

Das Unionskonzept des Helmstedter Irenikers Georg Calixt (1586-1656) *

Christoph Böttigheimer

Die Unterzeichnung des evangelisch-lutherischen/römisch-katholischen Dokuments „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“¹ am Reformationstag des Jahres 1999 in Augsburg war ohne Zweifel ein ökumenisches Ereignis von Rang². Daran vermögen auch manche ökumenischen Rückschläge der jüngsten Vergangenheit nichts zu ändern³. Der erzielte Konsens in „Grundwahrheiten der Rechtfertigungslehre“ ist ein wichtiger Schritt hin zu einer vollen gegenseitigen Anerkennung der Konfessionskirchen und damit zur Wiedergewinnung der sichtbaren Kircheneinheit, handelt es sich doch bei der Frage nach der Rechtfertigung des Sünders um keine Glaubenswahrheit neben anderen, sondern um die zentrale theologische Explikation der christlichen Heilsbotschaft schlechthin.

Auf dem Artikel der Rechtfertigung „stehet alles, was wir wider den Bapst, Teufel und Welt lehren und leben“, so Martin Luther⁴ in seinen „Schmalkaldischen Artikeln“ von 1537. Wer um das theologische Gewicht

* Abkürzungen: ApolCA = Apologia Confessionis Augustanae; ASm = Schmalkaldische Artikel; BSLK = Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche; DH = Enchiridion symbolorum. Hg. von Heinrich Denzinger u. Peter Hünermann; FC = Formula Concordiae; GS = Gaudium et spes. Pastorale Konstitution über die Kirche in der Welt von heute vom 7.12.1963; NR = Der Glaube der Kirche in den Urkunden der Lehrverkündigung. Bearb. von Josef Neuner u. Heinrich Roos; ÖRK = Ökumenischer Rat der Kirchen (World Council of Churches); UR = Unitatis redintegratio. Dekret über den Ökumenismus vom 21.11.1964; WA = Martin Luther, Werke. Kritische Gesamtausgabe [Weimarer Ausgabe].

¹ Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre des Lutherischen Weltbundes und der Katholischen Kirche 1997.

² Christoph Böttigheimer, Das Heil Gottes und die Rechtfertigung des Menschen. Zur theologischen Relevanz der Rechtfertigungslehre. In: Ökumenische Rundschau 48/3 (1999), S. 296-304; Ders., Einigung in der Rechtfertigungslehre. In: Anzeiger für die Seelsorge 108/10 (1999), S. 466-472.

³ Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Erklärung „Dominus Jesus“. Über die Einzigkeit und die Heilsuniversalität Jesu Christi und der Kirche (6. August 2000). Bonn 2000; Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland, Kirchengemeinschaft nach evangelischem Verständnis (31. Oktober 2001).

⁴ Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche. Hg. im Gedenkjahr der Augsburgischen Konfession 1930. Hg. vom Deutschen Evangelischen Kirchenausschuß. 3. Aufl. Göttingen 1956, S. 416.

der Rechtfertigungslehre⁵ weiß, kann er messen, was es bedeutet, wenn nun Lutherischer Weltbund und römisch-katholische Kirche die Mitte des Evangeliums wieder gemeinsam verkünden können. Zwar bestehen in Einzelfragen noch nach wie vor unterschiedliche theologische Akzentuierungen, sie begründen aber keine Kirchentrennung mehr. Die noch verbleibenden Differenzen sind „tragbar“, so die Erklärung⁶.

Auch in Zukunft wird es also unterschiedliche konfessionell geprägte Zugänge zum Rechtfertigungsartikel geben, nichtsdestotrotz kann man sich aber gemeinsam im Zentrum der Glaubensüberzeugung treffen. Kirchengemeinschaft fordert keine Übereinstimmung in allen Einzelfragen, sondern einen Grundkonsens sowie die Verständigung, daß frühere Lehrverurteilungen heutige theologische Positionen nicht mehr treffen. In Augsburg haben die beiden Kirchenleitungen die Forderung eines Maximalkonsenses aufgegeben und einen differenzierten Konsens als hinreichend erachtet. Mit der Methode des differenzierten Konsenses korreliert das ökumenische Modell der „gegenseitigen Anerkennung“⁷.

„Einheit in versöhnter Verschiedenheit“ – Fundamental- bzw. Grundkonsens

Im Gegensatz zum Modell der „organischen Union“ mit ihrer Konsensmethode geht es beim Modell der „gegenseitigen Anerkennung“⁸ um eine Form kirchlicher Einheit, in der sich die verschiedenen Konfessionen zugestehen, legitime Existenzformen der einen, wahren Kirche Jesu Christi zu sein, und das trotz bleibender Divergenzen. Im Hintergrund steht das Bewußtsein, daß das

⁵ WA 40 III, 352,3; ApolCA IV: BSLK 159, 1f, ASm: BSLK 415, 21-416,6; FC II, 6: BSLK 916, 21-33.

⁶ Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre des Lutherischen Weltbundes und der Katholischen Kirche 1997, Nr. 40.

⁷ Ihm kommt die Schau einer „Einheit in versöhnter Verschiedenheit“ sehr nahe, die der Lutherische Weltbund 1977 in Dar-es-Salam vorlegte. Hier verlieren die Verschiedenheiten „ihren trennenden Charakter und werden miteinander versöhnt“ (Daressalam 1977. In Christus eine neue Gemeinschaft. Offizieller Bericht der Sechsten Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes. Bearb. von Hans-Wolfgang Heßler, Frankfurt am Main 1977, S. 205).

⁸ Die Vollversammlung des ÖRK in Canberra (1991) sowie die von Glaube und Kirchenverfassung in Santiago des Compostela (1993) verhalfen einem ökumenischen Einheitsverständnis im Sinne der „Koinonia“ zum Durchbruch. Es schließt ein: Gemeinschaft im Verständnis und Bekenntnis des apostolischen Glaubens, in den Sakramenten, im Amt, im liturgischen Leben, des Handelns in Zeugnis und Dienst in der Welt und die dazu erforderlichen strukturellen Voraussetzungen.

Wesen der Kirche Spiegelbild des dreieinigen Gottes ist. Kirche ist demnach nicht uniform, sondern vielfältig in der Einheit. Darum sollen die konfessionellen Eigenheiten, die theologischen, liturgischen und spirituellen Traditionsbildungen miteinander versöhnt werden, ohne den Konfessionen ihre institutionelle Eigenständigkeit zu rauben⁹. Die Kirchen sollen sich gegenseitig als eigenständige, legitime Realisierung der einen, wahren Kirche Jesu Christi akzeptieren und in ihrer gegenseitigen Bezogenheit die universale Kirche Jesu Christi konstituieren¹⁰. Die Kirchen bleiben an ihre verpflichtenden Bekenntnisse gebunden, nehmen aber auf der Basis eines gemeinsamen Evangeliumsverständnisses und seiner rechten Weitergabe in Verkündigung, Taufe und Abendmahl Kirchengemeinschaft auf. Diese verwirklicht sich im Leben der Kirchen als Gemeinschaft in Wort, Sakrament sowie Zeugnis und Dienst.

