

weiterer „Spielraum“ von Kirchlichkeit hebt weniger auf die Wahrung des Besitzstandes ab. Vielmehr ist es der „Spielraum“ einer offenen und missionarischen Kirche, die „in ihrer Verkündigung und in ihrem Leben den Schwerpunkt auf eine offensive Haltung für die Gewinnung neuer Christen aus einem ‚unchristlichen‘ Milieu“ legt²⁷.

Walter J.
Hollenweger
Die Sekten und
die Katholizität
der Kirche

Der folgende Versuch einer ökumenischen Neu-Definition der Sekte ist gleichermaßen für die Begegnung mit Angehörigen der Sekten wie für eine ökumenische Erneuerung der Kirche von Bedeutung. red

1. Explosion
der Sekten

Deutschland erlebt gegenwärtig eine Explosion der Sekten. Man schätzt die Sektenangehörigen auf beinahe eine Million. Diese Vermehrung der Sekten hat ihre Ursache einerseits im schwindenden Wirklichkeitsbezug der kirchlichen Verkündigung, andererseits in der Sehnsucht des durch den modernen Pluralismus verwirrten Menschen nach Sicherheit in der Stubenwärme der Konventikel, in den Reihen der siegesgewissen Zeugen Jehovas, unter dem Schirm eines allmächtigen Stammapostels (Neuapostolische Gemeinde) oder eines geheimnisvollen Priestertums (Mormonen).

Wichtige
sozial-psychologische
Funktion

Insofern die Sekten Menschen helfen, das Leben zu meistern – und sei dies auch nur in der Form einer „lebensnotwendigen Illusion“ –, üben sie eine wichtige sozial-psychologische Funktion aus. Die Theologie allerdings hat die Sekte bis jetzt kaum so beurteilt. Sie mißt sie an ihrem dogmatischen Lehrgehalt. Je weiter die Sekte sich von der als Mitte der Schrift erkannten lutherischen, reformierten oder katholischen Lehrauffassung entfernte, umso eher wurde sie als die Gemeinschaft der Irrenden beurteilt.

2. Gemeinschaft
der Irrenden?

Dieses Urteil ist m. E. heute unhaltbar geworden, und zwar aus folgenden Gründen: Die neuere Forschung am Neuen Testament hat gezeigt – ganz zu schweigen vom Alten Testament –, daß die Bibel eine Sammlung von einzelnen unter sich verschiedenen theologischen Entwürfen darstellt. Die Differenzen haben zum Teil mit den verschiedenen Situationen zu tun, in denen die Verfasser schrieben, zum Teil aber gründen sie in der Wahl einer grundsätzlich verschiedenen Hermeneutik. Die Differenzen können nicht leicht harmonisiert werden.

Das Neue Testament enthält einige Passagen, die – stünden

²⁷ K. Rahner, Strukturwandel der Kirche als Aufgabe und Chance, Freiburg 1972, 35.

sie nicht in der Bibel – von der durchschnittlichen Kirchlichkeit unbedenklich als sektiererisch verurteilt würden. Man denke nur an das Eidverbot, an das Gebot der Fußwaschung, an die Erwartung der baldigen Wiederkunft Jesu auf den Wolken des Himmels, an die Praxis des Zungenredens und der Gebetsheilung. Jahrhundertlang haben die katholischen und protestantischen Kirchen die nicht mit den Hauptkonfessionen Übereinstimmenden als Sektierer verurteilt und verfolgt. Im 16. Jahrhundert wurden z. B. 5000 Täufer hingerichtet – auch in Österreich –, obschon diese – jedenfalls von einem biblizistischen Gesichtspunkt aus – näher bei der Bibel standen als die Reformatoren. Es war ein Kurzschluß, dem die evangelischen Kirchen bis vor kurzem erlagen, daß sie den Sekten einfach die Botschaft der Bibel entgegenhielten. Die Botschaft der Bibel gibt es nicht. Diese Apologetik übersieht nicht nur, daß die Bibel eine Sammlung theologischer Entwürfe ist, sondern auch, daß heute mit Menschen aus verschiedenen Kulturen und Gesellschaftsschichten ganz verschieden von dem einen Evangelium geredet werden muß. Der Neger aus Georgia wird dem lutherischen sola gratia nie zugänglich sein, und der vom Alokohl befreite Bergbauer aus dem Berner Oberland wird das simul iustus simul peccator nie begreifen.

