

Peter Neuner

Der konfessionelle Grundentscheid – Problem für die Ökumene?

Vor einigen Jahren ist in der ökumenischen Diskussion ein in dieser Form neues Problem aufgetaucht. Nachdem in einer Reihe von Einzeldifferenzen, vornehmlich in der Frage nach der Eucharistie, dem Amt, einschließlich Bischofsamt und Papsttum, deutliche Konvergenzen zwischen den Konfessionen festgestellt wurden, wird jetzt verschiedentlich die These vertreten, diese Übereinstimmungen seien letztlich bedeutungslos, weil sie nicht von einem gemeinsamen, die Konfessionen umgreifenden Grundverständnis getragen seien. Im Innersten, ihrem Wesen, ihrem Grundansatz seien die Kirchen nach wie vor nicht nur verschieden, sondern gegensätzlich bestimmt, so daß die Bemühungen um Übereinstimmungen auf der Ebene der Einzelkontroversen lediglich Symptome kurierten, während die Krankheit unverändert weiterbestehe. So hingen die Konsense letztlich in der Luft, weil sie nicht auf einem Grundkonsens aufruhten. Darum sei es unangemessen, wegen der Fortschritte in der ökumenischen Arbeit praktische Konsequenzen für die Kirchen zu fordern. Eine weitergehende Einigung sei davon abhängig, ob Übereinstimmung auch im konfessionellen Grundansatz erzielt werden könne. Ist dies möglich, dann sind die Einzeldifferenzen ohnehin überwunden, ist dies unmöglich, bleiben auch die schönsten Konsense verbale Kompromisse und erweisen sich als grund- und bodenlos¹.

Der Grundansatz, der nicht auf der Ebene der Phänomene liegt, ist dabei unmittelbar schwer zu thematisieren. So erweist sich diese These für die ökumenische Diskussion als höchst problematisch, weil direkt kaum faßbar. Hier soll der Versuch gemacht werden, sich dieser Problematik auf dem Weg über die historische Fragestellung zu nähern.

Ein Blick in die Geschichte

Die Auseinandersetzung zwischen den entstehenden Konfessionen wurde zunächst auf der Ebene der Einzelkontroversen geführt. Es wurde dem anderen abgesprochen, eine bestimmte Lehre, etwa von der Rechtfertigung, der Eucharistie, angemessen zu vertreten. Das Andere erschien vor dem Forum des Eigenen, wurde hier kritisiert und letztlich als unverständlich und sinnlos abgetan. Dabei bemühte man sich nicht, das Ganze einer Konfession aus sich selbst schlüssig zu

verstehen. Die andere Konfession und ihre Lehre erschienen vielmehr als ein wirres Konglomerat von Einzelhäresien. Die Haltung des anderen konnte nur erklärt werden als blinde Zerstörungswut, die in sich nicht sinnvoll gemacht werden kann, sondern aus der der Geist der Verneinung und des Widerspruchs redet.

Diese Grundeinstellung ist heute keineswegs überwunden. Sie begegnet immer, wenn den Vertretern einer anderen Konfession global Unredlichkeit und Unehrlichkeit unterstellt wird, und dieser Vorwurf ist noch keineswegs verstummt. Daß eine Haltung, die der eigenen nicht entspricht, innerhalb eines anderen Kontextes sinnvoll und folgerichtig sein kann, wird hier nicht beachtet. In der Reformationszeit lautete der Vorwurf, der andere sei vom Teufel besetzt: der Papst der Antichrist, Luther der leibhaftige Satan. Gemeinsamkeiten zwischen den Konfessionen sind darin begründet, daß der Teufel es eben versteht, sich zu verstehen und seiner Lehre den Anschein der Wahrheit zu vermitteln.

Wenn in diesem Zusammenhang die Wesensfrage gestellt wurde, dann wurde die eigene Konfession mit dem Christentum identifiziert. Die Kirchen verhalten sich zufolge dieser Vorstellung zueinander „wie Christentum und Abfall vom Christentum, wie Kirche und Häresie, wie Gotteswerk und Teufelswerk“². Zwischen Wahrheit und Lüge, Treue und Verrat gibt es keinen Mittelweg. Verbleibende Gemeinsamkeiten erscheinen eher als gefährlich, weil sie den fälschlichen Eindruck vermitteln, als stünden beide Seiten noch im gleichen Bereich.

So verbreitet diese Position auch gewesen ist, sie wurde jedenfalls in der wissenschaftlichen Auseinandersetzung abgelöst durch den Versuch, das andere einer fremden Konfession aus deren eigenem Wesen zu verstehen. Die Wesensdiskussion, die Frage nach dem Grundanliegen, nach dem Grundentscheid diente dazu, das ganze einer fremden Konzeption in sich durchsichtig, klar, hell, notwendig zu machen. Differenzen wurden nicht mehr allein in sich stehend betrachtet, sondern je nach dem Zusammenhang mit der Mitte gewichtet. Dem Vertreter der anderen Konfession wird hier nicht mehr mit einfachem Unverständnis begegnet. Es wird ihm vielmehr zugebilligt, daß er innerhalb seines Ansatzes sinnvoll und redlich argumentiert und handelt. Er erscheint weder als dumm noch als böswillig und unredlich. Seine Haltung ist vielmehr die Konsequenz einer Grundentscheidung, von der aus alles notwendig und schlüssig wird.

Der Preis dieser Betrachtung war in aller Regel allerdings der, daß die Grundentscheid in einer gegenseitigen Exklusivität formuliert wurden. Katholischer und evangelischer Grundentscheid schließen sich aus. Man kann nur einen Grundentscheid realisieren und ist damit vom anderen fundamental getrennt. Die Grundentscheid, die das Wesen einer Konfession charakterisieren und logisch stringent machen, wurden so formuliert, daß die bestehenden Einzeldifferenzen auf einen Wesensgegensatz zurückgeführt wurden. Und hier gab es eben keine Übereinstimmung, keine Brücke, sondern nur die gegenseitige Ausschließlichkeit. Das Denken vom Grundentscheid diente primär der logischen Durchdringung der Gegensätze.

