

# Der historiographische Rand als eigentliches heilsgeschichtliches Zentrum – oder: Eine erleuchtete Umwertung

Christian V. Witt

## 1. Eine traditionsreiche Marginalisierungsstrategie

Um es ohne konfessionell-dogmatisch romantisierende Umschweife auf den Punkt zu bringen: Es handelt sich bei der religiösen Leitidee ›Orthodoxie‹ *in historisch-analytischer Perspektive* – und erst mal nur in dieser – um eine hochgradig komplexe theologie-, rechts- und institutionengeschichtliche Konstruktion. Mit anderen Worten: ›Orthodoxie‹ ist in jener Perspektive kein von Anfang an überzeitlich gesetztes und sich geschichtlich unverändert manifestierendes Faktum mit klar definierten dogmatischen Spielräumen und Grenzen, auch wenn genau dies zu den einschlägigen religiösen Postulaten der Rechtgläubigkeit gehört. Vielmehr wird ›Orthodoxie‹ geschichtlich in vielschichtiger Weise in und durch Theologie, Kirche und Recht konstruiert, aktualisiert und diskursiv positioniert. »In sum, the statement that orthodoxy triumphed is apparently tautological; for it seems that orthodoxy became such by virtue of its triumph«. <sup>1</sup> Der Rechtgläubigkeitsanspruch fungiert dabei – weiterhin in historisch-analytischer Perspektive – nicht nur als Identifikations- und Zielbestimmungsformel von Kirchen und Konfessionen, sondern auch als Abgrenzungs- oder Marginalisierungsinstrument: Mit der ordnungsstabilisierenden Bestimmung von ›Orthodoxie‹ geht konsequenterweise die von ›Heterodoxie‹ einher: »Heterodoxie bedarf immer einer Größe, von der es sie abzusetzen gilt«. <sup>2</sup> Beide Bestimmungen bedingen einander auch und gerade in religionsgeschichtlicher Hinsicht wechselseitig. Kurz: »orthodoxy produced heterodoxy« <sup>3</sup> – und umgekehrt.

---

<sup>1</sup> JOHN B. HENDERSON, *The Construction of Orthodoxy and Heresy. Neo-Confucian, Islamic, Jewish, and Early Christian Patterns*, Albany 1998, 44.

<sup>2</sup> KATHARINA NEEF, *Heterodoxie in der Religionsgeschichte*, in: MICHAEL SCHETSCHKE/INA SCHMIED-KNITTEL (Hrsg.), *Heterodoxie. Konzepte, Traditionen, Figuren der Abweichung*, Köln 2018, 34-54, hier: 36.

<sup>3</sup> GÜNTHER WASSILOWSKY, *The Myths of the Council of Trent and the Construction of Catholic Confessional Culture*, in: WIM FRANÇOIS/VIOLET SOEN (Hrsg.), *The Council of Trent:*

So bilden ›Orthodoxie‹ und ›Heterodoxie‹ ein Dual von asymmetrischen Gegenbegriffen.<sup>4</sup> Dieses Konzept geht davon aus, dass gegenseitige Anerkennung oder Geringschätzung durch die gewählten Selbst- und Fremdbezeichnungen artikuliert werden, was nicht nur für die individuell-subjektive Ebene gilt: »Die Wirksamkeit gegenseitiger Zuordnungen steigert sich geschichtlich, sobald sie auf Gruppen bezogen werden.«<sup>5</sup> Das gilt besonders für Ausschließlichkeit reklamierende Begriffe zur Bestimmung und Wiedererkennung der eigenen genauso wie der fremden Gruppe:

»In solchen Fällen erhebt eine konkrete Gruppe einen exklusiven Anspruch auf Allgemeinheit, indem sie einen sprachlichen Universalbegriff nur auf sich selbst bezieht und jede Vergleichbarkeit ablehnt. Derartige Selbstbestimmungen treiben Gegenbegriffe hervor, die den Ausgegrenzten diskriminieren. [...] So kennt die Geschichte zahlreiche Gegenbegriffe, die darauf angelegt sind, eine wechselseitige Anerkennung auszuschließen. Aus dem Begriff seiner selbst folgt eine Fremdbestimmung, die für den Fremdbestimmten sprachlich einer Privation, faktisch einem Raub gleichkommen kann. Dann handelt es sich um asymmetrische Gegenbegriffe. Ihr Gegensatz ist auf ungleiche Weise konträr.«<sup>6</sup>

Die Kennzeichnung der eigenen Position oder Handlungseinheit als ›orthodox‹ zieht somit unweigerlich die Markierung fremder, lehrmäßig oder dogmatisch divergenter Positionen oder Handlungseinheiten als ›heterodox‹ nach sich oder setzt sie voraus. Die Selbstbezeichnung als ›orthodox‹ versetzt die Position oder Handlungseinheit im institutionellen Sinn, die die rechtgläubige zu sein beansprucht, in ein asymmetrisches Verhältnis zum zur ›Heterodoxie‹ erklärten Gegenüber: Die faktischen und normativen Geltungsbehauptungen, die ihren symbolischen Ausdruck gerade auch in der Bestimmung des religiös-lehrmäßig Eigenen als ›orthodox‹ finden, werden unter Behauptung von Einheitlichkeit,

---

Reform and Controversy in Europe and Beyond (1545–1700), Bd. 1: Between Trent, Rome and Wittenberg, *Refo500 Academic Studies* 35,1, Göttingen 2018, 69–98, hier: 92.

<sup>4</sup> Grundlegend bleibt REINHART KOSELLECK, Zur historisch-politischen Semantik asymmetrischer Gegenbegriffe, in: DERS., *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, suhrkamp taschenbuch wissenschaft 757, Frankfurt a. M. <sup>10</sup>2017, 211–259. Instruktiv ist dazu ERNST MÜLLER/FALCO SCHMIEDER, *Begriffsgeschichte und historische Semantik. Ein kritisches Kompendium*, Stw 2117, Berlin 2016, 316–318. Zur Kontextualisierung und zur exemplarischen Auswertung des Konzepts s. zudem die Studien in KAY JUNGE/KIRILL POSTOUTENKO (Hrsg.), *Asymmetrical Concepts after Reinhart Koselleck. Historical Semantics and Beyond*, *Histoire* 20, Bielefeld 2011.

<sup>5</sup> KOSELLECK, Zur historisch-politischen Semantik asymmetrischer Gegenbegriffe, in: DERS., *Vergangene Zukunft* (wie Anm. 4), 211.

<sup>6</sup> A.a.O., 212 f.

Stabilität und Unbedingtheit absolut gesetzt. Es handelt sich also um einen Dualismus, »der die Gegenposition nicht nur negiert, sondern ausschließt und aufzuheben sucht«. <sup>7</sup>

Der so artikulierte Anspruch bezieht sich dann notwendig auch auf die Legitimität der eigenen Deutungshoheit über ›Orthodoxie‹ und ›Heterodoxie‹: »Es kennzeichnet die auf ungleiche Weise konträren Gegenbegriffe, daß die eigene Position gerne nach solchen Kriterien bestimmt wird, daß die daraus sich ergebende Gegenposition nur negiert werden kann«. <sup>8</sup> Dabei wird ›Orthodoxie‹ nicht etwa als Konstrukt aufgefasst; sie wird verstanden als nach überzeitlichen Maßstäben zu beurteilender Beleg oder Ausdruck des Besitzes der christlichen Wahrheit, der sich notwendig in lehrmäßiger Rechtgläubigkeit niederschlägt. Denn essentiell ist jenem Begriffspaar die

»zeitliche Implikation aller vom Christentum her entfalteten Begriffspaare [...]: Im Aspekt auf die Zukunft des Jüngsten Gerichts, das die letzte Scheidung an den Tag bringen wird, liegt ein dauerhaftes Gliederungsprinzip für alle vom ›Christen‹ her entworfenen Gegenbegriffe beschlossen«. <sup>9</sup>

Auch die Antithese von ›Orthodoxie‹ und ›Heterodoxie‹ gewinnt ihre »überwältigende Kraft durch den Vorgriff in die Zukunft, der durch keine gegenteilige Erfahrung widerlegbar, deshalb stets wiederholbar war«. <sup>10</sup> Der in und mit ›Orthodoxie‹ symbolisch-begrifflich exklusiv behauptete und artikulierte Geltungsanspruch erfordert einen asymmetrischen Gegenbegriff zur ausschließenden Negation fremder Ansprüche, und zwar in eschatologischer Stoßrichtung; ›Orthodoxie‹ und ›Heterodoxie‹ sind demnach auf ungleiche Weise konträre Begriffe und bilden eine dualistische Sprachfigur zur »Abgrenzung von Handlungseinheiten«. <sup>11</sup> Mehr noch: Sprachfiguren wie diese machen »eine wechselseitige Anerkennung unmöglich, sie grenzen aus, diskriminieren und zielen im Extremfall auf die physische Vernichtung der Gegenseite«. <sup>12</sup>

Folglich haben wir es im Fall der asymmetrischen Gegenbegriffe ›Orthodoxie‹ und ›Heterodoxie‹ mit einem Marginalisierungsinstrument zu tun, dessen bewusste Anwendung sich dann als Marginalisierungsstrategie beschreiben ließe. Der pejorative Teil des Gegenbegriffspaares wirkt angesichts der waltenden Asymmetrie notwendig marginalisierend; darin besteht die spezifische Eigen-

<sup>7</sup> A. a. O., 243.

