

Wahrheit oder Einheit – Zum Verständnis von Trennungen und Vereinigungsbemühungen im Christentum

1. Vorbemerkungen

Die Geschichte des Christentums kann unter verschiedenen Gesichtspunkten erfasst und dargestellt werden. Da geht es einerseits um Institutionengeschichte, also um die Geschichte der „Kirche“ in einem engerem Sinne, da geht es weiters um die Geschichte von Glaube, Frömmigkeit und Bekenntnis, und da geht es um die Geschichte jener Menschen, die direkt oder indirekt in die Geschichte von Kirche und Glaube einbezogen waren. Dementsprechend vielfältig sind die Betrachtungsweisen, aber auch die Bestimmungen für das Verhältnis zwischen der allgemeinen Geschichte von Welt und Menschen einerseits, der Kirchengeschichte (jetzt in einem weiteren Sinne verstanden) andererseits. Von allen Definitionen, die man da vorfindet, ist wohl jene am ehesten geeignet, das Phänomen zu definieren, die die verschiedenen Bereiche an jenem Punkt zusammenführt, der für die Geschichte des Christentums konstitutiv ist. Sie lautet – annähernd wörtlich zitiert: „Sie ist die Geschichte der vielfältigen Antworten (Reaktionen) auf die Person und das Werk des Jesus von Nazareth, der als der Christus geglaubt wird“ (nach Raddatz, A. 1996 u. Ebeling, G. 1976).

Da kann man nun sofort fragen, ob sich diese Antworten als ständige Wiederholung oder als Fortschritt präsentieren. Ist ein solcher Fortschritt in gewisser Beziehung als evolutionär anzusehen oder handelt es sich eher – nach dem Modell einer branch-theory im Sinne von Kardinal Newman – um immer differenziertere Ausprägungen ein und derselben Gegebenheit? Das dürfte zunächst einmal je nach Thema unterschiedliche Antworten bewirken, sei es, dass es sich um die sogenannte Bekenntnisbildung handelt, also um die Ausbildung, Entwicklung und Anpassung der theoretisch-ideologischen Grundanschauungen, sei es dass es sich das äußerliche Wachstum handelt, von dem man hoffte, dass es eine „christliche Welt“ erreichen könne, sei es, dass es sich um die verschiedenen Trennungen innerhalb des Christentums und um die gegenläufigen Bemühungen handelt.

Das Ausmaß dieser Vorgänge ist so groß und differenziert, dass man sich wohl besser auf eines dieser Themen beschränkt, wobei auch da eher eine skizzenhafte und eklektische Darstellung erforderlich ist, wenn man etwa bedenkt, dass der amerikanische Historiker und Soziologe *Kenneth Scott Latourette* (1937-1945) für seine Darstellung „A History of the Expansion of Christianity“ sieben Bände benötigt hat. Bei dieser demgegenüber mehr als knappen Übersicht sollen nun Vorgaben aus der Kulturrethologie als Hilfe dienen. Dazu ist natürlich zu fragen, aus welchem Grund das erfolgt und was man davon – vielleicht – erwarten kann. Nun, wenn man das Phänomen der Spaltungen und Vereinigungen im Christentum betrachtet, steht man eindeutig vor einem mehrschichtigen, komplexen und in seiner Kombination von innerlichen und äußerlichen Elementen äußerst schwer zu durchschauenden Vorgang, der von unterschiedlichen, nicht immer von einander zu unterscheidenden und trennenden, aber auch keineswegs immer wirklich erkennbaren Faktoren gesteuert wird, und zwar selbst dann nicht, wenn man sich auf das Erfassen von Wirkungszusammenhängen beschränkt. Es handelt sich insgesamt aber um eine nicht materielle, eindeutig im Bereich der Kultur angesiedelte Entwicklung, die aber in der Regel mit materiell fassbaren Folgen verbunden ist. Es geht also um den Versuch – auch im Sinne früherer Überlegungen des Verfassers – für derartige Erscheinungen die kulturrethologische Betrachtungsweise fruchtbar werden zu lassen, gleichzeitig aber dadurch Kriterien der Auswahl, Betrachtung und Beurteilung zu haben, die den Phänomenen wenigstens in einem etwas tiefer gehenden Sinne gerecht werden können.

