

Ökumenismus vor dem Hintergrund der Geschichte

Von Walter Brandmüller, Augsburg

Auf ökumenischen Veranstaltungen der letzten Jahre konnte man nicht selten hören, man müsse nun endlich ernsthaft Hand an die Wiedervereinigung legen, nachdem man sich 450 Jahre lang bekämpft, bestenfalls ignoriert habe. So richtig diese Forderung ist, so wenig zutreffend ihre Begründung, beruht sie doch auf schlichter Unkenntnis der Geschichte. Unkenntnis der Geschichte ist freilich ein verhängnisvolles Hindernis für die Meisterung auch der ökumenischen Probleme der Gegenwart, denn dem, der die Geschichte nicht kennt, entgeht die Summe der Erfahrungen, die die Christen der Jahrhunderte vor uns bei ihren Bemühungen um die verlorene Einheit im Glauben gemacht haben¹.

Darum zunächst die Feststellung, daß seit der Glaubensspaltung des 16. Jahrhunderts kaum ein Jahrzehnt vergangen ist, in dem nicht irgendein Versuch zur Überwindung der Spaltung unternommen worden wäre. Beim Überblick über diese Versuche mag sichtbar werden, wie die jeweiligen geistesgeschichtlichen Voraussetzungen dieser meist von inoffizieller Seite unternommenen Initiativen sowohl deren Motive als auch deren Richtung und Inhalt bestimmt haben. Mit der Ermittlung der genannten Voraussetzungen ist darum meist auch schon die eigentliche Ursache für das Mißlingen der Reunionsversuche festgestellt.

Die Zeit der Humanisten

Bereits die Polemik katholischer Schriftsteller und Theologen der Reformationsjahre wie Eck und Cochläus, um nur die bedeutendsten zu nennen, entsprang – so ein evangelisches Urteil – der Sehnsucht, dem intensiven, rührenden Streben nach

Anmerkungen:

¹ Wo nicht besondere Literatur angegeben wird, stützt sich diese Darstellung auf folgende Werke: G. Menge, *Versuche zur Wiedervereinigung Deutschlands im Glauben*, Steyl 1920; R. Rouse – S. C. Neill, *Geschichte der Ökumenische Bewegung 1517–1948*, I, Göttingen ²1963, 100–166 (von M. Schmitt); F. Heyer, *Die katholische Kirche vom Westfälischen Frieden bis zum Ersten Vatikanischen Konzil (= Die Kirche in ihrer Geschichte*, hrsg. v. K. D. Schmidt u. E. Wolf, IV/N), Göttingen 1963, 22–32; H. Raab, *Kirchliche Reunionsversuche*, in: *Handbuch d. Kirchengeschichte* hrsg. v. H. Jedin (im folgenden zitiert: HKG), V, Freiburg 1970, 554–570 mit erschöpfender Literatur zu den Einzelthemen.

der christlichen Einheit². Es konnte nicht ausbleiben, daß der mit unerhörter Heftigkeit, ja mit bitterem Haß und ungeheuerlichen Schmähungen vorgetragene Angriff Luthers gegen die Kirche ein Echo hervorrief, das nicht viel lieblicher klang als die Stimme, die in den Wald hineingerufen hatte. Man sparte nicht mit harten moralischen Qualifikationen für Martin Luther und seine Anhänger. Aber selbst Johannes Cochläus, sein schärfster Gegner, hat in der endlosen Kette von belastenden Zitaten aus Luthers Werken kein einziges erfunden oder gefälscht³. Da ist es doch sehr gewichtig, wenn ein evangelischer Historiker und Theologe von Cochläus sagt: »Gerade die Einheitssehnsucht war ein inneres Motiv seiner oft so verletzenden Polemik«⁴. Er und seine Mitstreiter standen eben noch unter dem frischen Eindruck des gerade vollzogenen und als ungeheuerlich empfundenen Bruchs der abendländischen Kircheneinheit.

Schon bald erkannte man jedoch, daß die sachliche, im Geist christlicher Liebe geführte Auseinandersetzung dem Streben nach Einheit weit angemessener war. Schriftsteller wie der Franziskaner Kaspar Schatzgeyer, der Günzburger Augustiner Johannes Hoffmeister und andere Autoren wirkten in diesem Sinn. Gerade Schatzgeyer war es, der in seinen 29 Werken, die die Themenkreise Kirche und Eucharistie behandelten, dem methodischen Grundsatz folgte, daß man nicht nur alle Polemik vermeiden, sondern auch auf Grund der mit den Protestanten gemeinsamen Heiligen Schrift argumentieren müsse⁵. Aber: die Schwierigkeit kam hinzu, daß Luther selbst dauernd seine Lehrmeinung änderte, daß ihm Karlstadt, Oekolampadius, Melanchthon und Zwingli widersprachen und sich gegenseitig befehdeten. Wer also war der Gesprächspartner für die katholische Kirche und ihre Theologen? Ein Problem, das bis heute nicht gelöst ist.

Die geistliche Dimension des Wiedervereinigungsbemühens wurde in besonderer Weise von den ersten Jesuiten erkannt. Peter Faber zeigt in einem seiner Tagebucheinträge um 1543 eine ganz neue Gesinnung: Ohne Rücksicht auf ihre Fehler bete er jeden Tag für den Papst, den Kaiser, den König von England – es war Heinrich VIII. –, Luther, den Sultan, Bucer und Melanchthon. Ein anderes Mal nahm er sich vor, sein Leben lang für sieben Städte zu beten – vor allen anderen für Wittenberg. Über das Verhältnis zu den Protestanten schrieb er an Laynez, den Nachfolger des Hl. Ignatius: »An erster Stelle müssen diejenigen, welche den heutigen Häretikern nützen wollen, danach streben, eine große Zuneigung und Liebe zu ihnen zu haben und sie in Wahrheit lieben, indem sie aus ihrem Geiste

² F. W. Kantzenbach, *Das Ringen um die Einheit der Kirche im Jahrhundert der Reformation*, Stuttgart 1957, 146.

