

bund seinen Gliedkirchen mit der Frage zugeleitet worden, ob sie den in dieser Erklärung festgestellten Ergebnissen zustimmen können.

<sup>28</sup> In klassischer Weise hat dies – unter Rückgriff auf Beobachtungen von Adolf Schlatter – bereits P. Althaus in seiner Schrift: Paulus und Luther über den Menschen, Gütersloh 1951, festgestellt. Die neueren exegetischen Einsichten zur paulinischen Rechtfertigungslehre haben es im wesentlichen bestätigt.

<sup>29</sup> Vgl. die umfangreiche Diskussion zu dieser Frage schon in den sechziger und siebziger Jahren (vgl. U. Kühn, Kirche, HST 10, Gütersloh 2. A. 1990, bes. S. 185 ff).

<sup>30</sup> „Die Kirche verwirklicht sich auf verschiedenen Ebenen: als Kirche am Ort (Gemeinde), als Kirche eines größeren Bezirks bzw. eines Landes und als Universalkirche. Auf jeder dieser Ebenen ist das ‚In und Gegenüber‘ von kirchlichem Amt und kirchlicher Gemeinschaft in je verschiedener Weise wesentlich.“ (Gemeinsame röm.-kath./ev.-luth. Kommission, Das geistliche Amt in der Kirche, Paderborn/Frankfurt 1981, Ziff. 45; abgedr. auch in: Dokumente wachsender Übereinstimmung I, hg. v. H. Meyer u. a., Frankfurt/Paderborn 1983, hier: S. 345 f).

<sup>31</sup> Vgl. dazu den in Kürze erscheinenden Bericht der Bilateralen Arbeitsgruppe der VELKD und der Deutschen Bischofskonferenz unter dem Titel „Ich glaube die Gemeinschaft der Heiligen“.

<sup>32</sup> Das zeigen die Gespräche und Vereinbarungen mit der Anglikanischen Kirche (vgl. die Meißener Gemeinsame Feststellung von 1988), in besonderem jetzt die Porvoorer Gemeinsame Feststellung der anglikanischen und nordischen lutherischen Kirchen von 1992 (vgl. den Text und die Stellungnahme von Kirchenleitung und Bischofskonferenz der VELKD in: Texte aus der VELKD 73/1996).

## Die ökumenische Relevanz der Fundamentalartikellehre

VON CHRISTOPH BÖTTIGHEIMER

Die ökumenische Diskussion scheint derzeit auf der Stelle zu treten. Darauf weist die Beobachtung hin, daß der durch das II. Vaticanum ausgelöste Enthusiasmus vieler Christen in Resignation umzuschlagen beginnt und sich die christlichen Kirchen heute distanzierter und reservierter gegenüberstehen als noch vor zehn oder zwanzig Jahren. Worin aber wurzeln die ökumenischen Schwierigkeiten? Liegt es allein an der Schwerfälligkeit der Kirchenleitungen oder am ökumenischen Prozeß selbst? Dieser Frage wird im folgenden dadurch nachgegangen, daß das ökumenische Modell der „versöhnten Verschiedenheit“ kurz dargelegt und dann, ausgehend von der irenisch gewendeten Fundamentalartikellehre, der Versuch unternommen wird, die Schwierigkeiten, mit denen dieser Ökumeneplan behaftet ist, einer möglichen Lösung zuzuführen.

Das auf die Initiative der konfessionellen Weltbünde zurückgehende Modell der „Einheit in Verschiedenheit“ ist bestrebt, die konfessionellen Traditionsbildungen als legitime Interpretationen der einen christlichen Grundwahrheit so miteinander zu versöhnen, daß eine Einheit in legitimer Vielfalt entstehen kann. Dadurch wird der Sorge um die konfessionelle Identität Rechnung getragen, die ja gerade in der Konsensökumene dazu führt, daß mit steigender Zahl an Konsenserklärungen zugleich auch die konfessionellen Unterschiede wieder verstärkt an Bedeutung gewinnen. Das Einheitsmodell der „versöhnten Verschiedenheit“ bildet also eine Alternative zu dem der „organischen Union“, in welchem anstatt der partiellen Identifikation die einzelnen konfessionellen Traditionen in eine umfassendere einfließen sollen, damit aus den Schwesterkirchen eine wirkliche *Una Sancta* wird. Beide Konzeptionen lassen sich letztlich jedoch miteinander verbinden, wenn die „Einheit in Verschiedenheit“ als ökumenisches Nahziel und die „organische Union“ als Fernziel angesehen wird.