Auch Gemeinsamkeiten zwischen den Kirchen standen unter dem Bann der gegensätzlichen Grundentscheide. Selbst wenn man das gleiche sagt, meint man Verschiedenes, weil der Grundentscheid Gemeinsamkeiten nicht zuläßt oder sie irrelevant macht. Die Bemühung um das Verstehen hat damit die Differenzen aus einem begrenzbaren Bereich herausgenommen und ins Grundsätzliche erhoben. Kontroversen sind nicht mehr regionalisierbar, können nicht mehr für sich gelöst werden, sondern erscheinen als Ausdruck einer grundsätzlichen Wesensverschiedenheit.

Vornehmlich unter dem Einfluß Hegels finden wir allerdings auch Positionen, die Katholizismus und Protestantismus in einem höheren Dritten aufgehoben betrachten, oder doch den Katholizismus als eine notwendige und legitime Vorstufe zum Protestantismus erachten. Bei aller gegensätzlichen Ausschließlichkeit der historisch-konkreten Formen stehen jedenfalls heilsgeschichtlich beide Konfessionen noch innerhalb eines gemeinsamen Rahmens. Diese Vorstellung hat sogar eine liturgische Ausgestaltung gefunden: Bei einem Festzug anlässlich der Reformationsfeier 1817 in Leipzig schritten als erste die Rabbiner, die Repräsentanten des alttestamentlichen Gottesvolkes, ihnen folgte die katholische Geistlichkeit. Am Ende des Zuges kamen dann die evangelischen Pastoren, die in dieser Reihung dokumentierten, daß im Protestantismus der absolute Geist zu sich selbst gekommen ist. Bei aller Gegensätzlichkeit ist hier eine Gemeinsamkeit auf höherer Ebene nicht ausgeschlossen.

Bestimmungen der Wesensdifferenz

Selbstverständlich soll an dieser Stelle nicht versucht werden, auch nur irgendwie materiale Vollständigkeit zu erreichen. Nur einige Beispiele seien herausgegriffen, wie die Wesensdifferenz gekennzeichnet wurde. Nach *Bellarmin* ist der Protestantismus auf eine Kurzformel gebracht ein irriges Verständnis der Eucharistie. Für die Reformatoren sind Gott und Mensch, Religion und Welt völlig inkommensurable Größen. Gott ist der Welt schlechthin unendlich überlegen, so daß Brot und Wein ihn niemals fassen können. Dieser Gedanke einer schlechthinnigen Transzendenz, die die Inkarnation im Grund unmöglich macht, drückt den katholisch-protestantischen Gegensatz aus. Bei *Bossuet* finden wir als Grundcharakteristikum des Protestantismus den Eigensinn, „*propre sens*“. Dieser Eigensinn, heute würden wir wohl sagen „Individualismus“, bestimmt die Geschichte des Protestantismus. Seinetwegen mußte er in immer neue Richtungen, sich gegenseitig ausschließende Kirchen und Sekten zerfallen. Dies steht im Gegensatz zum Katholizismus, wo die Einheit durch das Amt gewährleistet ist, und wo damit die Gemeinschaft im Glauben gegenüber den zentrifugalen Kräften bestehen kann.

Leibniz hielt die Konfessionen für Teile der einen katholischen Kirche. Er sah

ihre Gegensätze nicht in Prinzipien, sondern in beiderseitigen Irrtümern begründet. Nach Leibniz haben beide Kirchen ihr Zentrum, ihr Wesen gemeinsam, ausgedrückt in den frühchristlichen Konzilien. Hier ist Differenz nicht im Wesen, sondern im Abfall vom gemeinsamen Wesen, bzw. in der nur teilweisen Realisierung des Wesens begründet.

Friedrich Schleiermacher geht davon aus, daß Protestantismus und Katholizismus selbständige und im Grund wohl auch legitime Entfaltungen des christlichen Wesens sind.

„Die gewöhnliche Vorstellung vom Verhältnisse des Katholischen und Evangelischen ist freilich die, daß in der evangelischen Kirche der christliche Geist sich in einer reineren Gestalt manifestiere als in der katholischen, wo er entweder mit fremden Elementen gemischt sei, oder doch nicht die ganze Masse durchdringe. Ich aber gehe weiter; ich behaupte, jede Kirche sei auch eine eigentümliche Gestaltung des christlichen Geistes.“⁴³

Schleiermacher begründet den Konfessionsunterschied zu einem guten Teil mit der jeweiligen völkischen Besonderheit des Romanentums und des Germanentums. Es war ein Fehler Roms, den Germanen den römischen Typus, das Lateinische aufzuzwingen. Andererseits kann er der evangelischen Kirche raten, den Katholizismus für die romanischen Völker zu akzeptieren und sich darauf zu beschränken, die Reformation über die germanischen Völker als die ihnen angemessene Form des Christentums zu verbreiten. Dieser Gedanke wurde in der Folgezeit dahingehend modifiziert, daß man innerhalb des Protestantismus weiter unterschied und das Luthertum dem nordischen, das Reformiertentum dem westlichen, den Katholizismus dem romanisch-südlichen Menschen- und Völkerotypus zuschrieb. Schleiermacher sah die Differenz katholisch-protestantisch darüber hinaus in der Spannung zwischen kultisch-priesterlicher Opferreligion und kritisch-prophetischer Religion, wie sie sich in der Religionsgeschichte aller Völker und Zeiten findet, begründet. Daneben differierte für ihn die Bedeutung der Kirche: Der Protestantismus macht das Verhältnis des einzelnen zur Kirche abhängig von seinem Verhältnis zu Christus, der Katholik das Verhältnis des einzelnen zu Christus abhängig von seinem Verhältnis zur Kirche.

Schleiermacher hat den Wesensbegriff nicht punktuell festgelegt. Es ist nach seiner Überzeugung noch niemandem gelungen, eine genügende Formel über Einheit und Differenz des Katholischen und Protestantischen aufzustellen. Das Individuelle, das jede Konfession darstellt, kann nie in den reinen Begriff aufgelöst werden. Zwar gilt es nach Schleiermacher, gegen die Irrtümer, die sich im Katholizismus finden, zu kämpfen, aber es wäre verhängnisvoll, damit gleichzeitig die katholische Kirche auch in ihrem eigentümlichen Charakter zu bekämpfen.