Die „Einheit in versöhnter Verschiedenheit“ setzt keinen vollständigen Konsens voraus. Bedingung ist vielmehr ein Konsens in elementaren christlichen Lehrgehalten. Die Forderung eines „Fundamentalkonsenses“ bzw. „Grundkonsenses“ leitet über zum Unionskonzept des Helmstedter Irenikers Georg Calixt (1586-1656), das unter dem Stichwort „consensus antiquitatis“ bzw. „quinguesaecularis“ weithin bekannt wurde¹¹, darin aber nicht selten eine verhängnisvolle Einengung bzw. Verzerrung erfahren hat¹².

Im Folgenden werde ich das Calixtinische Reunionsprojekt in seinen wesentlichen Zügen nachzeichnen und zu verdeutlichen versuchen, wie diesem zunächst erfolglosen Reunionskonzept heute in der Suche nach differenzierten Lehrkonsensen eine späte Bestätigung zuteil wird.

⁹ Daressalam 1977. In Christus eine neue Gemeinschaft. Offizieller Bericht der Sechsten Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes. Bearb. von Hans-Wolfgang Heßler. Frankfurt am Main 1977. 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“ (ebd., S. 205). „Die Verschiedenheiten werden nicht ausgelöscht. Sie werden auch nicht einfach konserviert und unverändert beibehalten. Sie verlieren vielmehr ihren trennenden Charakter und werden miteinander versöhnt“ (ebd.).

¹⁰ Bericht aus Canberra 91. Frankfurt am Main 1991: „Das Ziel der Suche nach voller Gemeinschaft ist erreicht, wenn alle Kirchen in den anderen die heilige, katholische und apostolische Kirche in ihrer Fülle erkennen können“ (ebd., S. 174).

¹¹ Christoph Böttigheimer, Zwischen Polemik und Irenik. Die Theologie der einen Kirche bei Georg Calixt. Münster 1996 (Studien zur systematischen Theologie und Ethik 7).

¹² Hermann Schüssler, Georg Calixt, Theologie und Kirchenpolitik. Eine Studie zur Ökumenizität des Luthertums. Wiesbaden 1961, S. 173.

Georg Calixt – Helmstedter Ireniker

Georg Calixt wurde am 14. Dezember 1586 geboren und schon als Kind in ein gemäßigtes, von der Theologie Philipp Melancthons geprägtes Luthertum eingeführt. Der philippistisch-humanistische Geist begegnete ihm wieder auf der Helmstedter Juliusuniversität. Sie gehörte zum Herzogtum Braunschweig-Wolfenbüttel, das die Konkordienformel von 1577 nicht rezipiert hatte. Im Gegensatz zum Absolutheitsanspruch der gnesiolutherischen Orthodoxie pflegte man in Helmstedt ein eher unkfessionalistisches Luthertum, verbunden mit einer größeren Offenheit den Anliegen des Protestantismus wie des Katholizismus gegenüber. Zudem war die Helmstedter Theologie stark vom Neuaristotelismus beeinflusst – wohl mit ein Grund für Calixts späteren Hang zur Historie, zu den kirchlichen Schriften des Altertums und Mittelalters.

Im Jahre 1614, also mit 28 Jahren, wurde Calixt von Herzog Friedrich Ulrich an die Juliusuniversität auf die Professur für Kontroverstheologie berufen. Diese hatte er zeitlebens inne. Innerhalb der theologischen Fakultät mußte er sich von Anfang an gegen die lutherische und dem aristotelischen Humanismus feindlich gesinnte Fraktion behaupten, vor allem gegenüber Basilius Sattler, der als sogenannter Generalissimus mit seinen Zensurbestimmungen die Helmstedter Theologen bis 1624 kontrollierte. Die Auseinandersetzung mit den lutherischen Theologen bzw. der lutherischen Orthodoxie sollte Calixts theologisches Wirken fortan begleiten. Indes blieb Calixt dem philippistisch-humanistischen Geist treu, dies umso mehr als er schon früh die kontroverstheologische Grundhaltung des Luthertums überwand und seinen theologischen Standpunkt von einem lutherisch-kfessionellen zu einem universalkirchlichen fortentwickelte. Vor allem aufgrund der Wirren des Dreißigjährigen Krieges, die Calixt in Helmstedt hautnah zu spüren bekam¹³, wandte er sich seit den späten zwanziger Jahren des 17. Jahrhunderts mit großer Entschiedenheit der Irenik und der Frage nach der Ökumenizität des Luthertums zu. In diesem Zusammenhang wußte er die alte Lehrtradition der katholischen Kirche mehr und mehr zu würdigen. Nach Erhalt einer eigenen Druckerei samt den nötigen Druckprivilegien kam es darum seit 1628 zu einer breiten Publikation unionistischer Schriften – fremder und eigener.

Nicht weniger wichtig als das geschriebene Wort waren für Calixt seine praktisch-irenischen Bestrebungen. Diese beschränkten sich nicht nur auf die

¹³ Im Gegensatz zu vielen seiner Kollegen harrte Calixt ununterbrochen und unter großen Entbehrungen in Helmstedt aus, so wie er auch bis zu seinem Lebensende der Juliusuniversität nie den Rücken kehrte (Hermann Hofmeister, Die Universität Helmstedt zur Zeit des 30jährigen Krieges, In: Zeitschrift des historischen Vereins für Niedersachsen 1907, S. 241-268).

Reformierten, sondern schlossen selbst die katholische Kirche mit ein. Insbesondere bemühte er sich, Religionsgespräche zwischen autorisierten Vertretern verschiedener Konfessionen zu initiieren und nahm selbst an interkonfessionellen Kolloquien bzw. Religionsgesprächen teil: 1631 an der theologischen Konferenz in Leipzig; 1645 am Thorner Religionsgespräch und 1653/54 am Reichstag zu Regensburg. Im Vorfeld dieser Konferenzen versuchte er beharrlich, die Vertreter der jeweils anderen Konfession zu kontaktieren, um auf diese Weise die anstehenden Verhandlungen in seinem Sinne zu beeinflussen. Der Praxisbezug ist zentral und charakteristisch für die unionistischen Überlegungen des Helmstedter Irenikers, die auf diese Weise nicht nur am Wolfenbütteler Hof bzw. der theologischen Fakultät der Juliusuniversität Beachtung fanden, sondern auch über Helmstedt hinaus kirchenpolitisch wirksam wurden – freilich letztlich ohne handfeste Erfolge und obendrein von manchen Quereulen begleitet.

