

„Wir kennen die Gefahren wohl...“ Geschichte und Bestandsaufnahme der Ökumene in Franken

„Wir kennen die Gefahren wohl...“ Das Zitat, mit dem ich meine Überlegungen betitelt habe, stammt von dem Wittenberger Reformator Philipp Melanchthon, der nicht zuletzt auch in Franken (und dort in der Freien Reichsstadt Nürnberg) tätig war. Es findet sich zuerst in der Apologie der Augsburger Konfession¹. Aber Melanchthon greift es noch einmal auf. Anfang 1546, kurz vor Luthers Tod am 18. Februar 1546 und angesichts der damals für die Protestanten bedrohlichen politischen Zuspitzung, die dann zum Schmalkaldischen Krieg führte, verfasst er die Schrift „Ursach, Warumb die Stende, so der Augsburgischen Confession anhangen, Christliche Leer erstlich angenommen und endlich auch darbey zu verharren gedенcken. Auch, Warumb das vermeinte Trientische Concilium weder zu besuchen noch darein zu willigen sey“². In ihr verdeutlicht er die Motive, aus denen die Reformation entstanden war. Und dann folgt der Satz³: „Denn wir haben nicht Freude an Uneinigkeit. So wissen wir wohl, welche Gefahr und andere Last wir tragen. Gleichwohl können wir nicht einwilligen, dass die göttliche Lehre, die für die Kirche nötig ist, vertilgt werden sollte...“ „Wir kennen die Gefahren wohl...“ In der politischen Situation Frankens vom 16. bis zu Beginn des 19. Jahrhunderts hat die Glaubensspaltung gesellschaftliche Konsequenzen bis hinein in die Familien.

Parteiungen und Spaltungen gab es in der Christenheit von Anfang an. Paulus benennt etwa in 1 Kor 1-4 verschiedene Fraktionen in der Kirche von Korinth, gegen die er sich zugleich verwehrt (1 Kor 1,13): „Ist denn Christus zerteilt?“ In das Kirchenleitbild „Leib Christi“, das der Apostel entfaltet, lassen sich voneinander unterschiedene (und unter Umständen sogar miteinander konkurrierende) christliche Gemeinschaften schwerlich integrieren. Drei große Spaltungen der Christentumsgeschichte bestehen bis heute fort⁴:

a) Vorchalkedonensische (altorientalische) Kirchen

Sie bilden sich in Kontestation gegen das Konzil von Chalkedon (451) heraus. Zu ihnen gehören z. B. die Kopten in Ägypten, aber auch die Ostsyrische Kirche, die Syrisch-Orthodoxe (Westsyrische) Kirche von Antiochia (mit Kirchen in Indien), die Armenische Apostolische Orthodoxe Kirche und die Äthiopische Orthodoxe Kirche.

b) Spaltung zwischen östlicher und westlicher Christenheit

Die östliche und die westliche Christenheit hat sich im 1. Jahrtausend aus politischen, kulturellen und theologischen Gründen auseinandergeliebt. Wann der Bruch endgültig wurde, ist umstritten. Drei Jahreszahlen werden gewöhnlich genannt, 1054 (gegenseitige Exkommunikation des römischen Kardinals Humbert a Silva Candida und des Patriarchen Michael Kerullarios von Konstantinopel; 1965 von Papst Paul VI. und Patriarch Athenagoras I. aufgehoben), 1204 (Plünderung der Stadt Konstantinopel durch die westlichen Kreuzfahrer des 4. Kreuzzuges und Einsetzung eines lateinischen

¹ Apologie der (Augsburger) Konfession, Vorrede (BSLK 143f): „Wir haben wahrlich nicht Lust oder Freude an Uneinigkeit; auch sind wir nicht so gar stock- oder steinhart, dass wir unser Fahr nicht bedenken. ... Aber wir wissen die öffentlichen, göttlichen Wahrheit, ohn welche die Kirche Christi nicht kann sein oder bleiben, und das ewige heilige Wort des Evangelii nicht zu verleugnen oder zu verwerfen.“

² Text: Melanchthons Werke, Bd. 1: Reformatorische Schriften hrsg. v. Robert Stupperich, Gütersloh 1951, 412-448.

³ Ebd., 448: „Dann wir haben nicht freud an uneinigkeit. So wissen wir wol, welche färligkeit und ander last wir tragen. Gleichwohl künden wir nit willigen, das Götliche leer, der Kirchen nötig, solte verdilgt werden, auch wöllen wir an unschuldigen uns und unsere nachkommen nicht schuldig machen“.

⁴ Vgl. Wolfgang Klausnitzer, „Wir haben wahrlich nicht Freude an Uneinigkeit...“. Gesammelte Aufsätze zur Situation der Ökumene, Nordhausen 2005, 119.

Patriarchates, das sich bis 1261 hielt) und 1453 (Eroberung Konstantinopels durch die muslimischen Türken und damit Abbruch der Außenbeziehungen der orthodoxen Kirche in dieser Region bis ins 20. Jahrhundert; im Gefolge seit 1622 katholische Unionsverhandlungen mit einzelnen orthodoxen Kirchen).

- c) Zerbrecen der Einheit der westlichen Christenheit im 16. Jahrhundert
Diese Spaltung zeigt sich in Franken unmittelbar. Wie gehen die Christen damit um?

Geschichte

- a) Reformation bis Westfälischer Friede

Der geographische Begriff „Franken“ umschloss zu Beginn des 16. Jahrhunderts die beiden fränkisch-hohenzollerischen Markgrafttümer Kulmbach und Ansbach (teilweise in Personalunion regiert), die Reichsstädte Nürnberg, Rothenburg, Schweinfurt, Weißenburg und Windsheim⁵, reichsgräfliche Territorien, geistliche Fürstentümer (d.h. die Hochstifte Würzburg, Bamberg und Eichstätt, das Deutschmeistertum und die Ballei Franken des Deutschen Ordens sowie Anteile des Hochstiftes Mainz, das so genannte Mainzer „Oberstift“, und den Süden des Fürststiftes Fulda) und das Fürstentum Coburg, das zu Kursachsen gehörte⁶. Die Territorialgrenzen waren nicht mit den Diözesangrenzen identisch. So war etwa (wenigstens theoretisch) der Bischof von Bamberg für Nürnberg zuständig. Allerdings hatte das gegen Ende des Mittelalters keine praktische Bedeutung⁷. Im relativ schwach besiedelten Bistum Bamberg gab es vor der Reformation rund 200 Pfarreien⁸ (und etwa doppelt so viele Filialkirchen und Vikarien einschließlich der zahlreichen Inkuratbenefizien in den Bamberger und Nürnberger Kirchen). Davon konnte der Bischof rund 20 Prozent frei besetzen, da er an die Patronatrechte der Stifte und Klöster, der Reichsritterschaft, des Stadtpatriziates und der Landesherren (besonders in Gestalt der Markgrafen) gebunden war.

Im Unterschied zum Herzogtum Bayern, das weit über das Mittelalter hinaus bäuerlich geprägt war, ist Franken bereits im späten Mittelalter als urbane Kulturlandschaft anzusprechen. Das zeigt sich in der Rezeption des Humanismus in Franken schon in der Mitte des 15. Jahrhunderts besonders in den geistlichen Fürstentümern und in Nürnberg. Die Anliegen des Humanismus sind nicht mit den Themen der Reformation identisch, auch wenn starke inhaltliche Parallelen der humanistischen Kirchenkritik mit der Kirchenpolemik Luthers bestehen. Humanisten gab es im Zeitalter der Reformation in allen Lagern. Es war weniger das Gedankengut als das Forum der Humanisten, das die große Resonanz auf das Auftreten Luthers ermöglichte.

