

Christoph Böttigheimer

Georg Calixt im ökumenischen Horizont aus katholischer Sicht

Die eine Christenheit ist in viele verschiedene Konfessionen und Denominationen aufgeteilt und das nicht erst in unseren Tagen; die Geschichte der Trennungen reicht weit in das 5. Jahrhundert zurück. Dass die konfessionellen Spaltungen dem widersprechen, was unser Glaube bekennt¹: „Ich glaube an die *eine*, heilige, katholische und apostolische Kirche“, war all die Jahrhunderte hindurch zwar nicht vergessen, doch eine moderne „ökumenische Bewegung“² organisierte sich erst in den letzten Jahren des 19. Jahrhunderts, als der unheilvolle Zustand kirchlicher Zersplitterung die Erfüllung des Missionsauftrags nachhaltig zu beeinträchtigen drohte. Ende der 20er Jahre des letzten Jahrhunderts sind darum mehrere Pionierbewegungen ins Leben gerufen worden³, die die Sache der kirchlichen Einheit weltweit voranbringen sollten. Rückblickend dürfen wir feststellen, dass das 20. Jahrhundert tatsächlich zu einem Jahrhundert der ökumenischen Bewegung geworden ist, so sehr, dass sich heute überall der Wunsch regt, das dritte Jahrtausend möge zum Jahrtausend der kirchlichen Einigung werden.

Die Überzeugung von der Notwendigkeit, ja der Alternativlosigkeit der Ökumene ist so gesehen verhältnismäßig jungen Datums. Während der gesamten Neuzeit bis hinein in das 19. Jahrhundert herrschte eine polemische bzw. kontroverstheologische Ausrichtung vor, mit einer Ausnahme: der Irenik. Schon im 16. und 17. Jahrhundert, also noch in einer vom konfessionellen Absolutismus geprägten Zeit, meldeten sich im Protestantismus wie auch im Katholizismus irenische Stimmen zu Wort.⁴ Ihnen wurde aber nur wenig Gehör geschenkt, weshalb sämtliche irenische Bemühungen um eine Union der christlichen Kirche letztendlich scheitern mussten.

Zu den frühneuzeitlichen Irenikern gehörte u.a. Georg Calixt⁵, den von Jugend an die Streitigkeiten unter den Konfessionen, wie er selbst sagt, „herzlich und mehr / als ich mit Worten auszusprechen vermag / geschmerzet“⁶ haben. Infolgedessen stellte er seine gesamten theologischen Kräfte auf die kirchliche Reunion ab, blieb trotz erheblicher Anfeindungen Zeit seines Lebens der irenischen Gesinnung treu und kämpfte unermüdlich für das von ihm entwickelte Unionsprogramm, das unter dem Stichwort „consensus antiquitatis“ bzw. „consensus quinquesaecularis“⁷ in die Geschichte einging. Die Einwände, welche gegenüber seinen unionistischen Ideen vorgebracht wurden, können zwar nicht gänzlich als unberechtigt zurückgewiesen werden, dennoch aber sind wesentliche Züge und Ansätze seiner irenischen Theologie nach wie vor von ökumenischer Bedeutung und können zu Recht den Anspruch auf bleibende

Aktualität erheben. Diese These soll nachfolgend in zwei Schritten näher entfaltet und begründet werden. Dazu wird zunächst versucht (1.), in kurzen Strichen die Grundzüge der calixtinischen Unionstheologie nachzuzeichnen. Sodann (2.) soll aus katholischer Perspektive die Bedeutung seiner unionstheologischen Reflexion für die heutige ökumenische Situation aufgeschlossen werden. Ein kurzer Ausblick (3.) wird schließlich die Ausführungen abrunden.



Abb. 13: Herzog Friedrich Ulrich von Braunschweig und Lüneburg (1591 – 1634) Radierung, 17. Jahrhundert (Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel, A 2483)

1. Grundzüge des Calixtinismus

1.1. Georg Calixt: Helmstedter Ireniker in Wort und Tat

Der lutherische Einigungstheologe Georg Calixt gilt als einer der bedeutendsten Ireniker des 17. Jahrhunderts. Doch eine irenische Grundausrichtung war ihm nicht von Anfang an zu Eigen. Als er im Jahre 1614 von Herzog Friedrich Ulrich⁸ auf die Professur für Kontroverstheologie an der braunschweigischen Landesuniversität Helmstedt berufen wurde, stimmte seine Theologie noch weitgehend mit der kontroverstheologischen Grundhaltung des Luthertums überein, auch waren ihr polemische Züge keineswegs fremd.⁹ Aufgrund der Wirren des Dreißigjährigen Krieges¹⁰ wandte sich Calixt dann aber mehr und mehr von einer antithetischen Sichtweise ab, lernte die alte Lehrtradition der katholischen Kirche zu schätzen und fand so in den späten 20er Jahren des 17. Jahrhunderts zu einer irenischen Gesinnung. Diese äußerte sich zum einen in einer Fülle unionistischer Schriften, fremder und eigener, die Calixt seit 1628 dank des Erwerbs einer Druckerei samt Druckprivilegien eigenständig zu publizieren vermochte, und zum anderen in der Korrespondenz und Kooperation mit anderen internationalen Irenikern.¹¹

Aus der irenischen Geisteshaltung erwuchs ein eigenes unionistisches Programm, der Calixtinismus, der sowohl eine theoretische als auch eine praktische Seite in sich vereinte. Allein bei der Publizierung irenischer Schriften



Abb. 14: Blick auf die Altstadt von Thorn, Polen. Fotonachweis: epd-bild/eastway.de

ließ es der Helmstedter Gelehrte nämlich nicht bewenden; die praktische Umsetzung, das heißt die kirchenpolitische Nachhaltigkeit seiner irenischen Konzeption war ihm ebenso ein Herzensanliegen. Dabei beschränkten sich seine praktisch-irenischen Bestrebungen, die immer wieder von Anfeindungen und Rückschlägen begleitet waren, nicht nur auf die Reformierten, sondern schlossen die katholische Kirche ebenso mit ein. Immer wieder war Calixt bestrebt, Religionsgespräche zwischen autorisierten Vertretern verschiedener Konfessionen zu initiieren, und entsprechend groß waren seine Erwartungen an das Thorner Religionsgespräch, zu dem 1645 der polnische König Wladislaus IV. alle römisch-katholischen, lutherischen und reformierten Christen seines Landes eingeladen hatte.¹² Im Vorfeld der Disputation bemühte sich Calixt beharrlich, die Vertreter der jeweils anderen Konfessionskirchen zu kontaktieren, um auf diese Weise für seine Ideen zu werben und die Konfessionen im Zeichen der Toleranz miteinander zu versöhnen. Doch weil ihn der Argwohn seiner lutherischen Gegner auch hierbei begleitete und er gegenüber der lutherischen Fraktion isoliert blieb, wandte er sich den Reformierten als Berater zu¹³, wodurch er zusätzlich Kritik und Misstrauen seiner orthodoxen

Opponenten auf sich zog. Der Religionsfriede kam indes in Thorn nicht zustande, was Calixt selbst als eine schwere Niederlage empfand.