Je intensiver Calixt seine kirchlichen Unionsbemühungen vorantrieb, umso mehr mußte er nämlich erfahren, wie seine Rechtgläubigkeit in Zweifel gezogen wurde. Diese negativen Erfahrungen ließen ihn im Laufe der Jahre Realist genug werden, um zu wissen, daß eine Reunion christlicher Konfessionen nicht sogleich zu erzielen sei, obschon sie prinzipiell möglich wäre. Calixts unmittelbare irenische Intention war darum, die kfessionellen Gegensätze wenigstens zu entschärfen, so daß die Schismen „wenn nicht gänzlich aufgehoben, so doch gemildert werden möchten“¹⁴. In diesem Anliegen suchte er den Schulterschuß mit anderen internationalen Irenikern, so etwa mit dem Engländer John Durie (1596-1680)¹⁵; Gerhard Johann Vossius (1577-1649),

¹⁴ Georg Calixt, Prooemium ad Augustini „De doctrina Christiana“ et Vincentii Lerinensis „Commonitorium“, Helmstedt 1626, 2. Aufl. 1655, S. 89: „schismata, si non penitus sublatum, tamen mitigatum iri“.

¹⁵ John Durie wurde 1596 in Edinburgh geboren. Nach seinem Studium an der calvinistischen Akademie in Sedan sowie an der Universität Leiden begann er ab dem Jahre 1631, für die Union vor allem der evangelischen Kirchen tätig zu sein und für ein evangelisches Generalkonzil zu werben. Als Presbyterianer trat er zur anglikanischen Kirche und schließlich zu den Independenten über. Trotz verschiedener Unionsreisen, die ihn nach Deutschland und Holland führten, blieb sein Vorhaben letztlich ergebnislos. Von Cromwell noch gefördert, wurde er 1660 von den Stuarts abgewiesen und fand darauf beim Landgrafen von Hessen-Kassel Aufnahme, wo er 1680 starb (vgl. Hans Leube, Calvinismus und Luthertum im Zeitalter der Orthodoxie. Bd. 1. Leipzig 1928, S. 204-243; Karl Brauer, Die Unionstätigkeit John Duries unter dem Protektorat Cromwells. Ein Beitrag zur Kirchengeschichte des 17. Jahrhunderts. Marburg 1907; Ernst Ludwig Theodor Henke, Georg Calixtus und seine Zeit. Bd. 1. Halle 1853, S. 501-508 u. Bd. 1,1. Halle 1856, S. 108-110; Hermann Schüssler, Georg Calixt. Theologie und Kirchenpolitik. Eine Studie zur Ökumenizität des Luthertums. Wiesbaden 1961, S. 93f.; Martin Schmidt, Die ökumenische Bewegung auf dem europäischen Festlande im 17. u. 18. Jahrhundert. In: Ruth Rouse u. Stephen Charles Neill (Hg.),

einem humanistischen Theologen und Philologen an der Universität Leiden, dem niederländischen Juristen und Theologen Hugo Grotius (1583-1645) – einem Arminianer bzw. Remonstranten – sowie mit dem Protestanten Isaac Casaubonus (1559-1614) in London.

Der Meinungs austausch mit irenischen Gleichgesinnten wurde desto wichtiger, je mehr Calixts Unionsbemühungen innerhalb der lutherischen Orthodoxie unter Heterodoxieverdacht gerieten. Der sog. „Synkretistische Streit“¹⁶ markierte den traurigen Höhepunkt. Durch ihn war der Friede innerhalb der lutherischen Kirche des 17. Jahrhunderts nachhaltig gestört. Kontroverspunkt war Calixts universales Kirchenverständnis, genauer sein Traditionsprinzip und seine Bestimmung des Heilsnotwendigen, verbunden mit seiner Lehre von der Suffizienz des Apostolischen Symbols¹⁷. Calixt war mit seiner Theologie zwar weithin in der schwächeren Position, dennoch aber konnte er in Frontstellung zum Radikalismus und Absolutheitsanspruch der lutherischen Orthodoxie eine gewisse Offenheit für die ökumenischen Gemeinsamkeiten bewirken. Der Streit selbst dauerte über seinen Tod (19. März 1656) hinaus fort, was als Indiz dafür zu werten ist, daß es um mehr als um bloße Lehrdifferenzen zwischen lutherischer Orthodoxie und Calixtinismus ging. Letztendlich war das Luthertum in seinem eigenen Selbstverständnis angefragt. Im Zeitalter des konfessionellen Absolutismus stand es vor der prinzipiellen Entscheidung, ob es das eigene Bekenntnis verabsolutieren oder sich auf andere Konfessionen mit dem Ziel eines Kirchenfriedens zubewegen sollte.

Zwei theologische Erkenntnisprinzipien – „Consensus antiquitatis“

Mit seinen irenischen Kollegen teilt Calixt einen universalen Kirchenbegriff sowie die Überzeugung, daß die fundamentalen Glaubensartikel¹⁸ („articuli

Geschichte der ökumenischen Bewegung. Bd. 1. 2. Aufl. Göttingen 1963, S. 137-139; Ders., Art. John Durie (Dury). In: Religion in Geschichte und Gegenwart 3. Aufl., 2 (1958), Sp. 292f).

¹⁶ Heinrich Schmid, Geschichte der synkretistischen Streitigkeiten in der Zeit des Georg Calixt. Erlangen 1846.

¹⁷ Abraham Calov, Syncretismus Calixtinus a modernis Ecclesiae turbatoribus D. G. Calixto etc. cum Reformatis et Pontificiis tentatus. 2. Aufl. Wittenberg 1655, S. 7f; Ders., Consideratio novae theologiae Helmstadio-Regiomontanorum Syncretistarum. Danzig 1649, S. 897. 902.