³ A. Herte, *Die Lutherkommentare des Johannes Cochläus. Kritische Studie zur Geschichtsschreibung im Zeitalter der Glaubensspaltung* (= Reformationgeschichtliche Studien und Texte 33), Münster 1935, 330f.

⁴ Kantzenbach 147.

⁵ Zur katholischen Kontroversliteratur vgl. nunmehr W. Klaiber, *Katholische Kontroverstheologen und Reformer des 16. Jahrhunderts* (= Reformationgeschichtliche Studien und Texte 116), Münster 1978; Kantzenbach bes. 142–175; J. Lortz, *Wert und Grenzen der katholischen Kontroverstheologie in der ersten Hälfte des 16. Jh.* (= *KLK* 27/28), Münster 1968, 9–32, wird den von ihm behandelten Autoren wohl nicht ganz gerecht. Dazu auch E. Iserloh, *Die protestantische Reformation*, in: *HKG* IV, Freiburg 1967, 1–446, hier: 197–216.

alle *die* Erwägungen entfernen, welche die Achtung vor ihnen abzukühlen pflegen. Zweitens ist es notwendig, ihre Liebe und Wertschätzung zu gewinnen; das wird geschehen, indem wir uns vertraulich über Dinge unterhalten, die ihnen und uns gemeinsam sind und uns vor allen Streitereien hüten, wo nur der eine über den anderen den Sieg davonzutragen hofft«⁶.

Allein der Bruch war noch zu frisch, die Partner dieses Gesprächs noch zu sehr mit der Artikulierung ihres eigenen Standpunktes beschäftigt, als daß es schon zu einem fruchtbaren Dialog hätte kommen können. Die großen Religionsgespräche besonders der Jahre 1530–1557 und namentlich jenes von Regensburg (1541) mochten in manchen Fragen, z. B. der Rechtfertigungslehre, beinahe Einmütigkeit erzielen – umso deutlicher wurde jedoch der Gegensatz in anderen zentralen Kontroverspunkten, etwa in der Lehre von der Kirche und der Eucharistie, herausgestellt⁷.

Große Hoffnungen erweckte alsdann die zu gleicher Zeit das ganze Europa umspannende Bewegung des Humanismus. Die zahlreichen persönlichen Freundschaften unter den Humanisten, die durch häufige Reisen und ausgedehnte, besonders kultivierte Korrespondenz entstanden waren und gepflegt wurden, wurden durch die Reformation nicht eigentlich unterbrochen. Erasmus, der Katholik, der Protestant Melanchthon, der Baseler Reformierte Amerbach und die katholischen Märtyrer Thomas Morus und John Fisher, sprachen gleichermaßen von dem Kreis der Humanisten als dem »ordo noster« und von der »philosophia nostra«. Basis ihrer Gemeinsamkeit war die Begeisterung für die klassische Antike und ihre Literatur, auch für die frühe christliche Literatur. Das sie beherrschende philologisch-literarische Interesse ließ jedoch manchen von ihnen oft mehr die edle Form als die Wahrheit des Inhalts suchen.

Mehr einer praktischen Frömmigkeit zugetan, die die Verwirklichung der christlichen Tugenden erstrebte – des Rotterdammers »Enchiridion militis christiani« ist ihr literarischer Ausdruck –, meinte man, es würden alle Hindernisse überwunden, wollte man sich nur mit den Artikeln des Apostolischen Glaubensbekenntnisses als gemeinsamer Grundlage begnügen⁸. Aber da man den Ernst der Frage nach der Wahrheit verkannte, bildete sich namentlich unter den weniger erleuchteten Geistern eher eine dritte Konfession der Konfessionslosigkeit, als daß eine Einigung der Getrennten erreicht wurde.

Erasmus selbst etwa lag, obgleich er Priester war, nichts daran, daß er in Basel, wo er seine letzten Lebensjahre zubrachte, weder selbst die Hl. Messe feiern noch beichten und schließlich die Sterbesakramente empfangen konnte. Das anregende humanistisch-literarisch-philosophische Milieu war ihm wichtiger. Ein solcher Mann aber wurde selbst von dem Augsburger Bischof Christoph Stadion als Führer zum wahren Christentum gerühmt⁹. Das heißt, ein gewisser Indifferentismus griff

⁶ B. Duhr, *Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge*, I, Freiburg 1907, 14.

⁷ Iserloh 288–290.

⁸ Z. B. Georg Witzel, vgl. *Kantzenbach* 190 f.

⁹ Iserloh 146–157.

Raum und schuf damit Hindernisse sowohl für die Ausprägung der jeweiligen Konfession wie auch für die Wiedervereinigung¹⁰.

Dem Ruf des Humanismus »ad fontes« und seiner Wiederentdeckung des christlichen Altertums entsprach ein neuer Gedanke, der die Wiedervereinigungsvorschläge und -versuche bis ins beginnende 18. Jahrhundert hinein bestimmte. Bereits bei Georg Witzel¹¹ (1501–1573) – erst Priester, dann Anhänger Luthers und wieder Katholik – erscheint die Kirche des Altertums samt ihrer Lehre als normatives Ideal für seine Gegenwart: Was die Kirche der vier großen ökumenischen Konzilien, die Kirche der Zeit des »lieben Augustini« geglaubt und gelehrt habe, wie sie verfaßt gewesen sei, das sei die Basis, auf die Katholiken und Lutheraner zurückkehren müßten, wenn sie sich je wieder treffen wollten: Die Idee des Consensus quinquesaecularis, der Übereinstimmung in den ersten fünf Jahrhunderten der Kirche und die Rückkehr zu dieser Übereinstimmung war das ökumenische Konzept des ausgehenden 16. und des 17. Jahrhunderts. Georg Cassander (1513–1566) und andere vertraten die gleiche Auffassung¹². Indes erkannten sie nicht, daß die kirchengeschichtliche Entwicklung, die seit dem Ausgang der Antike während des gesamten Mittelalters mit seiner bedeutenden Theologie, mit seiner Frömmigkeit und der Entfaltung der Kirchenverfassung geschehen war, nicht einfach als Abfall vom Ursprung aufgefaßt, nicht nach rückwärts übersprungen, nicht ignoriert, geschweige denn ungeschehen gemacht werden konnte. Hierin lag wohl der Hauptgrund für das Scheitern dieser mit soviel innerem Engagement unternommenen Versuche. – Der konfessionelle Gegensatz entlud sich politisch im 30-jährigen Krieg.