Meines Erachtens ergibt sich daraus die Notwendigkeit, Kirche und Sekte neu zu definieren, denn auch die selbstverständliche Postulierung der Mitte der Schrift (Christus, Rechtfertigung aus Glauben oder wie man den gesuchten Maßstab immer definieren will), genügt schon deswegen nicht, weil sich hinter diesen Schlagworten entweder nichtsagende Leerformeln oder dann konfessionelle Urteile verbergen. Der Anhänger der Heilsarmee wird unter Christus immer das durch die Wiedergeburt neu gewordene Leben verstehen, der Katholik aber das Sakrament, der Lutheraner das sola gratia und der Angehörige der neuapostolischen Gemeinde die im Apostel wirksame Kraft Christi. Die reformatorische Rechtfertigung aus Glauben wird von den Sektierern entweder mißverstanden oder als Mitte der Schrift bestritten, weil sie die Schrift nicht – wie die Protestanten – von Paulus aus, sondern von Matthäus, von der Offenbarung des Johannes oder vom Danielbuch aus interpretieren.

Was aber ist denn der Unterschied zwischen sektiererischem und nicht-sektiererischem Christentum? Auf diese Frage gibt es weder unter den Kirchen, noch unter den Sekten eine einheitliche Antwort. Vorläufig wird diese Frage konfessionell beantwortet, denn auch die in der Ökumene zusammengefaßten Kirchen sind sich über die Mitte der Schrift nicht einig. Bevor ich im folgenden einen Versuch zu einer öku-

Notwendigkeit
einer Neudefinition
von Sekte

Wo liegt der
Unterschied?

3. Die Sektierer in Korinth

menischen Definition der Sekte wage, will ich kurz nach dem Verständnis der Sekte in den beiden Korintherbriefen fragen. Auf Grund einer Analyse der wichtigsten Texte werde ich dann einige Hinweise in Richtung einer Neudefinition der Sekte versuchen.

1 Kor 12,1-3: „Daher tue ich euch kund, daß niemand, der im Geiste Gottes redet, sagt: Ein Fluch ist Jesus, und niemand sagen kann: Herr ist Jesus, außer im heiligen Geist.“

1 Kor 1,11-13: „Denn es ist mir über euch, meine Brüder, durch die Leute der Chloe kundgeworden, daß Streitigkeiten unter euch sind. Ich meine aber dies, daß jeder von euch sagt: Ich gehöre Paulus an, ich aber Apollos, ich aber Kephas, ich aber Christus. Ist Christus zerteilt? Ist etwa Paulus für euch gekreuzigt worden . . .?“

Auffallend sind an diesem Text vor allem zwei Dinge. Erstens: Die, die sich auf Christus berufen, sind eine Partei unter anderen. Paulus stellt nicht den Paulus-, Kephas- und Apollosleuten die Christusleute gegenüber, wie das sonst in unserer Auseinandersetzung mit der Sekte üblich ist. Zweitens: Man muß in Korinth öffentlich in pneumatischer Rede in der Gemeindeversammlung gesagt haben: anathema Iesous. Die Gemeinde fragt an, ob ein solcher Ausdruck im pneuma theou fallen könne.

Was sind das für Leute, die Jesus verfluchen? Handelt es sich um apistoi (1 Kor 14,23), die in ekstatischer Ergriffenheit ausrufen: Verflucht ist Jesus? Wie könnte aber dann eine Gemeinde bei Paulus anfragen, ob diese im Geist reden? Das wäre doch bei aller Berücksichtigung der Übersteigerung des Ekstatischen selbst für korinthische Verhältnisse zu dick aufgetragen. „So wenig wie eine Gemeinde von heute, deren Prediger auf die Kanzel stiege und in schlimmsten Ausdrücken gegen Christus redete und ihn verfluchte, bei der Synode anfragen würde, ob dieser Prediger wohl christlich gesprochen hätte, so wenig konnte damals Jesus verflucht werden, sei es auch in höchster ekstatischer Erregung, und konnten die Hörer es doch für möglich halten, daß dieser Fluch im Namen Gottes, des Vaters des Verfluchten gesprochen sei . . .“¹