Georg Calixt, der die Helmstedter Juliusuniversität nachhaltig prägte und weit über die braunschweigischen Landesgrenzen hinaus Einfluss ausübte, hatte zeitlebens mit Anfeindungen und Angriffen zu kämpfen, die umso entschiedener ausfielen, je intensiver er seine kirchlichen Unionsbemühungen vorantrieb. Verständlich wird dieser Umstand, wenn man bedenkt, dass das nachreformatorische Zeitalter wesentlich durch den Geist der Polemik, des Konfessionalismus bzw. der Gegenreformation geprägt war. In diesem Kontext stieß seine Unionsgedanken nicht nur bei lutherischen



Abb. 15: Georg Calixt (1586 – 1656) (Herzog August Bibliothek, A 3301)

Theologen auf Missbilligung. Der Konflikt entlud sich schließlich im so genannten „Synkretistischen Streit“¹⁴, der den Höhepunkt der Feindseligkeiten innerhalb der lutherischen Kirche des 17. Jahrhunderts markierte. Calixt wurde von den Wittenberger und auch Jenaer lutherischen Theologen, namentlich von Abraham Calov (1612 – 1686), seinem Hauptkontrahenten, des Kryptokatholizismus bezichtigt und als „Synkretist“ verfeimt. Umgekehrt kämpfte Calixt gegen die konfessionsbewussten orthodoxen Lutheraner mit ihrem Absolutheitsanspruch für eine konfessionelle Toleranz und eine gewisse Offenheit für die ökumenischen Gemeinsamkeiten. Demzufolge war das Luthertum durch diesen Streit in seinem eigenen Selbstverständnis angefragt und stand vor der Entscheidung, ob es das eigene Bekenntnis verabsolutieren oder sich auf andere Konfessionen um des Kirchenfriedens willen zubewegen sollte. Obschon Calixt in der schwächeren Position war, konnte sich Calov im Kampf gegen die aus seiner Sicht „synkretistische Häresie“ nicht uneingeschränkt durchsetzen. Vor allem erlangte seine groß angelegte Streitschrift „Consensus repetitus fidei vere Lutheranae“ (1655)¹⁵, die ausgehend vom ausschließlichen Wahrheitsanspruch der lutherischen Kirche die calixtinische Unionstheologie in allen Einzelheiten verdammt, nicht den Status einer neuen lutherischen Bekenntnisschrift. Das Vorhaben scheiterte u.a. am Zögern der Jenaer Theologischen Fakultät. Dadurch konnte sich zwar die calixtinische Schule behaupten, trotzdem aber waren dem Calixtinismus schlussendlich keine größeren kirchenpolitischen Erfolge beschieden.¹⁶

1.2. Tradition: ein sekundäres theologisches Erkenntnisprinzip

Kennzeichnend für Calixts Irenik ist die zunehmende Bedeutung des kirchlichen Altertums, bis in seiner Theologie die altkirchliche Tradition schließlich als ein weiteres, zweites theologisches Erkenntnisprinzip fungiert – zusätzlich zum lutherischen sola-scriptura-Prinzip. Zwar ist sein Interesse an der altkirchlichen Tradition und den Kirchenvätern, vor allem an Augustinus und Vinzenz von Lérins ursprünglich polemisch motiviert, doch entwickelt sich hieraus später das Hauptargument seiner unionistischen Gedanken und konfessionellen Wiedervereinigungsbestrebungen. Unter dem Begriff der „traditio“ versteht Calixt im engeren Sinne das Zeugnis, das die Kirche von der Lehre, welche sie von den Aposteln ursprünglich empfangen hat, ablegt.¹⁷ Anders als die Heilige Schrift¹⁸ gilt die Tradition aber nicht als inspiriert; sie kam allein unter der allgemeinen und gewöhnlichen Hilfe Gottes zustande, weshalb sie dem Zeugnis der Apostel zeitlich nach- wie auch sachlich unterzuordnen ist.¹⁹ Damit unterscheiden sich Schrift und Tradition grundsätzlich, obgleich sie beide die heilsnotwendige Glaubenslehre und die Sakramente überliefern²⁰. Während die Schrift auf göttliche Urheberschaft zurückgeht und Gottes unwandelbares, ewiges Wort enthält²¹, ist die Tradition eine Angelegenheit der Kirche und damit von Menschen.

Die Tradition stellt ein menschliches, mithin fehlbares Zeugnis der Kirche von der apostolischen Lehre dar. Dennoch aber erkennt Calixt in ihr ein weiteres theologisches Erkenntnisprinzip. Der Grund ist das Verhältnis von (universal) Kirche und Lehre: Die Kirche wird durch die Lehre konstituiert²² und sie kann in der heilsnotwendigen Lehre insofern nicht grundsätzlich irren, da ihr Unzerstörbarkeit verheißen ist.²³ Würde die Kirche in der Heilslehre fehl gehen, würde sie aufhören, Kirche zu sein. Die rechte Lehre kann demnach nicht nur anhand der Heiligen Schrift, sondern insbesondere bei zweifelhaften Schriftauslegungen ebenso mit Hilfe der Tradition der Kirche erkannt werden, so dass diese als ein weiteres, selbständiges Erkenntnisprinzip aufzufassen ist²⁴, freilich als ein gegenüber der Hl. Schrift sekundäres.²⁵ Das „primum principium complexum“ der theologischen Erkenntnis ist und bleibt die Hl. Schrift, näherhin das Urteil: „Quidquid scriptura docet verum est“.²⁶ Für den Helmstedter Ireniker gelten also sowohl die Hl. Schrift als auch die kirchliche Tradition als theologische Erkenntnisprinzipien, was irenische Auswirkungen hat. Denn wenn das Schriftprinzip allein die konfessionellen Streitfragen nicht zu lösen vermag, kann dann vielleicht das Traditionsprinzip eine Lösung vorbereiten?

1.3. „Consensus antiquitatis“: die heilsnotwendige Glaubenslehre

Im Laufe der Zeit wurde der Helmstedter Theologe zunehmend auf das eigentliche Kernproblem der konfessionellen Auseinandersetzungen aufmerksam: die Hermeneutik des Wortes Gottes. Die Kirchenspaltungen wurzeln in den unterschiedlichen Interpretationen des vorgegebenen und an sich unveränderlichen Gotteswortes. Indem die Konfessionen aber die rechte Lehre jeweils für sich behaupten, wird die Kircheneinheit zerstört und, was noch schlimmer ist, die Kontinuität der Wahrheit grundlegend in Zweifel gezogen. Um der Wahrheit willen ist darum eine prinzipielle Differenzierung vonnöten: zwischen dem supernaturalen, unveränderlichen Glaubensinhalt, dem heilsnotwendigen Wort Gottes, auf der einen Seite und dessen wissenschaftlicher Explikation, seiner menschlichen, veränderlichen Vermittlung auf der anderen. Nur so kann trotz aller konfessioneller Trennungen und Streitigkeiten die kontinuierliche Identität des unveränderlichen Wortes Gottes eindeutig und überzeugend aufgewiesen werden.

Schuld an den konfessionellen Spaltungen ist letztlich die wissenschaftlich-theologische Explikation der unwandelbaren Glaubensartikel. Die Schriftauslegung führte in der Theologie- und Kirchengeschichte zu widersprüchlichen Ergebnissen, Sonderlehren und sogar Häresien. Sollen diese überwunden werden, muss die rechte, unwandelbare Lehre wieder neu zu Tage gefördert werden. Das kann allein mit Hilfe objektiver theologischer Erkenntnisprinzipien gelingen, das heißt nur auf dem Weg syllogistischer Schlussverfahren

(„legitimo disputando modo“)²⁷, die für alle evident und damit verbindlich sind. Die Rationalisierung der Theologie ist für Calixt somit die Bedingung der Möglichkeit für ein erfolgreiches interkonfessionelles Gespräch bzw. für Kircheneinheit.²⁸ Wird mit Hilfe einer erkenntnistheoretischen Reflexion von einem konfessionsneutralen Standpunkt aus nach der heilsnotwendigen Lehre gesucht, scheint eine kirchliche Wiedervereinigung möglich.