Um den Westfälischen Frieden

Aber noch während des Krieges, und durch das Erleben der grauenvollen Jahre gefördert, ergaben sich die Voraussetzungen für die klassische Periode der Reunionsversuche des 17. Jahrhunderts. Einerseits hatte die Entwicklung der historischen Wissenschaften die Bedeutung der Vergangenheit der Kirche neu erkennen lassen und vor allem die Kenntnis der christlichen Antike mächtig gefördert, andererseits war seit dem Ende des 16. Jahrhunderts ein geistesgeschichtlich hochbedeutsamer Prozeß in Gang gekommen: die Wiederentdeckung der aristotelischen Metaphysik. Und dies auch im reformatorischen Raum. Es ergab sich das Kuriosum – zugleich ein Symptom für den Sieg der Melanchthonschen Richtung über das ursprünglich metaphysikfeindliche Denken Luthers –, daß die *Disputationes metaphysicae* des Jesuiten Suarez als Lehrbuch der Philosophie an evangelischen Universitäten eingeführt wurden¹³. Das bedeutete nicht mehr und nicht

¹⁰ E. W. Zeeden, *Die Entstehung der Konfessionen. Grundlagen und Formen der Konfessionsbildung im Zeitalter der Glaubenskämpfe*, München – Wien 1964.

¹¹ *Kantzenbach* 176–202.

¹² *Kantzenbach* 203–229.

¹³ H. Schüssler, *Georg Calixt – Theologie u. Kirchenpolitik*, Wiesbaden 1961, 11.

weniger als eine theologische Rehabilitierung der von Luther als Hure bezeichneten Vernunft. Es war in der Tat ein Ereignis, daß nun Protestanten und Katholiken wieder in der gleichen wissenschaftlichen Sprache, den gleichen Denkkategorien und der gleichen Logik eine gemeinsame Gesprächsbasis gefunden hatten, die noch um die gemeinsame Hochachtung der altkirchlichen Tradition entscheidend verbreitert wurde.

Nun wurden auch erstmals bedeutendere ökumenische Impulse von evangelischer Seite wirksam: Sie gingen von der Universität Helmstedt aus, wo eine stark historisch orientierte melanchthonianische Theologie gelehrt wurde. Als bedeutendster Ireniker dieser Schule hat Georg Calixt (1586–1656) zu gelten, der sich, unbekümmert um Widerspruch aus den eigenen Reihen, als Theologe und Kirchenpolitiker sein Leben lang um die Einheit der Christen bemüht hat. Auch Calixt meinte, die Rückkehr auf den Stand der Kirche zur Zeit der großen Konzilien sei der Weg zur Einheit. Wichtig an diesem Ansatz war die Erkenntnis, daß das »sola scriptura«-Prinzip Luthers theologisch nicht durchzuhalten sei. Die die Schrift authentisch erklärende apostolisch-kirchliche Tradition müsse hinzukommen. Aber auch Calixt hat sich nicht die Frage gestellt, weshalb dieser Strom verbindlicher Glaubenstradition nun auf einmal mit dem Jahr 600 versiegt sein sollte.

Für Calixt war nicht zuletzt das entsetzliche Erleben des 30-jährigen Krieges ein mächtiger Ansporn für sein ökumenisches Engagement geworden. Damit stand er allerdings nicht alleine da. Die Sehnsucht nach Befriedung der konfessionellen Gegensätze, an denen sich der große Krieg entzündet hatte, beherrschte weite Kreise der am Leben verbliebenen Bevölkerung, soweit sie sich überhaupt noch zu geistigen Interessen erheben konnte. Beredtes Zeugnis hierfür ist, was Grimmelshausen seinen *Simplicissimus* zum Konfessionsproblem sagen läßt: »Wie wird aber Teutschland bey so unterschiedlichen Religionen ein so langwierigen Frieden haben können? werden so unterschiedliche Pfaffen nicht die Ihrige hetzen und wegen ihres Glaubens wiederumb einen Krieg anspinnen?

O Nein, sagt Jupiter ... Das will ich dir hertzlich gern offenbaren. Nachdem mein Held den Universal-Frieden der gantzen Welt verschafft, ... wird er die allergeistreichste, gelehrteste und frömmste Theologi von allen Orten und Enden her auß allen Religionen zusammenbringen ... und ihnen auflegen, daß sie, so bald immer möglich, und jedoch mit der aller-reiffsten und fleissigsten Wolerwegung die Strittigkeiten, so sich zwischen ihren Religionen enthalten, erstlich beylegen und nachgehends mit rechter Einhelligkeit die rechte, wahre, Heilige und Christliche Religion, der H. Schrift, der uhralten Tradition und der probirten H. Vätter Meynung gemäß schriftlich verfassen sollen. ... Nach erlangter Einigkeit wird er ein groß Jubelfest anstellen und der gantzen Welt diese geläuterte Religion publiciren, und welcher alsdann darwider glaubt, den wird er mit Schwefel und Bech martyrisiren oder einen solchen Ketzler mit Buxbaum bestecken und dem Plutone zum Neuen Jahr schencken. Jetzt weistu, lieber Ganymede, alles was du zu wissen begehrt hast; nun sage mir aber auch, was die Ursach ist, daß du den

Himmel verlassen, in welchem du mir so manchen Trunck Nectar eingeschenckt hast«¹⁴.