Verfluchung des irdischen Jesus

Es muß sich um Leute handeln, für die die Ausdrücke anathema Iesous und kyrios Christos *kein* Gegensatz sind. Solche Leute sind uns im Neuen Testament bezeugt (1 Joh 2,22). Wenn sie Jesus verleugneten, so bestritten sie damit nur, daß der Messias „in das Fleisch“ gekommen sei (1 Joh 4,3). Sie bekannten also Christus, aber nicht Jesus als den Christus und müssen das der kirchlichen Lehre gegenüber scharf betont haben.

¹ W. Schmidhals, Die Gnosis in Korinth, Göttingen 1956, 47.

Paulus selbst hat in dieser Richtung bis an den Rand des Erlaubten formuliert (2 Kor 5,16! Röm 1,3; 9,3). Der Christus kata sarka interessierte ihn nicht. Er hatte ihn ja auch nicht gekannt, und es war ein ständiger Vorwurf an ihn, daß er nur den Christus kata pneuma kannte. Von der gnostischen Trennung des historischen Jesus vom Christus des Glaubens war er allerdings dadurch geschützt, daß er in allen Christushymnen und -bekenntnissen, die den Christus kata pneuma betonen, das Kreuz als historisch verifizierbaren Fixpunkt der geschichtlichen (allerdings rational uneinsichtigen) Offenbarung Gottes einführte.

Die Verfluchung Jesu (= des irdischen Jesu) ist auch sonst aus der Alten Kirche bekannt. Origenes berichtet² von Gnostikern, die „niemand zu ihrer Gemeinschaft zulassen, der nicht vorher Jesus verflucht hat“³.

Daß Paulus mit „Jesus“ immer den irdischen Jesus meint, ergibt sich aus dem Vergleich der übrigen Stellen, wo Paulus „Jesus“ verwendet, vor allem Gal 6,17 und Röm 8,11. Im Galaterbrief spricht er von den Stigmata tou Iesou und im Römerbrief vom Leib Jesu, der auferweckt wird. Paulus verwendet also gnostische Begrifflichkeit und spricht von Jesus (dem irdischen Jesus von Nazareth) und von Christus (dem erhöhten Christus). Dasselbe kann er auch mit dem Begriffspaar Christus kata sarka und Christus kata pneuma ausdrücken. Aber Paulus verwendet nur die gnostische *Begrifflichkeit*. Im Gegensatz zu den Gnostikern gilt sein Anathema dem irdischen Jesus *nicht*, auch wenn er über das „daß“ der Existenz und des Kreuzes Jesu hinaus wenig Interesse an der gesamten synoptischen Tradition zu haben scheint (vgl. die Nähe zu Bultmann). Aber gegen die Gnostiker ist für Paulus Jesus mit seinen „Wundmalen“ und seiner Auferstehung im Leibe (Röm 8,11) Grund von Glaube und Hoffnung.

„Die Christuspartei“

Schmidthals kommt in seiner Untersuchung über die Gnosis in Korinth zu folgender Beschreibung der Christuspartei (1 Kor 1,12, vgl. auch 2 Kor 10,7!): Die Korinther sagen zu Paulus: Wir gehören zu Christus, was wir bei dir bezweifeln. Jeder einzelne ist ein Teil des Christus. Jeder einzelne hält sein eigentliches Selbst, den im Gefängnis des Leibes lebenden Pneumafunken, für einen Teil des kosmischen Soma Christou. Darauf fragt Paulus mit Recht: Ist das Soma Christou geteilt in Pneumafunken?

Diese Interpretation löst das Rätsel der Christuspartei in Korinth. Die übrigen Parteien sind in diesem Schema nicht so leicht zu erklären. Man kann vermuten, daß die übrigen

² Contra Celsum VI, 28, Kotschau I, 98.19.