<sup>8</sup> A. a. O., 215.

<sup>9</sup> A. a. O., 232. Zum von Koselleck analysierten Begriffspaar »Christen und Heiden« s. insgesamt a. a. O., 229–244.

<sup>10</sup> A. a. O., 243.

<sup>11</sup> A. a. O., 214.

<sup>12</sup> MÜLLER/SCHMIEDER, Begriffsgeschichte und historische Semantik (wie Anm. 4), 316.

logik solcher Duale. Dies vorausgesetzt, ist auch die Leitidee ›Orthodoxie‹ »intrinsicly polemical and contentious, while at the same time unavoidably repressing its contentious character«. <sup>13</sup> Dessen ungeachtet sind beide Seiten, Orthodoxie und Heterodoxie, »Partizipienten einer grundlegend geteilten Weltordnung, über deren konkrete Annahmen (*doxa*) Dissens besteht, während die basalen Annahmen geteilt werden«. <sup>14</sup> Wesentliche Grundannahmen werden somit von ›Orthodoxie‹ als heilsbezogenem Zentrum und ›Heterodoxie‹ als Rand geteilt, woraus nicht zuletzt ein erhebliches Konfliktpotential resultiert. Der Kampf um die christliche Wahrheit, auf die sich beide einander negierenden und semantisch entsprechend belegenden Geltungsansprüche berufen, ist nicht durch Nichtbeachtung des Gegenübers still- oder gar beizulegen, ganz im Gegenteil: Es kann nur ein Sieger vom Platz gehen, weil der religiöse Antagonist irrt und dieser Irrtum aus Heils- und Glaubensgründen – soll die Richtigkeit der eigenen Annahmen behauptet und diese Behauptung zur Ehre Gottes aufrecht erhalten werden – der argumentativen Richtigstellung oder zur Not auch der physischen Austilgung bedarf. Der vermeintlich Heterodoxe bzw. Ketzler ist eben nicht anders-, sondern mit Blick auf die von ihm postulierten religiösen Annahmen falsch- oder irrgläubig.

## 2. Zur historisch-theologischen Veranschaulichung

Daraus ergibt sich eine positiv-affirmative Nutzung des Begriffs ›Orthodoxie‹ zur Bezeichnung der eigenen lehrmäßig-religiösen Position. Entscheidend für das Aufkommen und die Festigung von letztlich pluralisierungsbedingten Rechtgläubigkeitsansprüchen sind nun in der Kirchen- und Theologiegeschichte die Prozesse der Überführung biblischer Aussagen in Lehre und deren Kondensierung zu Dogmen und Bekenntnissen. Im Christentum geht die Entstehung von Lehre, Dogma und Bekenntnis einher mit der Artikulation und Fixierung des Anspruchs auf Rechtgläubigkeit nicht zuletzt zur Identifizierung und Disqualifizierung von ›Irrlehren‹. Dieses vielschichtige In- und Miteinander musste sich notwendig einstellen, wenn bestimmte, gleichermaßen als heilsrelevant wie profilgebend angesehene Annahmen, die nach je zeitgenössischem Empfinden den religiösen Wahrheitskern selbst ausdrückten oder direkt betrafen, aufgrund geschichtlicher Pluralisierungsprozesse strittig, uneindeutig und genau deshalb in Lehrsätze überführt wurden. »Die sozusagen ›natürliche‹ Vermehrung von

<sup>13</sup> THOMAS HIPPLER/MILOŠ VEC, Peace as a Polemic Concept. Writing the History of Peace in Nineteenth Century Europe, in: DIES. (Hrsg.), Paradoxes of Peace in Nineteenth Century Europe, Oxford 2015, 3–16, hier: 4.

<sup>14</sup> NEEF, Heterodoxie in der Religionsgeschichte, in: SCHETSCHKE/SCHMIED-KNITTEL (Hrsg.), Heterodoxie (wie Anm. 2), 36.

Lebens- und Glaubensformen im Verlauf der Zeit, konkret: der Ausbreitung des Christentums, schuf zunehmend immer mehr Gelegenheiten, Unterschiede als Scheidungslinien zu empfinden.<sup>15</sup> So bedingt in und seit den ersten Jahrhunderten der Christentumsgeschichte Profilierung Abgrenzung nach außen, Abgrenzung nach außen Ausbreitung, Ausbreitung Pluralisierung nach innen, Pluralisierung nach innen Dissens, Dissens Ausdifferenzierung, Ausdifferenzierung Rechtgläubigkeitspostulate und schließlich Rechtgläubigkeitspostulate Bekenntnis-, Lehr- sowie Dogmenbildung, die ihrerseits der Fixierung und Artikulation jener Postulate dienen.<sup>16</sup> In diesem sicher zuspitzend benannten Bedingungsgefüge gründet ein bedeutendes Moment der Konstruktionslogik der der Ordnungsstabilisierung dienenden religiösen Leitidee ›Orthodoxie‹.

Wie dem bei allen kirchen-, theologie-, rechts- und politikhistorischen Kontinuitäten, Verschiebungen, Zäsuren und Neuerungen en détail auch sei: Der Anspruch auf Besitz der christlichen Wahrheit schlägt sich – verallgemeinernd formuliert – im Postulat lehrmäßiger Rechtgläubigkeit nieder und umgekehrt, weshalb die Feststellung der flächendeckenden, positions- und späterhin dann konfessionsübergreifenden Selbstwahrnehmung und Selbstbezeichnung als ›orthodox‹ argumentativ wie analytisch erst einmal wenig spektakulär wirkt. Dass einander inhaltlich-argumentativ widersprechende, ja einander ausschließende oder gar offen negierende religiöse Lehrmeinungen zur symbolisch-begrifflichen Durchsetzung und Legitimierung ihrer selbst jeweils den Anspruch erheben und artikulieren, rechtgläubig zu sein, und diesen seinerseits normativen Geltungsanspruch irgendwann im strukturellen Zusammenspiel be-

<sup>15</sup> ALFRED SCHINDLER, Art. Häresie II. Kirchengeschichtlich, in: TRE 14, 1986, 318–341, hier: 321.

<sup>16</sup> Vgl. dazu exemplarisch die luzide Studie von HANS VON CAMPENHAUSEN, Das Bekenntnis im Urchristentum, in: ZNW 63 (1972), 210–253, hier: 210, wo bezüglich der christlichen Bekenntnisbildung festgehalten wird: »Das christliche Bekenntnis ist ursprünglich keine Aufzählung der dem Glauben wesentlichen Überlieferungsstücke und Lehrwahrheiten (die vielmehr ihre eigenen Wege gegangen sind), sondern die ebenso kurze wie unmißverständliche Bezeichnung des einen göttlichen Gegenübers, dessen Bejahung den einzelnen Christen zum Christen macht und von jedem Nichtchristen unterscheidet, also der Person Jesu. In einem zweiten Stadium wird es, gegen christliche Irrlehren gewandt, gleichzeitig zu einem Panier, um das sich die Gläubigen scharen und so von den Irr- und Ungläubigen getrennt halten können. Endlich kann das sich ausweitende Bekenntnis auch zu einem Leitfaden der Lehre werden und allgemein-katechetische, unter Umständen auch liturgisch-doxologische Bedeutung gewinnen«. Grundlegend bleiben zu den angerissenen theologie-, dogmen- und institutionengeschichtlich hochkomplexen Prozessen CARL ANDRESEN, Die Kirchen der alten Christenheit, RM 29,1/2, Stuttgart u. a. 1971, sowie ADOLF MARTIN RITTER, Dogma und Lehre in der Alten Kirche, in: DERS./CARL ANDRESEN (Hrsg.), Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte, Bd. 1: Die Lehrentwicklung im Rahmen der Katholizität, Göttingen <sup>2</sup>1999, 99–283.

stimmter rechtlicher und institutioneller Rahmenbedingungen letztlich auch erheben müssen, liegt historisch auf der Hand.