Die Reformation erscheint in Franken zunächst in der Form der Wittenberger Reformatoren. Die reformierte Variante ist in der Frühzeit nicht präsent. Vereinzelt begegnen täuferische Gruppen, die aber sowohl in den „altgläubigen“ wie in den lutherischen Gebieten verfolgt werden. Das reformatorische Gedankengut wird zuerst von humanistischen Gebildeten wohl in Nürnberg rezipiert⁹. Schon um das Jahr 1520 lassen sich in Würzburg (dort war von 1520 bis 1525 die Dompredigerstelle mit Anhängern oder

⁵ Dinkelsbühl, das offiziell zum Schwäbischen Kreis (und zur Diözese Augsburg) gehörte, unterhielt enge Beziehungen, so dass es oft zu den fränkischen Reichsstädten gerechnet wurde.

⁶ Handbuch der Geschichte der evangelischen Kirche in Bayern, Bd. 1: Von den Anfängen des Christentums bis zum Ende des 18. Jahrhunderts, hrsg. v. Gerhard Müller, Horst Weigelt und Wolfgang Zorn, St. Ottilien 2002, 213-277 (= II.1 mit den Beiträgen v. Rudolf Endres, Gottfried Seebaß, Franz Machilek und Rainer Axmann).

⁷ Bernhard Sicken, Franken, in: Handbuch der bayerischen Kirchengeschichte, Bd. 2: Von der Glaubensspaltung bis zur Säkularisation, hrsg. v. Walter Brandmüller, St. Ottilien 1993, 123-291, 131.

⁸ Ebd., 152. Zum Vergleich: Die Würzburger Diözesanmatrikel von ca. 1466 nennen 844 Pfarreien; im Jahr 1480 gab es im Bistum Eichstätt 307 Pfarreien.

⁹ Der Ratsangehörige Willibald Pirckheimer und der Ratsschreiber Lazarus Spengler aus Nürnberg waren schon 1519 Luther mit Verteidigungsschriften an die Seite getreten.

zumindest Sympathisanten Luthers besetzt) und in Bamberg Parteigänger des Reformators unter den gebildeten Klerikern nachweisen¹⁰. Der päpstliche Nuntius Francesco Chiericati zählte Bamberg zu Anfang des Jahres 1523 zu den durch die lutherische Bewegung besonders gefährdeten Städten¹¹. Um 1596 war etwa 14 Prozent der Bevölkerung Bambergs evangelisch¹².

Die kirchliche Lage ist in den „*territoria inclausa et permixta*“ Frankens nicht eindeutig. Einerseits sympathisieren die Gebildeten, die freien Reichsstädte und vielfach auch die Mitglieder der Reichsritterschaft zumindest mit den Anliegen der Reformation. Die in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts kulturell und (zumindest in den Städten) gesellschaftlich dominierende religiöse Weltanschauung war die Reformation. Andererseits bestand in den geistlichen Fürstentümern die Möglichkeit einer gesellschaftlichen Karriere (und damit auch eines sozialen Aufstieges) für die Gebildeten (und vielfach auch für die nicht standesgemäß versorgte Nachkommenschaft der Reichsritter) nur mittels des mindestens nach außen hin aufrechterhaltenen Anscheines eines Festhaltens am „altgläubigen“ Bekenntnis. Das hatte die Konsequenz, dass sich manche Familien konfessionell aufspalteten, ohne die verwandtschaftlichen Beziehungen ganz aufzugeben. Der im Augsburger Religionsfrieden von 1555 erzielte konfessionelle *modus vivendi* (des lutherisch-augsburgischen und des römisch-katholischen Bekenntnisses, noch nicht der zwinglianisch-calvinistischen Reformation) gab den Reichsständen und auch den nicht mit der Reichsstandschaft versehenen Reichsrittern das „*ius reformandi*“, also die Freiheit, das religiöse Bekenntnis zu wechseln. Ein solcher Wechsel schloss dann allerdings auch die Untertanen ein, denen im Falle der Nichtzustimmung nur das Recht der Auswanderung („*ius emigrandi*“) blieb¹³. Eine Ausnahme bestand jedoch für die geistlichen Reichsstände (der „*Germania sacra*“). Zwar wurde auch einem Fürstbischof (oder Reichsabt wie in Fulda) die Konversion zum Luthertum zugestanden, doch musste er dann sein Amt zu Gunsten eines katholischen Nachfolgers aufgeben, so dass sich der kirchliche Status des Gebietes nicht änderte („*reservatum ecclesiasticum*“). Damit war (laut einer einflussreichen Rechtsinterpretation, deren Verbindlichkeit aber zweifelhaft war) das Recht lutherischer Untertanen geistlicher Fürsten (soweit sie in Städten wohnten oder dem landsässigen Adel angehörten) verbunden, ihren Glauben zu behalten¹⁴. Für die Reichsstädte galt – wenigstens in der Theorie – nicht notwendig die konfessionelle Ausschließlichkeit. Dazu kam, dass gerade in Franken die verschiedenen Landesherrschaften in vielfacher Weise ineinander vermischt oder nahe nebeneinander lagen, so dass bei einem Konfessionswechsel des Herrschers oder bei rigoroser Anwendung des Augsburger Ediktes mit der Bestellung eines neuen Pfarrers oder Prädikanten durch den Grundherrscher die Bevölkerung zum Gottesdienst einfach in die Nachbargemeinde auswich, in deren Kirche noch das bisherige Bekenntnis gefeiert wurde. Man nannte dieses in Franken durchaus übliche Phänomen das „Auslaufen“. Dieses Sich-Arrangieren (oder positiver: dieses Miteinander-Leben) und die (natürlich auch politisch bedingte) Rücksichtnahme aufeinander zeigt sich am Ende des

¹⁰ Luther nannte den Bamberger Bischof Weigand von Redwitz (in einem Brief vom 21. September 1522) einen „vernünftigen Mann...“, bei welchem leichtlich zu handeln sei, was christlich und recht ist“. Zitat: Franz Machilek, Das Mainzer Oberstift. Die Hochstifte Würzburg, Bamberg und Eichstätt. Das Deutschmeistertum und die Ballei Franken des Deutschen Ordens. Der Süden des Fürststifts Fulda, in: Handbuch der Geschichte der evangelischen Kirche in Bayern, Bd. 1 (Anm. 6), 259-272, 264.

¹¹ Ebd.

¹² Sicken, Franken (Anm. 7), 234, nennt die Zahl 14 Prozent „der Erwachsenen“ für eine der beiden Bamberger Pfarreien, „für die entsprechende Erkenntnisse vorliegen“.

¹³ Für diese Regelung bürgerte sich später die Juristenformel „*cuius regio, eius religio*“ ein.

¹⁴ Rudolf Endres, Markgräflertümer, in: Handbuch der Geschichte der evangelischen Kirche in Bayern, Bd. 1, (Anm. 6), 213-231, 231. Dieses Zugeständnis in der „*Declaratio Ferdinandea*“ war allerdings außerhalb des Reichsabschiedes promulgiert worden.

