

Christoph Böttigheimer

Das Ringen um die Einheit der Kirchen

Chancen und Schwierigkeiten des ökumenischen Modells der
„versöhnten Verschiedenheit“

Bei seinem letzten Deutschlandbesuch hatte Papst Johannes Paul II. angeregt, die bislang von den Theologen beider Konfessionen erarbeiteten und weit gediehenen Ergebnisse in der Rechtfertigungsfrage in einem gemeinsamen Konsenspapier zu bündeln. Als allerdings 1997 das evangelisch-lutherische/römisch-katholische Dokument „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ mit der Hoffnung, daß es noch in diesem Jahr zu einer feierlichen Unterzeichnung in Genf kommen würde, den jeweiligen Kirchenleitungen zur Begutachtung vorgelegt wurde, waren auf beiden Seiten kritische Stimmen zu hören. Während die evangelischen Kirchen zwar mit unterschiedlicher Intensität, dennoch aber geschlossen das Dokument ratifizierten, sah sich der Einheitsrat in Rom in Verbindung mit der Glaubenskongregation gezwungen, zum Dokument einen eigenen Interpretationstext zu erstellen. Wenn dadurch der Konsenstext in seiner Bedeutung auch sehr geschmälert wird, so wird die Unterzeichnung desselben dennoch einen wichtigen ökumenischen Fortschritt darstellen.

Damit werden aber leider nicht alle strittigen Punkte gelöst sein, die eine kirchliche Union und damit eine Abendmahlsgemeinschaft bislang verhindern. Neben der Frage nach der heilstheologischen Bedeutung von Taufe und Buße bedarf vor allem die Frage nach einem gemeinsamen Amtsverständnis und damit aufs engste verbunden nach einem einheitlichen Kirchenbegriff weiterer Verständigung¹. Wie ist in diesen offenen Fragen voranzukommen? Die folgenden Ausführungen bemühen sich um eine generelle Antwort. Sie intendieren keine Klärung diffiziler Einzelfragen, sondern skizzieren statt dessen die beiden Alternativen, mit denen sich die ökumenische Bewegung grundsätzlich konfrontiert sieht, und sie bemühen sich um eine Beantwortung jener offenen Frage, die sich im Zusammenhang mit dem ökumenischen Modell der „versöhnten Verschiedenheit“ stellt.

Das Modell der „organischen Union“

Bis Mitte dieses Jahrhunderts wurde von der katholischen Kirche noch das Modell der „Rückkehr-Ökumene“ propagiert. Seit dem Zweiten Vatikanischen Kon-

zil weiß sich die Ökumenediskussion jedoch von dem Konsens getragen, daß sich grundsätzlich alle Konfessionskirchen wandeln und aufeinander zu bewegen müssen und eine geeinte Kirche infolgedessen keine uniformistischen Züge tragen kann. Wo es jedoch darum geht, das Ziel der ökumenischen Bewegung positiv zu umschreiben, trifft man gegenwärtig auf zwei Alternativen, denen die Stichworte „organische Union“ und „versöhnte Verschiedenheit“ zugeordnet werden.

In ihrer Anfangsphase beschränkte sich die ökumenische Bewegung zunächst allein auf die Absicht, die jeweils anderen Konfessionen näher kennenzulernen und Gemeinsamkeiten und Differenzen in der Lehre auszuloten. Weil sich die Mitglieder des Ökumenischen Rates der Kirchen (ÖRK) über Ziel und Wesen der Ökumene noch sehr uneins waren, wurde jede Zielformulierung vermieden. So hielt der Zentralkomitee des ÖRK 1950 in Toronto ausdrücklich fest: „Wenn eine Kirche Mitglied des Ökumenischen Rates ist, bedeutet das nicht, daß sie damit eine bestimmte Lehre über das Wesen der kirchlichen Einheit annimmt.“² Das Anfangsstadium des gegenseitigen Kennenlernens und der Schaffung gegenseitigen Vertrauens wurde dann jedoch 1952 auf der Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung in Lund überwunden. Denn hier gelang es erstmals, das zentrale Kriterium anzugeben, welches in der ökumenischen Frage den Weg weisen kann, das Christumysterium:

„Wir haben klar erkannt, daß wir keinen wirklichen Fortschritt auf Einheit hin machen können, wenn wir nur unsere verschiedenen Vorstellungen vom Wesen der Kirche und die Traditionen, denen sie eingefügt sind, miteinander vergleichen. Es hat sich wiederum gezeigt, daß wir einander näherkommen, indem wir Christus näherkommen.“³

Insofern im Christusgeheimnis die gemeinsame Mitte erkannt wurde, von der aus die kontroverstheologischen Fragen zu betrachten und anzugehen sind, war ein wesentlicher Durchbruch innerhalb der ökumenischen Bewegung erreicht, der sich 1961 auf der Vollversammlung des ÖRK in Neu-Delhi in einer ersten Zielformulierung niederschlug:

„Wir glauben, daß die Einheit, die zugleich Gottes Wille und seine Gabe an seine Kirche ist, sichtbar gemacht wird, indem alle an jedem Ort, die in Jesus Christus getauft sind und ihn als Herrn und Heiland bekennen, durch den Heiligen Geist in eine völlig verpflichtete Gemeinschaft geführt werden.“⁴

Ziel und Wesen der Ökumene ist demnach die Kirchenunion am Ort: Alle christlichen Kirchen sollen sich am jeweiligen Ort zu einer Kirchenunion zusammenfinden, welche auf einem gemeinsamen christologischen Glaubensbekenntnis sowie auf der Übereinstimmung in den Fragen von Sakrament und Amt beruht. Auf diese Weise soll eine „Una Sancta“ entstehen, die nach innen wie nach außen als organische Einheit agiert. Diesem ökumenischen Modell kam die Bezeichnung „organische Union“ zu.