¹⁸ Calixt hat den Begriff „articuli fidei“ selbst definiert: Articuli fidei sind „enunciationes de Deo aut operibus divinis salutem nostram attinentibus, quae secundum substantiam suam sine jactura salutis ignorari, et tamen nisi ex peculiari revelatione et peculiari divinae gratiae auxilio cognosci et credi nequeunt. Hi, inquam, nisi vocabulo abutimur aut ludos facimus, sunt articuli fidei, et omnes symbolo Apostolico continentur. Loquar autem, ut

fidei fundamentales“), die für das Heil des Menschen notwendig („necessitas medii et necessitas praecepti“) sind, von ihrer wissenschaftlich-theologischen Explikation unterschieden werden müssen; fundamentale und nicht-fundamentale Glaubensartikel („articuli fidei antecedentia“ bzw. „consequentia“) sind zu trennen. Insofern die zentralen Glaubensartikel heilsnotwendig sind, haben sie allgemeinverständlich zu sein¹⁹, weshalb sie „nicht gar viel / auch nicht gar intricat und subtil seyn“²⁰ können. Sie beziehen sich auf das Zentrum des vom Wort Gottes ausgedrückten Sachverhaltes, auf die Offenbarung Gottes, deren Mitte die Inkarnation Jesu Christi ist.

Als Norm der Differenzierung von Glaubensaussagen dient Calixt die Heilige Schrift wie auch die altkirchliche Tradition. Seiner unionistischen Theologie liegt damit im Gegensatz zum orthodoxen Luthertum eine zweifache Erkenntnisquelle zugrunde. Die kirchliche Tradition stellt für ihn ein zweites, allerdings dem Schriftprinzip nachgeordnetes theologisches Erkenntnisprinzip dar. Denn während die Heilige Schrift inspiriert ist, was ihre Irrtumslosigkeit und Unfehlbarkeit begründet²¹, kam die Tradition nur unter der allgemeinen und gewöhnlichen Hilfe Gottes zustande²². Somit unterscheiden sich Schrift als Gottes unwandelbares, ewiges Wort²³ und Tradition als menschliches Produkt im Hinblick auf Urheberschaft und Irrtumsmöglichkeit grundlegend. Trotzdem aber überliefern beide die heilsnotwendige Glaubenslehre sowie die Sakramente²⁴. Denn selbst als menschliche Angelegenheit kann die Tradition

saepe dictum, de credendis quatenus talibus, quorum videlicet simplex ignoratio cum statu gratiae et jure potiundae beatitudinis consistere non possit“ (Georg Calixt, Responsum maledicis theologorum Moguntinorum pro Romani Pontificis infallibilitate praeceptoque communionis sub una vindiciis oppositum. Helmstedt 1644, th. 73).

¹⁹ Ebd., th. 38, 63.

²⁰ Ders., Discurs von der wahren Christlichen Religion und Kirchen, off inständiges Begehren einer hohen Fürstlichen Person vor zwanzig Jahren offgesetzt. Braunschweig 1652, th. 102.

²¹ Ders., De auctoritate sacrae scripturae, et numero librorum canonicorum Veteris Testamenti contra pontificios exercitatio. [Resp.:] Stephan Kenckel. Theol. Diss. Helmstedt 1648, th. 7; Ders., Epitome theologiae, ex ore dictantis ante triennium excepta. Goslar 1619. 5. Aufl., ed. Gerhard Titius. Helmstedt 1661, II, S. 9.

²² Ders., Prooemium (wie Anm. 14), S. 37: „Et dicitur traditio, non quod citra omnem scripturam et literarum adminiculum conservetur, sed quod praeter et extra Scripturam canonicam libris, quales ab hominibus non per infallibilem assistentiam, sed per communem et ordinariam Dei opem confici solent, contineatur“.

²³ Ebd., S. 34.

²⁴ Ebd., S. 29.

im Grunde nicht wirklich irren, sofern der Kirche, die ja gerade durch die Lehre konstituiert wird²⁵, dauerhafter Bestand verheißen wurde²⁶.

In der Tradition erkennt Calixt also ein weiteres, eigenständiges freilich gegenüber der Heiligen Schrift sekundäres theologisches Erkenntnisprinzip²⁷, so daß die rechte Lehre entweder mit Hilfe der Heiligen Schrift oder aber anhand der kirchlichen Tradition ermittelt werden kann. Mit dem Schriftprinzip können die Glaubensartikel („articuli fidei“) bestimmt und mit dem Traditionsprinzip die heilsnotwendige Lehre von den Hinzufügungen und Neuerungen späterer Zeit unterschieden werden²⁸. Insofern die beiden kontroverstheologischen Kampfbegriffe Schrift und Tradition bei Calixt als zwei maßgebliche theologische Erkenntnisprinzipien miteinander verknüpft werden, liegt hier ein wichtiger ökumenischer Beitrag vor.

²⁵ Calixt greift in diesem Zusammenhang auf reformatorisches Erbe zurück, das in bezug auf die Konstituierung der Kirche vom „creatura verbi“ sprach. Zugleich aber bildet er diese reformatorische Auffassung in zweierlei Hinsicht fort: Zum einen versteht er unter dem die Kirche konstituierenden Wort Gottes wesentlich die schriftlich fixierte und durch objektive Kriterien ausweisbare Lehre, und zum andern bezieht er die Einsicht von der Kirche als „creatura verbi“ auf die ecclesia visibilis. Vgl. Gerhard Ebeling, Die kirchentrennende Bedeutung von Lehrdifferenzen. In: Ders., Wort und Glaube. Tübingen 1960, S. 161-191, hier S. 168-172; Erwägungen zur Lehre vom Gesetz, ebd., S. 255-293, hier S. 267f.

²⁶ Georg Calixt, De autoritate antiquitatis ecclesiasticae. [Resp.:] Johannes Henich. Theol. Diss. Helmstedt 1639, S. 74 th. 21: „Certum est ex praedictionibus et promissionibus divinis quas Scriptura exhibet, Ecclesiam, quam Servator noster eiusque iussu et auspiciis Apostoli et viri Apostolici fundarunt, ad finem usque mundi duraturam esse, atque adeo everti, et interire, sive, quod idem est, in doctrina ad salutem necessaria errare non posse“.

²⁷ Ders., Epitome theologiae (wie Anm. 21), Prolegomena II, S. 29. Vgl. auch Calixts Definition der Theologie: „Theologia est Habitus intellectus practicus docens e revelatione divina sacris literis comprehensa et testimonio veteris Ecclesiae comprobata, quomodo ad aeternam vitam perveniendum sit; vel est Habitus intellectus practicus iuxta revelationem divinam sacris Scripturis comprehensam et testimonio Apostolicae Catholicae Ecclesiae comprobata docens et dirigens, quaecumque ad consequendam aeternam beatitudinem faciunt, vel est Habitus intellectus practicus docens, qua via ad aeternam beatitudinem perveniatur, et dirigens, quaecumque ad eam consequendam quoque modo pertinent“ (ebd., Prolegomena II, S. 40).