16. Jahrhunderts in vielfacher Weise, etwa in der Schaffung von Simultankirchen, in der Existenz doppelter Patronatsrechte, in der geduldeten (oder erkämpften) Existenz „altgläubiger“ Kapellen in überwiegend protestantischen Städten¹⁵ und überhaupt in einer gewissen „liberalitas Franconica“. Die Bischöfe von Bamberg und Würzburg nahmen (trotz Einladung) nicht am Konzil von Trient (1545-1563) teil¹⁶; sie waren (schon aus politischen Interessen) im späteren katholischen Lager die engagiertesten Befürworter eines konfessionellen Ausgleichs (zumal in den unübersichtlichen Jahren des 30jährigen Krieges)¹⁷. Diese Grundstimmung ändert sich für Franken auch nicht nach der Konfessionalisierung Deutschlands im Gefolge des Konzils von Trient und der lutherischen Konkordienformel (1580), was allerdings praktische Divergenzen nicht ausschloss. So akzeptierten die lutherischen Territorien zunächst die von Papst Gregor XIII. verordnete Kalenderreform¹⁸ als päpstliches Gebot nicht. Die Auswirkungen auf das alltägliche Leben in paritätischen Reichsstädten wie Augsburg oder Regensburg, aber auch in den Hochstiften mit ihren evangelischen Enklaven lassen sich vorstellen. Noch nach dem Schwedeneinfall beteuerte die evangelische Reichsstadt Nürnberg ihre unbedingte Treue zum (katholischen) Kaiser und Ende des 16. Jahrhunderts verwehrt sich das Bamberger Domkapitel gegen die Errichtung eines Jesuitenkollegs im Hochstift, weil dies die gute Nachbarschaft zu den Protestanten beeinträchtigen könnte.

b) Aufklärung bis Säkularisation

Nach dem Westfälischen Frieden konsolidieren sich die jeweiligen Kirchentümer. Abgesehen von der Gestalt des Fürstbischofs Julius Echter von Mespelbrunn von Würzburg (1573-1617)¹⁹, der eine konsequent tridentinisch-gegenreformatorische Kirchenpolitik vertrat und durchsetzte, sowie einiger seiner Nachfolger (Johann Gottfried von Aschhausen [1617-1622], der seit 1609 auch Bischof von Bamberg war, Philipp Adolf von Ehrenberg [1623-1631]) und gewisser katholischer Reformversuche durch die Bamberger Bischöfe Ernst von Mengersdorf (1583-1591) und Neidhardt (bzw. Neithardt) von Thüngen (1591-1598)²⁰ lässt sich in Franken eine eigentlich bischöflich betriebene Gegenreformation nicht nachweisen. Eine spezifische Rolle spielt Eichstätt (vor allem durch die engen Verbindungen zur Hochschule in Ingolstadt). Die Protagonisten der Gegenreformation in Bamberg und Würzburg sind Absolventen des Germanicum in Rom und nach Gründung der Universitäten (bzw. der Akademie) in Würzburg und Bamberg die Jesuiten und die im Volk viel beliebteren Kapuziner. Es entwickelt sich eine katholische Identität, die sich schon während der Episode des Herzogtums Franken (mit dem Regenten Bernhard von Weimar) – als säkularisierter Form der Fürstbistümer Würzburg und Bamberg von 1633-1634 – z. B. in Würzburg bewährte, als der dortige Dom dem evangelischen Gottesdienst vorbehalten war²¹. Ähnlich konsolidiert sich das evangelische Kirchenwesen in den beiden evangelischen Markgrafentümern, in den

¹⁵ So etwa die St. Elisabeth-Kapelle des Deutschen Ordens in Nürnberg (vgl. Sicken, Franken [Anm. 7], 283)!

¹⁶ Ebd., 142.155. Zum Abschluss des Konzils von Trient regierte in Bamberg mit Veit II. von Würzburg (1561-1577) ein Fürstbischof, der im Konkubinat lebte und noch nicht die Priester- und Bischofsweihe empfangen hatte (ebd., 220f), und schon aus diesem Grund auf dem Konzil keine Rolle gespielt hätte.

¹⁷ Vgl. das Plädoyer des Würzburger Fürstbischofs Julius Echter von Mespelbrunn für die Erweiterung der katholischen Liga zum überkonfessionellen Bündnis: ebd., 188.

¹⁸ Auf den 4. folgte sofort der 15. Oktober 1582 und das Kalenderjahr begann mit dem 1. 1. (nicht - wie bisher - mit dem 1. 3). Vgl. Helmut Neuhaus, Konfessionalisierung und Territorialstaat, in: Handbuch der Geschichte der evangelischen Kirche in Bayern, Bd. 1 (Anm. 6), 343-361, 352.

¹⁹ Sicken, Franken (Anm. 7), 183-200.

²⁰ Ebd., 232-237. Vgl. Klaus Guth, Konfessionsgeschichte in Franken 1555-1955. Politik – Religion – Kultur, Bamberg 1990, 34-38.

²¹ Sicken, Franken (Anm. 7), 211f. Der Bamberger Dom war während der schwedischen Okkupation 1632 vier Wochen evangelisch (ebd., 256-258).

evangelischen Grafschaften und in den Reichsstädten. Konkret geschieht dies durch obrigkeitlich festgelegte Kirchenordnungen und durch Visitationen. Politisch ist dies die Zeit des Absolutismus (und des mit ihm verbundenen Staatskirchentums) und der versuchten Einflussnahmen durch die evangelische Schutzmacht Brandenburg-Preußen (über die beiden Markgrafentümer) und die katholische Schutzmacht Bayern. Der Versuch etwa eines Johann Philipp von Schönborn (seit 1642 Bischof von Würzburg und seit 1647 in Personalunion Kurfürst von Mainz) die französische und später die österreichisch-kaiserliche Karte zu spielen oder die Initiative von Lothar Franz von Schönborn (seit 1693 Bischof von Bamberg und seit 1695 auch Kurfürst von Mainz), ein „Drittes Deutschland“ (im Sinne einer überkonfessionellen Allianz neben Österreich und dem Kurfürstentum Brandenburg bzw. – seit 1701 – dem Königreich Preußen) zu formieren, scheiterten²². Religiös-theologisch ist dies in der evangelischen Theologie die Zeit der Lutherischen Orthodoxie (und des Spiritualismus), des Pietismus und der Aufklärung und im katholischen Denken die Epoche der Barockscholastik und (etwas zeitlich versetzt zur evangelischen Variante) der katholischen Aufklärung. Durch den Zuzug hugenottischer Glaubensflüchtlinge und infolge des zunehmenden preußischen Einflusses in Ansbach und Bayreuth erscheint in diesen Jahren in Franken als dritte Konfession allmählich die reformierte Gemeinde²³. Im Unterschied zur vorausgehenden Zeit findet in diesen Jahrzehnten kaum eine religiöse Begegnung (und sei es in der Form der Kontroverse) in Franken statt. Die Konfessionen konzentrieren sich auf ihre je eigenen Spezifika, etwa die Verinnerlichung des Glaubenslebens im Pietismus, die typische Kombination von Religion und bürgerlicher Bildung in der evangelischen Aufklärung oder das Wiederaufleben der Wallfahrten, der Heiligenverehrung und religiöser Bruderschaften in der katholischen Erneuerung. Einzelne Pläne zur Wiedervereinigung der Konfessionen (wie sie etwa immer wieder am Hof des Mainzer Kurfürsten, der zugleich auch Erzkanzler des Reiches war, entwickelt wurden²⁴) fanden in Franken nur geringen Widerhall²⁵. In der Aufklärung war das Religionsexerzitium der jeweils anderen Konfession in den Hochstiften wie in den protestantischen Territorien wenigstens grundsätzlich in ausgewählten Pfarreien oder in Kapellen (wie der St. Elisabeth-Kapelle der Deutschordenskommende in Nürnberg) und Oratorien (wie in Ansbach, Bayreuth und Erlangen) erlaubt.