Da in der Zielformulierung, wie sie auf der Vollversammlung des ÖRK 1961 in Neu-Delhi vorgenommen wurde, der Blick noch allzusehr auf die organisch ge-

einten Ortskirchen gerichtet war und weniger auf deren Verflechtung, wurde das Modell der „organischen Union“ 1968 in Uppsala durch den Gedanken der Konziliarität ergänzt. Dies führte 1975 in Nairobi zu folgender Formulierung:

„Die eine Kirche ist als konziliare Gemeinschaft von Gemeinden (local churches) zu verstehen, die ihrerseits tatsächlich vereinigt sind. In dieser konziliaren Gemeinschaft hat jede der Gemeinden zusammen mit den anderen volle Katholizität, sie bekennt denselben apostolischen Glauben und erkennt daher die anderen als Glieder derselben Kirche Christi an, die von demselben Geist geleitet werden.“⁵

Das ökumenische Modell der „organischen Union“ bzw. der „konziliaren Einheit“, so wie es vom ÖKR bevorzugt wird, korreliert mit einer ganz bestimmten Methode: der des Konsenses. Denn das angestrebte gemeinsame Bekenntnis setzt einen umfassenden Konsens voraus, der es den einzelnen Konfessionskirchen ermöglicht, ihre eigenen konfessionellen Eigenheiten und Traditionsbildungen darin aufgehoben zu sehen. Nur auf diese Weise ist es möglich, daß die einzelnen Konfessionskirchen derart miteinander verschmelzen, daß eine organische Union entsteht, eine nach innen wie nach außen geeinte Kirche. In diesem Zusammenhang kommt vor allem den Theologen die Aufgabe zu, in Kontroversfragen nach einer Verständigung zu suchen. Obgleich sich im Verlauf des ökumenischen Prozesses eine umfassende Einigung in sämtlichen Unterscheidungslehren als unmöglich erwies (vor allem im Amts- bzw. Kirchenverständnis), gelang es in den letzten Jahren dennoch, eine ganze Fülle von Konvergenz- und Konsenserklärungen zu erstellen. Im Zuge ihrer mangelnden Rezeption trat allerdings auch die mit der Konsensmethode verbundene Schwierigkeit offen zutage: die unterschiedlichen Vorstellungen vom Konsens-Begriff. Weil kein Konsenspapier allen konfessionellen Einzelinteressen und -bedürfnissen voll gerecht werden konnte, wurde der jeweils erarbeitete ökumenische Konsens von den Kirchenleitungen als unzulänglich erklärt und die konkrete Umsetzung der Konsentexte ausgesetzt.

Das Modell der konfessionellen Weltbünde: „Einheit in Verschiedenheit“

Parallel zum Einheitsmodell der „organischen Union“ entwickelte sich vor allem durch die Initiative der konfessionellen Weltbünde, den Zusammenschlüssen von Kirchen gleicher Bekenntnisse, ein alternatives Modell, das die Konfessionen nicht in eine übergeordnete Union auflösen, sondern sie statt dessen miteinander versöhnen möchte; Ziel ist eine Kirchenunion, in der die einzelnen Teilkirchen ihre jeweiligen konfessionellen Eigenheiten und Traditionsbildungen nicht zugunsten eines umfassenden Konsenses und einer Offenheit am Ort preisgeben müssen. So formulierte der Lutherische Weltbund 1977 in Daressalam:

Das Modell der „versöhnten Verschiedenheit“ ist „geeignet, eine wichtige Orientierungshilfe im gegenwärtigen Prozeß ökumenischen Ringens zu bieten, indem es einen Weg der Einheit beschreibt, der nicht notwendig die Preisgabe konfessioneller Tradition und konfessioneller Identität impliziert. ...

Die Verschiedenheiten werden nicht ausgelöscht. Sie werden auch nicht einfach konserviert und unverändert beibehalten. Sie verlieren vielmehr ihren trennenden Charakter und werden miteinander versöhnt.“⁶

Anders als das Einheitskonzept der „organischen Union“ versucht das der „Einheit in der Verschiedenheit“ bzw. „Einheit durch Vielfalt“ die konfessionellen Traditionsbildungen nicht zu überwinden bzw. abzuschaffen, sondern sie statt dessen als legitime Interpretationen der einen christlichen Grundwahrheit so miteinander zu versöhnen, daß eine Einheit in legitimer Vielfalt, unter Beibehaltung der konfessionellen Identität, entstehen kann. Ein wesentlicher Vorteil dieses ökumenischen Modells besteht somit darin, daß hier der Sorge um die konfessionelle Identität Rechnung getragen wird, die ja gerade in der Konsensökumene dazu führt, daß mit steigender Zahl an Konsens- bzw. Konvergenzerklärungen zugleich auch die konfessionellen Unterschiede wieder verstärkt an Bedeutung gewinnen.

Obleich die „Einheit in versöhnter Verschiedenheit“ keinen vollständigen Konsens voraussetzt, entläßt sie die einzelnen Schwesterkirchen dennoch nicht in die Beliebigkeit von Glaubensvollzug und Lehraussagen. Bedingung ist vielmehr ein Konsens in fundamentalen Glaubensüberzeugungen sowie die Bereitschaft, die jeweils andere Konfessionskirche als eigenständigen Typus der einen wahren Kirche zu akzeptieren. Dies bedeutet genauer, daß kontroverstheologische Lehraussagen, die im Grundkonsens verankert sind, über diesen jedoch hinausreichen, nicht mehr explizit verurteilt werden dürfen, sondern als evangeliumsgemäß anzuerkennen sind, ohne dadurch schon selbst übernommen werden zu müssen. Eine solche tendenziell positive Zustimmung wäre im Sinn der Lehre vom impliziten Glauben („fides implicita“) als ausreichend zu erachten. Dem kommt entgegen, daß die Lehrverwerfungsstudie des „ökumenischen Arbeitskreises evangelischer und katholischer Theologen“ zu dem Ergebnis gelangte, daß die Lehrverurteilungen des 16. Jahrhunderts als nicht mehr kirchentrennend zu erachten sind, da „die heutige Lehre nicht mehr von dem Irrtum bestimmt wird, den die frühere Verwerfung abwehren wollte“⁷. Auf diesem Hintergrund erachten manche Theologen die Ökumene im Sinn einer „Einheit in der Verschiedenheit“ schon heute für möglich⁸.

