VII,3.

57 NH II,2; II,3; I,3.

58 NH VI,1.

59 NH II,6; IX,3.