Wie aber kann die rechte, heilsnotwendige Lehre hinter allen strittigen Explikationen des Wortes Gottes ermittelt werden? Allein die Berufung auf die Schrift führt nicht weiter, wird diese doch unterschiedlich interpretiert. Hier kommt nun das zweite, der Schrift nachgeordnete Erkenntnisprinzip ins Spiel: das Zeugnis der Kirche. Nach Vinzenz von Lérins ist für die kirchliche Tradition die Formel normativ: „Teneamus quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum fuit“²⁹. Das bedeutet, die legitime Tradition zeichnet sich durch Allgemeinheit, Alter und Übereinstimmung aus. Da für Calixt Allgemeinheit und Alter das Kennzeichen der Übereinstimmung mit implizieren, sind für ihn „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 schwierig gestaltet, stützt er sich vor allem auf das Kriterium des „consensus antiquitatis“ und bezieht es auf das kirchliche Altertum³¹, in welchem die Kirche noch im fundamentalen Glauben geeint, also durch keine fremden Hinzufügungen gespalten war. Was die Alte Kirche in den ersten Jahrhunderten offenkundig, stetig und beharrlich in Einmütigkeit („aperte, frequenter, perseveranter“) lehrt, das macht die fundamentale Tradition, das heißt die „regula fidei“ aus.³² Damit lautet Calixts zweites theologisches Erkenntnisprinzip präziser gefasst: „Quidquid primorum quinque seculorum ecclesia unanimiter professa fuit, est verum“³³.

Der Griff hinter die umstrittene Schriftauslegung der Gegenwart zurück auf die kontinuierliche Identität des unveränderlichen Gotteswortes³⁴ gelingt also am besten unter Bezugnahme auf die ersten fünf Jahrhunderte, da in ihnen die rechte Lehre noch rein und unverfälscht bezeugt wurde.³⁵ Der „consensus antiquitatis“ stellt im Grunde bereits die richtige, über alle subjektiven Einflüsse erhabene Schriftauslegung dar³⁶ und ist so zeitlos und unwandelbar wie das wahre Evangelium. Die altkirchliche Tradition dient folglich als heuristisches Prinzip zur Ermittlung der geschichtslos wahren Lehre, die einen interkonfessionellen Ausgangspunkt markiert, eine allgemeine, für alle Konfessionen verbindliche Ausgangs- und Kommunikationsbasis. Das wahre Zeugnis der Kirche findet sich in den einmütigen Aussagen der bedeutendsten Kirchenlehrer³⁷ sowie in den altkirchlichen Symbolen und Konzilienentscheidungen³⁸, allem voran im Apostolicum. Dieses gibt nämlich die apostolische

Lehre konzentriert, gleichsam wie in einem Kompendium wieder³⁹ und stellt so die Verbindung zum Ursprung her.⁴⁰ Zudem findet es sich in allen Konfessionskirchen wieder.

Calixt war von der Idee erfüllt, dass die zerstrittenen Konfessionen auf der Basis der reinen altkirchlichen Lehre wiedervereinigt werden könnten. Wie das Rad um die Achse, so sollten sich seiner Ansicht nach alle unionistischen Bemühungen um das kirchliche Altertum drehen.⁴¹ Dabei war seine Konzentration auf den „consensus antiquitatis“ keineswegs naiv oder kurzschlüssig, vielmehr lag ihr, wie wir gesehen haben, eine durchreflektierte theologische Erkenntnis- und Prinzipienlehre zugrunde, mit einer unübersehbar katholischen Färbung. Mit seinem Unionskonzept verband sich zudem die Lehre von den Fundamentalartikeln⁴², also die Differenzierung zwischen wesentlichen heilsnotwendigen Glaubensartikeln⁴³ („articuli fidei fundamentales“) und nicht-fundamentalen Glaubensartikeln („necessitas medii et necessitas praecepti“).⁴⁴ Mit dem Schriftprinzip können die Glaubensartikel bestimmt und mit dem Traditionsprinzip die heilsnotwendige Lehre von den Hinzufügungen und Neuerungen späterer Zeit unterschieden werden.⁴⁵ Auf der Basis der gemeinsamen, heilsnotwendigen Lehre sollen die zerstrittenen Kirchen wieder miteinander versöhnt werden; sie sollen im Fundamentalkonsens ihren rechten Glauben miteinander bekennen, spätere theologische Sonderentwicklungen als nicht heilsnotwendig tolerieren und sie auf Kolloquien aufarbeiten.

2. Ökumenischer Horizont

2.1. Kritische Einlassungen: nicht immer unberechtigt

Calixts Unionskonzeption wurde mit heftiger Kritik überzogen. Die lutherische Orthodoxie verdächtigte verschiedene Aussagen aufgrund ihrer katholischeren Tendenzen der Heterodoxie und verwarf seinen Plan insgesamt als einen Angriff auf die reformatorische Lehre. Vorgeworfen wurde ihm im Einzelnen ein quantitativer Reduktionismus und Minimalismus. Tatsächlich erweckte sein missverständliches Beharren auf dem Apostolicum vordergründig den Anschein einer Reduktion. Doch bei genauerem Zusehen zeigt sich, dass seine Fundamentalartikellehre keine Simplifizierung bzw. Relativierung zentraler Glaubenssätze intendierte, sondern eine Konzentration auf das Heilsmysterium, die heilsrelevante Mitte hin. Entscheidend waren für ihn nicht einzelne dogmatische Sätze, sondern das „Fundamentum totius Christianismi“⁴⁶, der alle Christen einende, weil gemeinsame und heilsnotwendige Glaubensinhalt. Auch Indifferentismus und Synkretismus waren Calixt im Grunde fremd, wie anders hätte er sonst trotz seiner Irenik zeitweilig an der Polemik gegenüber dem Papsttum festhalten können? Calixt wusste durchaus

um die konfessionellen Unterschiede in Bezug auf die Reinheit der wahren Lehre.⁴⁷ Aus diesem Grunde waren für ihn eine theologische Gleichgültigkeit⁴⁸ im Allgemeinen und eine Relativierung des Wahrheitsanspruchs der lutherischen Kirche⁴⁹ im Besonderen inakzeptabel. Konversionen, die zu unrecht mit seiner irenischen Konzeption in Verbindung gebracht wurden⁵⁰, waren keineswegs in seinem Sinne. Gerade diese Konversionen diskreditierten seinen Unionsplan, untermauerten sie doch den Vorwurf katholisierender Tendenzen und damit verbunden den Verrat gegenüber reformatorischen Positionen.

Trotz allem aber ist Calixts Einheitstheologie nicht frei von Kritik. So muss etwa eingeräumt werden, dass bei ihm das Traditionsprinzip im Zusammenhang mit der Bestimmung der heilsnotwendigen „articuli fidei“ die Oberhand gewinnt und über die Suffizienz der Schrift dominiert. Denn dadurch, dass er die altkirchliche Explikation der heilsnotwendigen Glaubenslehre mit zur „legitima traditio“ rechnet, normiert er streng genommen die Schriftauslegung durch das altkirchliche Traditionszeugnis. Der universalen Kirche liegt somit nicht die heilsnotwendige Glaubenslehre in Reinform zugrunde, sondern das Bekenntnis der alten Kirche. Darüber hinaus muss Calixt vorgehalten werden, das kirchliche Altertum idealisiert zu haben⁵¹, ging er doch vom Ursprung der Kirche als dem Urbild der Vollkommenheit aus, von der Unfehlbarkeit der altkirchlichen Tradition und einem consensus patrum, der so nie existierte.⁵² Immer mehr erschien ihm die Kirche des Altertums als eine einheitliche, und er verdrängte die vielfältigen Strömungen ihres geschichtlichen Werdens. Nicht zuletzt hatte Calixt aufgrund seines humanistischen Geschichtsbilds und der damit verbundenen Geringschätzung dogmengeschichtlicher Entwicklungen kein Verständnis für die neueren, konfessionellen Traditionsbildungen.