Im Vergleich zur Konsens- und Konvergenzmethode verhält sich die mit dem Modell der „versöhnten Verschiedenheit“ implizierte Methode gerade umgekehrt: Am Ausgangspunkt steht die Überlegung, daß die kirchliche Spaltung nicht bis zur Wurzel reicht, also eine unvollkommene Kirchengemeinschaft zwischen den getrennten Kirchen bereits besteht und darum angesichts kontroverstheologischer Einzelfragen nicht die Einheit der Kirchen, sondern vielmehr deren Trennung der Rechtfertigung bedarf. Hier ist der Blickwinkel und damit verbunden die Beweislast grundsätzlich umgekehrt: Weil die konfessionellen Eigenheiten, sofern sie mit dem gemeinsamen Glaubensfundament in Einklang stehen, für le-

gitim erachtet werden, wird nicht nach einem alle Lehraussagen umfassenden Konsens Ausschau gehalten, sondern nach einer Übereinstimmung in elementaren christlichen Lehrgehalten und einer Überwindung gegenseitiger Lehrverurteilungen. Auch das Zweite Vatikanische Konzil bekannte, daß die Kirchenspaltung nicht bis zur Wurzel reicht (UR 11), also eine unvollkommene Kirchengemeinschaft zwischen den Teilkirchen nach wie vor besteht (UR 3). Einmütigkeit besteht zudem darin, daß eine geeinte Kirche keine uniformistischen Züge tragen kann und darum in der Begegnung der Konfessionen der Dialog an die Stelle der Konfrontation zu treten hat, der gegenüber den Gegensätzen stärker das Verbindende und Gemeinsame hervorzuheben bzw. von der gemeinsamen Grundlage auszugehen hat.

Da der ökumenische Plan von der „Einheit in der Verschiedenheit“ die kirchliche Einheit auf der Basis der schon bestehenden, aber noch unvollkommenen Kirchengemeinschaft zu verwirklichen sucht, läßt er nicht nur eine größere Vielfalt zu, sondern ist auch aufgrund der umgekehrten Beweislast leichter zu realisieren als das Modell der „organischen Union“. Zwar stehen sich die beiden ökumenischen Modelle alternativ gegenüber, doch brauchen sie sich deshalb nicht gegenseitig auszuschließen. Es ist denkbar, daß die Einheit in der Verschiedenheit das ökumenische Nahziel markiert, während demgegenüber die organische Union als Fernziel erscheint, wobei die partielle Identifikation dadurch überwunden wird, daß die einzelnen konfessionellen Traditionen in eine umfassendere einfließen und aus den Schwesterkirchen eine wirkliche „Una Sancta“ wird.

Schwierigkeiten des ökumenischen Modells der „versöhnten Verschiedenheit“

Der Erfolg der „versöhnten Verschiedenheit“ hängt wesentlich von der gemeinsamen Einigung auf die Einheitsprinzipien, also von der Bestimmung jenes Glaubensinhaltes ab, der als fundamental und daher für die Kirche als konstitutiv zu erachten ist. Die Ermittlung dieses Grundkonsenses bedeutet eine qualitative Konzentration christlicher Glaubensaussagen auf ihre heilsnotwendige Mitte hin und schließt als solche eine Differenzierung mit ein zwischen zentralen Glaubensartikeln und jenen, die spekulativer Art und als legitime Interpretationen des christlichen Glaubensgrundes weniger bedeutsam sind. Außerdem geht das ökumenische Modell der „versöhnten Verschiedenheit“ davon aus, daß sich Gewicht und Verbindlichkeit von Glaubensaussagen gegenseitig entsprechen, also in bezug auf weniger gewichtige Lehraussagen keine explizite Zustimmung erforderlich ist, sondern eine tendenziell positive im Sinne der Lehre vom impliziten Glauben als ausreichend zu erachten ist.

Höchst bedeutsam ist in diesem Zusammenhang, daß die Kirche schon früh die Notwendigkeit erkannte, dogmatische Glaubensaussagen ihrem Inhalt nach zu

ordnen, wie dies etwa in der thomasischen Lehre von den Glaubensartikeln näher ausgeführt wird. Zeugnis davon gibt ferner die vom kirchlichen Lehramt geübte Praxis, Lehrurteile zur Feststellung des Gewißheitsgrades der Annehmbarkeit einer dogmatischen Aussage abzugeben, sowie die Unterscheidung der traditionellen Schultheologie zwischen dem expliziten Glauben („fides explicita“) und dem impliziten („fides implicita“). Vom Zweiten Vatikanischen Konzil wurde darüber hinaus erstmals lehramtlich eingeräumt, daß im ökumenischen Dialog Rangunterschiede innerhalb der kirchlichen Lehraussagen bestehen:

„Beim Vergleich der Lehren miteinander soll man nicht vergessen, daß es eine Rangordnung oder ‚Hierarchie‘ der Wahrheiten innerhalb der katholischen Lehre gibt, je nach der verschiedenen Art ihres Zusammenhangs mit dem Fundament des christlichen Glaubens“ (UR 11).