Daran und am Konstruktionscharakter von ›Orthodoxie‹ überhaupt ändert auch die – wiederum historisch kontingente – mehrheitsbindungsschaffende Durchsetzung eines bestimmten institutionellen Kirchentypus nichts, die freilich eine dauerhaft wirksame, wenn auch perspektivisch gebundene Festigung und Stereotypisierung der Wahrnehmungs- und Deutungsmuster nach sich zieht.

»Was die Abgrenzung gegen Irrlehre betrifft, so wird sie [...] vor allem von drei eng zusammenhängenden Tendenzen bestimmt, die zwar erst im Mittelalter voll zur Auswirkung kommen, aber schon in der Alten Kirche bemerkbar werden: Einer Vergegenständlichung der Lehre, der Institutionalisierung der Kirche im Verein mit der zunehmenden Zentralisierung aller kirchlichen Gewalt beim römischen Bischof, und der fortschreitenden Verrechtlichung der Kirche, besonders ihres Strafverfahrens. Es ist nicht ausschließlich, aber in hervorragendem Maße gerade der Kampf gegen die Häresie, der die Entwicklung in dieser dreifachen Richtung vorantreibt.«<sup>17</sup>

Als sich somit nach jahrhundertelangen Entwicklungen die schließlich im Nachfolger Petri und Stellvertreter Christi gipfelnde römische Kirche in ihrem Selbstverständnis als sichtbare Heils-, Rechts- und Lehranstalt im Mittelalter zur dominanten christlichen Institution Lateineuropas aufgeschwungen hatte, waren die

»Kenntnisse der einzelnen häretischen Positionen und die jeweiligen Begründungen, mit denen man diese verurteilte, [...] fester Bestandteil des geistigen Rüstzeugs eines erfahrenen Christen. Die Kirchenväter rangen in ihren Schriften mit diesen Abweichungen von rechten Glauben; Auflistungen der Irrlehren und Handbücher dazu griffen diese Erfahrungen der früheren Jahrhunderte auf und gaben sie an das Mittelalter weiter.«<sup>18</sup>

So überlebten ältere Formen und Formeln der Abgrenzung »die Umstände, die sie hervorgerufen hatten, oder wurden völlig neu gedeutet. Neue Formen der Abgrenzung entstanden, fanden aber noch immer ihren Ausdruck in alten Kategorien.«<sup>19</sup> Entsprechend wurden die

<sup>17</sup> HANS-WERNER GENSICHEN, *Damnamus. Die Verwerfung von Irrlehre bei Luther und im Luthertum des 16. Jahrhunderts*, AGTL 1, Berlin 1955, 16.

<sup>18</sup> MALCOLM LAMBERT, *Häresie im Mittelalter. Von den Katharern bis zu den Hussiten*, Darmstadt 2001, 1.

<sup>19</sup> BOB SCRIBNER, *Wie wird man Außenseiter? Ein- und Ausgrenzung im frühneuzeitlichen Deutschland*, in: NOBERT FISCHER/MARION KOBELT-GROCH (Hrsg.), *Außenseiter zwischen*

»Beschreibungen von Häretikern [...] mit ganz bestimmten bevorzugten Adjektiven und Textfassungen ausformuliert, die ein Verfasser dem anderen weiterreichte, und nur allzu oft nahmen sie nur spärliche Unterscheidungen zwischen den jeweiligen Häretikern, ihren Glaubensauffassungen und Praktiken vor.«<sup>20</sup>

Trotz oder gerade wegen aller nachgängigen Stereotypisierungen und semantischen Konstanten bleibt historisch gerade mit Blick auf im Mittelalter aufkommende Phänomene und deren Zuordnung im Rahmen des genannten asymmetrischen Begriffsduals festzuhalten:

»Alle religiösen Bewegungen des Mittelalters haben ihren Niederschlag in religiösen Orden oder in häretischen Sekten gefunden. [...] Jede religiöse Haltung, die diese Ordnungen [scil. die der mittelalterlichen Kirche mit ihrem spezifischen *ordo*-Gedanken, C. W] nicht als verbindlich anerkennt und sich ihnen nicht unterstellt, jede religiöse Bewegung, die nicht in die Formen des Ordenslebens eingeht, scheidet sich dadurch von der Kirche und von der »wahren Religion«, wird zur Sekte, zur »Schein-Religion«, zur Ketzerei. Alle religiösen Bewegungen des Mittelalters sind daher vor die Entscheidung gestellt worden, sich in die kirchlichen Formen der *vita religiosa* einzufügen, das heißt: zum Mönchsorden zu werden, oder aber sich aus den kirchlichen Ordnungen herauszulösen und sich dadurch von der Kirche überhaupt zu trennen, das heißt: zur Sekte, zur Ketzerei zu werden.«<sup>21</sup>

Denn damit Irrglaube und Ketzerei entstehen, »braucht man zweierlei: zum einen den Häretiker mit seinen abweichenden Glaubensauffassungen und Praktiken, zum anderen die Kirche, die seine Sichtweisen verurteilt und festlegt, was eine orthodoxe Lehrauffassung darstellt.«<sup>22</sup> Im Mittelalter stand die Papstkirche insgesamt vor gewaltigen Herausforderungen durch aus ihrer Sicht ketzerische oder von ihr verketzerte Bewegungen. Diese Bewegungen konnten durch ihre Anziehungskraft zu regelrechten Volksbewegungen werden; ja in bestimmten Regionen stellten sie gar die Mehrheit der Christen und bereiteten der kirchlichen Hierarchie einiges Kopfzerbrechen und regional existenzielle Sorgen. Doch es gelang ihr, die Herausforderung durch die ausgemachten Ketzer zu bewältigen – durch Integration des Integrierbaren und durch die gewaltsame Ausrottung

---

Mittelalter und Neuzeit. Festschrift für Hans-Jürgen Goertz zum 60. Geburtstag, SMRT 61, Leiden/New York/Köln 1997, 21–46, hier: 24.

<sup>20</sup> LAMBERT, Häresie im Mittelalter (wie Anm. 18), 2.

<sup>21</sup> HERBERT GRUNDMANN, Religiöse Bewegungen im Mittelalter. Untersuchungen über die geschichtlichen Zusammenhänge zwischen der Ketzerei, den Bettelorden und der religiösen Frauenbewegung im 12. und 13. Jahrhundert und über die geschichtlichen Grundlagen der deutschen Mystik, Darmstadt <sup>3</sup>1970, 5 f.

<sup>22</sup> LAMBERT, Häresie im Mittelalter (wie Anm. 18), 3.

dessen, was sich widersetzte. Besonders letztgenannte Bewältigungsweise war seit dem Hochmittelalter allerdings nur möglich, weil geistliche und weltliche Gewalten trotz aller zwischen und unter ihnen obwaltenden Divergenzen miteinander in dem Willen einig waren, die mit Ausnahme der Juden verpflichtende katholische Rechtgläubigkeit als Grundlage allen gesellschaftlichen Lebens zu erhalten.

Eine schwerlich zu überschätzende Rolle dabei spielten auf beiden Seiten weiterhin Fragen des Heils und der Heilsgemeinschaft:

»Der wichtigste Beweggrund der Führer der Ketzerbewegung, die kirchliche Autorität in Frage zu stellen, war das Streben nach Erlösung, verbunden mit der Überzeugung, dass die Kirche nicht mehr länger einzig und allein über Wege und Mittel zum Heil verfügte [...]. Die Sehnsucht nach Erlösung und Seelenheil trieb die gewöhnlichen Mitglieder solcher Bewegungen ebenso an wie ihre Führer.«<sup>23</sup>

Umgekehrt war das auch gewaltsame Vorgehen gegen abweichende Bewegungen in der Deutung der Kirche eine Abwehrmaßnahme zum wirksamen Schutz der von Gott gestifteten sakramentalen Heilsinstitution. Die daraus resultierenden institutionellen und religiösen Konkurrenzen zwischen der römischen Kirche in ihrer Selbstwahrnehmung als alleinige Hüterin der ›Orthodoxie‹ einerseits und der von ihrer Lehre und Praxis abweichenden, sich ihrer Autorität bewusst entziehenden und somit verketzerten Gruppierungen andererseits – die ihrerseits den rechten Glauben zu vertreten beanspruchten und von daher die römischen Kirche des Irrglaubens bezichtigten – erfuhren demnach eine heilsgeschichtliche Zuspitzung: Beide Seiten verdamnten einander und wiesen sich gegenseitig oftmals feste Plätze in der Hölle zu.