Obgleich die Einheit in „versöhnter Verschiedenheit“ keinen vollständigen Konsens voraussetzt, entläßt sie die einzelnen Schwesterkirchen dennoch nicht in die Beliebigkeit von Glaubensvollzug und Lehraussagen. Bedingung ist vielmehr ein Konsens in fundamentalen Glaubensüberzeugungen sowie die Bereitschaft, die jeweils andere Konfessionskirche als eigenständigen Typus der einen Kirche zu akzeptieren. Dies bedeutet, daß kontroverstheologische Lehraussagen, die im Grundkonsens verankert sind, über diesen jedoch hinausreichen, nicht mehr explizit verurteilt werden dürfen, sondern als evangeliumsgemäß anzuerkennen sind, ohne dadurch schon selbst übernommen werden zu müssen. Diesem Modell kommt die allgemeine Überzeugung entgegen, daß die kirchliche Spaltung nicht bis zur Wurzel reicht (UR 3), also eine unvollkommene Kirchengemeinschaft zwischen den Teilkirchen besteht. Doch hängt der Erfolg dieses Modells wesentlich von der gemeinsamen Einigung auf die Einheitsprinzipien, also von der Bestimmung jenes Glaubensinhaltes ab, der als fundamental und daher für die Kirche als konstitutiv zu erachten ist.

Die Ermittlung dieses Grundkonsenses kommt einer qualitativen Konzentration christlicher Glaubensaussagen auf ihre heilsnotwendige Mitte hin gleich; sie schließt also eine Differenzierung zwischen zentralen Glaubensartikeln und solchen, die spekulativer Art und als legitime Interpretationen des christlichen Glaubensgrundes weniger bedeutsam sind, mit ein. Damit ist die Frage nach der Legitimität der Unterscheidung christlicher Glaubensaussagen und insofern die Fundamentalartikellehre berührt, welche sich

besonders im 16. Jahrhundert aufgrund ekklesiologischer Motive entfaltet hat. In ihr wird zwischen fundamentalen bzw. heilsnotwendigen und nicht-fundamentalen bzw. nicht-heilsnotwendigen Glaubensartikeln differenziert und damit verbunden eine gestufte Verbindlichkeit der *articuli fidei* gelehrt. Allerdings wurde sie von der katholischen Kirche stets zurückgewiesen (DH 3683), und dies, obgleich auch der katholischen Lehre der Gedanke der Fundamentalartikel als solcher nicht fremd ist, erkannte sie doch schon früh die Notwendigkeit, dogmatische Glaubensaussagen ihrem Inhalt nach zu ordnen.

Hier darf jedoch nicht übersehen werden, daß in der katholischen Theologie der Fundamentalartikelgedanke lediglich als Interpretationsprinzip Anwendung fand, während er sich in der Fundamentalartikellehre ja zudem in einer abgestuften Verbindlichkeit objektiver Heilswahrheiten niederschlug. Eine solche wurde von der katholischen Kirche stets bestritten, weil sie darin ein quantitatives Ausgrenzen von Glaubenswahrheiten aus der kirchlich verbindlichen Lehre und damit einen quantitativen Reduktionismus erkannte. Im Blick auf das Einheitskonzept der „versöhnten Verschiedenheit“ stellt sich darum die zentrale Frage, ob die Fundamentalartikellehre tatsächlich eine quantitative Ausgrenzung nicht-fundamentaler Glaubensartikel aus dem Bereich der kirchlichen Lehre impliziert und die Annahme einer abgestuften Verbindlichkeit objektiver Heilswahrheiten zulässig ist.

#### *Die Lehre von den Fundamentalartikeln: quantitativer Reduktionismus?*

Die Fundamentalartikellehre entsprang im 16. Jahrhundert vorwiegend apogetischen bzw. polemischen Motiven und fand im 17. Jahrhundert vor allem im irenischen Sinne Anwendung; über alle Konfessionsgrenzen hinweg. Ihre eingehende theologische Untersuchung stellt allerdings noch ein Desiderat dar, das hier nicht ausgefüllt werden kann. Wohl aber soll anhand eines der bedeutendsten Ireniker des 17. Jahrhunderts, des lutherischen Theologen Georg Calixts (1568–1656), exemplarisch der Nachweis geführt werden, daß die katholische Theologie den Vorwurf des quantitativen Reduktionismus und Minimalismus in bezug auf die Fundamentalartikellehre nicht immer zu Recht erhoben hat<sup>1</sup>.