c) Von der Säkularisation bis zum Abschluss des Vaticanum II

Im Frieden von Lunéville (9. Februar 1801) wurde der Grundsatz der Säkularisation endgültig beschlossen. Die deutschen Fürsten sollten für die Abtretung linksrheinischer Gebiete an Frankreich mit den geistlichen Herrschaften entschädigt werden. Da der preußische König Friedrich Wilhelm III. aus Rücksicht auf Rußland auf den Ausbau seiner Provinzen in Franken verzichtete, wurde der Weg für Kurbayern frei, das in einem Separatvertrag vom 24. Mai 1802 die fränkischen Hochstifte Bamberg und Eichstätt von Frankreich zugesprochen bekam²⁶. Der Reichsdeputationshauptschluss vom 25. Februar 1803, an dem die zu säkularisierenden geistlichen Staaten gar nicht beteiligt waren,

²² Vgl. Rudolf Endres und Dieter Weiß, Franken, in: Handbuch der bayerischen Kirchengeschichte, Bd. 2 (Anm. 7), 391-455, 391f. 395f.

²³ Alasdair I. C. Heron, Die evangelisch-reformierte Kirche in Bayern, in: Handbuch der Geschichte der evangelischen Kirche in Bayern, Bd. 2: 1800-2000, hrsg. v. Gerhard Müller, Horst Weigelt und Wolfgang Zorn, St. Ottilien 2000, 575-585, 578f.

²⁴ Sicken, Franken (Anm. 7), 218f. Vgl. Endres und Weiß, Franken (Anm. 22), 418f.

²⁵ Ein Beispiel irenischer Gesinnung in Bamberg von 1648: ebd., 424. Eine Randepisode: Die Forderung von Aufklärern wie des Dettelbacher Franziskaners Jakob Berthold nach einer Vereinigung der Konfessionen durch Preisgabe der katholischen Dogmen (ebd., 452f).

²⁶ Würzburg war 1806 dem Großherzog Ferdinand III. von Toskana zugeschlagen worden und kam erst 1814 zu Bayern.

schloss die Entwicklung ab, infolge derer in Franken auch die evangelischen freien Reichsstädte (u. a. Nürnberg 1806), verschiedene evangelische Reichsgrafschaften und die preußischen Markgrafschaften Ansbach (1806) und Bayreuth (1810) in Bayern inkorporiert wurden. 1816 hatte das rechtsrheinische Bayern eine Gesamtbevölkerung von etwa 3,6 Millionen Einwohnern, davon 752.000 Evangelische (23,8%). Der evangelische Bevölkerungsanteil mit rund einem Viertel blieb bis heute unverändert. Die Konsequenz der Säkularisation war die vom Staat vorgenommene Neuordnung der katholischen Kirchenorganisation und die ebenfalls vom Staat hergestellte Schaffung eines einheitlichen evangelischen Kirchenwesens (aus bisher „rund 90 evangelischen Kirchen, die sich in Bekenntnis, Kultus und Organisation erheblich voneinander unterschieden“²⁷). Ausgangspunkt war das Religionsedikt vom 10. Januar 1803 (als Grundlage des neuen staatskirchenrechtlichen Systems), das die vollkommene bürgerliche Gleichberechtigung der drei durch den Westfälischen Frieden anerkannten christlichen Konfessionen (römisch-katholisch, lutherisch, reformiert) vorsah. Für die katholischen Christen änderte sich an dieser damals festgelegten Struktur bis heute nichts. Für die Evangelisch-Lutherische Landeskirche bestand infolge der Abschaffung der Monarchie nach 1918 (und des damit verbundenen Verlustes des landesherrlichen Summepiskopats) die Notwendigkeit einer neuen Verfassung, die zunächst die Befugnisse des Landesherren als Summus Episcopus auf das Oberkonsistorium und schließlich (zusammen mit dem Oberkonsistorium und der Generalsynode) auf den am 4. Mai 1933 zum Landesbischof (und Kirchenpräsidenten) bestimmten Hans Meiser übertrugen²⁸. Von einer eigentlichen Ökumene kann in Franken bis in die Mitte des 20. Jahrhunderts keine Rede sein. Für die Katholiken ist das 19. Jahrhundert (und das beginnende 20. Jahrhundert) geprägt von innerkirchlichen Auseinandersetzungen im Zusammenhang des Aufkommens des Ultramontanismus, der in Franken allerdings keinen prominenten Vertreter hervorbrachte, der Diskussion um den Reformkatholizismus und den Modernismus, die in Universitätszirkeln in Würzburg ausgefochten wurde, und der Herausbildung eines „katholischen Milieus“, das auch durch die großen Flüchtlingsbewegungen im Gefolge des Zweiten Weltkrieges nicht grundsätzlich in Frage gestellt, sondern eher gefördert wurde (Stichwort: „Bekenntnisschule“)²⁹. Überdies war ja die Teilnahme an ökumenischen Veranstaltungen in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts durch das katholische Lehramt unter Sanktionen gestellt³⁰. Von einer deutlichen ökumenischen Ausrichtung lässt sich auch in der evangelischen Christenheit in Franken bis zum Zweiten Weltkrieg nicht reden. Das gilt sogar von der innerevangelischen Ökumene. Während der bayerischen Monarchie wenden sich die zahlenmäßig eher kleinen reformierten Gemeinden (in Franken vor allem in Nürnberg, Bayreuth und Erlangen) wiederholt um Unterstützung gegen die als Übergriffe empfundenen Entscheidungen des lutherischen Oberkonsistoriums an den (katholischen) König³¹. Das Verhältnis zwischen Lutheranern und Reformierten verändert sich erst tief greifend mit der Leuenberger Konkordie von 1973. Das hängt damit zusammen, dass die Evangelisch-Lutherische Landeskirche in Bayern in dieser Zeit wegen der auf die lutherischen Bekenntnisschriften verpflichteten

²⁷ Hartmut Böttcher, Die Entstehung der evangelischen Landeskirche und die Entwicklung ihrer Verfassung (1806-1918), in: Handbuch der Geschichte der evangelischen Kirche in Bayern, Bd. 2 (Anm. 23), 1-29, 5.

²⁸ Reinhold Friedrich, Kirchliches Leben und Frömmigkeit, in: ebd., 233-247, 246.

²⁹ Von einer Auflösung dieses „Sozialmilieus“ ist erst in den 60er Jahren des 20. Jahrhunderts (vor allem im Umfeld von 1968) die Rede.

³⁰ Heinz-Albert Raem, Die ökumenische Bewegung, in: Geschichte des kirchlichen Lebens in den deutschsprachigen Ländern seit dem Ende des 18. Jahrhunderts – Die katholische Kirche, Bd. 3: Katholiken in der Minderheit. Diaspora – Ökumenische Bewegung. Missionsgedanke, hrsg. v. Erwin Gatz, Freiburg 1994, 145-212, 146.155. Eine biographische Erinnerung: Gertrud Lange, Gerhard Boß und die Anfänge der Ökumene im Erzbistum Bamberg, Bamberg 2005.

³¹ Vgl. Heron, Die evangelisch-reformierte Kirche in Bayern (Anm. 23), 580.