Ein gewisser Indifferentismus und Rationalismus kündigte sich schon in solchen Ausführungen an – man war der Spannung müde geworden, die der Gegensatz der Konfessionen erzeugt hatte. Das Jubelfest, von dem die Rede war, wurde tatsächlich gefeiert – zwar nicht wegen der erfolgten Glaubenseinigung, wohl aber beim Abschluß des Westfälischen Friedens im Jahre 1648.

Naturgemäß nahm das Verhältnis der Konfessionen im Reich einen breiten Raum in diesem Vertragswerk ein: Man mußte das Zusammenleben der nunmehr drei im Reiche zugelassenen Konfessionen wenigstens im äußeren Bereich regeln. Daß man sich des Ungenügens einer solchen Lösung wohl bewußt war, zeigt die dreimalige Klausel, dies alles solle nur gelten » ... bis man sich durch Gottes Gnade wegen der Religion selbst wird geeinigt haben«. Die Verpflichtung zum Bemühen um Wiedervereinigung im Glauben und die Hoffnung auf dessen Erfolg haben sich in die Gestalt einer juristischen Klausel dieses großen Friedensvertrages gekleidet¹⁵. Aber es spricht daraus auch das Wissen um die Tatsache, daß Einheit und Bestand des Reiches von Bestand und Einheit der Kirche zuinnerst abhängig waren. So trat nun zum rein religiösen Motiv der Reichsgedanke, das Bemühen um Festigung und innere Reform des Reiches hinzu, das sich in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts einer neuerlichen Bedrohung durch den vom Balkan heraufdrückenden Islam ausgesetzt sah. 1683 standen die Türken vor Wien.

Noch im Jahr des Westfälischen Friedens ist eine erstaunliche ökumenische Initiative in Bamberg festzustellen. Auf Einladung des Fürstbischofs Melchior Otto Voit von Salzburg nahmen zahlreiche Professoren der lutherischen, reichsstädtisch nürnbergischen Universität Altdorf an der Eröffnung der Bamberger Akademie teil. In ihrer Anwesenheit wurde in feierlicher akademischer Disputation die Frage abgehandelt – und bejaht, ob Hoffnung auf religiöse Wiedervereinigung berechtigt sei. Der Beichtvater des Fürstbischofs und Professor der Akademie, der limburgische Jesuit Henri Marcellius, widmete sein mehrere stattliche Bände umfassendes – bis heute nicht bearbeitetes – Lebenswerk der ökumenischen Frage¹⁶.

In den Jahrzehnten nach dem Westfälischen Frieden wurde vor allem der kurfürstlich-erzbischöfliche Hof Johann Philipp von Schönborns zu Mainz zu einem Zentrum religiös-politischer Reunionsbestrebungen. Zu des Kurfürsten und Reichserzkanzlers vorzüglichen Helfern zählten der Weihbischof Peter van Walenburch, der Minister Johann Christian von Boineburg, der Geheime Rat Lincker von Lützenwick – sämtlich Konvertiten. Als Gerüchte nach Mainz drangen, die ganze Reichsstadt Frankfurt werde zur katholischen Kirche zurückkehren, wolle man ihr nur den Laienkelch gestatten, entstand im Schoße dieses Mainzer Kreises – etwa

¹⁴ *Grimmelshausen*, Der abentheurliche Simplicissimus Teutsch und Continuatio des abentheurlichen Simplicissimí, 3. Buch, 5. Capitel, hrsg. v. R. Tarot, Tübingen 1967, 215, 25–217, 13.

¹⁵ *Instrumentum Pacis Caesareo-Suevicum Osnaburgense* Art. V § 14, 25, 29, 31. Vgl. *Instrumenta Pacis Westphalicae*, hrsg. v. K. Müller (= Quellen zur neueren Gesch. 12/13) 117, 120, 123f.

¹⁶ *W. Brandmüller*, in: *Handbuch der Bayerischen Geschichte*, hrsg. v. M. Spindler, III/1, München 1971, 450f.

von Ernst von Hessen-Rheinfels inspiriert? – der Mainzer Unionsplan des Jahres 1660. In 17 Punkte gegliedert war ein Programm entworfen, das unter anderem deutsche Liturgiesprache, Abschaffung der »Ohrenbeichte«, Aufhebung des Zölibats für Priester und Bischöfe anbot, um von den Protestanten dafür die Anerkennung des Papstes als Oberhaupt der Kirche zu fordern. Theologisch nicht vertretbarer Forderungen wegen wurde er jedoch von Rom abgelehnt. Gleiches geschah nach längeren Überlegungen mit Schönborns Vorschlag, den Laienkelch zuzulassen, um die Protestanten zu gewinnen¹⁷.

In diesem Jahr meldete sich ein weiterer fränkischer Autor zu Wort, der ehemalige Germaniker Johann Friedrich Karg von Bebenburg (1647–1719), der Geheimer Rat von mehreren katholischen Fürsten des Reiches war. Sein Werk »Friedreiche Gedanken über die Religions-Vereinigung in Teutschland...« erschien 1679 in Würzburg, ohne indes weitere Kreise zu bewegen.