Den exklusiven Wahrheitsanspruch und damit die Deutungshoheit über Rechtgläubigkeit und Ketzerei erfolgreich und sichtbar durchzusetzen, bedurfte es seit jeher der Hilfestellung innerweltlicher Machtfaktoren. Zwar war der Trotz der Gegenseite selten allein durch Zerstörung, Einschüchterung oder Ausgrenzung zu brechen.

»Allerdings: Repression bringt zwar Märtyrer hervor, aber wenn sie effektiv durchgeführt wird, ist sie auch in großem Maße erfolgreich. In genügend Fällen bediente sich die Orthodoxie der Unterstützung des weltlichen Arms, der Kaiser, Könige und Adligen mit militärischer und wirtschaftlicher Macht.«<sup>24</sup>

Unter keineswegs einseitiger Zuhilfenahme weltlicher Machtfaktoren und Ordnungsmächte – Obrigkeit, Recht etc. – sollte und konnte das irrgläubige Ge-

<sup>23</sup> A. a. O., 5.

<sup>24</sup> A. a. O., 6.

genüber bekämpft, marginalisiert und so schlussendlich bekehrt oder ausgeschaltet werden.

Demnach haben wir es im Falle der Antithese von ›Orthodoxie‹ und ›Heterodoxie‹ als asymmetrischem Gegenbegriffspaar mit einem seit den ersten Jahrhunderten der Kirchengeschichte und ab einem bestimmten Institutionalierungsgrad wirkmächtigen Instrument der institutionell-religiösen Exklusion und der gesellschaftlich-kulturellen Fremdmarginalisierung zu tun. »Given that Christianity has never been a unified or uniform phenomenon«,<sup>25</sup> erzeugt die inhaltlich-argumentativ notwendige Verflechtung von Rechtgläubigkeitsansprüchen und Irr- bzw. Falschgläubigkeitszuweisungen über die sprachliche Markierung des Gegenübers als ›heterodox‹ Dynamiken, die sich im Falle bewusster Aktivierung nicht nur in heilssakramentaler Exklusion, sondern auch in gezielten soziokulturellen Marginalisierungsmechanismen äußern. Wer die wahrnehmungssteuernde Deutungshoheit darüber hat und durchzusetzen vermag, was recht- und was falsch- bzw. irrgläubig ist, was also als ›Orthodoxie‹ und was als ›Heterodoxie‹ zu gelten hat, strebt nach Kappung des Zugangs des verketzerten Anderen zu existenziellen Ressourcen auf religiös-heilsgeschichtlicher, politischer, sozialer und wirtschaftlicher Ebene. Der ›Orthodoxie‹ kommt ungehinderter Zugang bzw. eine Zentralstellung zu, der Ketzerei zum Schutz der göttlich sanktionierten und zudem sichtbaren Heilsgemeinschaft hingegen der Rand, das Abseits auf jenen Ebenen – so zumindest das Ideal und der daraus erwachsende Realisierungsanspruch.

Es geht also im Ergebnis um die semantisch untermauerte Privilegierung der Erstgenannten und um die Marginalisierung der Letztgenannten auf ganz unterschiedlichen lebensweltlichen Feldern, die aufgrund kirchlich-institutioneller Geltungsansprüche und religionszentrierter Ordnungsvorstellungen miteinander aufs Engste verwoben sind. Häretisierung zieht folglich seelenheilsrelevante Ausgrenzung und Randstellung nach sich, die sich angesichts jener auf engste verbundenen kulturprägenden Geltungsansprüche und Ordnungsvorstellungen unweigerlich von der religiös-heilsgeschichtlichen Ebene auf die soziale, rechtliche, wirtschaftliche etc. erstreckt oder erstrecken soll. Soziokulturell schlägt sich diese Marginalisierung in der Benachteiligung bezüglich der zur Verfügung stehenden Einflussmöglichkeiten und darüber als Ressourcenverknappung nieder, heilsgeschichtlich in der Annahme der Gottesferne und damit der Bekehrungsbedürftigkeit oder der Vernichtungsnotwendigkeit.

Die seit der Antike zunehmend stereotypisierte und ritualisierte Heterodoxie- oder Häresiezuweisung dient also vollends seit dem Mittelalter der Exklusion aus der Heilsgemeinschaft und darüber der gezielten innerweltlichen und zugleich heilsgeschichtlichen Marginalisierung. Wer nicht zur Heilsgemeinschaft

<sup>25</sup> KAREN L. KING, Which Early Christianity?, in: SUSAN ASHBROOK HARVEY/DAVID G. HUNTER (Hrsg.), *The Oxford Handbook of Early Christian Studies*, Oxford 2008, 66–84, hier: 67.

der Kirche gehört, gehört an den Rand von Gesellschaft sowie Heilsgeschichte und damit in größtmögliche Distanz zu existentiellen Ressourcen und Informationen im weitesten Sinne, könnte man bündelnd formulieren. Gleichwohl hat jeder »Prozeß der Klassifizierung [...] seine Wurzeln in lang etablierten kulturellen Voraussetzungen, egal, ob sie sich in rechtlichen Bestimmungen oder kollektiven Meinungen niederschlugen.«<sup>26</sup> Insofern sind Ausgrenzung und Randständigkeit geschichtlich konkret »kein einseitiges Phänomen. Es entwickelte sich aus einem komplexen Netz situationsbedingter Klassifizierungen, die ihrerseits aus dem Zusammenwirken mehrfacher Ein- und Ausgrenzungen entstanden.«<sup>27</sup> Durch Verketzerung strategisch zumindest angestrebte Marginalisierung zwecks Vereindeutigung der umfassenden Ab- und Ausgrenzung der »Heterodoxie« ist also von faktischen Randständigkeiten, die ihrerseits im Alltagsgeschehen stets kompliziert und mehrdimensional ausfielen, zu unterscheiden.

Bei den aufgezeigten grundsätzlichen sprachlichen Zusammenhängen und strukturellen Mechanismen bleibt es auch über den umfassenden Ereigniszusammenhang und Phänomenbestand hinaus, den man gemeinhin mit »Reformation« überschreibt<sup>28</sup> – die eben nicht an den kritischen Rändern, sondern inmitten des spätmittelalterlichen »offenen Systems Kirche«<sup>29</sup> ihren Anfang nahm. Auch die sich mit- und besonders gegeneinander herausbildenden Konfessionskirchen »in the sixteenth century participated in a common project to make belief hard«,<sup>30</sup> und ein Mittel von großer Bedeutung dafür war weiterhin die kondensierende Überführung von religiösen Glaubensinhalten in Lehrsätze, besonders im protestantischen Spektrum, wo das kirchliche Lehramt aus theologisch-seelsorgerlichen Motiven wegbrach. Mit der dann in den *Corpora Doctrinae* zu normativer Fixierung gelangten Verwerfung

<sup>26</sup> SCRIBNER, Wie wird man Außenseiter? (wie Anm. 19), 29.

<sup>27</sup> A. a. O., 43.

<sup>28</sup> S. dazu beispielsweise den prägnanten Überblick von THEODOR MAHLMANN, Art. Orthodoxie, orthodox, II., in: HWP 6, 1984, 1382–1385, sowie die Beobachtungen in JÖRG BAUR, »Orthodox« im Sprachgebrauch der »altprotestantischen Orthodoxie«, in: DERS., Lutherische Gestalten – heterodoxe Orthodoxien. Historisch-systematische Studien, herausgegeben von THOMAS KAUFMANN, Tübingen 2010, 263–269.

<sup>29</sup> Die Formulierung ist THOMAS KAUFMANN, Geschichte der Reformation, Frankfurt a. M./Leipzig 2009, 63, entlehnt.

<sup>30</sup> ETHAN H. SHAGAN, The Birth of Modern Belief. Faith and Judgment from the Middle Ages to the Enlightenment, Princeton 2018, 4.

»von Irrlehren und Irrlehrern ist augenscheinlich einer der Punkte berührt, in denen die Reformation eine gewisse Kontinuität mit der vorreformatorischen Kirche bewahrt hat. Im Damnamus der lutherischen Bekenntnisschriften klingt deutlich das Damnamus oder Reprobamus nach, mit dem sich die Kirche seit Jahrhunderten gegen Häresien abgegrenzt hatte«. <sup>31</sup>

Denn auch ein »Kirchensystem von der Ausschließlichkeit der neuen protestantischen Kirchen kann nicht in einer Mehrzahl von Kirchen existieren, ohne untereinander in die bittersten Gegensätze zu geraten«. <sup>32</sup> So pochen die entstehenden und sich verfestigenden Konfessionskirchentümer »auf die Identität ihrer jeweiligen Theologie und ihres Kircheseins mit der wahren Kirche Christi. Und das mit der Härte letztgültiger Überzeugung« <sup>33</sup> – sowie unter Herbeiführung soziokultureller Marginalisierungseffekte.