Die Unionstheologie Calixts basiert in erster Linie auf einer Verwissenschaftlichung der Theologie: Er unterscheidet zwischen Theologie und Glauben, verobjektiviert das Wort Gottes als wissenschaftlichen Gegenstand der Theologie und versucht, auf diese Weise einen konfessionsneutralen Standpunkt zu gewinnen bzw. das Problem der geschichtlich bedingten

Wahrheitsvermittlung zu lösen. Ferner spiegelt sich in seiner Unionskonzeption die Fundamentalartikellehre des 16. und 17. Jahrhunderts wider, wobei ihm bei der Bestimmung der heilsnotwendigen *articuli fidei* die altkirchliche Tradition als ein zweites, dem Schriftprinzip nachgeordnetes theologisches Erkenntnisprinzip dient. Damit zeigt sich sein Unionsprogramm vom „*consensus antiquitatis*“ durch die altkirchliche Irenik beeinflusst. Ausgehend von den mit Hilfe des Schrift- und Traditionsprinzips ermittelten fundamentalen Glaubensartikeln gelingt es ihm, erstmals zwischen Glaubens- und Kirchengemeinschaft zu differenzieren und damit auch solche christlichen Kirchen als wahre Kirchen zu bezeichnen, die zwar nicht in allen Glaubenslehren, wohl aber in den heilsrelevanten übereinstimmen. Dieser Grundkonsens ist für ihn hinreichend, um trotz allen Unterscheidungslehren einer gegenseitigen Duldung der Konfessionskirchen das Wort zu reden.

Wie die Fundamentalartikellehre als solche, so war auch Calixts universale Kirchenidee durch all die Jahrhunderte hindurch heftiger Kritik ausgesetzt, welche bis heute vor allem in dem Vorwurf des quantitativen Reduktionismus und Minimalismus gipfelt. Bei genauerem Zusehen zeigt sich indes, daß seine Fundamentalartikellehre keine Simplifizierung bzw. Relativierung zentraler Glaubenssätze intendiert, sondern ganz im Gegenteil eine Konzentration der christlichen Glaubenslehre auf ihre heilsrelevante Mitte hin. Als Indiz dafür, daß sich Calixt mit seiner altkirchlichen Unionstheologie alles andere als indifferent verhält, kann die Tatsache angesehen werden, daß er, ausgehend vom *fundamentum fidei*, sehr wohl die Einheit aller Konfessionskirchen im Sinne einer Glaubensgemeinschaft propagiert, dabei aber seine Polemik gegenüber dem Papsttum niemals aufgibt, wie er auch an seiner evangelischen Konfessionsgemeinschaft ungebrochen festhält. Noch bedeutsamer ist, daß er zwar die weniger fundamentalen Glaubensartikel, die „*antecedentia*“ und „*consequentia*“, welche anders als die heilsrelevanten in der göttlichen Offenbarung nicht direkt ausgesprochen sind und damit das Heil des Menschen nicht unmittelbar berühren, dem Bereich der theologischen Schule zuweist, sie dabei aber keineswegs der theologischen Willkür anheimgibt<sup>2</sup>. Obleich er das *fundamentum religionis christianae* in allen Konfessionskirchen wiederfindet, kennt er dennoch Unterschiede in bezug auf die Reinheit der wahren Lehre<sup>3</sup>, weshalb Lehrdifferenzen in nicht-fundamentalen Glaubensfragen zwar keine Glaubensgemeinschaft verhindern, wohl aber gegenwärtig unterschiedliche Kirchengemeinschaften begründen – Indifferentismus und Synkretismus liegen also der unionstheologischen Intention Calixts fern.