Das schon erwähnte Lebensinteresse des Reiches an einer Wiedervereinigung der getrennten Christen fand in Kaiser Leopold I., mit dem der Reichserzkanzler und Erzbischof von Mainz, Johann Philipp von Schönborn, in enger Verbindung stand, einen überzeugten Anwalt. Leopold I. war eine Persönlichkeit von hohem geistigen Rang. Umfassend und gründlich, auch theologisch, gebildet, war er den Wissenschaften und Künsten sehr zugetan. Was ihn jedoch über viele andere Fürsten hinaushob, war seine eindrucksvolle Frömmigkeit und sein tadelloses Leben, das von einem hohen religiösen und herrscherlichen Verantwortungsbeußtsein bestimmt war. Er war es, der seinen Beichtvater, den bekannten Jesuitendichter Jakob Masen bei dessen Reunionsbestrebungen unterstützte, wenn nicht inspirierte. Masen schrieb denn auch ein Werk »Meditata concordia protestantium cum catholicis in una confessione fidei ex sacra scriptura desumptae«, das 1662 zu Köln erschienen ist. 20 Jahre später disputierte der Jesuit Jean Dez in Straßburg mit den dortigen protestantischen Theologen¹⁸, und schrieb der konvertierte Landgraf Ernst von Hessen-Rheinfels seinen »Discreten Catholischen«, in dem er an die Protestanten den Appell richtete, mit ganzer Kraft zur katholischen Einheit zurückzustreben, und die Katholiken beschwor, jenen den Weg durch Abstellung von kirchlichen Mißständen zu ebnen. Der Landgraf wurde durch seinen eigenen religiösen Weg und durch seinen Einfluß zu einer Schlüsselfigur für die Reunionsversuche seiner Zeit¹⁹.

Insbesondere aber machte sich, während Masens Buch entstand, ein Mann ans Werk, dessen weiteres Leben ganz von dem Gedanken der Ökumene beherrscht werden sollte: Cristobal de Rojas y Spinola²⁰. Als Sohn eines spanischen Generals um 1625 in den spanischen Niederlanden geboren, trat er nach einer Offizierskarriere in den Franziskanerorden ein. Dort studierte und lehrte er Philosophie und Theologie, bis er nach Bewährung in höheren Ordensämtern 1666 Bischof von

¹⁷ F. Jürgensmeier, Johann Philipp von Schönborn und die Römische Kurie, Mainz 1977, 279–288.

¹⁸ J. Koch, Jesuiten-Lexikon, Paderborn 1934, 421f. Dort Biographie u. Verzeichnis seiner Werke.

¹⁹ H. Raab, Landgraf Ernst von Hessen-Rheinfels, St. Goar 1964.

²⁰ S. J. T. Miller – J. P. Spielmann, Cristobal Rojas y Spinola, Cameralist and Irenicist 1626–1695 (= Transactions of the American Philosophical Society, New series 52/5), Philadelphia 1962.

Knin in Dalmatien wurde. In den folgenden Jahrzehnten reiste er nun in kaiserlichem Auftrag an alle Fürstenhöfe des Reiches, um dort die thematische Trias Türkenabwehr, Reichsreform und Kircheneinheit zu erörtern. Erfolgsmeldungen kamen, wurden dementiert, der Papst interessierte sich lebhaft für sein Tun und gab Spinola sogar einen Geheimcode für seine Korrespondenz mit Rom. Doch war Spinola wohl ein zu unverbesserlicher Optimist, als daß er die Lage jeweils nüchtern genug hätte sehen können. Doch, was soll's: Die Echtheit seines Wollens und die Lauterkeit seiner Absichten traten zu Tage, als er noch in hohem Alter unter unerträglichen Gichtschmerzen wiederum die protestantischen Höfe bereiste – doch auch diesmal vergebens.

Seine evangelischen Gesprächspartner, gleichfalls von echten ökumenischen Impulsen bewegt, waren Gottfried Wilhelm Leibniz²¹, der bedeutende Loccumer Abt Gerhard Wolter Molanus und andere, die ihrerseits wieder mit Bossuet und Kreisen des französischen Hofes korrespondierten. Leibniz begann seine berühmte Reunions-Korrespondenz mit Bossuet im Jahre 1678. Vor seinem Auge stand das Ziel eines in der Religion geeinigten Europas. Die universale Kirche, die er erstrebte, sah er allerdings als eine Kirche der Zukunft, nicht der Gegenwart. Sein Programm sah als erstes eine de facto durchgeführte Wiedervereinigung vor, der dann der dogmatische Konsens folgen sollte. Schließlich wollte er das Konzil von Trient, dessen Lehre er für das größte Hindernis für die Glaubenseinigung hielt, außer Kraft gesetzt wissen. Daß Bossuet hierauf nicht weiter einzugehen vermochte, weil er damit fundamentale katholische Positionen preisgegeben hätte, bedeutete das Scheitern des Gesprächs.

In mancherlei Religionsgesprächen dieser Jahre konnte durchaus Übereinkunft erzielt werden: Evangelische Kreise waren mit dem Zölibat, der Unfehlbarkeit der Konzilien, dem Papst als sichtbarem Oberhaupt der Kirche, der katholisch verstandenen Gegenwart Christi in der Eucharistie und der Unterwerfung unter ein künftiges Allgemeines Konzil einverstanden, während die Katholiken bereit waren, den Laienkelch, die Fortdauer der bestehenden Pastorenehen und andere kirchenrechtlich-disziplinäre Wünsche der Protestanten zu bejahen; in der Rechtfertigungslehre konnte man sich auf der Basis des Konzils von Trient wohl zusammenfinden. Erstaunlich viel theologischer Scharfsinn, diplomatisches Geschick und persönliche Opfer waren in diesen hoffnungsvollen Jahrzehnten beiderseits investiert, erstaunlich weitgehender Konsens erreicht worden. Und dennoch blieb alles ohne Erfolg. Es dürften in der Hauptsache politische Gründe und vor allem die Haltung der evangelischen Fürsten gewesen sein, die die Reunion vereitelt haben: das absolutistische Staatsdenken machte es ihnen unmöglich, die Macht über die Kirche in ihren Ländern, deren Summi episcopi sie waren, aus den Händen zu geben. Eine gemeinsame philosophische und theologische Basis von solcher Breite hat kein ökumenisches Gespräch der Folgezeit mehr gehabt. Ein kaum je wiederkehrender verheißungsvoller Augenblick verging, ohne Frucht zu bringen, mit der Geistigkeit des Barock.