Erlanger Theologischen Fakultät (die die Theologiekultur in Bayern dominierte) und eines starken hochkirchlichen Elementes (Johann Konrad Wilhelm Löhe, der 1808 in Fürth geboren wurde und 1872 in Neuendettelsau starb³²) zu den betont konservativen evangelischen Kirchen zählte. Die Zentren dieses lutherischen Selbstbewusstseins waren die fränkischen (bzw. „neubayerischen“) Stammlande³³. Auch hier bestand über den Zweiten Weltkrieg hinaus ein ausgeprägtes evangelisch-lutherisches Milieu, das sich in der Inneren Mission und in einem massiven evangelischen Vereinswesen artikulierte. Die Integration der deutschen Flüchtlinge (seit 1947/1948 hieß der gebräuchliche Name „Vertriebene“) wurde zunächst nicht als Chance der Ökumene gesehen³⁴, sondern schuf innerkirchliche Probleme. Da manche „Vertriebene“ aus Kirchen der „Altpreußischen Union“ (von 1817) stammten (etwa aus Schlesien), wurde ihnen vorgehalten, das lutherische Bekenntnis zu gefährden. Bei Pfarrern wurde deshalb das obligate, in Einzelfällen verbitternde Konfessions-„Colloquium“ abgehalten³⁵. Das Ergebnis der Vertreibungen war für Franken, dass die räumlichen Ergebnisse des Augsburger Religionsfriedens von 1555 überholt waren. „Überall entstand Diaspora.“³⁶

Bestandsaufnahme

Etwa in der Mitte der 60er Jahre des 20. Jahrhunderts (und besonders seit 1968) hat in den westlichen Gesellschaften (und zumal in Deutschland) ein Wertewandel stattgefunden. Ich betone: Es handelt sich um einen *Wertewandel*, nicht um einen Verlust von Wertvorstellungen an sich. Auf diese Veränderung in der Prioritätenliste der Wertvorstellungen haben im religiösen Bereich die Untersuchungen von Franz Xaver Kaufmann und Karl Gabriel hingewiesen³⁷. Die noch in der Gründungsgeneration der Bundesrepublik Deutschland maßgeblichen „Pflicht- und Akzeptanzwerte“³⁸ (wie Disziplin, Gehorsam, Leistung, Fleiß, Bescheidenheit sowie Selbstbeherrschung, Anpassungsbereitschaft, Enthaltbarkeit) werden im Wertebewusstsein der Moderne durch „Selbstentfaltungswerte“ wie Selbstständigkeit, Selbstentfaltung, Partizipation an Entscheidungsprozessen, kritisches (politisches) Interesse, Mobilität, Offenheit usw. ersetzt. Nicht nur die inhaltliche Werteskala ändert sich, sondern auch der formale Modus der Übernahme von Werten. „Sie werden nicht mehr einfach problemlos-traditionell

³² Dietrich Blaufuss, Art. Löhe, Johann Konrad Wilhelm, in: LThK³ 6, 1034.

³³ Die maßgebliche Gestalt der bekenntnisorientierten (und auch von der evangelischen Erweckungsbewegung nicht unbeeinflussten) Ausrichtung der Landeskirche ist Adolf Harleß (1806-1879). Die „Kniebeugungsverfügung“ des bayerischen Königs (14. August 1838), die alle bayerischen Soldaten (unter Einschluss der Protestanten) verpflichtete, auf Befehl bei Militärgottesdiensten, Fronleichnamprozessionen oder Kirchgängen vor dem Allerheiligsten das Knie zu beugen, war ein wichtiger Katalysator für die Entwicklung dieses evangelischen Selbstbewusstseins. Vgl. Guth, Konfessionsgeschichte in Franken (Anm. 20), 156-158.

³⁴ Es gab jedoch vielfache strukturelle Hilfe. Helmut Baier, Vom Flüchtling zum Neubürger. Die Integration der Flüchtlinge und Vertriebenen, in: Handbuch der Geschichte der evangelischen Kirche in Bayern, Bd. 2 (Anm. 23), 363-375, 368: „Die katholische Kirche stellte 650 gottesdienstliche Stätten für eine Mitbenutzung zur Verfügung, die evangelische umgekehrt 346. Geistliche beider Konfessionen fanden oft leichter zueinander als ihre Gemeindeglieder, wie das friedliche Miteinander der ersten Jahre auf Vertriebenenveranstaltungen zeigte.“

³⁵ Vgl. ebd., 369.

³⁶ Ebd., 375. Eine Statistik: ebd., 374. Prozentual gesehen hat sich durch die Vertreibungen am Verhältnis der Konfessionen in Franken zueinander wenig geändert. Das schließt jedoch bedeutsame regionale Verlagerungen nicht aus. Die Vergleichszahlen des Anteils der evangelischen Bevölkerung: Oberfranken: 1939: 58,4%; 1970: 52,0% - Mittelfranken: 1939: 67,3%; 1970: 57,8% - Unterfranken: 1939: 18,3%; 1970: 20,3%.

³⁷ Zusammenfassung: Medard Kehl, Die Kirche. Eine katholische Ekklesiologie, Würzburg 1992, 167-188.

³⁸ Helmut Klages, Wertorientierungen im Wandel. Rückblick, Gegenwartsanalysen, Prognosen, Frankfurt 1984, 17.

weitergegeben und übernommen, sondern die einzelnen stellen sich seit diesem Umbruch im pluralen Wertgefüge der modernen Gesellschaft ihre eigene Wertehierarchie zusammen, wobei das eigene Selbst nicht nur als formaler Entscheidungsträger, sondern auch als letzte inhaltliche Vorgabe der Wertsetzung auftritt: Was hilft dem Selbst zu seiner Entfaltung und Verwirklichung?³⁹ Die inhaltliche Prioritätenliste mag sich durchaus wieder wandeln, aber es ist doch sehr fraglich, ob sich (wenigstens in absehbarer Zeit) die formale Wertefindung noch einmal grundlegend ändern wird.

Die Selbstverpflichtung der römisch-katholischen Kirche auf die Ökumene auf dem Vaticanum II fällt zeitlich mit diesem Wertewandel zusammen. Für manche traditionell-kirchliche Stimmen, die einen ursächlichen Zusammenhang konstruieren wollen, ist damit von vornherein die Ökumene mit einer (durchaus nicht gering einzuschätzenden) emotionalen Hypothek belastet (und beinahe diskreditiert)⁴⁰. Andererseits erklären alle kirchenoffiziellen Autoritäten beinahe gebetsmühlenartig bei jeder sich bietenden Gelegenheit, dass der Weg der Ökumene für die katholische Kirche unumkehrbar sei⁴¹.

Wie ist der aktuelle Stand (in Franken) und welche mögliche Perspektive zeigt sich?