²⁸ Georg Calixt, De autoritate (wie Anm. 21), S. 67 th. 7; Ders., Prooemium (wie Anm. 14), S. 29; Ders., De Studio Historiarum, inprimis vero de seculis ante et post natum Christum inter se conferendis Oratio (1629). In: Orationes selectae, S. 112f.: „Scripto etiam edito, quaenam sit vera et legitima ecclesiastica antiquitas ac traditio, et quomodo adversus noviter investas Pontificorum superstitiones et corruptelas pro nobis et reformata religione faciat, ostendi“; Digressio qua excutitur nova ars, quam nuper commentus est Bartoldus Nihusius ad omnes Germanicae Academiae Romano Pontifici deditas et subditas inprimis coloniensem, in: Epitomes theologiae moralis pars prima. Hg. von Friedrich Ulrich Calixt. 2. Aufl. Helmstedt 1662, S. 121-423, th. 34.

In der Calixtinischen Traditionslehre spiegelt sich das katholische Traditionsverständnis wider, insbesondere die Formel des Vincentius von Lerinum: „Teneamus quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est“²⁹. Die drei Kennzeichen („notae“) legitimer Tradition sind also: Allgemeinheit, Alter und Übereinstimmung. Sie werden bei Calixt auf zwei reduziert, da für ihn Allgemeinheit und Alter das Kennzeichen der Übereinstimmung mit implizieren. Somit gelten für ihn als „notae legitimae traditionis“ „universitas“ und „consensus antiquitatis“³⁰. Mit diesen beiden Kriterien glaubt er die apostolische Lehre innerhalb des kirchlichen Zeugnisses hinreichend ermitteln zu können. Da sich aber die Anwendung des Kriteriums der „universitas“ in der Praxis als schwierig erweist, stützt sich Calixt bei der Feststellung der legitima traditio vor allem auf das Kriterium des consensus antiquitatis, das er auf das kirchliche Altertum bezieht³¹. Folglich gibt die Frühzeit der Kirche, als diese noch durch den fundamentalen Glauben geeint und noch durch keine fremden Hinzufügungen gespalten war, über die legitime Tradition Auskunft: Was die Alte Kirche in den ersten Jahrhunderten offenkundig, stetig und beharrlich in Einmütigkeit („aperte, frequenter, perseveranter“) lehrt, das macht die fundamentale Tradition, d. h. die regula fidei aus³². „Quidquid primorum quinque seculorum ecclesia unanimiter professa fuit, est verum“³³.

Diese wahre Tradition begegnet einerseits in den einmütigen Aussagen der bedeutendsten Kirchenlehrer³⁴, andererseits in den altkirchlichen Symbolen

²⁹ Vincentius von Lerinum (gest. vor 450) kämpfte mit seinem Traditionsprinzip gegen die Augustinische Gnadens- und Prädestinationslehre an. Als dogmatisch verpflichtend gibt er an: „quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est“ (Migne Patrologia Latina 50, S. 640, zitiert bei Rudolf Lorenz, Art. Vincentius von Lerinum. In: Religion in Geschichte und Gegenwart 3. Aufl., 6 (1962), Sp. 1403f.). Dabei kommt der „antiquitatis consensus“ eine ganz besondere Bedeutung zu, so daß über den im Altertum herrschenden Glaubenskonsens hinaus die Glaubenswahrheiten der Kirche nur dann fortgeschrieben werden dürfen, wenn sie der „antiquitatis consensus“ gerecht werden und in das unveränderliche Depositum fidei der Kirche tiefer einzuführen vermögen.

³⁰ Georg Calixt, Prooemium (wie Anm. 14), S. 31.

³¹ Ebd., S. 33: „Hac enim niti plus habet, nisi fallor, certitudinis et minus difficultatis“.

³² Ebd., S. 38.

³³ Georg Calixt, Responsum maledicis (wie Anm. 18), th. 138; Ders., Ad suam de quaestionibus num mysterium s. Trinitatis e solo Vetere Testamento possit evinci; et num patribus eius temporis filius Dei in propria sua hypostasi apparuerit, dissertationem appendix. Programma programmati Scharfiano oppositum cum notis, et ad Academiam Wittebergensem epistola. Helmstedt 1650, th. 11.

³⁴ Ders., Prooemium (wie Anm. 14), S. 44-47; Apparatus theologicus sive introductio in studium et disciplinam Sanctae Theologiae (1628). Hg. von Friedrich Ulrich Calixt. Helmstedt 1656, 2. Aufl. ebd. 1661, S. 157: „devota mente recipimus atque credimus quicquid prisci

und Konzilienentscheidungen³⁵, vor allem im Apostolicum, das die apostolische Lehre konzentriert wiedergibt und so die Verbindung zum Ursprung herstellt³⁶. Allein ein Grundkonsens in der wahren Lehre bzw. den fundamentalen Glaubensartikeln ist hinreichende Bedingung der Möglichkeit kirchlicher Union. Weil die Partikularkirchen trotz all ihrer Lehrdifferenzen nach wie vor an den altkirchlichen Konzilsbeschlüssen sowie an der gemeinsamen Lehre der Kirchenväter festhalten, erschien für Calixt eine Kircheneinheit als prinzipiell möglich.

fideles, ecclesiae doctores et Christi martyres tamquam ad salutem necessarium unanimi consensu receperunt et crediderunt“³⁵. In Anlehnung an Vincentius von Lerinum nennt Calixt als maßgebliche Kirchenväter Justin, Irenaeus, Cyprian, Tertullian, Origenes, Athanasius, Basilius den Großen, Gregor von Nyssa, Gregor von Nazinaz, Epiphanius, Chrysostomus, Hilarius, Ambrosius, Optatus von Mileve, Hieronymus, Augustinus, Cyrill von Alexandrien, Theodoret, Maximus Taurinensis, Leo I., Prosper und Fulgentius (Ders., Prooemium [wie Anm. 14], S. 46f.).

³⁵ Zu diesem Teil des consensus antiquitatis zählt Calixt das Apostolicum und Athanasianum, das nicänianische, konstantinopolitanische, ephesinische und chalcedonische Bekenntnis, außerdem die gegen Pelagius gerichteten Beschlüsse der Partikularsynoden von Mileve und Arausio (Ders., Discurs von der wahren Christlichen Religion und Kirchen, off inständiges Begehren einer hohen Fürstlichen Person vor zwanzig Jahren offgesetzt. Braunschweig 1652, th. 96f; Ders., Prooemium (wie Anm. 14), S. 47f.; Epitomes theologiae. Hg. von F. U. Calixt (wie Anm. 28), S. 229, th. 73.