²¹ P. Eisenkopf, Leibniz und die Einigung der Christenheit. Überlegungen zur Reunion der evangelischen und katholischen Kirche, Paderborn 1975.

Was aber in Gang gesetzt wurde, war eine Konversionsbewegung hin zur katholischen Kirche, die erstaunliche Ausmaße annahm, alle Schichten, besonders aber die gelehrten, adeligen und fürstlichen Kreise erfaßte und bis in die zweite Hälfte des 18. Jahrhunderts über die Schwelle des Aufklärungszeitalters hinaus andauerte. Die Kurz-Biographien nur der bedeutenderen Konvertiten füllen 13 Bände²². Eine gegenläufige Bewegung hin zum Protestantismus hat es auch nach der Reformation nie wieder gegeben.

Irenik der Aufklärung

Auch die zweite Hälfte des 18. Jahrhunderts erlebte ernsthafte Reunionsversuche. Es ist bekannt, daß gerade der ökumenische Gedanke ein Motiv für die Abfassung des fünfbändigen »Febronius« 1763–1773 durch den Trierer Weihbischof Nikolaus von Hontheim gewesen ist. Durch Einschränkung der Lehr- und Hirtengewalt des Papstes zugunsten jener der Bischöfe glaubte er, den evangelischen Vorstellungen entgegenkommen zu können. Die schwäbischen Ordensleute Beda Mayr von Hl. Kreuz in Donauwörth und Ulrich Mayr aus Kaisheim vertraten in ihren Schriften ähnliche Gedanken²³. Auch das berühmte Benediktinerstift Fulda war seit etwa 1768 ein Zentrum ökumenischer Bestrebungen, deren Partner evangelische Theologen der Universität Göttingen waren. 1778/79 gründeten die Fuldaer zusammen mit dem Kasseler Professor Piderit eine Reunionsgesellschaft, die jedoch wenig Erfolg hatte. Ihr führender Kopf war der Benediktiner Karl von Piesport, sein Gesprächspartner war der Göttinger Theologe Rudolf Wedekind. Gesprächsgegenstand war die Lehre von der Kirche. Denn, so erkannte man, »sind wir aber uns in der Lehre von der wahren Kirche einmal einig, so werden die übrige noch wichtig geschienene discrimina rerum von selbst zerfallen«.

Indes sah Wedekind sich bald gezwungen, den Schluß der Diskussionen vorzuschlagen – man kam zu keinem Ergebnis. Das bewegte wiederum den Fuldaer Klosterbibliothekar, eine umfangreiche Reisetätigkeit in Sachen Wiedervereinigung zu entfalten – er konnte jedoch namhafte katholische Theologen, wie den berühmten Abt Gerbert von St. Blasien, nicht gewinnen: Seine Vorschläge schienen mit den Aussagen des Konzils von Trient nicht vereinbar. Immerhin betrachtete die Kurie, durch ihre Nuntien in Köln und Wien genau informiert, die Initiativen mit Interesse, ohne daß sie freilich für ein Engagement gewonnen werden konnte. Zu sehr waren diese Versuche bereits durch den Einbruch aufklärerischen Gedankengutes in Mißkredit bei kirchlichen Kreisen gekommen²⁴.

²² A. Räss, *Die Konvertiten seit der Reformation*, 10 Bde, Freiburg i.B. 1866–1871; Registerband ebenda 1872; 3 Ergänzungsbände ebenda 1873–1880.

²³ Vgl. G. May, *Interkonfessionalismus in Bayern in der ersten Hälfte des 19. Jh.*, in: *Würzburger Diözesangeschichtsblätter* 35/36 (1974) 431–478, hier 448; H. Grassl, *Ökumenisches Bayern. Katholische Unionsprojekte und ihre Wirkungen im 18. u. 19. Jh.*, in: *Festschrift f. Max Spindler zum 75. Geburtstag*, München 1969, 529–552.

²⁴ Raab, in: *HKG V*, Freiburg 1970, 568.

Der Wandel, der nun eingetreten war, betraf nämlich sowohl geistige Voraussetzungen wie Motive der neuen Reunionsversuche. Statt des Wissens um die von Christus gewollte Einheit seiner Kirche in Glaube und Liebe war es nun das »Seid umschlungen Millionen« der aufklärerischen Toleranzidee, das als Triebfeder wirksam war. Weit davon entfernt, kirchliche Bekenntnisbindungen noch ernstzunehmen, suchte man sich auf den kleinsten gemeinsamen Nenner zu einigen, der aber vielfach nur noch im Bekenntnis zur menschheitsbeglückenden Religion der Liebe und in der Absage an den finsternen Aberglauben des Mittelalters gesehen wurde. Damit war weitgehend der Glaube an die Gottheit Jesu Christi, an den Offenbarungscharakter der Bibel, an die Stiftung der Kirche durch Jesus Christus preisgegeben. Was daraus entstand, war darum eine die Wahrheitsfrage ausklammernde religiöse Gleichgültigkeit, die soweit ging, daß namentlich im Württemberg Herzog Karl Eugens evangelische und katholische Pfarrer sich wechselweise bei Gottesdienst und Amtshandlungen vertraten. Hervorragendster Vertreter dieser Richtung war der Neresheimer Benediktiner Benedikt Werkmeister (1745–1823), Hofprediger und Oberkirchenrat in Stuttgart²⁵.

Das Gros des Klerus ließ sich, wo immer Kontakte zur anderen Konfession gegeben waren, von der Woge irenischer Euphorie tragen, unbekümmert um Dogma und Kirche. Eine Gleichgültigkeit griff Raum, die die tiefgreifenden Unterschiede der Bekenntnisse einfachhin nicht mehr wahrhaben wollte, man war der geistigen Anstrengung, wie sie durch das Festhalten am Bekenntnis gefordert wird, müde geworden. Die Ökumene des »kleinsten gemeinsamen Nenners« erwies sich als ein religiöses Fiasko.