Daß es nicht in der Absicht Calixts steht, Glaubensartikel aus dem Bereich der kirchlichen Lehre einfach quantitativ auszugrenzen, sondern er ganz im Gegenteil darauf bedacht ist, innerhalb des *depositum fidei* eine Konzentration auf das Heilsmysterium vorzunehmen, wird insbesondere darin deutlich, daß er die fundamentalen *articuli fidei* mit Hilfe theologisch-systematischer Überlegungen zu bestimmen versucht: Wichtigstes Kriterium ist für ihn das Mysterium Christi, welches das der Trinität in sich einschließt, und das er im Nicäno-Konstantinopolitanum zusammengefaßt findet. Freilich kommt es ihm dabei nicht auf einzelne dogmatische Sätze an, als vielmehr auf die dort zusammengefaßten Mysterien, auf den alle Christen einenden, weil gemeinsamen und heilsnotwendigen Glaubensinhalt. Aus diesem Grunde finden sich bei ihm auch mehrere eingliedrige christologische Bekenntnisse, in denen jeweils das Mysterium der Erlösung durch den menschgewordenen Gottessohn als Ausgangspunkt dient<sup>4</sup>. „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“. Für eben diese *articuli fidei* 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“<sup>5</sup>. Hier von Reduktion der Glaubensaussagen reden zu wollen, hieße den irenischen Lösungsversuch Calixts als Ganzes mißzudeuten.

Der Vorwurf der Reduktion trifft im calixtinischen Unionismus nicht auf die Bestimmung der heilsrelevanten Glaubensartikel und insofern auch nicht auf die Fundamentalartikellehre als solche zu, dennoch aber hat er unter dem Aspekt kirchlicher Traditionsbildung seine Berechtigung. Denn indem Calixt die fundamentalen *articuli fidei* nicht allein mit Hilfe systematischer Überlegungen zu bestimmen versucht, sondern zugleich auch durch formale, allgemein überprüfbare Kriterien und dabei, vom humanistischen Historismus geleitet, das „semper“ der vinzentianischen Definition der rechten Überlieferung (*quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est*) auf das kirchliche Altertum beschränkt, vermag er den neueren Traditionsbildungen nicht mehr gerecht zu werden. Hier erscheint die Eingrenzung der wissenschaftlich-theologischen Explikation der *articuli fidei* auf die ersten fünf Jahrhunderte tatsächlich als eine quantitative Ausgrenzung kirchlicher Traditionsbildung, wodurch in Calixts Unionskonzept die Grenze zwischen Konzentration und Reduktion des *depositum fidei* letztlich fließend wird.

Trotz der Kritik, welche gegenüber Calixts universalem Kirchenverständnis vorzubringen ist, muß ihm dennoch zugute gehalten werden, daß er die *articuli fidei* grundsätzlich unter einem qualitativen Aspekt auf ihre heilsrelevante Mitte hin zu konzentrieren versucht. Damit liefert er einen wichtigen Beweis dafür, daß der Fundamentalartikellehre nicht unbedingt ein quantitatives Glaubensverständnis zugrunde liegen und eine quantitative Ausgrenzung bestimmter Glaubensartikel aus dem Bereich des Verbindlichen bedeuten muß. Daß Calixt der wissenschaftlich-theologischen Explikation der *articuli fundamentales* („*declarationes*“) eine geringe Bedeutung zumißt, wurde in der calixtinischen Rezeptionsgeschichte immer wieder zu Recht kritisiert, doch hängt dies weniger mit der Lehre von den Fundamentalartikeln als solcher zusammen, als vielmehr mit Calixts humanistisch bedingtem Geschichtsverständnis. Somit bleibt festzuhalten, daß bei genauerem Zusehen der Vorwurf der Simplifizierung und Minimalisierung nicht Calixts Lehre vom *fundamentum religionis christianae* trifft, sondern seinen Umgang mit der Geschichte bzw. den geschichtlich gewachsenen Lehrdifferenzen. Mit anderen Worten: Das eigentliche Problem calixtinischer Unionstheologie besteht nicht im Versuch, von einer Fundamentalartikellehre aus eine Irenik zu begründen, sondern in seinem vom Humanismus geprägten Traditionalismus, der ihn dazu verleitet, die Dogmengeschichte auf die ersten christlichen Jahrhunderte einzugrenzen.