³⁶ Ders., Prooemium (wie Anm. 14), S. 47; Ders., Responsum maledicis (wie Anm. 18), th. 35: „Fragt man uns, welches unser Glaube, unsere Lehre sei, so antworten wir: das, was enthalten ist im Apostolischen, Nikänischen, Konstantinopolitanischen und Athanasianischen Symbol, in den Ephesinischen Anathematismen, im Chalkedonischen Bekenntnis, in dem, was die 5. und 6. Synode [zu Konstantinopel] den Resten der Nestorianer und Eutychaner, und was die sogenannte Milevische Synode und die zweite von Orange den Pelagianern entgegengesetzt haben: Diese Symbole, Bekenntnisse und Erklärungen enthalten nicht nur, was ein Christenmensch glauben, oder welchen Dingen er gläubig zustimmen (fidem et assensum praebere) muß, indem er ohne deren Kenntnis und Glauben an sie nicht errettet werden (salvari) kann; sondern sie schreiben auch denen, welche solches lehrhaft [zu] behandeln und anderen aus[zul]egen [haben], einen ‚Grundtypus gesunder Lehren‘ [2 Tim 1, 13] vor, woran sie festhalten sollen. Was aber in diesen Symbolen usw. enthalten ist, das ist aus der hl. Schrift geschöpft; natürlich, da sich in dem, was offen in der Schrift daliegt, alles das findet, was zum Glauben und sittlichen Leben gehört: In der hl. Schrift, die, ganz von Gott eingegeben (tota theópneustos), das Gesetz, die Propheten und Psalmen, oder die hebräischen, zur Zeit des A.T. geschriebenen und noch vorhandenen Bücher, und die griechischen des N.T. umfaßt“ (zit. bei Ottmar Dittrich, Geschichte der Ethik. Die Systeme der Moral vom Altertum bis zur Gegenwart. Bd. 4: Von der Kirchenreformation bis zum Ausgang des Mittelalters. Leipzig 1932, S. 397f.).

Reduktionismus und Minimalismus – (Un)berechtigte Kritik

Calixts Unionskonzeption war wenig Erfolg beschieden. Die Fundamentalartikellehre, die sie aufgreift³⁷, wurde von der katholischen Kirche stets zurückgewiesen³⁸, ebenso von der lutherischen Orthodoxie. Der Einwand richtete sich gegen einen quantitativen Reduktionismus und Minimalismus. Bei genauerem Zusehen zeigt sich indes, daß Calixts Fundamentalartikellehre keine Simplifizierung bzw. Relativierung zentraler Glaubenssätze intendiert, sondern deren Konzentration auf das Heilsmysterium, die heilsrelevante Mitte hin.

Die fundamentalen Glaubensartikel versucht Calixt ebendarum theologisch-sachlich, mit Hilfe systematischer Überlegungen zu bestimmen: Wichtigstes Kriterium ist für ihn das Mysterium Christi, das das Kriterium der Trinität impliziert und im Nicäno-Konstantinopolitanum zusammengefaßt vorliegt. Entscheidend sind demnach nicht einzelne dogmatische Sätze, sondern das Mysterium; der alle Christen einende, weil gemeinsame und heilsnotwendige Glaubensinhalt. Deshalb finden sich bei Calixt mehrere eingliedrige christologische Bekenntnisse, in denen jeweils das Mysterium der Erlösung durch den menschengewordenen Gottessohn als Ausgangspunkt dient³⁹. Für eben diese heilsnotwendigen Glaubensartikel findet Calixt keine bessere Bezeichnung als das Apostolicum, da er das heilsnotwendige Glaubensfundament noch allzu material und objektiv denkt, anstatt das „Allgemeine, Unmittelbare“ im Sinne eines „christlich-religiösen Bewußtseins“ „auf seinen bestimmten Begriff und Ausdruck zu bringen“⁴⁰. Wer hier jedoch von einer quantitativen Reduktion der Glaubensaussagen spricht, verkennt Calixts eigentliches Interesse.

Auch Indifferentismus und Synkretismus sind Calixt fremd, wie anders könnte er sonst trotz seiner Irenik zeitlebens an der Polemik gegenüber dem Papsttum festhalten? Sehr wohl kennt er Unterschiede in bezug auf die Rein-

³⁷ Christoph Böttigheimer, Die ökumenische Relevanz der Fundamentalartikellehre. In: Ökumenische Rundschau 46 (1997), S. 312-320.

³⁸ DH 3683.

³⁹ Georg Calixt, Epitomes theologiae moralis (wie Anm. 28), S. 74f. „Die Sätze des apostolischen Symbols hatten nur darum für Calixt eine so hohe principielle Bedeutung, weil sie die *necessaria ad salutem* enthielten, die Glaubensartikel, ohne deren Anerkennung man nicht selig werden kann“ (Ferdinand Christian Baur, Über den Charakter und die geschichtliche Bedeutung des Calixtinischen Synkretismus, In: Theologisches Jahrbuch (1848), S. 163-197, Zitat S. 191).

⁴⁰ Ebd.

heit der wahren Lehre⁴¹ ungeachtet dessen, daß sich das christliche Glaubensfundament („fundamentum religionis christianae“) seiner Meinung nach in allen Konfessionskirchen wiederfindet. Auf derselben Linie liegt es, wenn Calixt die weniger fundamentalen Glaubensartikel dem Bereich der theologischen Schule zuweist, ohne sie damit der theologischen Willkür anheim zu geben⁴². Für ihn gilt: nicht-fundamentalen Glaubensfragen verhindern keine Glaubensgemeinschaft, wohl aber können sie unterschiedliche Kirchengemeinschaften begründen.

Traditionsprinzip – Konfessionsneutraler Standpunkt

Wir würden Calixts Unionsidee vom consensus antiquitatis verkürzt darstellen, bliebe seine theologische Grundlagenarbeit unerwähnt. Seine Irenik gründet nämlich zuvörderst in einer erkenntnistheoretischen Reflexion und einer Rationalisierung der Theologie zu dem Zweck, einen konfessionsneutralen Standpunkt zu gewinnen. Denn im Laufe der Zeit wurde ihm mehr und mehr bewußt, daß das eigentliche konfessionelle Problem von hermeneutischer Art ist; es betrifft die Geschichtlichkeit in der Vermittlung des an sich unveränderlichen verbum Dei. Sonderlehren und Häresien seien das Ergebnis einer falschen geschichtlichen Schriftauslegung. Abhilfe schafft da allein eine Verwissenschaftlichung der Theologie, basierend auf der Trennung von Theologie und Glaube. Dabei kommt es der ratio zu, mit Hilfe objektiver theologischer Erkenntnisprinzipien die rechte, unwandelbare Lehre auf dem Weg syllogistischer Schlußverfahren („legitimo disputando modo“)⁴³ für alle evident und damit verbindlich zu ermitteln⁴⁴.