Für *Johann Adam Möhler* ist das Prinzip des Katholischen die Inkarnation, die Verbindung von Gott und Mensch, die Menschwerdung Gottes in konkreter Gestalt. Das Prinzip des Protestantismus ist dagegen der Idealismus in seiner Schwebe zwischen Innerlichkeit und Überweltlichkeit. Dies hat vor allem Auswir-

kungen auf die Ekklesiologie. Dieser Gedanke wurde in der katholischen Theologie vor allem von *Erich Przywara* weitergeführt. Hier stehen die Gegensätze: Inkarnation gegen Idealismus. „Statt der katholischen Spannungseinheit von Transzendenz und Immanenz tritt durch die Tat Luthers die Transzendenz, die in Immanenz umschlägt, um wieder in Transzendenz umzuschlagen. Bald ist der Mensch entrehtet und Gott alles allein, und bald ist Gott entrehtet und der Mensch alles allein.“⁴ In dieser Tradition steht auch *Karl Adam* und seine Arbeit über „Das Wesen des Katholizismus“⁵.

Adolf von Harnack siedelt das Wesen katholischer Frömmigkeit in der Idee des Sakramentes an. Ähnlich sieht es *Ernst Troeltsch*, allerdings in idealtypischer Betrachtungsweise:

„Das Wesen der katholischen Sakramentsidee ist die Aufnahme der alten Urform des religiösen Verkehrs der Menschen mit der Gottheit, die Bindung übersinnlich göttlicher Wirkungen an sinnliche Mittel... Der Katholizismus stellt den Gedanken zurück zugunsten sakramental-dinglicher Krafteinflössungen, die dann aber doch Gedanken, Gefühle, Willen hervorbringen sollen. Dieses sinnliche Wunder hat Luther beseitigt und nur das Wunder des Gedankens bestehen lassen, daß der Mensch in seiner Schwachheit und Sünde einen solchen Gedanken fassen und vertrauensvoll bejahen könne. Die Religion und das Wunder ist in die Sphäre des Gedanklichen und psychologisch Verständlichen gezogen, und damit ist dem katholischen System das Herz ausgeschnitten.“⁶

Harnack spricht nur als Repräsentant der Ritschl-Schule, wenn er den Gegensatz Katholizismus – Protestantismus in der Differenz von Sakrament und Wort festmacht. Die Unterscheidung bzw. der Gegensatz Kirche des Sakraments – Kirche des Wortes hat erhebliche Bedeutung erlangt. Sie wurde beispielsweise von *Gerhard Ebeling* mit Vehemenz vertreten.

Die Differenz wird festgemacht im Gegensatz Sichtbarkeit und Unsichtbarkeit, Vernunft und Sinne, Wissenschaft und Kunst. So *Philipp Marheineke*:

„Wie der Verstand, die besonnene Erkenntnis, die Ruhe, Tiefe und Anstrengung des Denkens sich zur lebendigen Regsamkeit der Phantasie und schwärmerischen Empfindsamkeit verhalten, so auch der Protestantismus und Katholizismus zueinander... Dem Protestantismus ist der Ernst der Wissenschaft verliehen, dem Katholizismus die heitere Kunst... Der Protestantismus, weniger sinnlich und bildreich, auf kalter Einsicht und Besonnenheit ruhend, hat seine Heimat mehr in den nördlichen, kälteren Ländern Europas gefunden, der Katholizismus hingegen, warm, weich, phantastisch und romantisch, mehr in den südlichen.“⁷

Katholizismus und Protestantismus stehen zueinander wie Geist und Mystik, wie Realismus und Idealismus. Der Katholizismus ist die Religion des Schauens, der Protestantismus die des Hörens. Sie verhalten sich wie Liebe und Glaube, analog zur Unterscheidung Werke und Glaube.

Heilsgeschichtlich orientiert im Sinn von Joachim von Fiore ist die Aussage, der Katholizismus sei geprägt vom petrinischen, der Protestantismus vom paulinischen Christentum. Dieser Gedanke begegnet u. a. bei *Schelling*. Petrus ist der rückwärts Gewandte, an der Vergangenheit Orientierte. Sein Name bürgt dafür, daß das Christentum nicht Spiritualismus werde, nicht eine Religion der bloßen

Geistigkeit und Innerlichkeit. Dabei gilt: „Alles, was man der römischen Kirche vorgeworfen, ist in den Fehlern Petri vorgebildet, die die evangelische Geschichte nicht verschweigt.“⁸ Anders der Protestantismus, der auf dem paulinischen Prinzip aufbaut. Er verkörpert das Ideale, das Geisthafte, das Prinzip der Bewegung, der Entwicklung, der Freiheit. Er ist das Dynamische in der Kirche. Nach dieser Konzeption ist das wahre Christentum erst erreicht, wenn petrinisches und paulinisches, katholisches und evangelisches Christentum wieder zusammenfinden, und sich im johanneischen Geist versöhnen. In ähnlicher Weise begegnet die Differenz katholisch-evangelisch im 20. Jahrhundert wieder bei *Emil Brunner* in den Begriffen objektiv und subjektiv, die nach Brunner im Personalen überwunden werden müssen.

Verschiedentlich wird der Gegensatz katholisch-evangelisch ausgeweitet ins allgemein Religiöse oder allgemein Menschliche. Ein Beispiel dafür ist die Charakterisierung des Protestantismus bei *Karl Heim*: „Der Protestantismus, dieser Befreiungskrieg des Gewissens gegen das Priestertum, hat nicht erst mit Luther begonnen. Er begann schon damals, als der Rinderhirt Amos dem Oberpriester von Bethel, Amazia, gegenübertrat.“⁹ In diesem Rahmen ist auch der Vergleich zu sehen, demzufolge der katholisch-evangelische Gegensatz in der Rechtfertigungslehre illustriert wird mit Bildern aus dem indischen Denken, genannt Katzenweg und Affenweg. Der Affenweg besteht darin, daß das Affenjunge, wenn Gefahr besteht, sich im Fell seiner Mutter festklammert und von ihr weggetragen wird. Das Affenjunge ist also für seine Rettung selbst mitverantwortlich, es muß sich aus eigener Kraft festhalten. Dies versinnbildet das katholische Prinzip. Der Protestantismus dagegen zeigt sich in der Art der Rettung einer jungen Katze. Diese wird ohne eigenes Zutun von der Mutter ins Maul genommen und aus dem Gefahrenbereich gebracht.