Dies zeigte sich vor allem in Bayern, wo die Aufklärung noch etwa bis zum »Kölner Ereignis« von 1837 virulent blieb. Es war des Grafen Montgelas deutlich erkennbare Absicht, »eine Mittelreligion aus den drei christlichen Konfessionen zu schaffen und sie ineinander aufzulösen«²⁶. Das Hinzukommen der protestantischen Territorien Frankens zum neuen Königreich Bayern legte den Gedanken an eine einheitliche »Reichsreligion« wohl nahe. Diesem Ziele dienten mancherlei regierungsamtliche Maßnahmen. Berufungen zahlreicher protestantischer Gelehrter nach Landshut bzw. München, gemeinsamer Religionsunterricht für Katholiken und Protestanten, ja sogar eine gemischt-konfessionelle theologische Fakultät in Würzburg, wo katholische Studenten die Vorlesungen evangelischer Professoren hören sollten, gehörten zu diesem Programm. Gleiche Vermischung stellt man in der religiösen Literatur fest, wo Erbauungs- und Gebetbücher protestantischer Autoren vielfach von Katholiken gebraucht wurde und über weite Strecken hin entbehrte die Predigt bekenntnismäßiger Eindeutigkeit. Hierdurch entstand ein geistiges Klima, das vom Indifferentismus bestimmt war, eine Wiedervereinigung im Glauben fand nicht statt. Vor allem deshalb nicht, weil diese Bewegung fast ausschließlich auf Kosten des katholischen Elements voranschritt, das sich bereitwillig dem protestantischen Einfluß öffnete, wogegen die protestantische Seite

²⁵ A. Hagen, Die kirchliche Aufklärung in der Diözese Rottenburg, Stuttgart 1953, 9–12.

²⁶ Vgl. May 455.

stets reserviert blieb und den eigenen Standpunkt nicht verließ. Gab es in dieser dogmatisch und kirchlich indifferenten Atmosphäre Konversionen, dann erfolgten sie hin zum Protestantismus²⁷.

Als Theoretiker einer Wiedervereinigung hat etwa Benedikt Stattler nicht nur in seiner Unionsschrift »Demonstratio Catholica« und in seiner »Theologia christiana theoretica« die Voraussetzungen für eine Kircheneinigung erörtert. Er diskutierte sie auch mit Altdorfer Theologen, die ihn in Ingolstadt besuchten und über Stattlers ökumenische Gesinnung wie über die schon damals durch jansenistische und rationalistische Polemik angegriffene Universität mit hohem Lobe urteilten. Mit seiner irenischen und entgegenkommenden Haltung verband Stattler jedoch die Forderung nach »demütige(r) Unterwerfung unter das untrügliche Urteil der Kirche« in Glaubensdingen²⁸. Die Absicht, durch Einschränkung der päpstlichen Primatsrechte die evangelischen Gesprächspartner zu gewinnen, entsprach einer in Deutschland verbreiteten Meinung und verstieß – noch hatte das 1. Vaticanum nicht gesprochen – keineswegs gegen den Glauben der Kirche. Zur gleichen Zeit griff der im gemischt-konfessionellen Donauwörth lebende Benediktiner Beda Mayr vom Stift Hl. Kreuz in das ökumenische Gespräch ein. Indes war seine Forderung nach »Unionsakademien«, auf denen Theologen miteinander die kontroversen Glaubenslehren diskutieren und zu einer Einigung kommen sollten, zu sehr vom aufgeklärten Vernunftoptimismus bestimmt und zu wenig an der kirchlichen Realität orientiert, als daß dieser Weg dem Ziele näher hätte führen können.

Auch der Würzburger Theologe Franz Oberthür war im Irrtum, wenn er glaubte, Abstriche am katholischen Dogma vermöchten dies den Protestanten annehmbar zu machen.

Neuer Ansatz der Romantik

In der Zeit der Romantik²⁹ waren die verschiedensten, ja gegensätzlichsten geistigen Kräfte an der religiösen Wiedervereinigung interessiert: der alte aufklärerische Indifferentismus ebenso wie dogmengebundene Kirchlichkeit und jene Irenik, die das Trennende kaum erwähnte, das Gemeinsame aber herausstellte. Hinzu kamen utopisch-politische Motive, verbunden mit dem Namen Franz von Baaders, dessen Ehrgeiz den politischen Sieg über Napoleon und die heilige Allianz durch eine Kirchenunion befestigen zu können glaubte. Sein Blick war vor allem auf die Orthodoxie in Rußland gerichtet. Von ähnlich schwärmerischer Art waren Vertreter der Allgäuer Erweckungsbewegung, die ihrem Inspirator Sailer bald entglitten und auf das Gleis gefühls- und erlebnisbetonten Interkonfessionalismus geraten waren. Meist führten solche Wege zum Protestantismus. Als Beispiel hierfür sei der Augsburgener Priester Johann Evangelist Goßner genannt.

²⁷ May 471f.

²⁸ May 441f.

²⁹ H. Grassl, *Münchener Romantik*, in: *Der Mönch im Wappen*, München 1960, 323–360.