⁴¹ So schreibt Calixt in seiner Abhandlung zum Thomer Religionsgespräch: „Scheinen [...] auch die Heilswahrheiten, soweit sie in den von dem Verstande aufzufassenden Glaubensartikeln enthalten sind, bei jeder der drei Partheien sich unversehrt zu finden, so ist es doch nicht ein und dasselbe, welcher von ihnen du folgst, oder ganz frei zu stellen, willkürlich von der einen zur andern überzugehen“ (Georg Calixt, Scripta facientia ad colloquium a serenissimo et potentissimo Poloniae rege Uladislav IV Torunii in Borussia ad diem 10. October 1644 indictum. Accessit G. Calixti consideratio et epicrisis. Helmstedt 1645, zit. bei Carl Wilhelm Hering, Geschichte der kirchlichen Unionsversuche, seit der Reformation bis auf unsere Zeit. Bd. 2. Leipzig 1838, S. 25).

⁴² In bezug auf die Fragen, welche die heilsrelevanten Glaubensartikel nicht unmittelbar betreffen, verurteilt Calixt jeden, der an einem Irrtum wider besseres Wissen festhält, grundsätzlich als einen, der „nach dem Fleische“ wandelt, weil er „wider sein Gewissen das Falsche lobt“ (ebd.).

⁴³ Georg Calixt, Responsum maledicis (wie Anm. 18), th. 138.

⁴⁴ Die Verwissenschaftlichung der Theologie bzw. die Vernunft ist für Calixt also die Bedingung der Möglichkeit eines erfolgreichen interkonfessionellen Gespräches.

Bei der Suche nach dem wahren Evangelium ist es hilfreich, sich auf die Lehre der ersten fünf Jahrhunderte zu besinnen, als die rechte Lehre noch rein und unverfälscht bezeugt wurde⁴⁵. So kommt dem Traditionsprinzip bei der Suche nach der heilsnotwendigen Glaubenslehre eine besondere Bedeutung zu⁴⁶. Diese ist im altkirchlichen Zeugnis rein zu finden, sie normiert die umstrittene Schriftauslegung der Gegenwart und sichert so die kontinuierliche Identität des unveränderlichen Gotteswortes⁴⁷. Mit anderen Worten: Der altkirchliche Konsens stellt im Grunde bereits die richtige, über alle subjektiven Einflüsse erhabene Schriftauslegung dar⁴⁸, und das so zeitlos und geschichtsunabhängig wie die heilsnotwendige Lehre selbst unwandelbar ist. Die Tradition dient demnach als heuristisches Prinzip zur Ermittlung des richtigen, unwandelbaren Schriftverständnisses.

Calixts Konzentration auf den „consensus antiquitatis“ ist also alles andere als unbegründet oder willkürlich, vielmehr liegt ihr eine durchreflektierte theologische Erkenntnis- und Prinzipienlehre mit katholischer Färbung

⁴⁵ Auch Wallmann und Engel heben in der Theologie Calixts die „Rationalisierung der hermeneutischen Frage“ hervor (vgl. Johannes Wallmann, Der Theologiebegriff bei Johann Gerhard und Georg Calixt. Tübingen 1961, S. 130 [Beiträge zur historischen Theologie 30]) und bringen sie mit dessen unionistischem Interesse in Zusammenhang (vgl. Peter Engel, Die eine Wahrheit in der gespaltenen Christenheit. Untersuchungen zur Theologie Georg Calixts. Göttingen 1976, S. 136f. [Göttinger Theologische Arbeiten 4]). Schüssler sieht in diesem Zug Calixtinischer Theologie einen „naiv-unkritischen Erkenntnisoptimismus“ aufleuchten (vgl. Hermann Schüssler, Georg Calixt (wie Anm. 12), S. 85f.). Allerdings ist in bezug auf Schüsslers Darstellung darauf hinzuweisen, daß diese zumindest insofern ungenau ist, als er davon spricht, daß Calixt in Schrift und Tradition „Normen“ christlicher Lehre erkennt.

⁴⁶ Hermann Schüssler, Georg Calixt (wie Anm. 12), S. 71-81; Peter Engel, Die eine Wahrheit (wie Anm. 45), S. 127-138; Otto Ritschl, Dogmengeschichte des Protestantismus. Grundlagen und Grundzüge der theologischen Gedanken- und Lehrbildung in den protestantischen Kirchen. 4: Orthodoxie und Synkretismus in der altprotestantischen Theologie. Göttingen 1927, S. 393-423.

⁴⁷ Georg Calixt, Prooemium (wie Anm. 14), S. 30: „Cum enim haeretici, qui Scripturas torquent, et juxta sensum, non quem in iis inveniunt, sed quem in eas invehunt, interpretantur, pertinaces esse soleant et in sententia, quam sibi persuaserunt et tuendam semel susceperunt, obstinati, e re fuerit, ex hypothesibus, quas aut ipsi concedant, aut certe sine extremae absurditatis nota negare nequeant, illos convinci“. Demnach ist es die Aufgabe der Traditionslehre zu fragen, „quomodo historia ecclesiae et cognitione antiquitatis ad confundendos et constringendos haereticos recte utendum sit“ (ebd., S. 2).

⁴⁸ Ders., De autoritate (wie Anm. 26), S. 67 th. 7: „Et sane nullum dubium est, quin ille sensus in iis quidem, quae ad fundamentum fidei pertinent, longe verissimus iudicari debeat, quo a principio et universaliter Ecclesia Catholica Scripturas intellexit“

zugrunde. Mit Hilfe eines klaren und kontrollierbaren Traditionsbegriffs⁴⁹ möchte er die unwandelbare, rechte Lehre frei von allen subjektiven bzw. geschichtlichen Einflüssen ermitteln und so die eine Wahrheit durch alle geschichtlichen Wandlungen hindurch aufzeigen; sein Ziel ist, die kontinuierliche Identität des Wortes Gottes als das alle Menschen und alle Zeiten miteinander Verbindende aufzuweisen. Die geschichtslos wahre Lehre stellt für ihn einen interkonfessionellen Ausgangspunkt dar, eine allgemeine, für alle Konfessionen verbindliche Ausgangs- und Kommunikationsbasis.