Einige Beispiele für die Bestimmung des katholisch-evangelischen Gegensatzes aus der jüngeren Theologiegeschichte. *Van de Pol* beschreibt die Differenz so, „daß die Offenbarung für den reformatorischen Christen im Hier und Jetzt den Charakter einer Wortoffenbarung hat, für den katholischen Christen hingegen den einer Wirklichkeitsoffenbarung“¹⁰. Daraus leitet sich alles andere her. Während im katholischen Denken dem Menschen durch die Erlösung eine neue Wirklichkeit geschenkt wird, ist nach evangelischem Verständnis lediglich eine neue Relation zwischen Gott und Mensch gestiftet.

Diese Unterscheidung macht sich *Gerhard Ebeling* in seiner Differenzierung von Kirche des Wortes und Kirche des Sakramentes zu eignen:

„Während nach evangelischer Lehre im Worte selbst das ganze Evangelium beschlossen liegt und Evangelium wesenhaft mündliches Wort ist, ist nach katholischer Lehre das Gnadengeschehen im eigentlichen und vollen Sinne an die Sakramente gebunden.“ Trotz aller Gemeinsamkeiten in der Schriftauslegung mußte man nach Ebeling „die Entdeckung machen, daß die exegetische Einzeldiskussion gar nicht weiterführt, sondern sozusagen überflügelt ist von einer hermeneutischen Differenz, d. h. von letzten Verschiedenheiten der Verstehensvoraussetzungen, wir könnten auch sagen: von

letzten Sprachverschiedenheiten und Verschiedenheiten des Wahrheitsbewußtseins und der Wirklichkeitserfahrung. Die Grenzen, die dem konfessionellen Gespräch überhaupt gesetzt sind, machen sich auch dann bemerkbar, wenn sich das Gespräch exegetisch am Neuen Testament orientiert. Je schneller man in die Tiefe kommt, um so eher melden sich die nur schwer noch der Diskussion zugänglichen hermeneutischen Differenzen an.¹¹ Gemeinsamkeiten in der Exegese können wegen dieser hermeneutischen Grunddifferenz nicht zu einer Überbrückung der konfessionellen Gegensätze beitragen.

Im katholischen Bereich hat *Heribert Mühlen* die „Wurzel der evangelisch-katholischen Differenz“ im Verständnis der Person angesiedelt. *Albert Brandenburg* hat, übrigens in sehr verschiedener und wohl auch widersprüchlicher Art, die Grunddifferenz letztlich in der Bedeutung der Kirche erblickt. Auf der einen Seite steht die These, daß die Schrift sich selbst auslegt und deswegen von jedermann verstanden werden kann, auf der anderen Seite die Auffassung, daß es eines Lehramts bedarf, um die Schrift richtig zu verstehen. Diese „Urspraltung“ hat nach Brandenburg in beiden Konfessionen „zu höchst einseitigen Polarisationen geführt“¹².

Die Differenz zwischen den Konfessionen bedeutet nicht in allen Fällen gegenseitige Ausschließlichkeit. Verschiedentlich wird ausdrücklich darauf hingewiesen, daß beide Seiten einander brauchen. So schreibt *Paul Tillich* zum „protestantischen Prinzip“: „Das ist die tiefe innere Not des Protestantismus, daß er gegen jede religiöse oder kulturelle Verwirklichung, die für sich etwas sein will, das Nein sprechen muß, daß er aber solche Verwirklichung braucht, um auch nur das Nein sinnvoll sprechen zu können.“¹³ In ähnlicher Weise hat auch *Sören Kierkegaard* das Protestantische als Korrektiv verstanden, als unverzichtbare und immer notwendige Protesthaltung gegen jede Erstarrung, wie sie sich mit dem Petrinischen, dem Katholizismus immer wieder verbindet. Dennoch ist es nach Kierkegaard falsch, aus diesem Korrektiv ein Regulativ zu machen, das protestantische Prinzip zu einem Konstruktionspunkt zu erheben, von dem aus das Ganze des Protestantismus in sich schlüssig erklärt werden könnte. Wenn man das tut, bleibt die Substanz des Christlichen selbst auf der Strecke.

Der Fundamentalkonsens

Seit dem Eintritt der katholischen Kirche in die ökumenische Bewegung ist die Diskussion um den Wesensgegensatz praktisch zum Erliegen gekommen. Das Thema war nun Einheit und Gemeinschaft. Aus den festgestellten Übereinstimmungen wurde auf ein gemeinsames Fundament geschlossen. Man hat, auch in offiziellen Kommissionen, formuliert, „daß die Kirchenspaltung des 16. Jahrhunderts nicht bis an die Wurzel gegangen“ ist. Es sei ein Grundbestand an Gemeinsamkeiten auch über die Reformation hinaus erhalten geblieben. Man habe „ein gemeinsames Verständnis der Mitte des christlichen Glaubens erreicht“. Diese „Übereinstimmung im Kern“ läßt darauf hoffen, daß auch für die noch offenen

Fragen, beispielsweise das Problem der Mariologie, der Rechtfertigungslehre, des Papsttums, ein noch weitergehendes Maß an Übereinstimmung erzielt werden kann¹⁴.

Im Dokument „Das Herrenmahl“ der gemeinsamen römisch-katholisch/evangelisch-lutherischen Kommission auf Weltebene heißt es nach Darlegung der Gemeinsamkeiten: „Die gemeinsamen Erkenntnisse und Überzeugungen erfüllen uns mit Hoffnung: vieles von dem, was früher entzweite, ist von beiden Seiten her behoben worden, und noch verbleibende Differenzen befinden sich innerhalb eines Bereiches der Gemeinsamkeit.“¹⁵ Ähnlich sagt das Dokument über „Das geistliche Amt in der Kirche“ dieser Kommission im Vorwort: „Einst von der Polemik geprägte Aussagen werden in dieser Weise heute nicht mehr aufrechterhalten. Manches von dem, was man für ‚typisch lutherisch‘ und ‚typisch katholisch‘ hielt, wird als gemeinsames Erbe wieder entdeckt und verliert so mehr und mehr seinen trennenden Charakter.“¹⁶