³ Schmidthals, a. a. O. 48.

Parteien sehr wohl wissen: Wir können uns nicht direkt auf Christus berufen. Seine Botschaft ist über historische Tradenten zu uns gekommen. Daß sie in ihrer Berufung auf die Traditionsreihe in polemischer Übertreibung Vereinsseitigungen zum Opfer gefallen sind, mag ihr Fehler gewesen sein. Jedenfalls aber kann die Sektiererei nicht einfach als Menschenverherrlichung und Personenkult verharmlost werden. Sie ist viel gefährlicher. Sie ist die Ablösung des Christuszeugnisses vom irdischen Jesus. Damit wird – nach Paulus – das Kreuz entleert.

4. Eine ökumenische Definition der Sekte

Zusammenfassend läßt sich aus obiger Analyse der Korintherbriefe entnehmen: Die Christuspartei beanspruchte für sich, sie bringe den endgültigen und unkorrigierbaren Christusglauben. Damit stellte sie sich in Konkurrenz zu Jesus selbst. Wer immer behauptet, daß bei ihm, in seiner Glaubensvorstellung, in seiner Frömmigkeit, in seiner Theologie, in seiner Konfession, in seiner Liturgie, in seinem Kirchenregiment, Gottes Wille endgültig Fleisch geworden ist, der leugnet damit die radikale Bedeutung der Fleischwerdung Gottes in Jesus.

Falsche Verabsolutierung

Mit anderen Worten: Wer von sich, von seiner Theologie, von seiner Frömmigkeit, von seiner Kirche behauptet, sie enthalte die letztgültige, die allein richtige Offenbarung des Willens Gottes, und wer darum anderen Christen ihren Christenstand abspricht, der hat sich selbst aus der Ökumene, aus der allgemeinen christlichen Kirche ausgeschlossen. Allerdings ruft diese Definition die Gefahr des Relativismus herauf: Man kann glauben, was man will, wenn man nur die anderen nicht behelligt. Darum wäre diese Definition noch zu erweitern durch Fragen, wie: Hat die betreffende Frömmigkeit oder Lehre im sozialen Feld, in dem sie auftritt, eine heilende, integrierende, vermenschlichende, zur kritischen Mündigkeit verhelfende Funktion? Befreit sie den Menschen von Ängsten und Zwängen? Hilft sie ihm zu einem evangelischen Engagement für Welt und Ökumene? Oder engt sie seinen Horizont ein, verstümmelt und entmündigt sie ihn? Es ist klar, daß bei Berücksichtigung dieser Fragen nicht mehr auf immer und überall gültige Sätze verwiesen werden kann, denn vermutlich ist nicht überall und immer das Gleiche für alle hilfreich.

Damit aber habe ich die Definition der Sekte nur verschoben, vom Feld der Dogmatik auf den Schnittpunkt zwischen Theologie und Humanwissenschaften. Dort ist der Streit erneut aufzunehmen, nämlich darüber, was Freiheit, was Menschsein, was gut und was böse ist.

5. Soziologische Beurteilung der Sekte

Hier ist auch der Ort, wo die soziologische Beurteilung der Sekte ihren Platz hat, nicht als letzter Richter, sondern als

ein Aspekt der Beurteilung (man müßte auch die Wirtschaftswissenschaften, die Psychologie und die Politologie einbeziehen. Ich beschränke mich hier auf die Soziologie).