»Orthodoxie« als Teil eines ungleich konträren Begriffs duals zur Abgrenzung von Handlungseinheiten bildet also auch weiterhin

»den Gegensatz zu Heterodoxie und Häresie und bezeichnet die Uebereinstimmung mit der kirchlich geltenden rechten, reinen Lehre. Obwohl diese reine Lehre inhaltlich keine sich allzeit gleich gebliebene Größe ist und man in den verschiedenen christlichen Hauptkonfessionen gemäß der dogmengeschichtlichen Entwicklung, deren einzelne Perioden in jenen Konfessionen einen Niederschlag gefunden haben, unter reiner Lehre inhaltlich Verschiedenes versteht, so stimmen sie alle in ihrer streng kirchlichen Ausgestaltung doch formell darin überein, daß sie auf die reine Lehre Gewicht legen«. <sup>34</sup>

Hinzu tritt nun allerdings eine symptomatische inhaltlich-argumentative Akzentverschiebung: Die normative Geltungsbehauptung der Rechtgläubigkeit verlegt sich – vor allem in den reformatorischen Konfessionskirchentümmern – auf die Gestalt der »retrospektivische[n] Konstruktion der eigenen Vorgeschichte«. <sup>35</sup> Die Reformation und die sich aus ihr entwickelnden Konfessionskirchentümer

<sup>31</sup> GENSICHEN, Damnamus (wie Anm. 17), 11.

<sup>32</sup> ERNST TROELTSCH, Protestantisches Christentum und Kirche in der Neuzeit (1906/1909/1922), herausgegeben von VOLKER DREHSEN in Zusammenarbeit mit CHRISTIAN ALBRECHT, Kritische Gesamtausgabe 7, Berlin/New York 2004, 208.

<sup>33</sup> TRUTZ RENDTORFF, Über die Wahrheit der Vielfalt. Theologische Perspektiven nachneuzeitlichen Christentums, in: JOACHIM MEHLHAUSEN (Hrsg.), Pluralismus und Identität, VWGTh 8, Gütersloh 1995, 21–34, hier: 26.

<sup>34</sup> LEOPOLD ZSCHARNACK, Art. Orthodoxie, in: RGG<sup>1</sup> 4, 1913, 1052–1068, hier: 1052 f.

<sup>35</sup> THOMAS KAUFMANN, Der Anfang der Reformation. Studien zur Kontextualität der Theologie, Publizistik und Inszenierung Luthers und der reformatorischen Bewegung, SMHR 67, Tübingen 2012, 60.

haben sich maßgeblich »durch die Geschichte legitimiert«. <sup>36</sup> Die reformatorische Bewegung insgesamt hat die Unabdingbarkeit ihrer heilsgeschichtlichen Existenz

»mit historischen Argumenten zu beweisen sich bemüht. Am konkreten historischen Stoff hat sie die Tatsache des Verfalls der katholischen Kirche belegt, den Untergang der Wahrheit bei dieser festgestellt und die Notwendigkeit einer auf die Geschichte zurückgreifenden, an frühere Zeiten anknüpfenden Reformation der Kirche nachgewiesen«. <sup>37</sup>

Dies geschah mit einer gewissen Zwangsläufigkeit:

»Ist die Reformation in ihrem Gegensatz zur katholischen Kirche ein Zurückgehen des religiösen Bewußtseins in sich selbst, um das, was die Kirche in der unmittelbaren Gegenwart ist, mit ihrer Idee, oder mit demjenigen, was sie an sich ist und auch in der Wirklichkeit sein soll, als dem wesentlichen Inhalt des religiösen Bewußtseins zusammenzuhalten, so liegt darin von selbst die Aufgabe, aus der Gegenwart in die Vergangenheit zurückzuschauen. Ist die Kirche in der Wirklichkeit nicht, was sie an sich sein soll, so muß sie, da sich nicht denken läßt, daß ihr ursprünglicher Zustand nicht der ihrer Idee adäquate gewesen sei, das, was sie jetzt ist, erst geworden sein, und es kommt daher darauf an, aus der Geschichte zu erklären, wie eine so große Veränderung im Laufe der Zeit erfolgt ist. Die protestantische Geschichtsanschauung ist daher die der katholischen gerade entgegengesetzte«. <sup>38</sup>

Man konnte also

»die Grundsätze der Reformation nicht behaupten, die Einwendungen und Vorwürfe der Gegner nicht widerlegen, ohne in die Geschichte zurückzugehen und aus ihr die Berechtigung des neugewonnenen Standpunkts nachzuweisen. Eben deßwegen lag es im Interesse der Reformation selbst, die eigenthümliche Geschichtsanschauung, auf welcher sie beruhte, sich immer mehr zum deutlichen Bewußtsein zu bringen«. <sup>39</sup>

Dabei drängt in der Verwendung und Deutung der Selbstbezeichnung als »orthodox« zwangsläufig ein traditionales Moment – auch in seiner kontrovers-

<sup>36</sup> PETER MEINHOLD, Geschichte der kirchlichen Historiographie, Bd. 1, Orbis Academicus III/5, Freiburg i. Br./München 1967, 227.

<sup>37</sup> Ebd.

<sup>38</sup> FERDINAND CHRISTIAN BAUR, Die Epochen der kirchlichen Geschichtschreibung, Hildesheim 1962 (reprografischer Nachdruck der Ausgabe Tübingen 1852), 39 f.

<sup>39</sup> A. a. O., 41.

theologischen Aufladung und historiographischen Operationalisierung – in den Vordergrund.

»Schließlich hat die Reformation sich als eine historische Bewegung verstanden, der Gott die bestimmte, einmalige geschichtliche Stunde für ihr Wirken gegeben hat. Es ist der Gedanke von der Einmaligkeit des geschichtlichen Augenblicks, der als solcher erkannt und genutzt sein will, der die Deutung der Vergangenheit als Hinführung auf diese Stunde ermöglicht und alle geschichtlichen Phänomene von ihm aus beurteilt.«<sup>40</sup>

Die darin zum Ausdruck kommende »eschatologische Wertung der Geschichte«<sup>41</sup> kommt im Sinne der Selbstlegitimierung nicht ohne gleichermaßen polemische wie apologetische historiographische Konstruktion und Artikulation des Gegensatzes von Recht- und Falschgläubigkeit, von »Orthodoxie« und »Heterodoxie« aus. Von daher trat neben das gesellschaftlich-kulturelle ein weiteres Feld der strategischen Marginalisierung der ausgemachten Ketzler, nämlich das der Geschichtsschreibung. Unabhängig davon, wen genau man warum und wie historiographisch der ausgemachten Ketzerei zu überführen suchte, die historische Randstellung des irr- oder falschgläubigen Gegenübers sollte zur Verstärkung der eigenen heilsgeschichtlichen Exklusivität und Zentralität konfessionsübergreifend gesichert werden.

### 3. Eine erleuchtete Umwertung

Der skizzierte direkte historische Zusammenhang von Exklusion aus der kirchlich-institutionellen Heilsgemeinschaft und soziokultureller sowie historiographischer Marginalisierung, die die Verketzerung als äußerst effektive und vielschichtige Marginalisierungsstrategie zu erkennen gibt, ist bekanntlich eine der darstellungsleitenden Beobachtungen der berühmt-berüchtigten *Unpartheyische[n] Kirchen- und Ketzer-Historie* Gottfried Arnolds.<sup>42</sup> Dieses monumentale

<sup>40</sup> MEINHOLD, Geschichte der kirchlichen Historiographie (wie Anm. 36), Bd. 1, 227.

<sup>41</sup> Ebd.