Etwas zurückhaltender heißt es im Dokument „Kirchengemeinschaft in Wort und Sakrament“ der bilateralen Arbeitsgruppe der Deutschen Bischofskonferenz und der Kirchenleitung der VELKD, es gelte nach der Überzeugung einiger Kommissionsmitglieder, „die Einzelkontroversen auf einen Grunddissens zurückzuführen, der erst zu beheben sei, ehe Übereinstimmungen in einzelnen Bereichen festgestellt werden könnten. Allerdings hat es darüber, ob dieser Ansatz wirklich weiterführt und wieweit er gegenüber den historischen Konflikten des 16. Jahrhunderts und den Erfahrungen der Gegenwart überzeugen kann, unter uns unterschiedliche Meinungen gegeben... Schließlich bedarf der ganze Themenkreis von Grunddifferenz und Grundkonsens dringend der Aufarbeitung.“¹⁷

Die weitestgehenden Aussagen über einen Grundkonsens wurden in der römisch-katholisch/anglikanischen Gesprächskommission formuliert. Im Schlussbericht von 1981 heißt es zu den Fragen Eucharistie, Amt und Autorität in der Kirche: „Wenn wir auch noch nicht in voller Gemeinschaft sind, so hat uns doch die Arbeit der Kommission überzeugt, daß substantielle Übereinstimmung („substantial agreement“) in diesen trennenden Fragen heute möglich ist.“ Der Begriff „substantial agreement“ wurde seit der Windsor-Erklärung von 1971 über die Eucharistie verwendet. In einer besonderen Erläuterung hat die Kommission 1979 diesen Begriff präzisiert:

„Damit ist gemeint, daß das Dokument nicht nur die Überzeugung all ihrer Mitglieder wiedergibt – d. h. eine Übereinstimmung ist –, sondern ihre einmütige Übereinstimmung ‚in wesentlichen Fragen, in denen die Lehre ihrer Meinung nach keine Verschiedenheiten zuläßt‘ – d. h. also eine substantielle Übereinstimmung ist. Die Mitglieder der Kommission stimmen in der Überzeugung überein, ‚daß, wenn in irgendwelchen Punkten noch Uneinigkeit besteht, diese aufgrund der hier erarbeiteten Prinzipien überwunden werden kann‘.“¹⁸

Das Wort vom Grunddissens

Als der ökumenische Dialog Früchte zeitigte, die auf Konsequenzen drängten, tauchte ganz unvermittelt die These vom Grunddissens, vom einander widersprechenden Grundentscheid wieder auf. In bezeichnender Parallele wurde dieser Begriff aufgegriffen, als die jeweilige Konfession sich offensichtlich in ihrem Selbststand und ihrer Identität in Frage gestellt glaubte.

Im katholischen Bereich geschah dies in der Auseinandersetzung um das Amt. 1973 wurde das „Ämtermemorandum“ veröffentlicht, nach dessen Überzeugung einer gegenseitigen Anerkennung der Ämter „nichts Entscheidendes mehr im Wege“ stehe. In der Kritik an dieser These sprach *Joseph Ratzinger* vom katholischen und evangelischen „Grundentscheid“, ohne diese eindeutig zu formulieren. Deutlich wurde, daß es nach seiner Überzeugung „in der ganzen Frage um das Grundproblem des Zueinander von Glaube und Kirche geht“. Wegen der verschiedenen Vorstellungen über die Autorität der Kirche hat „auch das Wort Kirche auf beiden Seiten nicht einfach dieselbe Bedeutung..., weil die geistliche Vollmacht, die ihr zugeschrieben wird, je von Grund auf verschieden ist“. Fortschritte auf dem Weg der Ökumene können nach Ratzinger nur dadurch gewonnen werden, daß man Einverständnis findet „über die Kirche als vollmächtigen Träger des Bekenntnisses... Wo dies nicht ist, können nur Scheinlösungen auftreten; wo dies sich ereignen wird, wird die Frage nach der rechten Gestalt des Amtes sich von selber lösen.“¹⁹

Der „reformatorische Grundentscheid“ ist nach J. Ratzinger „ein ganz anderer“²⁰ als der katholische. Inhaltlich dargestellt wurde dieser „eigentliche Grundentscheid“ von Ratzinger in einem Interview in der Internationalen Katholischen Zeitschrift 1983.

„Das Grundlegende ist der Gottesschrecken, von dem Luther in der Spannung zwischen göttlichem Anspruch und Sündenbewußtsein bis auf den Grund seines Seins hinunter getroffen wurde – so sehr, daß Gott ihm ‚sub contrario‘, als Gegenteil seiner selbst, als Teufel erscheint, der den Menschen vernichten will. Die Befreiung aus dieser Gottesangst wird zum eigentlichen Erlösungsproblem. Sie ist gefunden in dem Augenblick, in dem der Glaube als die Rettung vor dem Anspruch eigener Gerechtigkeit, als persönliche Heilsgewißheit erscheint... Für den Katholiken bezieht sich die Glaubensgewißheit auf das, was Gott getan hat und was uns die Kirche bezeugt.“ Luthers Glaubensbegriff schließt nicht mehr, wie im katholischen Denken, die Kirche selbstverständlich mit ein, bedeutet nicht mehr Mitglauben mit der Kirche. „Dem entspricht es, daß in katholischer Sicht Schrift und Kirche untrennbar sind, während bei Luther die Schrift zu einem selbständigen Maß von Kirche und Überlieferung wird... In allen Einzelaussagen hat sich seither vieles geöffnet, so daß man hoffen möchte, wir seien an dem Punkt, an dem sich der Grundentscheid neu bedenken und in eine größere Vision integrieren läßt. Aber geschehen ist dies bisher – leider – noch nicht.“²¹

Diese Terminologie hat inzwischen auch in offizielle kirchliche Dokumente Eingang gefunden. Im Brief des Papstes zum 500. Geburtstag Martin Luthers, wird ausführlich aus der Rede zitiert, die Kardinal Willebrands als Präsident des Römischen Einheitssekretariates 1970 in Evian hielt. Doch dann geht es weiter:

„Deutlich geworden ist freilich auch, daß sich der Bruch der Kircheneinheit weder auf Unverständnis seitens der Hirten der katholischen Kirche noch auf mangelndes Verstehen des wahren Katholizismus auf seiten Luthers allein zurückführen läßt, so sehr solches mitgespielt haben mag. Die Entscheide, um die es ging, reichten tiefer. Bei dem Streit um das Verhältnis von Glaube und Überlieferung waren Grundfragen der rechten Auslegung und Aneignung des christlichen Glaubens im Spiel, deren kirchentrennende Wirkung durch bloßes historisches Verstehen nicht zu überwinden ist.“

Kardinal Ratzinger hat als Präfekt der Glaubenskongregation den Schlußbericht der römisch-katholisch/anglikanischen Kommission ARCIC in breitem Umfang kritisiert. Vor allem hat er die Aussage vom „substantial agreement“ zurückgewiesen. Das Dokument stelle „noch keine substantielle und explizite Übereinkunft bezüglich einiger wesentlicher Elemente des katholischen Glaubens dar“²².