2.2. Grundkonsens: Möglichkeitsbedingung für Kircheneinheit

Was bleibt nach all dieser Kritik an Calixts Unionskonzept an ökumenisch Beachtenswertem übrig? Eine mögliche Antwort aus katholischer Perspektive eröffnet sich uns im Zusammenhang mit der Antrittszyklika „Ad Petri Cathedram“ von Papst Johannes XXIII., in der er einen irenischen Friedensspruch⁵³ zitierte: „In necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas“.⁵⁴ Mit dieser Formel wird ausgehend von der Verbindung zwischen Schriftprinzip und altkatholischem Traditionsverständnis auf die Unterscheidung zwischen „notwendigen“ und „nicht-notwendigen“ Glaubenswahrheiten abgehoben.⁵⁵ Damit hat erstmals die irenische Maxime von der Einheit im Notwendigen Aufnahme in ein offizielles Dokument der katholischen Kirche gefunden.⁵⁶ Auf die Notwendigkeit der Differenzierung innerhalb des Glaubensinhaltes weist außerdem die Lehre von der Hierarchie der Wahrheiten hin,

die sich im Ökumenismuskonkordat des Zweiten Vatikanums findet: „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.“⁵⁷

Die Väter des Zweiten Vatikanums machten damit ernst, dass in ökumenischer Hinsicht eine Konzentration auf Christus, das heilsrelevante Urmysterium, unverzichtbar ist.⁵⁸ Wichtig für die Einheit der Kirche ist der Konsens im Fundament des christlichen Glaubens, in elementaren christlichen Lehrgehalten. Gerade eine solche Konzentrationsbewegung war auch die Grundintention von Calixts Irenik. Diese findet demnach durch das Zweite Vatikanische Konzil quasi eine nachträgliche Bestätigung. Dabei ist die Einsicht in die Notwendigkeit der inhaltlichen Gewichtung von Glaubensaussagen keineswegs neu. Schon Thomas von Aquin unterschied zwischen jenen Glaubensartikeln, die jeder Christ zu glauben hat, und den Nichtartikeln, die sekundär zu glauben sind.⁵⁹

Noch eine weitere Grundannahme Calixts wird von den Konzilsvätern geteilt: Wie Calixt davon überzeugt war, dass ein „consensus antiquitatis“, also ein Grundkonsens im Glauben zwischen den Konfessionen nach wie vor besteht,



Abb. 16: Nach der Unterzeichnung der „Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ 1999: der damalige Präsident des Lutherischen Weltbundes, Landesbischof Christian Krause (Braunschweig, re.) und Kardinal Edward Cassidy (Rom) (Fotonachweis: epd-bild/Norbert Neetz)

so bekennen auch die Konzilsväter, dass die Kirchenspaltung nicht bis zur Wurzel des christlichen Glaubens reicht, sondern ein „gemeinsames Erbe“ fortbesteht⁶⁰; nach wie vor ist eine unvollkommene Einheit zwischen allen Getauften und deren Kirchen vorhanden, oder wie es Papst Johannes Paul II. anlässlich des 450. Jahrestags der Confessio Augustana im Jahre 1980 ausdrückte: „Wichtige Hauptpfeiler der Brücke [sind] im Sturm der Zeiten erhalten geblieben“ und „die gemeinsamen Fundamente unseres christlichen Glaubens“ sind breit und fest „gegründet“.⁶¹ Das war auch die tiefe Überzeugung Georg Calixts, die er für die kirchliche Wiedervereinigung fruchtbar zu machen versuchte.

Die katholische Kirche ist heute davon überzeugt, dass die Konfessionen mehr eint als trennt und dass ein Maximalkonsens keine Bedingung der Möglichkeit kirchlicher Einheit darstellt. Überdies hat sich das kirchliche Lehramt ganz offiziell mit der Unterzeichnung der „Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre“⁶² (1999) auf die Methode des „differenzierten Konsenses“⁶³ festgeschrieben. Vor diesem Hintergrund wird deutlich, wie sehr Calixt bei aller Kritik, die an seiner Unionstheologie zu üben ist, richtige Spuren verfolgt hat: Nur eine inhaltliche Konzentration auf das Fundamentale und Zentrale der Glaubenslehre als ganzer vermag einer kirchlichen Reunion den Weg zu ebnen. Über den Grundkonsens hinaus hat in konfessionellen Sondertraditionen Toleranz zu walten. Divergenzen sind also nicht gänzlich auszuschließen, noch müssen sie unter allen Umständen überwunden werden. Die Kirche Jesu Christi ist eben nicht uniform, sondern vielfältig in der Einheit.

Dem calixtinischen Unionsplan kommt aus katholischer Sicht auch deshalb eine besondere Bedeutung zu, weil hier erstmals in der lutherischen Theologie des 17. Jahrhunderts die kirchliche Tradition als ein theologisches Erkenntnisprinzip gewichtet und damit eine bedeutende epistemologische Einsicht der katholischen Kirche aufgegriffen wurde. Es waren ja gerade Schrift- und Traditionsprinzip, die von Anfang an eine der schwerwiegendsten Differenzen zwischen Katholizismus und Protestantismus kennzeichneten. Wenn heute die Kontroverse zumindest insoweit überwunden ist, als beide Seiten im theologischen Verständnis von Schrift und Tradition weitgehend übereinstimmen⁶⁴, so hat Calixt mit seiner Erkenntnis- und Prinzipienlehre seinen Teil dazu beigetragen. Er war sich bewusst, dass nicht das Schriftprinzip allein die Einheit der Kirche und die Wahrheit der apostolischen Botschaft zu wahren vermag. Damit war er seiner Zeit weit voraus. Heute wissen evangelische Theologen um die Aporie des Schriftprinzips⁶⁵ und darum, dass die Schrift ohne die Kirche weder interpretiert noch bewahrt werden kann. Es wächst die Einsicht in die Notwendigkeit von tradierter Auslegung⁶⁶, so wie für die katholische Kirche Schrift und Tradition stets zusammengehörten. Der kirchlichen Tradition kommt somit eine hermeneutische Funktion zu, vor allem dem kirchlichen Altertum, da hier eine besondere Nähe zum Ursprung gegeben ist.⁶⁷

3. Ausblick

Calixts Reunionskonzept gründet in der Überzeugung, dass die Konfessionen im Fundament ihres Glaubens eins sind und ein Fundamentalkonsens in den heilsnotwendigen Glaubensartikeln die Einheit der Kirche vorzubereiten und eine Universalkirche zu begründen vermag. Dieser Konzeption wird heute in der Suche nach differenzierten Lehrkonsensen eine späte Bestätigung zuteil. Zu Recht kann man darum in dem Helmstedter Theologen einen Vorreiter des ökumenischen Christentums sehen, näherhin des ökumenischen Modells der „Einheit in versöhnter Verschiedenheit“⁶⁸. Was darum der katholische Theologe Heinrich Fries einst im Blick auf die humanistischen Ireniker des 16. und 17. Jahrhunderts im Allgemeinen einräumte, kann von Georg Calixt im Besonderen festgehalten werden: „Wir sind heute daran, ihr Vermächtnis aufs neue zu verlebendigen und wahr zu machen.“⁶⁹

¹ Unitatis reintegratio (UR) (II. Vatikanum) 1: „Eine solche Spaltung widerspricht aber ganz offenbar dem Willen Christi, sie ist ein Ärgernis für die Welt und ein Schaden für die heilige Sache der Verkündigung des Evangeliums vor allen Geschöpfen.“

² Unter den Kirchen und ökumenischen Organisationen herrscht Unsicherheit, Unklarheit und sogar Verwirrung darüber, was mit der „ökumenischen Bewegung“ eigentlich gemeint ist, da es keine verbindliche Definition dieses Begriffs gibt. Er dient vielmehr zur Beschreibung eines breiten Spektrums von Aktivitäten, Ideen und organisatorischen Absprachen. (Grundsatzklärung. Angenommen vom Zentralkomitee des Ökumenischen Rates der Kirchen und den Mitgliedskirchen und ökumenischen Partnern zur Prüfung und Beschlussfassung empfohlen (September 1997), Kapitel 2: Die ökumenische Bewegung).