Johann Michael Sailer selbst hingegen nahm einen eindeutig katholischen Standpunkt ein. Sein Weg zu der auch von ihm ersehnten Glaubenseinheit war der einer vertieften religiösen Freundschaft mit hervorragenden protestantischen Persönlichkeiten. Vor allem verband ihn diese mit dem Schweizer Erweckungsprediger Johann Kaspar Lavater. Sailer selbst hat in seiner berühmten Predigt »Von der Freundschaft unter Christen« diesen Weg charakterisiert: »Es muß ein jeder zuerst dem Neide, dem Eigensinn, dem unfreundlichen Wesen in sich widerstehen; zuerst von allem, was unlauter ist, sich zu reinigen suchen... Die Gelehrten verlieben sich in sich zuerst, hernach in ihre Begriffe und endlich streiten sie für sich und ihre Begriffe und lassen indes ihr Herz dem Neide, dem Hochmut und anderen Leidenschaften über«. So wahr indes diese Feststellung ist, so wenig genügte aber auch damals der moralische Appell, um zum Ziel zu gelangen. Auch Sailers Weg verlor sich im Gelände. Nichtdestoweniger kam wiederum eine große Zahl von Konversionen in dieser Zeit zustande, die nicht selten von dem neuen Verständnis der Romantik für das Mittelalter und dessen Kirche inspiriert waren.

Nun aber nahm der rasende technisch-industrielle Fortschritt der zweiten Jahrhunderthälfte die Geister gefangen³⁰. So blieb es das ganze 19. Jahrhundert bis in die Zeit des 1. Vatikanischen Konzils, aus dessen Anlaß Pius IX. die getrennten Christen zur Rückkehr in die Einheit der Kirche einlud³¹.

An der Schwelle zur Gegenwart

Wie sehr dies die Zeitgenossen bewegte, zeigt der Umstand, daß eine Schrift des Paderborner Bischofs Konrad Martin, »Wozu noch die Kirchenspaltung? Ein freies Wort an Deutschlands Katholiken und Protestanten«, binnen Jahresfrist 13 Auflagen erlebte. Das gleiche gilt von der Schrift des damals noch evangelischen badischen Kreisgerichtsrats Reinhold Baumstark »Wozu noch Kirchenspaltung?« und den zahlreichen Zeitungsartikeln und Broschüren, die sich mit der ökumenischen Frage mitunter leidenschaftlich befaßten. Im Hinblick darauf betrachtete auch der größere Teil der deutschen Bischöfe die Definition der Unfehlbarkeit des Papstes als inopportun, da sie meinten, daß diese Definition die ökumenische Situation verschärfen könnte³².

Längst aber hatte im deutschen Protestantismus die liberale Richtung – repräsentiert durch den Protestantenverein – Abschied vom Glauben an Jesus Christus als Sohn Gottes und Erlöser der Welt genommen und David Friedrich Strauß³³ folgend

³⁰ Einen hilfreichen Überblick bietet *H. Döring*, Von der Kontroverstheologie und Apologetik im 19. Jh. zur Ökumene der Gegenwart, in: A. Rauscher (Hrsg.), Probleme des Konfessionalismus in Deutschland seit 1800, Paderborn 1984, 117–165.

³¹ *E. Kleindienst*, Die Diskussion um das Apostolische Schreiben Pius IX. »Iam vos omnes« vom 13. September 1868 im deutschen Protestantismus, in: *Annuaire Historiae Conciliorum* 10 (1978) 190–223.

³² *R. Aubert*, Das Vatikanische Konzil, in: *HKG VI/1* Freiburg 1971, 780f.

³³ *J. F. Sandberger*, David Friedrich Strauß als theologischer Hegelianer, Göttingen 1972.

die alten rationalistischen Pfade der Aufklärung eingeschlagen. Das Gros der gebildeten Protestanten begnügte sich mit einem aufgeklärt-nationalistischen antikatholischen Kulturprotestantismus³⁴. Das eigentliche Problem für die Katholiken war darum nicht mehr ihr Verhältnis zur Reformation und die Wiedervereinigung mit den evangelischen Christen, sondern die Abwehr bzw. die Selbstbehauptung gegenüber der liberalen Theologie wie gegenüber dem von der radikalen Religionskritik Feuerbachs und Marxens inspirierten antireligiösen Zeitgeist, der sich in Werken wie Büchners »Kraft und Stoff«³⁵ sowie Ernst Haeckels »Welträthsel«³⁶ niederschlug, die ungeahnte Auflageziffern erlebten und den Glauben von Generationen junger Gebildeter zerstörten.

Erst der Zusammenbruch der weithin entchristlichten Gesellschaft des ausgehenden 19. Jahrhunderts schuf neue Voraussetzungen für das ökumenische Gespräch.

Wir brechen unseren historischen Überblick hier ab. Obgleich sehr bruchstückhaft, mag er doch zeigen, daß die Verpflichtung, die zerbrochene Einheit wiederherzustellen, stets empfunden wurde und zu teilweise erstaunlichen Übereinkommen geführt hat. Dieser Blick auf die Geschichte, das heißt auf die Erfahrung der Christenheit, sollte darum nachdenklich und bescheiden stimmen. Wenn all dem zum Teil leidenschaftlichen und heroischen Einsatz von Intelligenz und gutem Willen der erstrebte Erfolg versagt blieb, dann ist das ein Zeichen dafür, daß Ökumene nicht gemanagt, nicht manipuliert werden kann, ja letztenendes überhaupt nicht Resultat menschlicher Anstrengungen sein kann, so wenig diese unterlassen werden dürfen.

³⁴ K. Kupisch, Die deutschen Landeskirchen im 19. u. 20. Jh. (= Die Kirche in ihrer Geschichte, hrsg. v. B. Moeller, IV/R), Göttingen 1975, 72f, 78. F. W. Kantzenbach, Protestantische Geisteskultur und Konfessionalismus im 19. Jh., in: Probleme des Konfessionalismus, 9–29.

³⁵ L. Büchner, Kraft und Stoff, Frankfurt a. M. 1855. Vgl. dazu Kindlers Literatur Lexikon 12 (München 1974) 5360f.

³⁶ E. Haeckel, Die Welträthsel. Gemeinverständliche Studien über monistische Philosophie, Bonn 1899. Dazu Kindlers Literatur Lexikon 23 (München 1974) 10187f.