<sup>42</sup> Den anschließenden Ausführungen liegt folgende Ausgabe zugrunde: GOTTFRIED ARNOLD, Unpartheyische Kirchen- und Ketzer-Historie, Vom Anfang des Neuen Testaments Biß auf das Jahr Christi 1688, 4 Teile in 4 Bänden, Hildesheim 1999 (reprografischer Nachdruck der Ausgabe Frankfurt a. M. 1729). Zu den verschiedenen Ausgaben der Unpartheyische[n] Kirchen- und Ketzer-Historie vgl. ANDREAS URS SOMMER, Geschichte und Praxis bei Gottfried Arnold, in: ZRGG 54 (2002), 210–243, hier: 210, Anm. 1, sowie FRANZ DIBELIUS, Gottfried Arnold. Sein Leben und seine Bedeutung für Kirche und Theologie, Berlin 1873, 240f. Eine luzide historiographiegeschichtliche

Werk, »die erste, vollständige Darstellung der Kirchengeschichte aus dem Geist des spiritualistischen Radikalpietismus«,<sup>43</sup> nutzt nicht zuletzt jenen Zusammenhang für eine folgenreiche Umwertung, indem Arnold »Licht und Schatten neu verteilt und dort Heilige erkennt, wo man bisher Ketzer gesehen hat, und dort Ketzer wahrnimmt, wo man bisher Heilige zu sehen glaubte.«<sup>44</sup> In dem Bewusstsein, dereinst vor Gott Rechenschaft ablegen zu müssen, ist es Arnold »allein und einig um die bloße lautere warheit zu thun«,<sup>45</sup> und Gott war dann auch so gütig, ihm die Erkenntnis und Darlegung der Wahrheit durch den Heiligen Geist zu gewähren:

»Und als mir diese einmal so gar süsse und selig worden, konte ich freylich nicht anders, als derselben warheit, wie sie von Gott geoffenbaret ist, in allem treulich nachgehen, mit hindansetzung aller vorgefaßten meinungen, menschlichen ansehen und teuschereyen, väterlichen weisen, und was sonsten dieses helle licht verdunckeln, oder entnehen, und also der heilsamen lehre zuwider seyn kan.«<sup>46</sup>

Erklärtermaßen in den Fußstapfen der »alten unschuld« der »allerersten Christen« wandelnd,<sup>47</sup> macht sich der erleuchtete Historiograph daran, umfassend »das bild wahrer Christen« sowie »das gegenbild [...] der falschen verderbten Christen« nachzuzeichnen, woraus dann »der anfang, wachsthum, höchste gipffel, und die übrige umstände oder zufälle des geheimnisses der boßheit, so wol als der gottseligkeit, sonnenklar« ersichtlich werde.<sup>48</sup>

---

Verortung unternimmt KAI BREMER, Umorientierung in der Kirchengeschichtsschreibung um 1700, in: SILVIA HEUDECKER u. a. (Hrsg.), Kulturelle Orientierung um 1700. Traditionen, Programme, konzeptionelle Vielfalt, Frühe Neuzeit 93, Tübingen 2004, 165–182. Über den Aufbau des Gesamtwerkes informiert prägnant WOLFGANG A. BIERNERT, Ketzer oder Wahrheitszeuge. Zum Ketzerbegriff Gottfried Arnolds, in: ZKG 88 (1977), 230–246, hier: 242.

<sup>43</sup> ALBRECHT BEUTEL, Art. Unpartheyische Kirchen= und Ketzer=Historie, vom Anfang des Neuen Testaments biß auf das Jahr Christi 1688, Gottfried Arnold; EA Ffm 1699/1700, in: MICHAEL ECKERT u. a. (Hrsg.), Lexikon der theologischen Werke, Stuttgart 2003, 768 f., hier: 768. Vgl. zur theologiegeschichtlichen Einordnung des Werkes auch KATHARINA GRESCHAT, Gottfried Arnolds ›Unparteiische Kirchen- und Ketzerhistorie von 1699/1700 im Kontext seiner spiritualistischen Kirchenkritik, in: ZKG 116 (2005), 46–62.

<sup>44</sup> MEINHOLD, Geschichte der kirchlichen Historiographie (wie Anm. 36), Bd. 1, 432.

<sup>45</sup> ARNOLD, Unpartheyische Kirchen= und Ketzer=Historie Bd./Teil 1, Vorrede (unpag.), 1 (Absatz 5).

<sup>46</sup> Ebd.

<sup>47</sup> Ebd. (Absatz 6).

<sup>48</sup> A. a. O., Vorrede (unpag.), 2 (Absatz 8).

Entsprechend will er den historischen Beweis antreten, »dass das wahre Christentum das Geistchristentum und jegliche Institutionalisierung von Leben und Lehre als solche bereits Apostasie sei.«<sup>49</sup> Im Zuge des in der Kirchengeschichte wahrnehmbaren Verfalls und zugleich als Manifestation desselben ist es dazu gekommen, dass diejenigen, welche gleich der Urgemeinde untereinander und mit Jesus Christus als ihrem alleinigen Haupt wahrhaft einig waren, vom einflussreichen, verfallenen Rest »als sectirer und kätzer ausgerufen worden« sind.<sup>50</sup> Diese Verketzerten erklärt Arnold demnach zu den eigentlichen Nachfolgern der reinen, in christlicher Liebe verbundenen Urgemeinde und darüber zum Ideal des Christseins schlechthin.

»Woraus ferner offenbar und zu schliessen leicht ist, ob die gemeinen und grösten hauffen oder partheyen, deren ein jeder sich rechtgläubig und in der lehre (wie sie diese von dem leben also abgerissen) vor vollkommen ausgegeben, die wahre kirche jemals warhaftig ausgemachet? oder, ob diejenigen vor die unsichtbare rechte heilige gemeine Christi anzusehen seye, die unter allen sichtbaren secten als schaafte Christi den grossen hirten allein gehöret, respectiret und das ewige leben von ihm empfangen?«<sup>51</sup>

So klar die Antwort nach Arnolds *Unpartheyische[r] Kirchen- und Ketzer-Historie* ausfallen muss, so klar ist auch die damit einhergehende fundamentale Umwertung, die der Geschichtsschreiber in und mittels seiner Historiographie vornimmt. Vereinfacht gesagt: In radikaler Umkehrung der konventionellen Wahrnehmungsmuster erhebt Arnold die von den Groß- und Konfessionskirchen Verfolgten und Verketzerten zu den eigentlichen Nachfolgern Christi und zu den wahren Trägern des Evangeliums und der Nächstenliebe, wohingegen er in den Verfolgern und ihren Institutionen Manifestationen des Verfalls des Christlichen erblickt. Ursächlich dafür ist seine spiritualistische Selbstwahrnehmung:

<sup>49</sup> WOLF-FRIEDRICH SCHÄUFELE, *Geschichtsbewusstsein und Geschichtsschreibung um 1700*, in: WOLFGANG BREUL/JAN CARSTEN SCHNURR (Hrsg.), *Geschichtsbewusstsein und Zukunftserwartung in Pietismus und Erweckungsbewegung*, AGP 59, Göttingen 2013, 29–55, hier: 37.

<sup>50</sup> ARNOLD, *Unpartheyische Kirchen- und Ketzer-Historie* Bd./Teil 2, 1200.

<sup>51</sup> Ebd.

»Er fühlt sich [...] als Gotteskind, das der unter alle Völker und Kirchen zerstreuten verborgenen oder unsichtbaren Kirche des Geistes, die allein die wahre Kirche ist, zugehört. Die bestehenden konfessionellen Kirchentümer [...] mit ihren Bekenntnissen, Lehren, öffentlich gesicherten Ämtern, Ordnungen und Zwangsgottesdiensten, [...] sind ihm unter der Herrschaft babelischen Geistes«. <sup>52</sup>

Folglich hat Arnold »den historischen Stoff durch die Gesichtspunkte einer Weltanschauung gewordenen Religion geordnet und gemeistert«. <sup>53</sup>

Vor diesem hermeneutischen Hintergrund dreht der erleuchtete Historiograph den Spieß also um: Die sonst und seit jeher soziokulturell und in der Geschichtsschreibung Marginalisierten rücken ins Zentrum der Aufmerksamkeit, und zwar mitnichten, um ihre Diskreditierung noch zu untermauern, sondern vielmehr, um ihnen endlich Gerechtigkeit widerfahren und ihren rechtmäßigen Platz in der (Heils-)Geschichte zukommen zu lassen. Schließlich ist

»überall zu sehen, wie leicht und liederlich die menschen mit der verderblichen ketzermacherey handeln, und darinnen unaussprechlich irren, daß sie menschen von einem guten leben [...] unter dem vorwand falscher und irriger lehre verketzern und verdammen«. <sup>54</sup>

Dabei sind die Verketzernden die eigentlich Verdammens- und Beklagenswerten:

»Von der zeit an, da Christus am creutz ertödtet worden, die Apostel gestorben und der abfall eingekommen, ist nie keine wahre christliche sichtbare versammelte kirche auf erden gewesen, hat auch nicht seyn können. Es hat kein wahrer christlicher sichtbarer stand oder kirche des evangelii seyn können, sondern antichristliche kirchen. [...] Wie haben sie (die antichristliche kirchen und äussere scheinformen der gottseligkeit) Babel mit ihren verwirrten meinungen, und hitzigen feurigen disputationen mit einander und wider einander ins feuer und brand gesetzt, da des einen schwerdt wider den andern, seinen nechsten gegangen. Da sie einander mit bitterm schelt- und lästerworten verfolget, einander von ihrer gemeinschaft ausgeschlossen und in bann gethan, einer den andern für falsch ausgeschryen und eine kirche die andere verflucht und verdammet hat. Und warum? als nur bloß um eitler worte und meynungen willen«. <sup>55</sup>

<sup>52</sup> EMANUEL HIRSCH, Geschichte der neuern evangelischen Theologie im Zusammenhang mit den allgemeinen Bewegungen des europäischen Denkens, Bd. 2, neu herausgegeben und eingeleitet von ALBRECHT BEUTEL, Gesammelte Werke 6, Waltrip 2000, 262.