### *Offenbarungswahrheiten und ihre differenzierte Verbindlichkeit*

Glaubensartikel, die die Kirche in ihrer Tradition als wahr erkannt und als verbindlich rezipiert hat, können nicht wieder als unverbindlich erklärt und aus der kirchlichen Lehre ausgegrenzt werden, zumal alle Glaubenswahrheiten miteinander in Verbindung stehen (DH 3016). In diesem Zusammenhang ist es wichtig festzuhalten, daß die Lehre von den Fundamentalartikeln keine quantitative Ausgrenzung bestimmter Glaubensartikel aus dem Bereich verbindlich kirchlicher Lehre zu bedeuten braucht, sondern im Sinne einer Konzentration des *depositum fidei* auf die heilsrelevante Mitte hin verstanden werden kann, wie die Irenik Calixts als wichtige geschichtliche Ausprägung der Fundamentalartikellehre belegt. Im Sinne der Konzentration knüpft das Einheitsmodell der „versöhnten Verschiedenheit“ an die Lehre von den Fundamentalartikeln an. Freilich wird dabei neben einer inhaltlichen Gewichtung und Konzentration der *articuli fidei* auch deren differenzierte Verbindlichkeit vorausgesetzt, ohne dadurch jedoch bestimmte

Glaubensartikel der Beliebigkeit oder einer möglichen Leugnung anheim geben zu wollen.

Wie also die Kritik der katholischen Kirche, Glaubenssätze dürften aus dem Bereich der verbindlichen Lehre nicht quantitativ ausgegrenzt werden, keineswegs auf die irenische Anwendung der Fundamentalartikellehre als Ganzes zutrifft, so versucht auch das Einheitsmodell der „versöhnten Verschiedenheit“ diesem Vorbehalt Rechnung zu tragen. Mit der Unterlassung quantitativer Ausgrenzung kirchlicher Lehrartikel sind jedoch nicht schon alle Schwierigkeiten gelöst, mit denen das Modell der Einheit in „versöhnter Verschiedenheit“ behaftet ist. Denn die Kritik der katholischen Kirche richtet sich ja nicht allein dagegen, daß Glaubensartikel dem Bereich des Unverbindlichen zugewiesen werden, vielmehr setzt sie bereits bei der unterschiedlichen Bewertung bzw. der Lehre einer abgestuften Verbindlichkeit von Offenbarungswahrheiten ein (AAS XX,XX, 13; DH 3683).

In der Frage nach einer differenzierten Verbindlichkeit kirchlicher Lehraussagen kann ein Blick auf die vom II. Vaticanum gelehrte *hierarchy veritatum* weiterhelfen (UR 11). Allerdings lassen weder das Ökumenismuskonkordat noch seine lehramtliche Erklärung<sup>6</sup> erkennen, ob es sich bei der Hierarchie der Wahrheiten neben einem Interpretationsprinzip, also einem Prinzip der sachlichen Gewichtung, nicht auch um ein Autoritätsprinzip handelt. Denn das Verständnis der *hierarchy veritatum* im Sinne eines Autoritätsprinzips wird allein unter einem *formalen* Aspekt ausgeschlossen. Da aber das Konzil den Glauben nicht nur als einen formalen Akt verstanden hat, sondern auch als einen *personalen*, kann gefolgert werden, daß das sachliche Gewicht eines Glaubensinhalts den Intensitätsgrad der personalen Glaubenszustimmung mit beeinflußt. Ausgehend von einem solch personalen Glaubensethos legt sich unter existentiellen und ekklesiologischen Gesichtspunkt eine Autoritätsabstufung der objektiven Heilswahrheiten nahe, die solange als legitim zu erachten ist, wie dies zu keiner quantitativen Ausgrenzung von Offenbarungswahrheiten aus dem Bereich der verbindlich kirchlichen Lehre führt – ganz im Sinne einer moderaten Fundamentalartikellehre. Diese Annahme wird durch die Tatsache bekräftigt, daß Papst Johannes XXIII. in seiner Antrittsenzyklika „*Ad Petri Cathedram*“ einen auf die Irenik zurückgehenden, kirchlichen Friedensspruch zitierte: „*In necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas*“. Mit dieser Formel, in welcher auf die Unterscheidung zwischen „notwendigen“ und „nicht-notwendigen“ Glaubenswahrheiten abgehoben wird, hat erstmals die irenische *Maxime* von der Einheit im Notwendigen Eingang in ein offizielles Dokument des kirchlichen Lehramtes gefunden. Da diese Formel sachlich auf die

Fundamentalartikellehre zurückgeht, begründet sie eine zweifache Differenzierung in der Lehre von der *hierarchy veritatum*: Zum einen eine inhaltliche Unterscheidung der Offenbarungswahrheiten und zum anderen eine Differenzierung ihrer Verbindlichkeiten. Diese Schlußfolgerung ist zudem darin begründet, daß die genannte iredianische Formel auch im Ökumenismusdekret indirekt zitiert wird (UR 4).