Der katholischen Lehre kommt es bei der Differenzierung innerhalb der Glaubensartikel auf deren qualitativen Bezug zum „Fundament des christlichen Glaubens“, zum „Ur-Mysterium, welches Christus selbst ist“⁹, an, so daß „im Sinne des Konzils ... von solchen geoffenbarten Wahrheiten“ gesprochen werden kann, „die fundamental sind, und solchen, die auf diese zurückgeführt werden können“¹⁰.

Einschränkend muß allerdings festgehalten werden, daß die katholische Kirche zwar einer qualitativen Wertung von Glaubensartikeln, zu keiner Zeit aber einer abgestuften Verbindlichkeit objektiver Heilswahrheiten zugestimmt hat, da sie darin ein quantitatives Ausgrenzen von Glaubenswahrheiten aus der kirchlich verbindlichen Lehre erkannte. Ihrer Auffassung nach hat sich der Glaubensakt formal auf die christliche Lehre in ihrer Ganzheit zu beziehen, da sich in allen Glaubensaussagen die göttliche Offenbarung widerspiegelt. Aus diesem Grunde wandte sich das kirchliche Lehramt auch ausdrücklich gegen die im 16./17. Jahrhundert sich entfaltende Fundamentalartikellehre, die zwischen fundamentalen bzw. heilsnotwendigen und nicht-fundamentalen bzw. nicht-heilsnotwendigen Glaubensartikeln differenzierte und eine gestufte Verbindlichkeit der Glaubensartikel („articuli fidei“) lehrte:

„Was die Glaubensgegenstände anbelangt, so darf man keinesfalls jene Unterscheidung verwenden, die man (= Vertreter der ökumenischen Bewegung) zwischen den sogenannten *grundlegenden* und *nicht grundlegenden* Kapitel des Glaubens einzuführen beliebte, so als ob die einen von allen angenommen werden müßten, die anderen dagegen frei der Zustimmung der Gläubigen überlassen werden könnten; die übernatürliche Tugend des Glaubens hat nämlich als Formalursache die Autorität des offenbarenden Gottes, die keine derartige Unterscheidung duldet“ (DH 3683).

Für das Einheitskonzept der „versöhnten Verschiedenheit“ ist somit die Frage von besonderer Bedeutung, ob die Annahme einer abgestuften Verbindlichkeit objektiver Heilswahrheiten notwendigerweise einen quantitativen Reduktionismus der kirchlichen Lehre impliziert. Wenn nicht, darf dann der Fundamentalartikelgedanke im Sinne eines Interpretations- wie auch Autoritätsprinzips von der ökumenischen Diskussion aufgegriffen werden?

Daß auch im Sinne der katholischen Lehre Autoritätsabstufungen nicht in jedem Fall illegitim sind, belegt unter anderem die Tatsache, daß Papst Johannes XXIII. in seiner Antrittsenzyklika „Ad Petri Cathedram“ einen irenischen Friedensspruch zitierte, der lange Zeit Augustinus zugesprochen wurde, in Wahrheit jedoch dem irenischen Humanismus entstammt und auf den lutherischen Theologen Petrus Meiderlin (1582–1651) zurückgeht: „In necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas“ („In Notwendigem Einheit, in Ungewissem Freiheit, in allem Liebe“). Mit dieser Formel, welche im Ökumenismusdekret indirekt aufgegriffen (UR 4) und mit der auf die Fundamentalartikellehre, nämlich auf die Unterscheidung zwischen „notwendigen“ und „nicht-notwendigen“ Glaubenswahrheiten abgehoben wird, hat erstmals die irenische Maxime von der Einheit im Notwendigen Eingang in ein offizielles Dokument des kirchlichen Lehramtes gefunden.

Abgestufte Verbindlichkeit ohne Reduktionismus

Dem ökumenischen Modell der „versöhnten Verschiedenheit“ ist nur dann Erfolg beschieden, wenn innerhalb des Glaubensgutes („depositum fidei“) eine Differenzierung nach der Lehre von den Fundamentalartikeln vorgenommen wird, die sowohl die inhaltliche Bedeutung der Glaubensaussagen als auch deren Autoritätsgrad betrifft. Weil sich die katholische Kirche jedoch gegen die Fundamentalartikellehre im allgemeinen und gegen einen quantitativen Reduktionismus im besonderen ausgesprochen hat, bleibt zu klären, ob der Fundamentalartikelgedanke tatsächlich eine quantitative Ausgrenzung nicht-fundamentaler Glaubensartikel aus dem Bereich des Verbindlichen intendiert. Im folgenden soll deshalb anhand des Unionsplans des lutherischen Theologen *Georg Calixt* (1586–1656), eines der bedeutendsten Ireniker des 17. Jahrhunderts, exemplarisch der Nachweis geführt werden, daß das kirchliche Lehramt den Vorwurf des quantitativen Reduktionismus und Minimalismus im Zusammenhang mit der Lehre von den Fundamentalartikeln nicht immer zu Recht erhoben hat.