<sup>53</sup> ERICH SEEBERG, Gottfried Arnold. Die Wissenschaft und die Mystik seiner Zeit. Studien zur Historiographie und zur Mystik, Darmstadt 1964 (reprografischer Nachdruck der Ausgabe Meerane i. Sachsen 1923), 140.

<sup>54</sup> ARNOLD, Unpartheyische Kirchen- und Ketzer-Historie Bd./Teil 4, 307.

<sup>55</sup> A. a. O., 309.

Die Kirchen als »antichristliche kirchen und äussere scheinformen der gottseligkeit« stellen ihre Verfallenheit und Gottesferne gerade dadurch unter Beweis, dass sie einander in Eitelkeit und Streitsucht bekriegen, Unfrieden stiften und ausgerechnet die nach den Worten des Evangeliums lebenden Menschen »unter dem vorwand falscher und irriger lehre verketzern und verdammen«. Entsprechend offenbaren sowohl ein Blick in die Kirchengeschichte als auch die tägliche Erfahrung,

»wie unter so gar vielen und grossen hauffen, darunter sich ein jeder die wahre kirche nennet, keiner gefunden werde, zu welchem sich ein Gott-suchendes gemüthe mit ungezweifelten vertrauen und sicherer persuasion einer unbetrügligkeit ohne die geringste beysorge eines schadens aufenthalts oder hinderniß alleine gesellen, halten, und bey ihnen biß zum höchsten grad des alters Jesu Christi verharren könte.«<sup>56</sup>

Arnold stellt sich somit die Frage, »ob nicht in den vorgeblichen Ketzern oft genug die wahrhaft Christus Gläubigen, in den sie verdammen Kirchenmännern und Theologen die wahren Ungläubigen oder Gottlosen stecken.«<sup>57</sup> Und in der Tat: Jenen antichristlichen sichtbaren Kirchen gegenüber sind die von ihnen Verfolgten diejenigen, die »unsichtbare rechte heilige gemeine Christi«<sup>58</sup> bilden.

#### 4. Der historiographische Rand als eigentliches heilsgeschichtliches Zentrum

Die von den vermeintlich orthodoxen Kirchen Ausgestoßenen und dadurch gesellschaftlich-kulturell wie historiographisch Marginalisierten sind demzufolge die wahrhaft Rechtgläubigen, wohingegen die machtgerigen und streitsüchtigen Ketzermacher mit ihren »antichristliche[n] kirchen und äussere[n] scheinformen der gottseligkeit« die eigentlichen Ketzer darstellen. Diese »Umkehrung der dualistischen Begriffe Orthodox und Heterodox oder Gut und Böse«<sup>59</sup> in der *Unpartheyische[n] Kirchen- und Ketzer-Historie* geht unweigerlich mit einer Umkehr der Marginalisierungsmechanismen einher, ohne freilich ihre grundsätzliche Funktionsweise zu ändern: Im Zentrum der Geschichtsschreibung steht nach wie vor die Rechtgläubigkeit bzw. deren Vertreter, nur dass diese als solche bisher durch die Bank verkannt wurden. Die bisherige Geschichtsschreibung hatte also aufgrund ihrer Bindung an die antichristlichen Kirchen genau die Falschen in den Mittelpunkt gestellt, und das keineswegs zufällig: Unleugbar ist

<sup>56</sup> A. a. O., 1179.

<sup>57</sup> HIRSCH, Geschichte der neuern evangelischen Theologie (wie Anm. 52), Bd. 2, 265.

<sup>58</sup> ARNOLD, Unpartheyische Kirchen= und Ketzer=Historie Bd./Teil 2, 1200.

<sup>59</sup> SEEBERG, Gottfried Arnold (wie Anm. 53), 144.

bei den »scribenten und kirchengeschichten so gar wenig der alten unschuld und warheit zu finden«,<sup>60</sup> woraufhin man »neben und gegen die klare warheit mit verdrehen, verdunckeln, sophistisiren, verkätzern und verwerffen, das meiste unnütze macht«. <sup>61</sup>

Obleich die Wahrheit bei gewissenhafter Betrachtung der Kirchengeschichte offen zutage tritt, dass nämlich die Verketzerten die wahren Christenmenschen und die Ketzermacher die eigentlichen Ketzer sind, täuschen die »scribenten und kirchengeschichten« im Dienst der sichtbaren Kirchen mutwillig, indem sie die un- und antichristlichen Haltungen und Verhaltensweisen auf ihre Geschichtsschreibung und in ihre Geschichtsbücher übertragen. Arnold beklagt: »Und gleichwohl ist es bißher meist eben so in der Kirchenhistorie ergangen, daß man ohne erkänntniß sein selbst nur etwa dem Pabst und andere, so man sich zu gegnern erwehlt, scheußlich ausgemahlt« und damit die Geschichte verfälscht habe, wie »die gemeinen compendia und andere particulier-schriffthen« ausweisen, in welchen »jeder seine eigene vermeinte religion biß in den himmel erhebt, deren lehre unbetrüglich und die actiones untadelich machet: hingegen [...] man aller andern worte und wercke ohn unterschied biß in die hölle hinunter verdammt, oder doch so schartz und heßlich abmahlet, daß der leser kaum ohne eckel und verdruß daran dencken kan«. <sup>62</sup> Derartig einseitige und folglich falsche Darstellungen sorgen vornehmlich dafür, dass ganze Generationen davon überzeugt werden, die jeweils eigene sichtbare Kirche vertrete allein und ausschließlich die Wahrheit,<sup>63</sup> und mit diesem Exklusivitätsanspruch findet auch die Ketzermacherei ihre Fortpflanzung.

Solche Werke und ihre Autoren »verdrehen, verdunckeln, sophistisiren, verkätzern und verwerffen« so lange und so viel, bis die Wahrheit unter einem Berg von Lügen, Vorhaltungen und Schutzbehauptungen kaum noch aufzufinden ist. Lug und Trug bleiben demnach genauso wie Eitelkeit und Uneinigkeit Kennzeichen der Ketzerei, nur sind die faktischen Ketzer nun andere, die sich allerdings durch ihr widerchristliches Gebaren verraten und jetzt von Arnold mittels seiner erleuchteten Historiographie endgültig überführt werden. Ihre Entlarvung durch die *Unpartheyische Kirchen- und Ketzer-Historie* steht ganz im Dienst der umfassenden Richtigstellung und Rehabilitation: Die Unterdrückten, Verfolgten und Verstoßenen, die gesellschaftlich-kulturell und historiographisch Marginalisierten werden endlich als das zur Darstellung gebracht, was sie seit jeher und ureigentlich sind: die »unsichtbare rechte heilige gemeine Christi«<sup>64</sup> –

<sup>60</sup> ARNOLD, *Unpartheyische Kirchen- und Ketzer-Historie* Bd./Teil 1, Vorrede (unpag.), 1 (Absatz 6).

<sup>61</sup> A. a. O., Vorrede (unpag.), 2 (Absatz 7)

<sup>62</sup> A. a. O., Vorrede (unpag.), 4 (Absatz 22).

<sup>63</sup> Ebd. (Absatz 23).

<sup>64</sup> ARNOLD, *Unpartheyische Kirchen- und Ketzer-Historie* Bd./Teil 2, 1200.

und damit als Träger des Evangeliums das Zentrum der Heilsgeschichte. Auch bei Arnold gebührt der ›Orthodoxie‹ die Mitte der Heilsgeschichte und der sie zur Anschauung bringenden Geschichte, der ›Heterodoxie‹ dagegen der Rand. Nur deckt er seiner Selbst- und Fremdwahrnehmung nach überhaupt erst auf, wer warum wann zu den Rechtgläubigen zu zählen ist und wer warum wann – entgegen der landläufigen Meinung – nicht. Dabei ist es gerade ihre Marginalisierung durch die verkommenen Kirchen, ihr an den sozialen und wirtschaftlichen Rand Gedrängtsein durch Kirche, Politik und Recht, durch Macht und Gewalt, was sie als wahre Christuskirche, als echte Gläubige dem Historiker zu erkennen gibt.