- Die augenblicklichen Statistikzahlen der kirchlichen Zugehörigkeit in Franken markieren einen Zwischenstand. Demographisch gesehen gehören große Teile (Ost-)Oberfrankens zu den Verlierern der deutschen Einigung und der EU-Erweiterung. Der Prozess ist kaum noch umkehrbar und wird in den nächsten Jahrzehnten zu massiven Bevölkerungseinbrüchen führen. Die Evangelisch-Lutherische Landeskirche hat aus dieser Diagnose in der Pfarrerrzuteilung etwa schon erste Konsequenzen gezogen.
- Die unmittelbar angrenzenden Regionen (in Thüringen, Sachsen, Tschechien) sind weithin kirchlich und religiös indifferent. Einen missionarischen Aufbruch aufgrund dieser Situation stelle ich in Franken nicht fest.
- Die religiöse Situation in Franken ist unübersichtlich geworden. In der früher evangelischen Reichsstadt Nürnberg sind Lutheraner und Katholiken mit je etwa ein Drittel der Bevölkerung ungefähr gleich stark. Das letzte Drittel gehört einer Vielzahl von anderen christlichen Kirchen oder anderen Religionen an oder ist zu einem großen Teil eher „konfessionslos“. Inzwischen bestehen in Nürnberg etwa zehn Moscheen. In der angeblich katholischen Stadt Bamberg zählen noch knapp 60% der Einwohner zur katholischen Kirche und etwas mehr als 20% zur evangelisch-lutherischen Konfession.
- Unübersichtlich geworden ist auch die ökumenische Situation. Die beiden christlichen „Großkirchen“ sind in manchen Städten und Regionen nur noch relativ groß. In der bayerischen Ökumene hat sich für die anderen christlichen Kirchen der Name eingebürgert: die in *Bayern* kleineren Kirchen. In der örtlichen Ökumene (und auch in den verschiedenen „Arbeitsgemeinschaften christlicher Kirchen“) wirken Kirchen mit, die – weltweit gesehen – durchaus gewichtig (wie die Baptisten oder die Methodisten) und unter Umständen zahlenmäßig größer sind als die Lutheraner (wie etwa die zur Anglican Communion zählende Episkopalkirche, die Reformierten oder die Orthodoxen), obwohl sie in Bayern (bzw. Franken) in der Öffentlichkeit kaum wahrgenommen werden. Manche evangelische (oder eher evangelikale) Freikirchen verweigern sich völlig der Ökumene.

³⁹ Kehl, Die Kirche (Anm. 37),178.

⁴⁰ Am 25. Juli 1968 erschien die Enzyklika „Humanae vitae“, in deren Gefolge es zu einer massiven Kontestation der Autorität des Papstamtes kam. In einem Arbeitspapier des „Ökumenischen Pfingsttreffens“ vom 3.-5. Juni 1971 in Augsburg wurde erklärt, die Kirchen seien für viele „un glaublich, wenn nicht gar überflüssig geworden, weil sie antiquierte Bewußtseinsformen und Herrschaftsstrukturen konservieren und der heute notwendigen Emanzipation und der Evolution der Gesellschaft im Wege stehen“ (Ökumenisches Pfingsttreffen Augsburg 1971. Dokumente, Berlin 1971, 199f).

⁴¹ Walter Kardinal Kasper, Ökumene im Wandel. Einführung bei der Vollversammlung des Päpstlichen Einheitsrates am 13. November 2006, in: StZ 225 (2007) 3-18, 3f.

Die orthodoxen Kirchen nehmen in der Regel zwar durchaus an der offiziellen Ökumene teil. In praktischer Hinsicht sind sie jedoch kaum präsent. Das hängt mit einer historischen Erinnerung zusammen. In der kommunistischen Zeit war die offizielle Ökumene der orthodoxen Kirchen in den Ostblockländern gewöhnlich vom Staat kontrolliert (oder sogar initiiert). Viele der orthodoxen Gemeinden entstanden aus Exilkirchen dieser Jahrzehnte und sind noch von dieser (antikommunistischen und deshalb antiökumenischen) Mentalität geprägt.

In der Ökumene mit der evangelisch-lutherischen Kirche in Bayern ist das Verhältnis heute (verglichen mit der Situation vor etwa 40 Jahren) völlig unkompliziert. Nach einer Umfrage des Ökumenereferates der Landeskirche (Datum 1998) beurteilen 75% der evangelisch-lutherischen Gemeinden in Bayern das Verhältnis zur römisch-katholischen Nachbargemeinde als sehr gut, 12,5% als gut und nur 12,5% (aber immerhin jede achte Gemeinde) als gestört oder schwierig⁴². Eine vergleichbare Umfrage des Ökumenereferates der Erzdiözese Bamberg (Datum 2004) unter katholischen Gemeinden hat ähnliche Ergebnisse gebracht⁴³. Die katholisch-lutherische Ökumene auf der Pfarreebene vollzieht sich weitgehend in einem entspannten Miteinander, das durch ein gesamt-gesellschaftliches Klima bestimmt ist, in dem konfessionelle Abgrenzungen kaum mehr verstanden werden. Das zeigt sich auch in den so genannten Kerngemeinden, in denen in der konkreten verbandlichen und pfarrlichen Arbeit die jeweilige konfessionelle Beheimatung immer weniger eine Rolle spielt.

Es ist ein Faktum, dass im ökumenischen Miteinander auf der Gemeindeebene in manchen Pfarreien sehr viel mehr passiert, als es der von beiden Kirchen vorgegebene Gesetzesrahmen eröffnet. Die Kirchenleitungen sind heute nicht in der Lage – und manchmal auch nicht mehr Willens – ihre eigenen Vorschriften durchzusetzen. „So wird oft weggesehen anstatt geändert.“ Theologisch ist das in hohem Maße unbefriedigend⁴⁴. Ein weiterer Schatten, der auf das im Grunde erfreuliche ökumenische Gesamtbild in Franken fällt: In den Pfarreien, in denen es ökumenische Schwierigkeiten gibt, sind oft der Ausgangspunkt oder der Katalysator dieser Probleme die Hauptamtlichen. Immer noch kann in vielen Pfarreien ein Wechsel der Hauptamtlichen einen ökumenischen Klimawechsel herbeiführen – zum Guten wie zum Schlechten.

Ein letzter Punkt muss wenigstens noch erwähnt werden: Die Rede von *der* ökumenisch aufgeschlossenen „Basis“, die schon längst „weiter“ sei als die ewig an Spitzfindigkeiten sich abarbeitende Theologie oder die bürokratischen (und ökumenisch überängstlichen) Kirchenleitungen, ist ein zwar beliebter, aber trotzdem von vielen Fakten widerlegter Mythos. Die „Basis“ ist durchaus nicht homogen. Das kollektive Gedächtnis der jeweiligen Konfessionen (einschließlich der spezifisch soziokulturellen Vorbehalte gegen „die“ Katholiken oder „die“ Protestanten) ist immer noch lebendig und artikuliert sich bei manchen Anlässen in einer ökumenisch wenig hilfreichen Weise. Die Debatte um die „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ war dafür ein instruktives Beispiel⁴⁵.

⁴² Hanns Kerner, Miteinander, nebeneinander, gegeneinander. Die Ökumene mit der römisch-katholischen Kirche, in: Nachrichten aus der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern 53 (1998) 233-236, 235.

⁴³ Gertrud Pechmann, „Die Ökumene lebt.“ Ermutigende Fragebogenaktion im Erzbistum Bamberg, in: KNA-ÖKI Nr. 41 v. 12. Oktober 2004, 9-12.

⁴⁴ Klausnitzer, „Wir haben wahrlich nicht Freude an Uneinigkeit...“ (Anm. 4), 392-403 (= „Symphonie heißt Hören aufeinander. Der aktuelle Stand der lutherisch-katholischen [Konsens-]Ökumene“).