⁴⁹ Gerade die Klarheit und Kontrollierbarkeit, auf die Calixt bei der Ausbildung seines Traditionsprinzips Wert legt, vermißt und bemängelt er am katholischen Traditionsprinzip, so wie dieses auf dem Trienter Konzil neu definiert wurde (Ders., Prooemium [wie Anm. 14], S. 59f.: „Vera enim legitimaque traditio, nempe unanimes sinceræ antiquitatis consensu ex antiquis symbolis et confessionibus, et e genuinis clarissimorum doctorum scriptis manifesto, hypobolimaian et spuriam illam Pontificiorum traditionem, qua res et doctrinas ad salutem necessarias nusquam Scripturarum expressas propagari fingunt, facile est explodere“). Außerdem denkt Calixt die Tradition als allein schriftlich fixiert, wie es für ihn auch außer Zweifel steht, daß dem Traditionsprinzip nicht dieselbe Autorität zukommen kann wie dem Schriftprinzip. Anders dagegen die verschiedenen Aussagen des Tridentinums: Die heilbringenden Wahrheiten und sittlichen Ordnungen sind „in geschriebenen Büchern und ungeschriebenen Überlieferungen enthalten [...], die, von den Aposteln aus dem Munde Christi selbst empfangen oder von den Aposteln selbst auf Diktat des Heiligen Geistes gleichsam von Hand zu Hand weitergegeben, bis auf uns gekommen sind“ (DH 1501); Hubert Jedin, Geschichte des Konzils von Trient. 2: Die erste Trienter Tagungsperiode 1545/47. Freiburg 1957, S. 61: „Es kann kein Zweifel sein, daß die Mehrzahl der in Trient anwesenden Theologen wenn nicht den Ausdruck partim-partim, so doch die Sache billigten, nämlich, daß die dogmatische Tradition einen die Schrift ergänzenden Offenbarungsstrom beinhalte“. Darüber hinaus wendet sich Calixt gegen die unfehlbare Lehrautorität des Papstes (Ders., Prooemium [wie Anm. 14], S. 52-56). Vgl. hierzu die Aussage des Trienter Konzils: Niemand soll es wagen, „auf eigene Klugheit gestützt in Fragen des Glaubens und der Sitten, soweit sie zum Gebäude christlicher Lehre gehören, die heilige Schrift nach den eigenen Ansichten zu verdrehen und diese selbe heilige Schrift gegen jenen Sinn, den die heilige Mutter Kirche festgehalten hat und festhält, deren Aufgabe es ist, über den wahren Sinn und die Auslegung der heiligen Schriften zu urteilen, oder auch gegen die einmütige Übereinstimmung der Väter auszulegen, auch wenn diese Auslegungen zu gar keiner Zeit für die Veröffentlichung bestimmt sein sollten“ (DH 1507 / NR 93). Vgl. ferner Gerhard Ebeling, Die Geschichtlichkeit der Kirche und ihrer Verkündigung als theologisches Problem. Tübingen 1954, S. 44-50; Eduard Stakemeier, Das Konzil von Trient über die Tradition. Zu einer Untersuchung von Henry Holstein, In: *Catholica* 14 (1960), S. 34-48, hier S. 41-48; Carl Heinz Ratschow, Der angefochtene Glaube. Anfangs- und Grundprobleme der Dogmatik. Gütersloh 1957, S. 192-201.

Schlußreflexion

Der Vorwurf des Reduktionismus trifft nicht pauschal auf das Calixtinische Unionskonzept zu, sondern allein unter dem Aspekt kirchlicher Traditionsbildung, insofern Calixt die kirchliche Überlieferung auf die ersten fünf christlichen Jahrhunderte reduziert. Der Grund ist weniger ein quantitatives Verständnis der Fundamentalartikel als vielmehr der Versuch, dem Problem der geschichtlich bedingten Wahrheitsvermittlung zu entkommen. Aus diesem Grunde schränkt er das Traditionsprinzip auf das kirchliche Altertum ein. So aber vermag er den neueren Traditionsbildungen nicht mehr gerecht zu werden, weshalb am Ende eine quantitative Ausgrenzung droht. Diese ist aber nicht Ausdruck einer unreflektierten Rezeption der Fundamentalartikellehre, sondern hat ihre Ursache letztlich in Calixts theologischer Erkenntnis- und Prinzipienlehre, näherhin in seiner Suche nach einem konfessionsneutralen, geschichtslosen Standpunkt. Nicht die Fundamentalartikellehre ist das eigentliche Problem Calixtinischer Unionstheologie, sondern sein humanistisch geprägter Traditionalismus mit der darin implizierten Abfallstheorie.

Entgegen Calixts Unionskonzept muß darauf insistiert werden, daß es keine interkonfessionelle Theologie, keinen neutralen theologischen Standpunkt geben kann, ebensowenig wie einen Ort außerhalb der Geschichte. Wahrheitsfindung und -vermittlung sind erkenntnistheoretisch als ein geschichtsbedingter, offener Prozess zu denken, an dem alle Konfessionen auf je ihre Weise partizipieren. Weil das Wort Gottes nur unter Rücksicht auf die „Zeichen der Zeit“ (GS 4) und insofern relativ zur Geschichte zur Sprache kommen kann, bleibt die kirchliche Tradition uneingeschränkt von Bedeutung. Ihre Relevanz kann nicht auf die Alte Kirche eingegrenzt und damit das Problem einer differenzierten geschichtlichen Ausgestaltung der rechten Lehre umschifft werden. Stattdessen ist die gesamte kirchliche Tradition theologisch zu würdigen und sind die konfessionellen Lehrdifferenzen im Blick auf die heilsrelevante Mitte hin miteinander zu versöhnen.

Wenn Calixts Unionsplan auch nicht in jeder Hinsicht von reduktionistischen Tendenzen frei ist, so darf jedoch seine eigentliche Absicht nicht verkannt werden: Sein entschiedenes Eintreten für allgemein evidente Erkenntnisprinzipien in der Theologie und zum andern die Konzentration des Offenbarungsinhalts auf das heilsrelevante Urmysterium hin. Im Blick auf diese Intention weisen Calixtinismus und das Einheitsmodell der „versöhnten Verschiedenheit“ eine wichtige Gemeinsamkeit auf: Kirchliche Union kann nur auf der Basis eines differenzierten Konsenses gelingen, indem innerhalb der Glaubensaussagen eine Unterscheidung vorgenommen wird, die sowohl Inhalt als auch Verbindlichkeitsgrad betrifft (UR 3). Einer solchen Methode kommt eine hohe ökumenische Relevanz zu, und sie hat eine bedeutsame Wurzel in

der Irenik des 17. Jahrhunderts, zumindest in jener von Georg Calixt. Unter dieser Rücksicht kann in dem Ereignis von Augsburg vor knapp drei Jahren durchaus eine Bestätigung des Grundanliegens Calixtinischer Irenik ausgemacht werden.