Die soziologische Beurteilung der Sekte hat eine lange Geschichte. Namen wie Troeltsch und Niebuhr, Emile G. Léonard und Brian Wilson sind hier zu nennen. Troeltsch — dessen Thesen von Niebuhr aufgenommen wurden — kann hier übergangen werden, schon aus dem Grunde, weil in seinem Sektenverständnis die neutestamentliche Gemeinde selber zur Sekte wird. Die These Niebuhrs, daß jede Sekte in der zweiten oder dritten Generation zur Kirche wird, hat von Wilson eine wertvolle Differenzierung erfahren. Zwar stimmt die These Niebuhrs für die „konversionistischen“ Typen der Sekte, das heißt, für Sekten, in die man durch ein Bekehrungserlebnis eintritt: Heiligungs- und Pfingstbewegung, die meisten unabhängigen Kirchen Afrikas. Neben diesen Sekten aber gibt es die durch eine feste Priesterhierarchie und eine rationalistische Diesseitserklärung geschützten Sekten (pessimistisch: Zeugen Jehovas; optimistisch: Mormonen und Christliche Wissenschaft). Bei diesen Sekten wird man nicht Mitglied durch ein Bekehrungserlebnis, sondern durch die Übernahme einer bestimmten Welterklärung und/oder Unterwerfung unter eine Hierarchie. Und bei diesen Sekten kann man nicht im Sinne Niebuhrs eine Entwicklung zur „Kirche“ hin feststellen.

Es ist sicher, daß das, was wir bislang als Sekten betrachteten, in Zukunft sowohl politisch wie auch kulturell eine wichtige Rolle spielen wird. Einige von ihnen werden — trotz unorthodoxer Dogmatik — einen befreienden, heilsamen, zum offenen Dialog verhelfenden Einfluß ausüben. Und Organisationen, die wir bislang aus dogmatischen Gründen als Kirchen betrachteten, werden eine den Menschen versklavende Rolle spielen. Die rein auf die Lehre gegründete Definition der Sekte muß daher durch ein dynamischeres Konzept ersetzt werden, das nicht nur nach der rechten Lehre fragt, sondern darnach, ob in der betreffenden Gruppe Raum für Selbstkritik ist, die sich vom Leben und von der Botschaft Jesu von Nazareth inspirieren läßt.

6. Zusammenfassung: Auf der Suche nach einer interkulturellen Theologie

1) Nicht Widerlegung der „Sektenlehre“

Erstens: Dem Begriff der Sekte ist theologisch nicht beizukommen, indem man der Lehre der Sekte die biblische Lehre gegenüberstellt. Das ist der Mangel zum Beispiel eines Buches wie desjenigen von Z. Renker „Unsere Brüder in den Sekten“⁴. Renker will ein „übersichtliches Nachschlagewerk schaffen, in dem man schnell zur Sektenlehre die Widerlegung aus der Schrift findet. Darum sind in den eigentlichen Lehrabschnitten jeweils links die Lehre der

⁴ Limburg 1964.

Sekte, rechts die Lehre der Bibel nebeneinander aufgeführt“. Nun aber gibt es die Lehre der Bibel nicht. Das haben die Protestanten unterdessen von den Katholiken gelernt. Renker wirft den Sekten zu Recht vor, daß sie „kein Wissen von den modernen Forschungsergebnissen bezüglich der literarischen Gattung der biblischen Bücher“ haben. Zur Form- und Redaktionsgeschichte gehört aber die Erkenntnis, daß die biblischen Schriften in konkreten historischen Situationen entstanden sind, darum nicht ewige Wahrheiten verkünden, sondern situationsbezogene konkrete Offenbarung. Deshalb kann sich diese Offenbarung (z. B. in den für die Sekten wichtigen eschatologischen Perikopen) widersprechen. Es ist Taktik der Sekte, diese vielfältigen Aussagen der Schrift vom hermeneutischen Ansatz der Sekte her zu harmonisieren. Aber was hilft es, wenn dieser häretischen Harmonisierung eine katholische (oder lutherische oder liberale) Harmonisierung entgegengehalten wird? So wird das Problem einer ökumenischen Bibelinterpretation nicht gelöst, sondern verdrängt.

2) Manches in der Sekte ist vielleicht Kirche

Zweitens: Wenn wir den soziologischen Gesichtspunkt mit einbeziehen, so ergibt sich die Möglichkeit, daß manches, was sich Kirche nennt, theologisch gesehen Sekte ist. Könnte nicht auch einiges, was Sekte genannt wird, Kirche sein? Dann nämlich, wenn sie ihre Anhänger zur kritischen Mündigkeit führt? Der Weg zu dieser kritischen Mündigkeit führt — das glauben wir von Paulus gelernt zu haben — über den Rückbezug zum Ursprung allen christlichen Glaubens, Jesus von Nazareth. Von ihm allein können wir Christen wissen, was gut ist. Wir brauchen dabei nicht zu behaupten, daß es außer ihm nichts Gutes gibt. Aber von ihm her wissen wir Christen, was gut ist. Seine Gleichnisse, sein Leben (eine Lehre Jesu ist ja kaum zu rekonstruieren), seine Bilder, Wortfelder, Assoziationen sind es, die uns wenig, aber für uns Christen die einzige Hilfestellung zur Lösung dieser schwierigen Frage geben.