Im breiteren Umfang wird die These vom Fundamentaldisens derzeit im *evangelischen Bereich* vertreten. Es scheint, daß vor allem die Diskussion um die katholische Anerkennung der Confessio Augustana die Betonung des Spezifischen des Protestantismus neu bestärkt hat. *Hans Martin Müller* hat in diesem Zusammenhang unter der Überschrift „Keine romantische Verbrüderung“ von der „theologischen Zentralentscheidung“ gesprochen. Sie erfolgt nach seiner Überzeugung zwischen der *Doctrina evangelii* auf der einen und den *Traditiones humanae* auf der anderen Seite. „Die Kirchenordnung gehört nach lutherischem Verständnis aufgrund einer theologischen Entscheidung auf die Seite der ‚Ceremonien‘, in römischer Sicht ist in einer so wichtigen Frage die Unterscheidung zwischen evangelischer Wahrheit und Menschensatzung unsachgemäß.“²³ Dies hat es Müller unmöglich gemacht, das Dokument „Kirchengemeinschaft in Wort und Sakrament“ der bilateralen Arbeitsgruppe mit zu unterzeichnen.

Eilert Herms hat sich kritisch zum Dokument „Das Herrenmahl“ geäußert. Auch er sieht unbereinigte Differenzen in der Ekklesiologie. Die „Grunddivergenz“ scheint er jedoch „im Offenbarungs- und Glaubensverständnis zu erkennen“.

Während die Theologen der reformierten und der lutherischen Tradition „darin übereinstimmen, daß sie den Glauben nicht als Lehrglauben verstehen, ist eben diese Überzeugung – daß der christliche Glaube wesentlich Lehrglaube sei – für das Selbstverständnis der römischen Theologie schlechthin – und das heißt vor allem für das Verständnis ihrer eigenen Aufgabe und Methode – fundamental“. Die Gespräche zwischen den verschiedenen Kirchen der Reformation können von einem gemeinsamen Fundament ausgehen, die Verhandlungen zwischen den Kirchen der Reformation und Rom dagegen nicht. „Geht es im anglikanisch/lutherischen und reformiert/lutherischen Dialog um Einzelfragen der Lehre auf dem Grunde einer übereinstimmenden Auffassung vom Verhältnis zwischen Offenbarung, Glaube und Lehre, so geht es im lutherisch/römischen Dialog um das Ganze der Lehre auf dem Grunde einer gegensätzlichen Auffassung über das Verhältnis zwischen diesen drei Sachverhalten.“ Beim Gespräch mit der römischen Theologie ist, wie Herms eindringlich fordert, „jedenfalls alles zu vermeiden, was als ein sich Einfassen auf die oder gar als Anerkennung der römischen Auffassung von Offenbarung als durch kirchliches Handeln (einschließlich des Lehrhandelns) hinreichend bedingt und dementsprechend von Glauben als Lehrglauben hinausläuft oder so verstanden werden kann“. Daß man sich auf diese vom katholischen Denken vorbestimmte Problematik eingelassen hat, ohne die Grunddivergenz zu thematisieren, ist nach Herms „der Grundmangel von ‚Das Herrenmahl‘“. Denn

Kirchengemeinschaft kann „nicht durch Ausklammerung von Divergenzen erreicht werden, die das theologisch Grundsätzliche betreffen“²⁴.

Die schärfsten Formulierungen eines Fundamentalgegensatzes begegnen bei *Reinhard Frielings*. Er stellt eine Gemeinsamkeit im Fundamentalen des Glaubens nicht grundsätzlich in Frage. Andererseits aber schreibt er: „Der ökumenische Fundamentaldissens wurzelt in einer unterschiedlichen Akzentuierung der Heilsereignisse von Christi Menschwerdung, Kreuz und Auferstehung.“

Dieser Dissens betrifft die katholische Einbeziehung der Kirche in das Heilsgeschehen. Christus und Kirche können dabei im sakramentalen Geschehen zu einem handelnden Subjekt verschmelzen. Damit werden nach Frielings „zusätzliche Bedingungen zum Heil“ geschaffen, und das „Allein durch Christus“, die Rechtfertigungslehre, beeinträchtigt. „Wenn es um Rechtfertigung allein geht, bezeugen wir einen evangelisch/katholischen Konsens. Wenn jedoch das Verhältnis von Rechtfertigung und Kirche, konkret: was in ihr Gottes Wort und was Menschensatzungen sind, zur Debatte steht, begegnen unversöhnliche Gegensätze.“ Durch die katholischen Dogmen über das Papsttum und über Maria ist „der Riß im Fundamentalen des Glaubens“ weiter verfestigt worden. Diese Fundamentaldifferenz trifft auch die Pneumatologie. In eigenartiger Spannung stehen Frielings Äußerungen von einem Fundamentalkonsens und einem, in sich sehr vielschichtig bestimmten, letztlich aber das Gesamte der Theologie und des Glaubens abdeckenden Fundamentaldissens nebeneinander. In Anknüpfung an Luthers „Simul“-Formel beschreibt Frielings das Verhältnis der Konfessionen als „einig und uneinig zugleich“²⁵.

Im Gegensatz zu den letztgenannten Äußerungen, die die Grundentscheide in jeweiliger Ausschließlichkeit bestimmen, finden sich auch offenere Formulierungen. *Walter Kasper* hat darauf hingewiesen, daß die Kirchen „auf jeweils verschiedene Weise das Ganze des Christlichen auffassen und darstellen“.