³ Es entstanden der Internationale Missionsrat („International Missionary Council“), die Bewegung für Glauben und Kirchenverfassung („Faith and Order“) sowie die Bewegung für Praktisches Christentum („Life and Work“).

⁴ Harm KLÜTING (Hg.), Irenik und Antikonfessionalismus im 17. und 18. Jahrhundert (= Hildesheimer Forschungen Bd. 2), Hildesheim 2003; Heinz DUCHHARDT / Georg MAY (Hg.), Union – Konversion – Toleranz. Dimension der Annäherung zwischen christlichen Konfessionen im 17. und 18. Jahrhundert (= Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte, Beihefte 50), Mainz 2000.

⁵ Christoph BÖTTIGHEIMER, Zwischen Polemik und Irenik. Die Theologie der einen Kirche bei Georg Calixt (= Studien zur systematischen Theologie und Ethik, Bd. 7), Münster 1996; Auf der Suche nach der ewig gültigen Lehre. Theologische Grundlagenreflexion im Dienste der Irenik bei Georg Calixt, in: Kerygma und Dogma 44 (1998/3), S. 219–235; 350 Jahre Regensburger Reichstag (1653/54). Konfessionalismus – Calixtinismus – Ökumenismus, in: Katholische Nachrichten Agentur (KNA) – Ökumenische Information 36 (9. September 2003), Thema der Woche 1–10; Das Unionskonzept des Helmstedter Irenikers Georg Calixt (1586–1656), in: Harm KLÜTING (Hg.), Irenik (s. Anm. 4), S. 55–70.

⁶ Georg CALIXT, Verantwortung auf dasjenige, was Ihm in der Churfürstl. Durchl. zu Sachsen und dero jetzt gemelten Oberhoffpredigern ... Schreiben auffgerücket und beygemessen wird, Helmstedt 1650, Ll 4.

⁷ Seine Gegner nannten diesen Konsens oft auch „consensus quinquasecularis“. Diese Formel geht auf J. G. Dorsche (1648), einen Widersacher Calixts in Straßburg, zurück, die dieser in dem von ihm verfassten Responsum der Universität Straßburg prägte (Otto RITSCHL, Dogmengeschichte des Protestantismus, Bd. IV, Göttingen 1927, S. 401f; Peter ENGEL, Die eine Wahrheit in der gespaltenen Christenheit. Untersuchungen zur Theologie Georg Calixts (= GTA 4), Göttingen 1976, S. 221, Anm. 43; Georg CALIXT, 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. Programmi programmati Scharfiano oppositum cum notis, et ad Academiam Wittebergensem epistola, Helmstedt 1650, th. II; De universalis primaevae ecclesiae autoritate; siehe: De veritate unice religionis christianae et autoritate antiquitatis ecclesiasticae dissertationes etc., Helmstedt 1658, S. 99–126, hier S. 124 th. 36).

⁸ Nach dem Tod seines Vaters Herzog Heinrich Julius am 20. Juli 1613 hatte Herzog Friedrich Ulrich die Regierung Braunschweigs übernommen. Er setzte die Politik seines Vaters zunächst so fort, wie sie dieser noch vor seinem zuletzt jahrelangen Aufenthalt in Prag ausgeübt hatte. Da Herzog Friedrich Ulrich die Humanisten stärkte, indem er die Alleinherrschaft der Partei des Bischofs Philipp Sigismund und B. Sattlers, die sich während der Abwesenheit Heinrich Julius' ausgeweitet hatte, zurückdrängte, wuchsen nun Calixts Aussichten auf eine Anstellung in Helmstedt, zumal J. Caselius am 9. April 1613 gestorben war. (Ernst Ludwig Theodor HENKE, Georg Calixtus und seine Zeit, Bd. I, Halle 1853, S. 156ff).

⁹ Georg CALIXT, De praecipuis christianae religionis capitibus disputationes X V, ed. Friedrich Ulrich CALIXT, Helmstedt ³1658; De Pontificio missae sacrificio tractatus, Frankfurt a.M. 1614; De Pontifice Romano orationes tres (1614–17), ed. Friedrich Ulrich CALIXT, Helmstedt 1658; Apparatus theologicus sive introductio in studium et disciplinam Sanctae Theologiae (1628), ed. Friedrich Ulrich CALIXT, Helmstedt 1656/²1661, S. 182ff.

¹⁰ Im Gegensatz zu vielen seiner Kollegen mit Ausnahme von Nicolaus Granus harrte Calixt ununterbrochen und unter großen Entbehrungen auch während der Pestzeit in Helmstedt aus, so dass er die Folgen des Dreißigjährigen Krieges hautnah zu spüren bekam (Hermann HOFMEISTER, Die Universität Helmstedt zur Zeit des 30-jährigen Krieges, in: Zeitschrift des historischen Vereins für Niedersachsen 1907, S. 241–268).

¹¹ So etwa mit dem Engländer John Duries (1596–1680), dem Leidener Theologen und Philologen Gerhard Johann Vossius (1577–1649), dem niederländischen, katholischen Unionstheologen Hugo Grotius (1583–1645) sowie mit dem Protestant Isaac Casaubonus (1559–1614) in London.

¹² Franz JACOBI, Das liebevolle Religionsgespräch zu Thorn 1645, in: Zeitschrift für Kirchengeschichte 15 (1895), S. 345–363, S. 485–560; Karl VÖLKER, Kirchengeschichte Polens, Berlin/Leipzig 1930, S. 235; Ernst Ludwig Theodor HENKE, Georg Calixtus und seine Zeit, Bd. II/2, Halle 1860, S. 71–110; Otto RITSCHL, Dogmengeschichte (s. Anm. 7), S. 365ff; Hermann SCHÜSSLER, Georg Calixt. Theologie und Kirchenpolitik. Eine Studie zur Ökumenizität des Luthertums, Wiesbaden 1961, S. 122f; Carl Wilhelm HERING, Geschichte der kirchlichen Unionsversuche, seit der Reformation bis auf unsere Zeit, Bd. 2, Leipzig 1838, S. 1–63; Gotthold RHODE, Brandenburg-Preußen und die Protestanten in Polen 1640–1740. Ein Jahrhundert preussischer Schutzpolitik für eine unterdrückte Minderheit, Breslau 1941, 14ff; Th. KAUFMANN, Thorer Religionsgespräch, in: RGG ⁴2005) VIII, Sp. 384.

¹³ Inge MAGER, Georg Calixt, in: Orthodoxie und Pietismus (= Gestalten der Kirchengeschichte 7), Stuttgart 1982, S. 137–148, hier S. 145; Brüderlichkeit und Einheit. Georg Calixt und das Thorer Religionsgespräch 1645, in: Bernhart JÄHNIG / Peter LETKEMANN (Hg.), Thorn. Königin der Weichsel 1231–1981 (= Beiträge zur Geschichte Westpreußens 7), Göttingen 1981, S. 209–238, hier S. 229; Ernst Ludwig Theodor HENKE, Georg Calixtus und seine Zeit, Bd. II/2, Halle 1860, S. 97f; Georg CALIXT, Verantwortung (s. Anm. 6), Nn, Oo 3, Pp.