Georg Calixt¹¹ wurde am 14. Dezember 1586 als Sohn des Landpredigers und Pastors Johannes Calixt in Medelby, einem schleswig-holsteinischen Dorf nahe Flensburg, geboren. Sein Vater, ein Schüler Philipp Melancthons, führte ihn in das gemäßigte Luthertum melancthonischer Färbung ein. Diese lutherische Frömmigkeit und Rechtgläubigkeit von melancthonisch-humanistischer Prägung entsprach der an der Universität Helmstedt gelehrten Theologie. Hier nahm Calixt 1603 sein Studium auf, nachdem er zuvor die Flensburger Lateinschule absolviert hatte. Die Juliusuniversität, welche zusammen mit Leipzig und Wittenberg bis zum Ausbruch des Dreißigjährigen Krieges zu den am meisten frequentierten deutschen Universitäten zählte, begegnete aufgrund ihrer melancthoni-

schen Gesinnung den Anliegen des Katholizismus mit einer größeren Offenheit. Dies stand ganz im Gegensatz zur altprotestantischen Orthodoxie, also jener lutherischen Theologie und Kirche, die sich im Anschluß an die Reformation, vor allem seit dem Augsburger Religionsfrieden (1530) ausbildete, sich streng auf die reformatorischen Bekenntnisschriften bezog und einen gewissen Absolutheitsanspruch erhob. Von zwei kürzeren Bildungsreisen abgesehen, hat Calixt Helmstedt nie verlassen. So bewegte er sich zeitlebens in einem vom humanistischen, melanchthonischen Geist geprägten Luthertum und damit in einer räumlichen wie auch geistigen Distanz zur lutherischen Orthodoxie. Im Jahre 1614 wurde ihm von Herzog Friedrich Ulrich die Professur für Kontroverstheologie übertragen, die er bis zu seinem Tode (1656) innehatte.

Die Mitte seiner Unionsidee bilden die fundamentalen Glaubensartikel („articuli fidei“), die rechte, unwandelbare Lehre. In dieser fundamentalen, das wesentlich Christliche ausmachenden Glaubenswahrheit gründet die Einheit der Kirche, und diese rechte Lehre versucht Calixt nicht nur mit Hilfe des protestantischen Schriftprinzips, sondern auch des Traditionsprinzips als eines zweiten, der Schrift nachgeordneten, dennoch aber selbständigen theologischen Erkenntnisprinzips dogmatisch zu bestimmen: Weil die Heilige Schrift wie auch die altkirchliche Tradition, d. h. die Symbole und Konzilsbeschlüsse der Alten Kirche, neben der heilsnotwendigen Lehre auch deren wissenschaftlich-theologische Erläuterungen („declarationes“) beinhalten, ist zur Bestimmung der wahren Lehre eine inhaltliche Konzentration unumgänglich. Eine solche ist deshalb möglich, weil die durch die Glaubensartikel ausgedrückten Glaubensinhalte sachlich und logisch so miteinander zusammenhängen, daß sie nur insgesamt verstanden werden können und der Glaube eines Teils darum den Glauben des Ganzen impliziert. Die inhaltliche Bestimmung der Glaubensartikel hat sich in kriteriologischer Hinsicht auf das Heilsnotwendige („necessitas ad salutem“), das allgemein Verständliche, das vom christlichen Ursprung Ausgehende und sich unverändert Erhaltende zu konzentrieren. Zugleich muß die Kontinuität der heilsnotwendigen Lehre wissenschaftlich einsichtig, d. h. historisch gesichert und kontrollierbar sein.

Da für Calixt alle fundamentalen Glaubenswahrheiten in der „Praxis“ gipfeln, kommt dieser eine kriteriologische Bedeutung für die Bestimmung der fundamentalen Glaubensartikel zu: All jene Glaubensartikel sind für fundamental zu erachten, ohne deren Kenntnis es keine „Praxis des Neuen Bundes“ als dem notwendigen Korrelat zum Glauben geben kann. Den heilsnotwendigen Inhalt der eben diese Praxis grundlegenden Glaubensartikel erkennt Calixt in Verbindung mit dem altkirchlichen Traditionsprinzip im Apostolischen Glaubensbekenntnis klassisch zusammengefaßt. Denn dieses wurde im kirchlichen Altertum im Zusammenhang mit der Taufe als heilsnotwendig erachtet, und darum beinhaltet es auch alles zum Heil Notwendige. Weil Calixt im Konsens der Alten Kirche die unwandelbare, heilsnotwendige Lehre bezeugt findet, wurde sein Unionsplan

statt als Konsens des Altertums („consensus antiquitatis“) auch abfällig als Konsens der ersten fünf Jahrhunderte „consensus quinquesaecularis“ bezeichnet. Da diese abschätzig, stark vergrößernde Interpretation Schule machte, stellte sich seine These „später naiver dar, als sie in der Tat gemeint war“¹².

Das heilsnotwendige Glaubensfundament bezieht sich auf das Zentrum des vom Wort Gottes ausgedrückten Sachverhalts, dessen Mitte die Inkarnation Jesu Christi ist. Sie bedarf gemäß dem altkirchlichen Zeugnis nur einer minimalen Erläuterung, gerade so, wie sich diese in knappster Form im Nicäno-Konstantinopolitanischen Glaubensbekenntnis wiederfindet. In ihm kommt die heilsnotwendige Lehre des christlichen Glaubens in straffer sprachlicher Gestalt zum Ausdruck, wobei Calixt freilich weniger exakte Formulierungen vor Augen hat als vielmehr die dort zusammengefaßten Mysterien: den Glauben an Christus und das von ihm gewirkte Heil. So finden sich bei ihm auch eingliedrige christologische Bekenntnisse, basierend auf dem Mysterium der Erlösung durch den menschgewordenen Gottessohn.

Bei der Unterscheidung zwischen fundamentalen und nicht-fundamentalen Glaubensartikeln achtet Calixt streng darauf, daß aus dogmatischen Nebenfragen keine Hauptfragen gemacht und Sondermeinungen nicht als heilsnotwendig ausgegeben werden, da die Hauptschwierigkeiten der kirchlichen Einheit davon herrühren, daß konfessionelle Sondermeinungen als heilsrelevant ausgegeben werden. Die Verständigung auf die einfach formulierte reine Lehre unter Ausschluß aller wissenschaftlich-theologischen Erklärungen ist für ihn Bedingung der Möglichkeit einer interkonfessionellen Einigung. Sie hält er für durchaus möglich. Denn die interkonfessionellen Differenzen betreffen letztlich nicht das Glaubensfundament, sondern rühren von begrifflichen Distinktionen her, weshalb das Gewicht mehr auf das „Daß“ („quod“) der Heilstatsachen als auf das „Wie“ („quomodo“), auf deren Erklärungen, gelegt werden müsse.