⁴⁵ Johannes Wallmann, Der Streit um die „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“, in: ZThK 95 (1998) 207-251. Im Oktober 2000 hat das „Evangelische Sonntagsblatt für Bayern“ (29. Oktober 2000, Nr. 44, 4f) Antworten auf die Umfrage „Was bedeutet heute evangelisch?“ veröffentlicht. Einige Aussagen: „Ich darf meinen Glauben direkt aus der Bibel beziehen und muss mich keiner Hierarchie beugen, an dessen Spitze ein unfehlbarer Papst steht.“ „Luther führte uns aus der päpstlichen Knechtschaft in die Freiheit der Kinder Gottes.“ „So bin ich froh, dass wir keinen Papst haben, und ich mit meinem Glauben ziemlich frei umgehen

Das bringt mich zu meinem abschließenden Gedanken. Lässt sich eine einigermaßen zu verantwortende Voraussage für die Zukunft der Ökumene (auch in unserer Region) machen? Wir sind uns wohl alle einig, dass wir im Augenblick in strukturell und bekenntnismäßig getrennten Kirchen leben. Viele von uns sind sich weiter darin einig, dass dieser Zustand nicht dem Willen des Herrn entspricht, wie er zumindest von Paulus oder dem Johannesevangelium (Joh 17,21) wiedergegeben wird. Manche sagen, das Problem der getrennten Christenheit löse sich (zumindest in Teilen Europas) aufgrund der zunehmenden Bedeutungslosigkeit (und des zahlenmäßigen Rückganges) der institutionell verfassten Christenheit von selbst⁴⁶. Eine (allerdings wissenschaftlich kaum ernstzunehmende) Untersuchung hat nachweisen wollen, dass im Jahr 2040 sich in England nur noch rund ein Prozent der Bevölkerung zu einer Form des christlichen Glaubens bekennen werde. Prognosen zur Zukunft der Religion sind allerdings notorisch schwierig, wie die Geschichte belegt. Hegel erklärte im 19. Jahrhundert, dass der Islam sich für immer in die geschichtliche Bedeutungslosigkeit verabschiedet habe⁴⁷. Zu Anfang des 19. Jahrhunderts stellten bedeutende (auch katholische) Theologen fest, dass das System des Katholizismus in wenigen Jahrzehnten an sein Ende gelangen werde. Zu Ende des 19. Jahrhunderts war es in der evangelischen Liberalen Theologie eine Grundüberzeugung, dass die sichtbare Gestalt der Kirche nicht dem Wesen des Christentums entspreche und in der Neuzeit sowieso unzeitgemäß sei.

In der Ökumene werden drei mögliche Zielvorstellungen einer kirchlichen Gemeinschaft diskutiert:

- Exklusive Kirchensicht
Die erste Position erklärt, dass die eigene Kirche exklusiv die wahre Gestalt der vom Herrn gewollten Christuskirche darstelle. Der ökumenische Fortschritt bemesse sich daran, wieweit die anderen die Wahrheitseinsichten der je eigenen Kirche rezipieren. Das ist die traditionelle Auffassung der katholischen Kirche gewesen und das war auch die Auffassung Luthers in den Schmalkaldischen Artikeln von 1537⁴⁸.
- Plurale Kirchensicht
Die zweite Position beteuert, dass viele (oder vielleicht alle) existierenden Kirchen gleichrangige (und gleichermaßen wahre) Formen der Christuskirche seien. Das ökumenische Ziel sei dann erreicht, wenn dies allgemein anerkannt sei und sich die Kirchen (ohne sich zu ändern) in der bunten Vielheit ihrer Amtsstrukturen und vielleicht sogar ihrer Bekenntnisschriften gegenseitig als *Kirchen* anerkennen. Das ist die Auffassung, die heute in einflussreichen Teilen der evangelischen Theologie und kirchenleitender Organe des deutschen Protestantismus vertreten wird⁴⁹.

kann.“ Katholische Stimmen auf diesem Niveau an die Adresse der Lutheraner gerichtet lassen sich wohl unschwer ebenfalls finden.

⁴⁶ Vgl. die Rezension zu Harding Meyer: Klaus Berger, Ab nach Frankfurt/Oder, in: FAZ v. 16. Juli 2001!

⁴⁷ Vgl. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte (Werke, hrsg. v. Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel, 12) (stw 612), Frankfurt 1986, 434.

⁴⁸ BSLK 415-433 (= II. Teil der Artikel).

⁴⁹ Vgl. Kirchengemeinschaft nach evangelischem Verständnis. Ein Votum zum geordneten Miteinander bekenntnisverschiedener Kirchen. Ein Beitrag des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD-Texte 69), hrsg. v. Kirchenamt des EKD, Hannover 2001. Im EKD-Text wird erklärt, dass das katholische und das evangelische Kirchenverständnis „inkompatibel“ seien. Bestimmte Elemente katholischer Lehre (Primat, Verständnis der apostolischen Sukzession, Verbot der Frauenordination, Stellung des Kirchenrechts) seien Punkte, denen evangelischerseits widersprochen werden müsse (ebd., 13). Trotzdem wird aber von evangelischen Kirchenleitungen und Theologen in Deutschland immer wieder gefordert, die katholische Kirche müsse die evangelische Kirche als *Kirche* anerkennen. Auf der ersten Vollversammlung des ÖRK in Amsterdam (1948) war die Rede von der Lehrdifferenz zwischen dem „katholischen Prinzip“ (Kontinuität der Kirche, ihr institutioneller Charakter: als Konsequenz daraus sakramentales Verständnis des Amtes,

In den offiziellen Dokumenten des katholisch-lutherischen Dialoges haben sich die Teilnehmer auf ein drittes Modell verständigt.

- (Gegenseitig) Inklusiv Kirchensicht
Das Studiendokument „Communio Sanctorum“ (2000)⁵⁰ formuliert das Problem und den Lösungsvorschlag:
„Keiner der beiden Gesprächspartner kann vom anderen erwarten, dass dieser seinen Glaubensstandpunkt aufgibt. Als gangbarer Weg im Umgang mit den Unterschieden erscheint die Entschärfung der Gegensätze, so dass sie nicht mehr kirchentrennend sind.“
Im Grunde greift das die Überzeugung auf, die sich in dem eingangs erwähnten Zitat von Melanchthon ausdrückt. Sie lässt sich in drei Schritten zusammenfassen:
 - a) Glaubensüberzeugungen, die sich auch jeweils sprachlich artikulieren (Karl Rahner benutzte den Terminus „Sprachregelungen“), sind keine kirchenpolitische Verhandlungsmasse. Es besteht eine Verantwortung (und Rechtfertigungspflicht) gegenüber der diachronen (zumal im Blick auf die neutestamentliche Zeit) und der synchronen Glaubensgeschichte und –artikulation⁵¹. Auf diesen Punkt haben besonders die Deuteropaulinen, die patristischen Autoren und die Reformatoren hingewiesen. Wir basteln uns ja nicht unseren eigenen Glauben, sondern wir bezeugen die Wahrheit der Botschaft Jesu.
 - b) Die Unterschiede zwischen den Kirchen sind nicht belanglos⁵². Vielleicht hat Gott tatsächlich einen gewissen geheimnisvollen Plan in der fraktionellen Aufspaltung des Christentums. So hat jedenfalls Augustinus den paulinischen Satz „Oporet haereses esse“ (1 Kor 11,19) auslegen wollen⁵³. Allerdings lässt das „polemogene Potential“