¹⁴ Der Begriff „Synkretismus“ bezeichnet in diesem Zusammenhang den Versuch, Glaubenssätze unterschiedlicher Konfessionen miteinander zu verschmelzen bzw. zusammenzumischen („Religionsmischerei“). Heinrich SCHMID, Geschichte der synkretistischen Streitigkeiten in der Zeit des Georg Calixt, Erlangen 1846; Wilhelm GASS, Georg Calixt und der Synkretismus. Eine dogmenhistorische Abhandlung, Breslau 1846; Geschichte der protestantischen Dogmatik in ihrem Zusammenhange mit der Theologie überhaupt, Bd. II, Berlin 1857, S. 154–212; Ernst Ludwig Theodor HENKE, Georg Calixtus und seine Zeit, bs., Bd. II/2, Halle 1860, 113ff; Hermann SCHÜSSLER, Georg Calixt (s. Anm. 12), S. 133ff; August BECK, Ernst der Fromme, Herzog zu Sachsen-Gotha und Altenburg. Ein Beitrag zur Geschichte des siebzehnten Jahrhunderts, Weimar 1865, S. 635ff; Isaak August DORNER, Geschichte der protestantischen Theologie, besonders in Deutschland, nach ihrer principiellen Bewegung und im Zusammenhang mit dem religiösen, sittlichen und intellectuellen Leben, München 1867, S. 606ff; Paul TSCHACKERT / Ernst Ludwig Theodor HENKE, Synkretistische Streitigkeiten, in: Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche, hrsg. von D. Albert HAUCK, XIX (³1907), S. 243–262; Gustav

- FRANK, Geschichte der protestantischen Theologie, Bd. II: Von Georg Calixt bis zur Wolff'schen Philosophie, Leipzig 1865, S. 4–35; Ferdinand Christian BAUR, Über den Charakter und die geschichtliche Bedeutung des calixtinischen Synkretismus, in: Theologisches Jahrbuch 7 (1848), S. 163–197; Inge MAGER, Synkretistischer Streit, in: Evangelisches Kirchenlexikon, internationale theologische Enzyklopädie, hrsg. von Erwin FAHLBUSCH in Zusammenarbeit mit Ulrich BECKER, 3. Aufl. (1996), Sp. 607f.
- 15 Consensus repetitus fidei vere Lutheranae in illis doctrinae capitibus, quae contra puram et invariata Augustanam Confessionem aliosque liberos symbolicos in Formula Concordiae comprehensos scriptis publicis hodieque impugnant D. Georgius Calixtus, professor Helmstadiensis, eiusdemque complices, Wittenberg 1666 (Ausg. v. Ernst Ludwig Theodor HENKE, Marburg 1847); Heinz STAEMMLER, Der Kampf der kursächsischen Theologen gegen den Helmstedter Synkretismus, unter besonderer Berücksichtigung ihrer Schrift „Consensus Repetitus fidei vere Lutheranae“ von 1655, Diss-Masch., Halle 1963.
- 16 Inge MAGER, Georg Calixt, in: Orthodoxie und Pietismus (= GK 7), Stuttgart 1982, S. 137–148, hier S. 147: „Doch aufs ganze gesehen hat der einsame Kämpfer für Toleranz und Brüderlichkeit keine wirklich sichtbaren Spuren in Theologie und Kirche hinterlassen“.
- 17 Georg CALIXT, Prooemium ad Augustini „De doctrina Christiana“ et Vincentii Lerinensis „Commonitorium“, Helmstedt 1626/1655, S. 28: „Traditionem ... accipit Vincentius speciali significatu pro testimonio videlicet Ecclesiae, quod de doctrina ab Apostolis et primis eius praeconibus et mystis accepta perhibet“; Epitome theologiae, ex ore dictantis ante triennium excepta, Goslar 1619, ed. Gerhard TITUS, Helmstedt 1661, Prolegomena II, S. 27.
- 18 DERS., De auctoritate sacrae scripturae, et numero librorum canonicorum Veteris Testamenti contra pontificios exercitatio. [Resp.:] Stephan KENCKEL. Theol. Diss., Helmstedt 1648, th. 7; Epitome theologiae (s. Anm. 17), II, S. 9.
- 19 DERS., Prooemium (s. Anm. 17), 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, continetur“.
- 20 Ebd., S. 29.
- 21 Ebd., S. 34: „Bene itaque de firmitate, uniformitate et perpetuitate doctrinae accipitur, quod dicitur, Hebr. 13, 8: ‘Jesus Christus heri et hodie idem et in secula’“.
- 22 Calixt greift in diesem Zusammenhang auf reformatorisches Erbe zurück, das in Bezug auf die Konstituierung der Kirche von „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. Gerhard EBELING, Die kirchentrennende Bedeutung von Lehrdifferenzen, in: DERS., Wort und Glaube, Tübingen 1960, S. 161–191, hier S. 168ff; Erwägungen zur Lehre vom Gesetz, in: ebd., S. 250–293, hier S. 267f.
- 23 Georg CALIXT, De auctoritate antiquitatis ecclesiasticae. [Resp.:] Johannes HENICH. Theol. Diss., Helmstedt 1639; siehe: De veritate unice religionis christianae et auctoritate antiquitatis ecclesiasticae dissertationes etc., Helmstedt 1658, S. 63–98, hier 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“.
- 24 DERS., Epitome theologiae (s. Anm. 17); Prolegomena II, S. 29; De universalis primaevae ecclesiae auctoritate (1658), S. 101 th. 5: „Monemus, nos per traditionem non velle intellectam doctrinam a Scripturis canonicis alienam, sed potius Ecclesiae priscae catholicae testimonium et consensum, quo ipsa illa, quae in Scripturis proponuntur, dogmata comprobentur“. Calixt erweitert seine Definition der Theologie im Laufe der Zeit um das Traditionsprinzip. Denn während er in der ersten Ausgabe seiner Epitome theologiae die Theologie noch wie folgt definiert: „Theologia est Habitus intellectus practicus, qui e revelatione divina sacris literis comprehensa docet et ostendit, quomodo ad aeternam vitam perveniendum sit“, so wird die Theologie in der vierten Auflage (1653) als „Habitus intellectus practicus docens e revelatione divina sacris literis comprehensa et testimonio veteris Ecclesiae comprobata, quomodo ad aeternam vitam perveniendum sit“ beschrieben (DERS., Epitome theologiae (s. Anm. 7), Prolegomena II, S. 40 – Hervorhebung vom Vf.).
- 25 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.).
- 26 Ebd., Prolegomena II, S. 9. Insofern es sich bei dem theologischen Erkenntnisprinzip um ein erstes Urteil handelt, kann es dem Erkennen nicht vorausliegen, sondern ist vielmehr als erstes Erkanntes und für die Theologie als „primum creditum“ aufzufassen.
- 27 Georg CALIXT, Responsum maledicis theologorum Moguntinorum pro Romani Pontificis infallibilitate praeceptoque communionis sub una vindictis oppositum, Helmstedt 1644, th. 138.
- 28 Johannes WALLMANN, Der Theologiebegriff bei Johann Gerhard und Georg Calixt (= Beiträge zur historischen Theologie 30), Tübingen 1961, S. 130; Peter ENGEL, Die eine Wahrheit (s. Anm. 7), S. 136f.
- 29 Vincentius v. Lerinum (gest. vor 450) kämpfte mit seinem Traditionsprinzip gegen die Augustinische Gnad- und Prädestinationslehre an. Als dogmatisch verpflichtend gibt er an: „quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est“ (MPL 50, 640). Dabei kommt der „antiquitatis consensio“ 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 consensio“ gerecht werden und in das unveränderliche Depositum fidei der Kirche tiefer einzuführen vermögen.
- 30 Georg CALIXT, Prooemium (s. Anm. 17), 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 (s. Anm. 27), th. 138; 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 Georg CALIXT, Prooemium (s. Anm. 17), S. 30: „Cum enim haeretici, qui Scripturas torquent, et iuxta sensum, non quem in iis inveniunt, sed quem in eas invehant, 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).
- 35 Hermann SCHÜSSLER, Georg Calixt (s. Anm. 12), S. 71ff; Peter ENGEL, Die eine Wahrheit (s. Anm. 7), S. 127ff; Otto RITSCHL, Dogmengeschichte (s. Anm. 7), S. 393ff.
- 36 Georg CALIXT, De auctoritate (s. Anm. 18), 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“.
- 37 DERS., Prooemium (s. Anm. 17), S. 44ff; Apparatus theologicus (s. Anm. 9), S. 157: „devota mente recipimus atque credimus quicquid prisci fideles, ecclesiae doctores et Christi martyres tamquam ad salutem necessarium unanimes consensu receperunt et crediderunt“.
- In Anlehnung an Vincentius nennt Calixt als maßgebliche Kirchenväter: Justin, Irenaeus, Cyprian, Tertullian, Origenes, Athanasius, Basilius d. Gr., Gregor von Nyssa, Gregor von Nazianz, Epiphanius, Chrysostomus, Hilarius, Ambrosius, Optatus von Mileve, Hieronymus, Augustinus, Cyrill von Alexandrien, Theodoret, Maximus Taurinensis, Leo I., Prosper und Fulgentius (DERS., Prooemium (s. Anm. 17), S. 46f.).