Calixts universale Kirchenidee war zu allen Zeiten heftig umstritten. Der Hauptvorwurf ist bis heute der des quantitativen Reduktionismus und Minimalismus. Doch seine Fundamentalartikellehre intendiert statt einer Verflachung bzw. Relativierung zentraler Glaubenssätze eine Konzentration der christlichen Glaubenslehre auf ihre heilsrelevante Mitte hin. Dabei verhält er sich alles andere als indifferent: Zwar propagiert er auf der Basis des Glaubensfundaments („fundamentum fidei“) die Einheit aller Konfessionskirchen, zugleich aber gibt er seine Polemik gegenüber dem Papsttum niemals auf, wie er auch an seiner evangelischen Konfessionsgemeinschaft ungebrochen festhält. So kennt er trotz des gemeinsamen Glaubensfundaments Unterschiede in bezug auf die Reinheit der wahren Lehre, weshalb Lehrdifferenzen in nicht-fundamentalen Glaubensfragen zwar keine Glaubensgemeinschaft verhindern, wohl aber unterschiedliche Kirchengemeinschaften begründen. Außerdem versucht er die fundamentalen Glaubensartikel mit Hilfe theologisch-systematischer Überlegungen, gestützt auf das

Kriterium des Mysteriums Christi zu bestimmen und fordert selbst im Blick auf die weniger fundamentalen Glaubensartikel eine theologisch einvernehmliche Lösung.

Da Calixt im Rahmen seines Traditionsprinzips das Kriterium der Kontinuität auf das kirchliche Altertum beschränkt, geht ihm das Problembewußtsein für die Wahrheit und ihre geschichtliche Vermittlung ab, weshalb er der neueren Traditionsbildung nicht mehr gerecht zu werden vermag. Die starke Betonung der Alten Kirche gegenüber der aktuellen kommt einer quantitativen Ausgrenzung kirchlicher Traditionsbildung gleich, so daß in seinem Unionskonzept die Grenze zwischen Konzentration und Reduktion letztlich doch fließend wird. Das eigentliche Problem calixtinischer Unionstheologie ist aber weniger in seiner Fundamentalartikellehre als vielmehr in seinem vom Humanismus geprägten Traditionalismus bzw. in seinem Bemühen zu suchen, auf dem Weg einer differenzierten theologischen Erkenntnislehre und einer Verobjektivierung des Wortes Gottes der geschichtlichen Vermittlung der rechten Lehre zu entkommen und so einen konfessionsneutralen Standpunkt zu gewinnen¹³. Wird seine unzulängliche humanistische Geschichtsauffassung von seiner Fundamentalartikellehre geschieden, so tritt Calixts ökumenisches Bestreben deutlich zutage, und es wird offenkundig, daß eine inhaltliche Konzentration der Glaubenswahrheiten auf das Heilsnotwendige verbunden mit der Annahme einer differenzierten Verbindlichkeit von Glaubensartikeln nicht notwendigerweise zu einem quantitativen Reduktionismus und Minimalismus führen muß.

Ausblick

Jede ökumenische Fragestellung muß sich auf die Wahrheit, die als solche die Einheit begründet, konzentrieren. Auch Calixt fragte nach der einen Wahrheit des Glaubens, indem er das Wesentliche vom Nebensächlichen schied und die konfessionellen Lehrdifferenzen daraufhin untersuchte, inwieweit sie die heilsnotwendigen Glaubenswahrheiten tangieren. Mit seiner Bestimmung der Glaubensartikel hat er eine Möglichkeit aufgezeigt, wie mit der gemeinsamen Tradition auf der einen Seite und den konfessionellen Unterscheidungslehren auf der anderen positiv umgegangen werden kann: Kontroverstheologische Lehraussagen gefährden keine Kirchenunion, falls sie das Christumysterium nicht entstellen und falls deren Wichtigkeit in einer engen Wechselbeziehung mit ihrer Verbindlichkeit steht.

Glaubensartikel, die die Kirche in ihrer Tradition als wahr erkannt und als verbindlich rezipiert hat, können nicht wieder als unverbindlich erklärt und aus der kirchlichen Lehre ausgegrenzt werden, zumal sie alle miteinander in Verbindung stehen (DH 3016). In diesem Zusammenhang ist es wichtig festzuhalten, daß die

Lehre von den Fundamentalartikeln keine quantitative Ausgrenzung bestimmter Glaubensartikel aus dem Bereich verbindlicher kirchlicher Lehre zu bedeuten braucht, wie die Irenik Calixts beweist, sondern vielmehr im Sinne einer Konzentration des Glaubensgutes („depositum fidei“) auf die heilsrelevante Mitte hin verstanden werden kann. In diesem Sinne knüpft das Einheitsmodell der „versöhnten Verschiedenheit“ an die Lehre von den Fundamentalartikeln an: Neben einer inhaltlichen Gewichtung und Konzentration der „articuli fidei“ wird auch eine differenzierte Verbindlichkeit derselben vorausgesetzt, ohne dadurch jedoch bestimmte Glaubensartikel der Beliebigkeit und einer möglichen Leugnung anheimzugeben. Wie also die Kritik des kirchlichen Lehramts nicht auf die irenische Anwendung der Fundamentalartikellehre als Ganzes zutrifft, so versucht auch das Einheitsmodell der „versöhnten Verschiedenheit“ diesem Vorbehalt Rechnung zu tragen.