Die geschichtlichen Marginalisierungsmechanismen, die auf die Exklusion aus der Heilsgemeinschaft folgen, sowie das Durchschauen der in dem asymmetrischen Begriffsduo von ›Orthodoxie‹ und ›Heterodoxie‹ liegenden Marginalisierungsstrategie lassen den Historiker aufdecken, wer wirklich zu den Rechtgläubigen gehört: nicht etwa die Subjekte, sondern gerade die Objekte jener Vorgänge. Um aber das Offensichtliche zu erkennen, bedarf es bestimmter Voraussetzungen. Arnolds Liebe zur Wahrheit und die ihm zukommende Offenbarung der Wahrheit durch Gottes gütige Erleuchtung sind die entscheidenden Bedingungen seiner Wahrheitserkenntnis, wie wir bereits gehört haben. Diese gottgewollte und -gefügte Wahrheitserkenntnis rechnet mit Einspruch; es werden nur »verständige und Gottsuchende Gemüther aus der gantzen serie und ordnung dieser historie nacheinander ohne fernere anführung selber ersehen das unaussprechliche, allgemeine, und so langwierige elend der gantzen sogenannten Christenheit«. <sup>65</sup> Von einem Kritiker seiner Kirchengeschichte erwartet Arnold »genugsame proben seiner warhaftigen erleuchtung und daher rührenden erkänntniß Gottes«. <sup>66</sup> Stillschweigend und doch spürbar steht hinter dieser Nachweisforderung die Auffassung, ein wie er wahrhaft Erleuchteter könne an seiner Darstellung der historischen Fakten gar nichts kritikwürdiges finden; wer ihn also ob seiner Sicht der Dinge angreift, weist sich sofort als unerleuchtet und bar jedweder Wahrheitskenntnis aus. Rechtschaffenen Lesern hingegen wünscht Arnold, dass Gott ihre Gemüther »also reinigen, verändern und heiligen wolle, damit der geist der weißheit und der erkänntniß, des raths und gewissen verstandes in ihnen wohnen, lehren, züchtigen, regieren und führen könne«. <sup>67</sup> Der eigene Standpunkt ist damit durch das Postulat göttlicher Sanktionierung abgesichert und absolut gesetzt, der damit artikulierte Wahrheitsanspruch nicht minder exklusiv als der seiner heilsgeschichtlichen Antagonisten. Jede Infragestellung oder Kritik an seinem Werk verrät den Irrtum, die Uneinsichtigkeit, ja

<sup>65</sup> Ebd.

<sup>66</sup> ARNOLD, Unpartheyische Kirchen- und Ketzer-Historie Bd./Teil 1, Vorrede (unpag.), 3 (Absatz 15).

<sup>67</sup> A. a. O., Vorrede (unpag.), 8 (Absatz 42).

die Gottesferne. Bei aller Umkehrung und Umwertung der Kirchengeschichte bleibt Arnold fest auf dem Boden der Voraussetzungen, die er antritt, wortgewaltig und materialreich zu kritisieren und darüber zu delegitimieren; er folgt der Konstruktionslogik von ›Orthodoxie‹ und ›Heterodoxie‹ und kehrt lediglich die historischen sowie materialen Vorzeichen der Konstruktion um, nicht aber die grundsätzlich-religiösen. Während der erleuchtete Kirchengeschichtsschreiber die an den Rand Gedrängten, Verfolgten und Unterdrückten zum eigentlichen Zentrum der Heilsgeschichte, zu den wahren Erben und Trägern des Evangeliums erhebt, stößt er die vermeintliche ›Orthodoxie‹ von ihrem selbstgebauten, anmaßenden Thron, erklärt sie zur antichristlichen Veranstaltung und drängt nun sie an den heilsgeschichtlichen Rand. Zugespitzt formuliert: Arnold entthront die verachteten Ketzermacher, indem er sie im Medium der Kirchengeschichtsschreibung als Ketzer dastehen lässt und darüber dann selbst in gewisser Weise als Ketzermacher auftritt. Die Marginalisierungs- und Exklusionslogik hinter dem asymmetrischen Gegenbegriffspaar ›Orthodoxie‹ und ›Heterodoxie‹ mit seinem massiven Wertungsgefälle bleibt also unvermindert intakt, was Arnolds Uminterpretation der Kirchengeschichte überhaupt erst ihre ganze polemische Schärfe verleiht.

Diese wiederum wird aber noch in anderer Hinsicht deutlich: Bisher hatten wir es mit einer kirchengeschichtlich traditionsreichen Strategie der Fremdmarginalisierung zu tun, derer sich auch Arnold bedient. Unbenommen aller der *Unpartheyische[n] Kirchen- und Ketzer-Historie* eigenen Umkehrung und Umwertung wird in geradezu klassischer Weise das verurteilenswerte Gegenüber als ›Heterodoxie‹, die eigene Position und das eigene Lager als ›Orthodoxie‹ dargestellt, wenn auch unter eigenwilliger Kategorisierung. Argumentativ flankiert und inhaltlich angereichert wird dieses überkommene Verfahren bei Arnold allerdings durch spezifische Phänomene, die in eine dreifache Selbstmarginalisierung münden: *Erstens* – das dürfte aus dem bisher Gesagten deutlich geworden sein – marginalisieren sich Gruppen oder sichtbare Kirchen heilsgeschichtlich letztlich selbst, die aus Missgunst, Streitlust und Machtgier die wahren Nachfolger Christi soziokulturell marginalisieren. Denn diese bilden den eigentlichen Mittelpunkt der Geschichte Gottes mit den Menschen. Die Einnahme dieser heilsgeschichtlichen Zentralstellung der von der verkommenen Masse Verfolgten und Fremdmarginalisierten hat – *sodann* – die Inkaufnahme der kritischen Absonderung zur Voraussetzung: Nur wer den sichtbaren Kirchen den blinden Gehorsam verweigerte, wer »ihre sätze, meynungen und kunstwörter nicht alle in der Bibel finden, oder sonst ohne überzeugung seines gewissens vor genehm halten konte, der muste ein kätzer heissen«. <sup>68</sup> Dabei wird oftmals als deren »gröstes verbechen [...] von den orthodoxen dieses genennet, daß sie über den

---

<sup>68</sup> A. a. O., 154.

verfall der Christen geklaget, und sich deswegen von ihnen gethan haben«. <sup>69</sup> Durch Akte der kritischen Distanzierung stellen sich die Frommen und eigentlich Rechtgläubigen, die ihrer christlichen Wahrhaftigkeit gemäß Missstände anprangern und von daher schon durch ihre bloße Existenz als Wahrheitszeugen der herrschsüchtigen Mehrheit unbequem sind, sehenden Auges an den Rand der Masse. Diese Selbstmarginalisierung zur Aufrechterhaltung der Liebe des Evangeliums und der Nachfolge Christi vollzieht – *drittens* – Arnold selbst nach, indem er für sich die Position des erleuchteten und schon deshalb in der Minderheit befindlichen Kritikers und Wahrheitszeugen reklamiert. Ganz abgesehen davon, dass er nach der wiederum religiös motivierten Niederlegung seiner Gießener Professur gezielt das seines Erachtens gottgefälliger Leben am Rand der Gesellschaft suchte und dann nicht zuletzt aufgrund seiner sich in der *Unpartheyische[n] Kirchen- und Ketzer-Historie* aussprechenden Überzeugungen auch dorthin gedrängt wurde, unterstreicht die Erleuchtungsbehauptung Minderheitenstatus und Randständigkeit. Beide markieren allerdings zugleich – und darauf kommt es Arnold an – Wahrheitszeugenschaft und Christusnachfolge, wie der mit dem Heiligen Geist beschenkte Historiograph in bewusster Anlehnung an althergebrachte Topoi und christentumsgeschichtlich allzu vertraute Motive herausstellt. <sup>70</sup>

So rückt sich Arnold durch das mehrschichtige, argumentativ verflochtene, gleichwohl strategisch durchschaubare In- und Miteinander gleichermaßen traditionsreicher wie gezielter Akte der Selbstmarginalisierung und nicht minder traditionsreicher oder zielgerichteter Maßnahmen der Fremdmarginalisierung selbst ins heilsgeschichtliche Zentrum, für dessen Sichtbarmachung und Legitimierung er sein *Opus magnum* schreibt und wo er sich mit den Verkündern der Herzensliebe Jesu Christi brüderlich verbunden weiß.

---

<sup>69</sup> A. a. O., 215.

<sup>70</sup> Vgl. dazu exemplarisch die grundlegenden motivgeschichtlichen Beobachtungen bei KARL HEUSSI, *Der Ursprung des Mönchtums*, Tübingen 1936, und PETER BROWN, *Die Keuschheit der Engel. Sexuelle Entsagung, Askese und Körperlichkeit im frühen Christentum*, München 1994.