Hochschätzung der Tradition, Behauptung der apostolischen Sukzession) und dem „protestantischen Prinzip“ (Freiheit des Heiligen Geistes, ständig neues Eingreifen Gottes mittels des Wortes, allgemeines Priestertum,

charismatischer Charakter aller Ämter) (Willem Adolf Visser't Hooft, Art. Ökumenische Bewegung, 3., in: RGG³ 4, 1576). Jean-Louis Leuba, Institution und Ereignis. Gemeinsamkeiten und Unterschied der beiden Arten von Gottes Wirken nach dem Neuen Testament (Theologie der Ökumene 3), Göttingen 1957, hat diesen Unterschied exegetisch zu legitimieren versucht. Er spricht von *zwei* unabhängigen Kirchengründungen, nämlich durch den irdischen Jesus (mit dem Apostolat der Zwölf und der judenchristlichen Kirche, die zum „katholischen Prinzip“ führt) und durch die Geistsendung des Auferstandenen (mit dem Apostolat des Paulus und der heidenchristlichen Kirche, die das „protestantische Prinzip“ inauguriert). Exemplarisch findet sich die These eines kontradiktorischen Lehrgegensatzes, der aber nicht hindere, dass sich die Kirchen als gleichermaßen gültige und gleichrangige Formen der Christusnachfolge verstehen, bei Eilert Herms und Oscar Cullmann. Dazu: Wolfgang Klausnitzer, Eine Kirche oder Einheit der Kirchen? Ökumenische Zielvorstellungen und ekklesiologische Grundlegungen, in: TThZ 108 (1999) 220-231, 229.

⁵⁰ Bilaterale Arbeitsgruppe des DBK und der Kirchenleitung der VELKD, *Communio Sanctorum. Die Kirche als Gemeinschaft der Heiligen*, Paderborn 2000, Nr. 68.

⁵¹ Das übersehen manche Christen, die allzu schnell bereit sind, traditionelle christliche Lehren für obsolet zu erklären. Vgl. Klaus-Peter Jörns, *Die neuen Gesichter Gottes. Die Umfrage „Was die Menschen wirklich glauben“ im Überblick*, Neukirchen-Vluyn 1997. Die Konsequenzen (im Sinne eines Abschiedes vom kirchlichen Dogma) ziehen dann: ders., *Notwendige Abschiede Auf dem Weg zu einem glaubwürdigen Christentum*, Gütersloh 2004; Matthias Kroeger, *Im religiösen Umbruch der Welt: Der fällige Ruck in den Köpfen der Kirche. Über Grundriss und Bausteine des religiösen Wandels im Herzen der Kirche*, Stuttgart 2004; Harry M. Kuitert, *Kein zweiter Gott. Jesus und das Ende des kirchlichen Dogmas*, aus dem Niederländischen v. Klaus Blömer, Düsseldorf 2004. Historisch könnte der Grund für diese Bereitschaft, Glaubenswahrheiten der Wahl des Individuums freizustellen, in der (vielfach variierten) These der Aufklärung liegen, derzufolge Religion Privatsache sei, während die Vernunft sich der Öffentlichkeit zu stellen habe (vgl. Ingolf U. Dalferth, „Was Gott ist, bestimme ich!“ *Theologie im Zeitalter der „Cafeteria-Religion“*, in: ThLZ 121 [1996] 415-430, 415f).

⁵² Johann Adam Möhler, *Symbolik oder Darstellung der dogmatischen Gegensätze der Katholiken und Protestanten nach ihren öffentlichen Bekenntnisschriften*, hrsg., eingeleitet und kommentiert v. Josef Rupert Geiselman, Darmstadt 1958, 9: „Die Ansicht, es seien keine erheblichen und ins Herz des Christentums eingreifenden Unterscheidungen vorhanden, kann nur zur gegenseitigen Verachtung führen.“

⁵³ Zur exegetischen Diskussion: Andreas Lindemann, *Handbuch zum Neuen Testament 9/I. Der Erste*

(Ulrich H. J. Körtner) der Konfessionalität des Christentums diese nicht einseitig als pneumatologischen Ausdruck gottgewollter Vielfalt sehen. Die „Gefahren“ (nicht zuletzt für ein glaubwürdiges Zeugnis der Kirchen selbst), von denen Melanchthon sprach, sind offenkundig. Karl Barth hat – zu Recht, denke ich – erklärt, man müsse die Vielfalt christlicher Kirchen nicht zu legitimieren suchen, sondern man solle sie vielmehr als Sünde und Schuld verstehen⁵⁴.

- c) Trotzdem (und das ist das Anliegen von „Communio Sanctorum“) sind die vielfältigen Formen gelebten Christseins auch eine Chance zu einer je größeren christlichen Wahrheit. Diese ist aber nur dann tatsächlich existenziell (und nicht bloß als ein ökumenischer Formelkompromiß) erreichbar, wenn es in einer biblisch-christlichen Hermeneutik gelingt, die jeweilige andere Glaubenswahrheit des ökumenischen Partners (die bisher die kirchliche Gemeinschaft verhinderte⁵⁵) als eine in meiner bisherigen Glaubenstradition vielleicht verdeckte (und auf jeden Fall nicht oder zu wenig reflektierte) christliche Grundwahrheit zu entschlüsseln. Die Frage ist also, ob und wie es gelingt, im vordergründig Anderen und Fremden eine Ausdrucksform dessen zu sehen, woher und woraufhin auch das Eigene ist, selbst wenn jenes sich zunächst als Widerspruch artikuliert, aber dann nicht bei einem unvermittelten Pluralismus postmoderner Beliebigkeit stehen zu bleiben, sondern es in das jeweils Eigene zu integrieren (bzw. im Eigenen zu entdecken). Ein wenig erinnert diese Vorgehensweise an Hegel. Die katholische Tübinger Schule des 19. Jahrhunderts hat Hegels Methode (die dieser selbst aus christlich-dogmatischen Formeln abgeleitet hatte) unbedenklich auf die Ökumene übertragen. Die Alternativen sind die traditionelle Rückkehrökumene oder ein unvermittelter Pluralismus.

Korintherbrief, Tübingen 2000, 250. Vgl. dazu: Wolfgang Wieland, Die Auslegung des paulinischen Satzes „Oporet haereses esse“ bei Augustinus, unveröffentl. theol. Zulassungsarbeit, Tübingen 1968. Die Arbeit ist bei Max Seckler angefertigt worden. Johann Sebastian Drey, Ideen zur Geschichte des katholischen Dogmensystems (1812-1813), neu abgedruckt in: ders., Geist des Christentums und des Katholizismus, hrsg., eingel. und erkl. v. Josef Rupert Geiselmann, Mainz 1940, 235-331, 243f. 305, spricht gleichfalls geradezu von einer göttlichen Notwendigkeit der Häresie im Sinne einer Erziehung der Kirche zu dem ihr gemäßen Selbstbewusstsein. Auch Joseph Ratzinger, Zum Fortgang der Ökumene, in: ThQ 166 (1986) 243-248.

⁵⁴ Karl Barth, Die Kirche und die Kirchen (TEH 27), München 1935, 10. Die Schriftenreihe „Theologische Existenz heute“ ist jetzt zugänglich: Theologische Existenz heute, hrsg. v. Karl Barth und Eduard Thurneysen, Reprint der Hefte 1-77. Erschienen in den Jahren 1933-1941, 3 Bde. München 1980.

⁵⁵ Nicht *alle* Verschiedenheiten müssen aufgehoben werden, sondern „nur“ diejenigen, die kirchliche Gemeinschaft verhindern. Vgl. Karl Lehmann, Ökumene – Zeichen der Hoffnung. Der Weg zur Einheit bleibt nicht auf Dauer verschlossen, in: KNA-ÖKI v. 9. Juli 2002, Dok. Nr. 7, 7.