Die Lehre von der Hierarchie der Wahrheiten („hierarchia veritatum“) ist für die Einheit in „versöhnter Verschiedenheit“ von großer Bedeutung. Allerdings gibt die Begründung, mit der sie in das Konzilsdokument eingeführt wurde, keinen Aufschluß darüber, ob es sich hierbei ausschließlich um ein Prinzip der Interpretation, der inneren Gewichtung, oder nicht auch der Autorität, der äußeren Verbindlichkeit, handelt. Zwar wird in einer lehramtlichen Erklärung zur „hierarchia veritatum“ eine Differenzierung von Verbindlichkeit aufgrund des formalen Offenbarseins aller Glaubenswahrheiten verworfen¹⁴, doch geschieht dies unter einem rein *formalen* Aspekt. Sie weist nicht die eigentliche Intention der Fundamentalartikellehre, eine Differenzierung von Verbindlichkeit, zurück, sondern lediglich deren überspitzte Anwendung, wo vom Christusereignis ausgehend gefolgert wird, daß „kirchliche Dogmen über andere Mysterien unwichtig würden oder gar geleugnet werden dürften“¹⁵. Damit bleibt letztlich offen, ob die Hierarchie der Wahrheiten unter einem *existentiellen* Gesichtspunkt nicht auch eine differenzierte Bewertung der objektiven Heilswahrheiten miteinschließt, was freilich zu keiner quantitativen Mißdeutung bzw. zu einer Auflösung der Glaubenslehre als eines organischen Ganzen, mit Jesus Christus als ihrer strukturierenden Mitte, führen darf.

Weder das Ökumenismusdekret noch seine lehramtliche Erklärung lassen also erkennen, ob es sich bei der Hierarchie der Wahrheiten neben einem Interpretations- nicht auch um ein Autoritätsprinzip handelt. Letzteres wird allein unter einem *formalen* Aspekt ausgeschlossen. Doch hat das Konzil den Glauben nicht nur als einen formalen Akt verstanden, sondern auch als einen *personalen*, weshalb gefolgert werden kann, daß das sachliche Gewicht eines Glaubensinhalts den Intensitätsgrad der personalen Glaubenszustimmung mit beeinflusst. Ausgehend von einem solch personalen Glaubensethos legt sich unter existentiellen und ekklesiologischem Gesichtspunkt eine Autoritätsabstufung der objektiven Heilswahrheiten nahe, die so lange als legitim zu crachten ist, wie dies zu keiner quan-

titativen Ausgrenzung von Offenbarungswahrheiten aus dem Bereich der verbindlichen kirchlichen Lehre führt.

Ein weiterer Grund zum Verständnis der Hierarchie der Wahrheiten im Sinn eines Autoritätsprinzips ist die Tatsache, daß das Zweite Vatikanische Konzil den Ostchristen unter anderem den Zugang zum Sakrament der Eucharistie einräumt (OE 27), ungeachtet dessen, daß von den orientalischen Kirchen der universale Jurisdiktionsprimat und die Unfehlbarkeit des Papstes verworfen werden. Demnach gründet die Kommunionsgemeinschaft allein darin, daß zwar nicht in Fragen des Papsttums, wohl aber in der Frage des Amtes und der Eucharistie Einigkeit besteht (OE 25) und gemessen am christlichen Grundmysterium diesem Konsens ein größeres Gewicht zukommt als der Unterscheidungslehre in Sachen Papsttum. Da die sachliche Gewichtung hier zugleich mit einer Differenzierung von Verbindlichkeit korreliert, kann auch von hier aus gefolgert werden, daß es sich beim Prinzip der Hierarchie der Wahrheiten sowohl um ein Interpretations- als auch um ein Autoritätsprinzip handelt und eine Kommunionsgemeinschaft grundsätzlich dann möglich ist, wenn in den christlichen Grundmysterien Übereinstimmung herrscht, während ein Konsens in nicht-fundamentalen, vom Grundmysterium abgeleiteten Glaubensartikeln keine notwendige Bedingung der Möglichkeit einer Kommunionsgemeinschaft darstellt.

Daß die katholische Lehre nicht nur eine sachliche Rangordnung christlicher Glaubensinhalte, sondern auch eine gestufte Art von Verbindlichkeit kennt, darauf weist ferner die Gemeinsame Synode der Deutschen Bistümer hin, indem sie einräumt, daß „die katholische Kirche von ihren Mitgliedern nicht (verlangt), daß sie alle Ausprägungen und Ableitungen in der Geschichte des gelehrten und gelebten Glaubens in gleicher Weise bejahen“. Da sie dies auch von den anderen Christen nicht erwarte, müsse geprüft werden, „inwieweit eine Einigung in der Weise möglich ist, daß eine Kirche die Tradition der anderen als zulässige Entfaltung der Offenbarung respektieren und anerkennen kann, auch wenn sie diese für sich selbst nicht übernehmen will“¹⁶. Außerdem sei noch auf den viel zitierten Vorschlag Kardinal Ratzingers verwiesen, den dieser in bezug auf die Kirchenunion zwischen der westlichen und östlichen Kirche geäußert und auch als Präfekt der Glaubenskongregation nicht verworfen hat. Demnach muß „Rom ... vom Osten nicht mehr an Primatslehre fordern, als auch im ersten Jahrtausend formuliert und gelebt wurde“¹⁷. Auch aus dieser These kann gefolgert werden, daß für eine Kirchenunion kein umfassender Konsens vorauszusetzen ist, sondern kontroverstheologische Lehraussagen dann stehen bleiben können, wenn sie sich als legitime traditionelle Ausgestaltungen des Christumysteriums, als nicht kirchentrennend und, weil weniger gewichtig, auch als weniger verbindlich erweisen.