„Deshalb kann man keine dieser Kirchen allein von einzelnen Unterscheidungslehren her verstehen, man muß sie als eine Gesamtkonzeption des Christlichen begreifen und die einzelnen Differenzpunkte, etwa im Verständnis des Petrusamtes, als geschichtlich wirksam gewordenen Ausdruck einer unterschiedlichen Gesamtsicht verstehen. Selbstverständlich ist es schwierig und letztlich unmöglich, diese Gesamtsicht selbst nochmals adäquat auf den Begriff zu bringen. Es könnte aber durchaus sein, daß wir heute, nachdem ganze Berge von Mißverständnissen abgebaut und viele, ja die meisten Einzelfragen, wenn nicht gelöst, so doch einer Lösung näher geführt worden sind, der eigentlichen Grunddifferenz erst voll ansichtig werden. Manches scheint gegenwärtig in diese Richtung zu deuten. Ob die ökumenische Frage damit schwieriger oder leichter geworden ist, läßt sich nicht von vornherein sagen.“²⁶

Karl Lehmann hat in einer Bilanz zum Lutherjahr gefordert: „Über diese grundlegenden und oft verborgenen Differenzen müßte man dann heute in erster Linie sprechen.“²⁷

Materialien zu einem Lösungsversuch

Die Frage nach dem Wesen ist ein dornenreiches Problem, wie E. Troeltsch in seiner Auseinandersetzung mit A. v. Harnack und seinem „Wesen des Christentums“ gezeigt hat. Wenn man das Wesen so weit und umfangreich bestimmt, wie es Harnack tut, dann paßt auch vieles darunter, was nicht christlich ist. Definiert man

es so eng, daß die Unterscheidung des Christlichen daran möglich werden soll; wird es dem historisch gewordenen Christentum nicht mehr gerecht. Diese Schwierigkeit erhöht sich, wenn man nicht nur das Wesen des Christentums, sondern das einer Konfession im Gegensatz zur anderen Konfession und in Abgrenzung von ihr erheben will. Der historische Überblick hat gezeigt, daß die Wesensdifferenz höchst unterschiedlich bestimmt wurde. Die Aussagen über die Grunddifferenz scheinen nicht weniger zahlreich als die aufgezählten Einzeldifferenzen, deren Vielfalt auf diesem Weg reduziert und auf den Begriff gebracht werden sollte. Selbst wenn manche der aufgeführten Wesensbestimmungen sich bündeln lassen, so bleibt doch eine Mehrzahl von sogenannten Grunddifferenzen bestehen, die offensichtlich nicht auf eine letzte benennbare Grundbestimmung zurückgeführt werden können. Der historische Überblick macht eher ratlos, als daß er eine genauere Bestimmung ermöglichen würde.

Der Grund für diese letztlich nicht mehr rückführbare Vielfalt liegt darin, daß keine Kirche einfachhin die Realisierung eines Grundentscheids, die Ausgestaltung eines konfessionellen Wesens ist. Wie immer man ein derartiges Wesen auch bestimmt, man muß sofort zugeben, daß die Konfession selbstverständlich dem nur in sehr groben Zügen entspricht. Eine Kirche, die nur einen Entscheid, einen Ansatz zum Ausdruck bringen würde, wäre keineswegs mehr eine lebendige, religiös anziehende Größe, sie würde eher zu einem Unding verkommen. Selbst eine so grundlegende und verbreitete Aussage über den Katholizismus wie die, daß die Kirche beansprucht, die Schrift authentisch auszulegen, findet ihre Grenze an der Tatsache, daß das kirchliche Lehramt in keinem einzigen Fall eine bestimmte Schriftstelle letztverbindlich interpretiert hat. Wer in solchen Grundentscheiden denkt, ist in Gefahr, nicht mehr lebendige Größen, sondern Karikaturen darzustellen und zu vergleichen, wobei die Schwelle zur blanken Unterstellung oder Beleidigung leicht überschritten wird.

Keine Konfession hat auf „ihren Grundentscheid“ ein Monopol. Er bestimmt durchaus auch die anderen Kirchen. Wer beispielsweise den Katholizismus als Kirche des Sakraments, den Protestantismus als Kirche des Wortes bezeichnet, muß sich hüten, der jeweils anderen Konfession das abzusprechen, was nicht unmittelbar aus diesem Grund hervorgeht. Tillichs protestantisches Prinzip beansprucht weder, den Protestantismus in sich voll zu charakterisieren, noch ausschließlich im Protestantismus verwirklicht zu sein. Vielmehr ist damit ein Element gemeint, das in jeder Konfession zum Tragen kommen muß, für sich allein aber keine lebensfähige Wirklichkeit aufbauen könnte. Für die wissenschaftliche Theoriebildung mag eine idealtypische Konstruktion von Prinzipien fruchtbar sein. Wer aber auf diesem Weg meint, den konkreten Konfessionen gerecht zu werden, hat den Ansatz idealtypischer Betrachtung verlassen und wird den Kirchen nicht mehr gerecht.

Hinsichtlich der Trennung von Einzelkonvergenz und Grunddissens ist zu

sagen: Eine verborgene Wurzel muß sich im Konkreten äußern. Anders als auf dem Weg über die Einzelphänomene bleibt das Wesen unerkennbar. Es ist nur über die nach außen sichtbaren Erscheinungen greifbar. Das bedeutet, daß der Grundentscheid nicht anders zugänglich sein kann als über die verschiedenen Konkretionen. Das Wesen ist nur auf dem Weg über die Phänomene zu erschließen. Damit erweist sich eine grundsätzliche Trennung von Fundamentaldissens und Konsens in den Einzelproblemen als widersprüchlich. Eine Grunddifferenz müßte sich auch in den Einzeldifferenzen erweisen. Wenn aber in der ökumenischen Diskussion die Einzelfragen bis zu einem Punkt geklärt sind, an dem sie offensichtlich nicht mehr die Kraft haben, die gegenseitige Exkommunikation der Konfessionen zu legitimieren, dann scheint auch kein Grunddissens mehr behauptbar, der eine gegenseitige Ausschließung nötig machen würde. Ein Grunddissens, der sich auf der Ebene der Einzelprobleme nicht mehr auswirkt, ist überwunden. Übereinstimmung in den Einzelfragen offenbart Übereinstimmung auch in der Wurzel.