- ³⁸ 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; Prooemium (s. Anm. 17), 47f; *Epitomes theologiae moralis pars prima*. Una cum digressione de arte nova, ad omnes Germaniae Academiae Romano Pontifici deditas et subditas, inprimis Coloniensem, ed. Friedrich Ulrich CALIXT, Helmstedt 1662, th. 73, S. 229.
- ³⁹ Die Suffizienz des Apostolicums wurde von Calov im synkretistischen Streit auf das heftigste bestritten (Abraham CALOV, *Syncretismus Calixtinus a modernis Ecclesiae turbatoribus* D. G. Calixto etc. cum Reformatis et Pontificiis tentatus, Wittenberg 1655, S. 10).
- ⁴⁰ DERS., Prooemium (s. Anm. 17), S. 47; *Responsum maledicis* (s. Anm. 27), 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 Chalcedonischen Bekenntnis, in dem, was die 5. und 6. Synode [zu Konstantinopel] den Resten der Nestorianer und Eutychianer, 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‘ [Tim. II 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 theopneustos), das Gesetz, die Propheten und Psalmen, oder die hebräischen, zur Zeit des A.T. geschrieben 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. IV: Von der Kirchenreformation bis zum Ausgang des Mittelalters, Leipzig 1932, S. 397f).
- ⁴¹ Georg CALIXT, *De vera christiana religione et ecclesia earumdemque Statu discursus*, Helmstedt 1652, S. 120.
- ⁴² Christoph BÖTTIGHEIMER, *Die ökumenische Relevanz der Fundamentalartikellehre*, in: *Ökumenische Rundschau* 46 (1997), S. 312–320.
- ⁴³ 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 saepe dictum, de credendis quatenus talibus, quorum videlicet simplex ignoratio cum statu gratiae et iure potiundae beatitudinis consistere non possit*“ (Georg CALIXT, *Responsum maledicis* (s. Anm. 27), th. 73).
- ⁴⁴ Insofern die zentralen Glaubensartikel heilsnotwendig sind, haben sie allgemeinverständlich zu sein (ebd., th. 38, S. 63), weshalb sie „nicht gar viel / auch nicht gar intricat und subtil seyn“ können (DERS., *Discurs von der wahren Christlichen Religion* (s. Anm. 38), th. 102). Sie beziehen sich auf das Zentrum des vom Wort Gottes ausgedrückten Sachverhaltes, auf die Offenbarung Gottes, deren Mitte die Inkarnation Jesu Christi ist.
- ⁴⁵ DERS., *De autoritate* (s. Anm. 18), S. 67, th. 7; Prooemium (s. Anm. 17), S. 29; *De Studio Historiarum*, inprimis vero de seculis ante et post natum Christum inter se conferendis Oratio (1629), in: *Orationes selectae*, 112f: „*Scripto etiam edito, quanam sit vera et legitima ecclesiastica antiquitas ac traditio, et quomodo adversus noviter investas Pontificorum superstitiones et corruptelas pro nobis et reformata religione faciat, ostendi*“.
- ⁴⁶ DERS., *Responsum maledicis* (s. Anm. 27), th. 32.
- ⁴⁷ So schreibt Calixt in seiner Abhandlung zum Thomer Religionsgespräch (*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): „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“ (zit. bei Carl Wilhelm HERING, *Geschichte* (s. Anm. 12), S. 25f).
- ⁴⁸ Georg CALIXT, *Desiderium et studium concordiae ecclesiasticae*, Helmstedt 1655, th. 7: „*Nec hic conveniens est terminus Neutralitatis e militia huc translatus. Neutrales enim qui dicuntur, neutrius dissidentis patris causam probant vel improbant, nec uni magis adhaerent, quam alteri*“.
- ⁴⁹ Obgleich Calixt die lutherische Kirche als ein Glied der universalen, wahren Kirche erachtet hatte, führte dies bei ihm nie zur Preisgabe des lutherischen Wahrheitsanspruches, vielmehr verwirklicht sich seiner Ansicht nach die katholische Kirche in den verschiedenen Konfessionen auf unterschiedlich reine Weise, so dass für ihn die lutherische Kirche stets als die reinste von allen galt.
- ⁵⁰ Andreas RÄSS, *Die Convertiten seit der Reformation*, Bd. 1–13, Freiburg 1866–80; Hermann SCHÜSSLER, Georg CALIXT (s. Anm. 12), S. 155ff; Franz Xaver KIEFL, *Leibniz und die religiöse Wiedervereinigung Deutschlands*. Seine Verhandlungen mit Bossuet und den europäischen Fürstenhöfen über die Versöhnung der christlichen Konfessionen, Regensburg 1925, S. 131ff.
- ⁵¹ Abraham CALOV, *Syncretismus Calixtinus* (s. Anm. 39), S. 311; Max KELLER-HÜSCHEMINGER, *Das Problem der Fundamentalartikel bei Johannes Hülsemann in seinem theologiegeschichtlichen Zusammenhang*, (= Beiträge zur Förderung christlicher Theologie 1. R. 41 H. 2), Gütersloh 1939, S. 172ff; Adolf VON HARNACK, *Über den sogenannten consensus quinquesaecularis als Grundlage der Wiedervereinigung der Kirchen*, in: *Aus der Werkstatt des Vollendeten*. Als Abschluss einer Rede und Aufsätze hg. von Axel VON HARNACK, Gießen 1930, bs. S. 70ff. Harnack kann sich nicht nur nicht mit dem Gedanken abfinden, dass, ausgehend von einem consensus quinquesaecularis, Häretiker wie die Arianer, Monophysiten, Katharer etc. dennoch anzuerkennen sind, vielmehr versucht er nachzuweisen, dass bereits die Kirche des Altertums in sich zerspalten war, so dass „die orthodoxe Kirche ... schon damals eine Partikularkirche“ war, wobei selbst deren Einheit nur äußerlich bestand, ganz abgesehen davon, dass deren „Anspruch, die ökumenische Kirche zu sein, ... eine bloße Behauptung und Fiktion“ war (ebd., S. 72).
- ⁵² Zwar wusste Calixt um die Lehrdifferenzen auch schon in der Alten Kirche, doch insofern ihm die von der rechten Lehre abweichenden Meinungen einzelner zum einen als singuläre Äußerungen erschienen und er zum andern in bestimmten Kirchenvätern die wahre Lehre außerordentlich gut bezeugt fand, maß er diesen lediglich eine akzidentielle Bedeutung bei (Georg CALIXT, Prooemium (s. Anm. 17), S. 37: „*Sane quae doctrina a maioribus accepta et suo tempore in ecclesia recepta fuerit, vir bonus quivis, nedom eximus aliquis ecclesiae doctor testari poset, nec causa est, cur testimonium eius reiciatur*“). Calixt scheute sich einerseits nicht, auch an den Kirchenvätern vor allem in Nebenfragen Kritik zu üben, andererseits aber ließ er in fundamentalen Glaubenssätzen und vor allem bei jenen Kirchenvätern, die er besonders verehrte, keine Kritik zu, wie beispielsweise in der Apokatastasis- (Origenes) oder der Fegfeuerlehre (Augustinus). „So zwingt er die historische Wahrheit unter die Hypothese von der irrumsfreien Kirche der ersten Jahrhunderte“ (Inge MAGER, G. Calixt. Werke in Auswahl, Bd. IV: Schriften zur Eschatologie, hg. v. Inge MAGER, Göttingen 1972, S. 38).
- ⁵³ Die Formel wurde lange Zeit Augustinus zugesprochen, sie entstammt in Wahrheit aber dem irländischen Humanismus und geht auf den lutherischen Theologen Petrus Meiderlin (1582–1651) zurück.
- ⁵⁴ AAS 51 (1959), S. 513.
- ⁵⁵ Darauf weist besonders die bei den Irenikern anders lautende Formulierung des zweiten Glieds dieser Maxime hin. Denn dort heißt es nicht „in dubiis libertas“, sondern „in non necessariis libertas“.
- ⁵⁶ Die Formel wurde später auch im Ökumenismuskonkordat des Zweiten Vatikanischen Konzils aufgenommen: „In necessariis unitatem custodientes, omnes in Ecclesia, secundum munus uniuersum, immo et in theologiae veritatis reuelatae elaboratione, *debitam libertatem* servant; in omnibus vero *carietatem* colant. Hac enim agendi ratione ipsi veri monis catholicitatem simul et apostolicitatem Ecclesiae in dies plenius manifestabunt“ (UR 4 – Hervorhebung vom Vf.).