3) Einheit in Geschichten

Drittens: Daraus ergeben sich weitreichende Konsequenzen für die Artikulation der Katholizität und Ökumenizität der Kirche. Wenn nämlich weder die Lehre der Bibel noch die Lehre der Kirche Artikulationsmedium der Einheit und Unfehlbarkeit der Kirche sind (daran ist notabene festzuhalten), kann diese Katholizität nicht in überall und allezeit gültigen Sätzen ausgedrückt werden. Sie muß in Geschichten gefunden werden, die analog der Geschichte Jesu erzählt werden (narrative Theologie). Diese Katholizität wird nicht in Konzepten begriffen, sondern an Banquetten erfahren (das ist der Sinn der Eucharistie). Sie wird nicht in Lehrsätzen fixiert, sondern in Liedern gefeiert. Hier ist das Medium der Kom-

munikation nicht die Definition, sondern die Beschreibung, nicht die These, sondern der Tanz, nicht eine theologische Systematik, sondern das Zeugnis. Wer bestreitet, daß man in diesen Kategorien anständig Theologie betreiben kann, muß beweisen, daß die Bibel kein theologisches Buch ist.

Damit hat uns die Beschäftigung mit der Sekte zu einem der wichtigsten Probleme der heutigen ökumenischen Debatte geführt, nämlich zur Erkenntnis, daß das ökumenische Problem der Zukunft nicht in den Auseinandersetzungen verschiedener theologischer Lehrauffassungen liegt (z. B. die Debatte zwischen katholisch und evangelisch), sondern in der Suche nach einer interkulturellen, und in diesem Sinne ökumenischen Theologie. So war es schon in der Vergangenheit. Die Beschäftigung mit der Sekte soll nicht lediglich zu einer Widerlegung der Sekte, sondern zu einer tieferen Einsicht dessen führen, was heute theologisch gefordert ist.

Robert Hotz

Ist kirchliche Ehescheidung möglich?

Theorie und Praxis
der orthodoxen Kirchen

Auf die Frage, ob kirchliche Ehescheidung möglich ist, wird der katholische Christ mit „Nein“ antworten. Diese Antwort ist jedoch auch für die lateinische Kirche noch zu differenzieren. Vor allem aber könnte das orthodoxe Verständnis vom „Tod der Ehe“ auch für unsere Diskussion um Unauflöslichkeit und Ehescheidung einen entscheidenden Aspekt beitragen. red

„Ich aber sage euch: Jeder, der seine Frau entläßt, *außer wegen Unzucht*, gibt Anlaß, daß ihr gegenüber Ehebruch begangen wird; und wer eine Entlassene heiratet, begeht Ehebruch“ (Mt 5,32).

„Ich sage euch aber: Wer seine Frau entläßt, *außer wegen Unzucht*, und eine andre heiratet, begeht Ehebruch“ (Mt 19,9).

Nur in diesen beiden (in der Exegese nicht unumstrittenen) Matthäustexten scheint innerhalb des Neuen Testaments die Entlassung der Ehegattin, welche sich der Unzucht schuldig gemacht hat, als erlaubt bezeichnet zu werden. Immerhin bleibt festzuhalten, daß die Kirchenväter ebenso wie die frühen ökumenischen Konzilien und einzelnen Lokalsynoden, auch wenn sie grundsätzlich die Verpflichtung zur lebenslangen ehelichen Treue mit aller Festigkeit betonten, die zwei Matthäustexte eindeutig dahingehend interpretierten, daß sowohl Christus als auch seine Apostel einem Mann erlaubten, sich bei einem Ehebruch der Frau