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

Zudem belegen die Äußerungen der Gemeinsamen Synode der Deutschen Bistümer, daß die katholische Lehre neben einer sachlichen Rangordnung christlicher Glaubensinhalte auch eine gestufte Verbindlichkeit kennt. Denn die Synode räumt ein, daß „die katholische Kirche von ihren Mitgliedern nicht [verlangt], daß sie alle Ausprägungen und Ableitungen in der Geschichte des gelehrten und gelebten Glaubens *in gleicher Weise* bejahen“ (Beschluß Ökumene 3.2.3). Schließlich sei noch auf den viel zitierten Vorschlag Kardinal Ratzingers verwiesen, den dieser in bezug auf die Kirchenunion zwischen der westlichen und östlichen Kirche geäußert und auch als Präfekt der Glaubenskongregation nicht verworfen hat: „Rom muß vom Osten nicht mehr an Primatslehre fordern, als auch im ersten Jahrtausend formuliert und gelebt wurde“<sup>7</sup>. Auch anhand dieser These kann geschlossen werden, daß für eine Kirchenunion kein umfassender Konsens vorauszusetzen ist, sondern kontroverstheologische Lehraussagen dann stehenbleiben können, wenn sie sich als legitime traditionelle Ausgestaltungen des Chri-

stusmysteriums, als nicht kirchentrennend und weil weniger gewichtig auch als weniger verbindlich erweisen.

Ob den Offenbarungswahrheiten eine differenzierte Verbindlichkeit zuzusprechen ist, läßt sich aus den lehramtlichen Aussagen also weder direkt ableiten noch widerlegen, wohl aber legt sich eine solche Annahme anhand verschiedener Beobachtungen nahe. Die Hoffnung, daß eine solche auch lehramtlicherseits eingeräumt wird und damit die Einheit in „versöhnter Verschiedenheit“ verwirklicht werden kann, wird neuerdings dadurch gestärkt, daß auch Papst Johannes Paul II. in seiner Enzyklika „*Ut unum sint*“ vom 25. Mai 1995 den Gedanken der Differenzierung in Glaubensaussagen aufgegriffen hat. Er stellt fest: „Wenn wir heute, am Ende des zweiten Jahrtausends, die volle Einheit wiederherzustellen trachten, müssen wir uns auf diese so strukturierte Einheit [des ersten Jahrtausends] berufen“ (Nr. 55). Demnach kann das ökumenische Bemühen nicht anders gelingen, als daß die altkirchliche Tradition als normativ angesehen und innerhalb des depositum fidei sowohl eine die inhaltliche Bedeutung als auch den Autoritätsgrad betreffende Differenzierung vorgenommen wird. Eine am Grundkonsens orientierte Ökumene hat also der gestuften Verbindlichkeit von Glaubensaussagen Rechnung zu tragen; sie muß sich die Grundintention der Fundamentalartikellehre – zumindest im calixtinischen Sinne – zu eigen machen.

#### ANMERKUNGEN

- <sup>1</sup> Zum folgenden vgl. *Ch. Böttigheimer*, *Zwischen Polemik und Irenik. Die Theologie der einen Kirche bei Georg Calixt*, Münster 1996.
- <sup>2</sup> In bezug auf die Fragen, welche die heilsrelevanten Glaubensartikel nicht unmittelbar berühren, 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“ (*G. Calixt*, *Scripta facientia* etc., zit. bei *C. W. Hering*, *Geschichte der kirchlichen Unionsversuche, seit der Reformation bis auf unsere Zeit*, Bd. 2, Leipzig 1838, 25).
- <sup>3</sup> So schreibt Calixt in seiner Abhandlung zum Thorner 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“ (*G. Calixt*, *Scripta facientia* etc., zit. ebd.).
- <sup>4</sup> Vgl. *G. Calixt*, *Epitomes theologiae moralis pars prima*, Helmstedt 2<sup>1662</sup>, 74f.
- <sup>5</sup> *F. Ch. Baur*, Über d. Charakter u. d. geschichtliche Bedeutung d. calixtinischen Synkretismus, in: *ThJ* 7 (1848), 191.
- <sup>6</sup> Erklärung zur kath. Lehre über d. Kirche u. ihre Verteidigung gegen einige Irrtümer v. heute ..., Trier 1975, 147.
- <sup>7</sup> *J. Ratzinger*, *Theologische Prinzipienlehre. Bausteine zur Fundamentaltheologie*, München 1982, 209.