Die Hoffnung, daß eine Differenzierung von Verbindlichkeit auch vom kirchlichen Lehramt eingeräumt wird und damit die Einheit in „versöhnter Verschie-

denheit“ verwirklicht werden kann, wird neuerdings dadurch gestärkt, daß auch Papst Johannes Paul II. in seiner Enzyklika „*Ut unum sint*“ vom 25. Mai 1995 den Gedanken der Differenzierung in Glaubensaussagen aufgegriffen hat. Er stellte fest:

„Wenn wir heute, am Ende des zweiten Jahrtausends, die volle Einheit wiederherzustellen trachten, müssen wir uns auf diese so strukturierte Einheit (des ersten Jahrtausends) berufen.“¹⁸

Das ökumenische Bemühen kann also nicht anders gelingen, als daß die altkirchliche Tradition als normativ angesehen und damit verbunden innerhalb des Glaubensgutes („*depositum fidei*“) sowohl eine die inhaltliche Bedeutung als auch den Autoritätsgrad betreffende Differenzierung vorgenommen wird. Dem entspricht, was Kardinal Ratzinger im Blick auf den Umgang mit der Dogmengeschichte allgemein festgehalten hat:

„Es darf nicht als Wahrheit auferlegt werden, was in Wirklichkeit geschichtlich gewachsene Form ist, die mit der Wahrheit in einem mehr oder weniger engen Zusammenhang steht.“¹⁹

Da ferner auch die Kirchen der Reformation die Bibel vom Glaubensfundament ausgehend, d. h. im Lichte des Apostolischen Glaubensbekenntnisses lesen, sollte nach Ratzingers Ansicht „der Weg zu einer Scheidung zwischen dem Wesentlichen und Unwesentlichen und damit zu einer differenzierten, pluriformen Einheit nicht mehr allzu weit sein“²⁰. Eine am Grundkonsens orientierte Ökumene rückt heute immer näher, zumal die römisch-katholische Kirche und der Lutherische Weltbund in ihrer Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre offiziell einräumen, daß Einheit im Glaubensfundament besteht und frühere Lehrverurteilungen den heutigen Partner nicht mehr treffen.

ANMERKUNGEN

¹ Ch. Böttigheimer, Apostolische Amtssukzession in ökumenischer Perspektive. Zur Frage gegenseitiger Anerkennung der Ämter als Bedingung von Kirchengemeinschaft, in: *Catholica* 51 (1997) 300–314.

² Die Einheit der Kirche. Material der ökumenischen Bewegung, hg. v. L. Vischer (München 1965) 255.

³ Ebd. 93f.

⁴ Neu-Dehli 1961. Dokumentarbericht über die Dritte Vollversammlung des ÖRK, hg. v. W. A. Visser't Hooft (Stuttgart 1962) 130.

⁵ Bericht aus Nairobi 1975. Ergebnisse – Erlebnisse – Ereignisse (Frankfurt 1976) 26.

⁶ Daressalam 1977. In Christus eine neue Gemeinschaft. Offizieller Bericht der Sechsten Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes. Bearbeitet v. H. - W. Heßler u. G. Thoma (Frankfurt 1977) 205.

⁷ Ökumenischer Arbeitskreis ev. u. kath. Theologen, Lehrverurteilungen – kirchentrennend?, Bd. I: Rechtfertigung, Sakramente u. Amt im Zeitalter der Reformation u. heute, hg. v. K. Lehmann u. W. Pannenberg (Freiburg 1986) 15.

⁸ H. Fries u. K. Rahner, Einigung der Kirchen – reale Möglichkeit. Erweiterte Sonderausg. mit einer Bilanz „Zustimmung und Kritik“ v. H. Fries (Freiburg 1985).

⁹ H. Mühlen, Die Lehre des Vatikanums II über die „*hierarchy veritatum*“ u. ihre Bedeutung für den ökumenischen Dialog: *ThGl* 56 (1966) 303–335, hier 311.

¹⁰ Ebd. 304.

¹¹ Ch. Böttigheimer, Zwischen Polemik und Irenik. Die Theologie der einen Kirche bei Georg Calixt (Münster 1996).

¹² H. Schüssler, Georg Calixt. Theologie u. Kirchenpolitik. Eine Studie zur Ökumenizität des Luthertums (Wiesbaden 1961) 173.

¹³ Ch. Böttigheimer, Auf der Suche nach der ewig gültigen Lehre. Theologische Grundlagenreflexion im Dienste der Irenik bei Georg Calixt, in: KuD (3/1998) 219–235; Die ökumenische Relevanz der Fundamentalartikellehre, in: ÖR 46 (1997) 312–320.

¹⁴ Erklärung zur katholischen Lehre über die Kirche und ihre Verteidigung gegen einige Irrtümer von heute: Dokumentarischer Anh. zum Lehrverfahren über d. Bücher „Die Kirche“ u. „Unfehlbar? Eine Anfrage“ v. H. Küng (Trier 1975) 147.

¹⁵ Ebd. 145.

¹⁶ Beschluß Ökumene 3.23.: GSyn 1, 780f; Gemeinsame röm.- kath./ev.-luth. Kommission, Einheit vor uns. Modelle, Formen u. Phasen kath./luth. Kirchengemeinschaft, Paderborn-Frankfurt a.M. 1985, Nr. 61–66.

¹⁷ J. Ratzinger, Theologische Prinzipienlehre. Bausteine zur Fundamentaltheologie (München 1982) 209.

¹⁸ Enzyklika „Ut unum sint“ (25. Mai 1995) Nr. 55.

¹⁹ J. Ratzinger (A. 17) 208.

²⁰ Ders., Was eint und was trennt die Konfessionen? Eine ökumenische Besinnung: IkaZ 1 (1972) 171–177, hier 176.