Damit ist natürlich nicht gesagt, daß es zwischen den Kirchen keine Unterschiede gäbe. Die verschiedenen bilateralen und multilateralen Gespräche haben gezeigt, daß sehr wohl Differenzen bleiben, von denen manche kirchentrennend sein mögen, andere aber durchaus in einer Kirche Platz haben. Im Gegensatz zur Reduktion auf einen abstrakten Grundentscheid, der offensichtlich der konfessionellen Wirklichkeit nicht gerecht zu werden vermag, möchte ich vorschlagen, alle Kirchen als ein Ganzes aus verschiedenen Grundelementen zu verstehen, die sich gegenseitig durchdringen und bereichern, ohne voneinander herleitbar zu sein. Faktisch wird ja bei allen Bestimmungen eines Grundentscheids immer angenommen, daß es auch Elemente gibt, die nicht aus diesem Grundentscheid stammen. So wird man den Konfessionen eher gerecht, wenn man sie nicht auf einen Grundentscheid zurückführt, sondern sie als ein reiches, vielfältiges Gebilde von Elementen versteht, die nicht aufeinander rückführbar sind und auseinander hergeleitet werden können, die zueinander sogar in Spannung stehen. Im Bereich dieser Elemente spielen Grundgegebenheiten wie Individuum, Kirche, Schrift, Überlieferung, persönliche Frömmigkeit, gottesdienstlicher Ritus, wissenschaftliche Forschung, soziales Engagement sicher ihre Rolle.

Die Konfessionen sind verschieden, weil sie jeweils besondere Schwerpunkte innerhalb dieses Feldes der einzelnen Elemente gesetzt haben. Dabei muß es sich aber keineswegs notwendigerweise um Wesensgegensätze handeln, die einander ausschließen. Die Kirchenspaltungen waren Anlaß dafür, daß bestimmte Elemente besonders betont wurden, andere Elemente, die der christlichen Botschaft nicht weniger entsprechen und für sie unverzichtbar sind, dagegen zurückgedrängt oder weniger beachtet wurden. Solche Schwerpunktsetzungen definieren sich aber nicht in der Ausschließlichkeit eines Grundentscheids.

Diese Einseitigkeiten müssen in das Ganze der christlichen Kirchen eingebracht werden, damit sie aus ihren jeweiligen Isolierungen befreit werden und eine

eventuelle Ausschließlichkeit verlieren. Nur so können die Konfessionen sich gegenseitig bereichern, wenn sie einander das vermitteln, was sie besser entwickelt haben als andere. Der Ausgleich geschieht, wenn sich die verschiedenen Elemente, die sich gegenseitig brauchen, auf hoher Ebene kontrapunktieren und in Balance halten. Billiger ist eine Einheit, die nicht Verarmung, sondern Reichtum bedeutet, nicht zu haben. Die Reduktion auf einen Grundentscheid wäre dagegen nicht nur der Tod der Ökumene, sondern auch der jeweils sich so konzipierenden Kirchen.

ANMERKUNGEN

- ¹ Zum Ganzen vgl. H. Meyer, Das kirchliche Amt im Dialog. Zur Frage katholisch-evangelischer „Grundverschiedenheiten“, in: KNA-ÖKI 1984, Nr. 4 und 5. Auf die dort angegebene Literatur wird hier weithin zurückgegriffen.
- ² L. Lambinet, Das Wesen des katholisch-protestantischen Gegensatzes (Einsiedeln, Köln 1946) 201.
- ³ Fr. E. D. Schleiermacher, Werke, Bd. 3 (Aalen 1967) 161.
- ⁴ E. Przywara, Ringen der Gegenwart, Bd. 2 (Augsburg 1929) 555f.
- ⁵ Augsburg 1924, Düsseldorf ¹³1957.
- ⁶ E. Troeltsch, Protestantisches Christentum und Kirche in der Neuzeit, in: Die Kultur der Gegenwart, T. 1, Abt. IV, 1 (Berlin ²1909) 456f.
- ⁷ Zit. bei L. Lambinet, a. a. O. 84f. ⁸ Ebd. 143.
- ⁹ K. Heim, Das Wesen des evangelischen Christentums (Leipzig 1925) 82.
- ¹⁰ W. H. van de Pol, Das reformatorische Christentum in phänomenologischer Betrachtung (Einsiedeln, Köln 1956) 259.
- ¹¹ G. Ebeling, Wort Gottes und Tradition (Göttingen 1964) 202, 148.
- ¹² Nach H. Meyer, a. a. O. Nr. 4, S. 7.
- ¹³ P. Tillich, Die religiöse Deutung der Gegenwart (Stuttgart 1968) 80.
- ¹⁴ Confessio Augustana. Bekenntnis des einen Glaubens, hrsg. v. H. Meyer u. H. Schütte (Paderborn 1980) 333, 336.
- ¹⁵ Paderborn, Frankfurt 1978, S. 31, Nr. 47. ¹⁶ Ebd. 1981, 9.
- ¹⁷ Paderborn, Hannover 1984, S. 93f., Nr. 80.
- ¹⁸ Dokumente wachsender Übereinstimmung, hrsg. v. H. Meyer, H. J. Urban u. L. Vischer (Paderborn, Frankfurt 1983) 136, 143.
- ¹⁹ J. Ratzinger, Bemerkungen zur Frage der apostolischen Sukzession, in: Amt im Widerstreit, hrsg. v. K. Schuh (Berlin 1973) 44f.
- ²⁰ Ebd. 45.
- ²¹ J. Ratzinger, Luther und die Einheit der Kirchen, in: Intern. Kath. Zschr. 12 (1983) 574, 576f.
- ²² Herder-Korrespondenz 36 (1982) 288–293, hier 293.
- ²³ In: Luth. Monatshefte 21 (1982) 23–26, hier 24.
- ²⁴ E. Herms, Überlegungen zum Dokument „Das Herrenmahl“, in: Zschr. f. Theol. u. Kirche 78 (1981) 345–366, hier 365f.
- ²⁵ R. Frieling, „Auf ewiglich geschieden und widereinander?“ Die ökumenische Situation und der Evangelische Bund, in: Schnelldienst II/1983 des Konfessionskundlichen Instituts Bensheim, 4–7.
- ²⁶ W. Kasper, Das Petrusamt in ökumenischer Perspektive, in: In der Nachfolge Jesu Christi, hrsg. v. K. Lehmann (Freiburg 1980) 103f.
- ²⁷ K. Lehmann, Worüber jetzt zu sprechen wäre. Luther und die Einheit der Kirchen heute, in: Herder-Korrespondenz 37 (1983) 555–561, hier 559.