- ⁵⁷ UR 11.
- ⁵⁸ Bei Calixt finden sich mehrere eingliedrige christologische Bekenntnisse, in denen jeweils das Mysterium der Erlösung durch den menschgewordenen Gottessohn als Ausgangspunkt dient (Georg CALIXT, *Epitomes theologiae moralis* (s. Anm. 17), 74f). „Die Sätze des apostolischen Symbols hatten nur darum für Calixt eine so hohe prinzipielle 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* 7 (1848), S. 163–197, hier S. 191).
- ⁵⁹ Thomas von AQUIN, *Summa theologiae* II,2, q. 2, a. 5: Hinsichtlich der „Glaubensartikel ... ist der Mensch verpflichtet, sie ausdrücklich für wahr zu halten, Hinsichtlich der anderen Glaubensdinge aber ist der Mensch nicht verpflichtet, sie ausdrücklich für wahr zu halten, sondern nur einschlußweise oder in der Bereitschaft des Geistes, insofern er bereit ist, alles zu glauben, was die göttliche Schrift enthält. Aber nur dann ist er gehalten, derartiges ausdrücklich zu glauben, wenn es für ihn feststeht, daß es in der Glaubenslehre mitenthalten ist.“
- ⁶⁰ UR 3, 4; *Lumen gestium* (LG) 8, 15.
- ⁶¹ JOHANNES PAUL II. Ansprache am 450. Jahrestag der *Confessio Augustana*, in: *Alle unter einem Christus. Stellungnahme der Gemeinsamen Römisch-katholisch/evangelisch-lutherischen Kommission*, in: *Das katholisch/lutherische Gespräch über das Augsburger Bekenntnis. Dokumente 1977–1981*, hg. v. Harding MEYER (= *Lutherischer Weltbund Report* 10), Stuttgart 1980, S. 56f, hier S. 56f. Ähnlich bekannten die Deutschen Katholischen Bischöfe in ihrem Hirtenwort „*Dein Reich komme*“: „Freuen wir uns, dass wir nicht nur einen Teilkonsens in einigen Wahrheiten entdecken können, sondern eine Übereinstimmung in zentralen Glaubenswahrheiten. Das lässt uns die Einheit auch in den Bereichen unseres Glaubens und Lebens erhoffen, in denen wir zur Stunde noch getrennt sind.“ (ebd. 52).
- ⁶² *Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre des Lutherischen Weltbundes und der Katholischen Kirche* (1999), in: *DwÜ Bd. 3: 1990–2001*, Paderborn – Frankfurt 2003, S. 419–441.
- ⁶³ Christoph BÖTTIGHEIMER, „Differenzierter Konsens“ und „versöhnte Verschiedenheit“. Über die Tradition der Konzentration christlicher Glaubensaussagen, in: *Catholica* 59 (2005), S. 51–66.
- ⁶⁴ Wolfhart PANNENBERG u. Theodor SCHNEIDER (Hg.), *Verbindliches Zeugnis I: Kanon – Schrift – Tradition* (= *Dialog der Kirchen* Bd. 7), Freiburg 1992, bs. S. 371–397.
- ⁶⁵ Ulrich LUZ, Was heißt „*Sola Scriptura*“ heute? Ein Hilferuf für das protestantische Schriftprinzip, in: *Evangelische Theologie* 57 (1997), S. 28–35.
- ⁶⁶ Gottfried FITZER, Die Heilige Schrift und die Tradition, in: *Ökumenisches Forum* 3 (1980), S. 7–20a, hier S. 15f: „[V]on einer deutlich und polemisch ausgesprochenen Ablehnung der Tradition kann im Lager des evangelischen Bekenntnisses keine Rede sein“.
- ⁶⁷ Peter STOCKMEIER, Die Alte Kirche – Leitbild der Erneuerung, in: *Theologische Quartalsschrift für Theologie und Kirche*, hrsg. von Professoren der Katholischen Theologie an der Universität Tübingen, 146 (1966), S. 406: „Die Nähe zum Stifter bzw. zu den Aposteln als den Trägern des Kerygmas qualifiziert die Alte Kirche in einmaliger Weise. Die Entfaltung des kirchlichen Lebens und die Weitergabe der Frohenbotschaft erfolgt in einer Unmittelbarkeit zum Ursprung, daß man diesem Vorgang für immer normativen Charakter zuerkennen muß“. Hugo RAHNER, *Frühchristliche Kirche*, in: *Lexikon für Theologie und Kirche*, hrsg. von Josef HÖFER u.a., IV, (21960), Sp. 414; Andreas MERKT, *Das patristische Prinzip: eine Studie zur theologischen Bedeutung der Kirchenväter*, Leiden u.a. 2001, S. 252: „Gerade die Wahrnehmung der Einheit der Väter in der Verschiedenheit könnte wegweisend für die heutige Ökumene werden.“
- ⁶⁸ Christoph BÖTTIGHEIMER, Ökumene ohne Ziel? Ökumenische Einigungsmodelle und katholische Einheitsvorstellungen, in: *Ökumenische Rundschau* 52 (2/2003), S. 174–187; Einheit ja, aber welche? Über die Problematik ökumenischer Zielbestimmung, in: *Stimmen der Zeit* 223 (2005), S. 24–36.
- ⁶⁹ Heinrich FRIES, Von konfessioneller Abgrenzung zur Ökumene, in: *Der Streit um den rechten Glauben*, hg. v. Norbert KUTSCHKI, Zürich 1991, S. 46–66, hier S. 57.