Dazu wird in inhaltlicher Hinsicht ein Stichwort gewählt, das dem Thema der heurigen Matreier Gespräche entspricht, denn da ist von Wiederholungen, von Wellengängen und Reprisen in der Kulturentwicklung die Rede, wobei in der Tagungseinladung durch *Hartmut Heller* auch auf das von *Otto Koenig* angesprochene Prinzip des sprunghaften Rückgriffs auf ältere Stufen der Entwicklung hingewiesen wird.

Und in der Tat hat es im Verlauf der Geschichte der Trennungen und Vereinigungen nicht selten solche „Rückgriffe“ gegeben, mit deren Hilfe man meinte, Fortschritte erzielen zu können. Einer davon, der sogenannte „consensus quinque saeculares“ wird in der Folge ausdrücklich angeführt, es wird aber auch angegeben, was vermutlich diesen Rückgriff hat wirkungslos sein lassen.

Schon dieser Hinweis zeigt, dass die nun folgende Darstellung angesichts der Breite und Ausdehnung der Geschehnisse (sowohl in geistiger, wie in geographischer und erst recht in chronologischer Hinsicht) skizzenhaft bleiben wird müssen. Was als Ergebnis erwartet werden kann, soll nach einer historisch- phänomenologischen Aufarbeitung knapp zusammengefasst werden.

2. Wahrheit und Einheit

In der kirchlichen Verkündigung wird gelegentlich der Eindruck erweckt, dass die inhaltlichen Aussagen des Neuen Testaments zu Lehre und Glauben eine Einheit darstellen, die zusätzlich in der Lehre, d.h. dem Bekenntnis, der Kirche systematisch angeordnet, korrekt und ohne viele Zutaten oder Veränderungen wiedergegeben werde. Das ist jedoch tatsächlich nur in einem begrenzten Sinne der Fall. Unterschiede und Gegensätze betreffen auch grundlegende Themen, also solche, die für die christliche Verkündigung von erheblichem Interesse sind. Zwei Beispiel sollen das knapp erläutern: Die Aussagen über die Person und die Stellung von Jesus von Nazareth als Erlöser und Heiland sind in den Evangelien (also in den sogenannten Synoptikern gegen das Johannes-Evangelium) alles andere als einheitlich. Und zwischen dem Römer- und dem Jakobusbrief klafft eine nicht unbeträchtliche Differenz im Verständnis dessen, was „glauben“ bedeutet. Es ist also ein „vielfältiges Zeugnis von Jesus dem Christus“ (*Schweizer, E. 1968*), das da in den verschiedenen Schriften des Neuen Testaments enthalten ist und seit einiger Zeit in verschiedenen Darstellungen der Religionsgeschichte und der Theologie des Neuen Testaments darzulegen und in seiner Bedeutung zu erklären versucht wird. Da bildete sich erst – gespeist von persönlichen Erinnerungen und Offenbarungen, unterstützt von Zeugnissen aus dem Leben des Nazareners – die Tradition, in der verschiedene Ströme annähernd zu einem zusammenflossen. Dass das nicht ohne Konflikte abging, zeigen schon die Bemerkungen des Paulus über die Parteiungen in der Korinther Gemeinde (1.Kor. 1,10ff., 2. Kor. 10-12). Dabei sind die inhaltlichen Gegensätze keineswegs immer fassbar, da sie eher durch die Nennung von Personennamen und mittels spöttischer Hinweise denn durch eine Erklärung der Sache gekennzeichnet werden – in der angeschriebenen Gemeinde wusste man ja Bescheid.

Dass es bereits in dieser „apostolischen Zeit“ (*Beinert, W. 1977*) Abspaltungen gab, steht zwar zu vermuten, lässt sich aber kaum beweisen.

Hingegen sind solche Trennungen von dem Mainstream der Christenheit als „Großkirche“ aus der Mitte des 2. Jahrhunderts wohl bekannt und auch personell wie inhaltlich fassbar. Da wurde aus der Vielfalt im Bekenntnis durch die ständige Bemühung um Abgrenzung gegen Lehren, die man als falsch ansah, die Trennung. Man vermochte, weil man meinte, die EINE Wahrheit bewahren oder gar herstellen zu können, die Einheit der Kirche nicht zu erhalten. Damit ist ein Phänomen greifbar, das sich durch die Geschichte der Kirche hinzieht und immer wieder bemerkbar wird, ja sogar in einem hohen Maße die Geschichte des Christentums bestimmt.

Warum das so ist, ist zunächst einmal zu überlegen. Nicht nur im Johannes-Evangelium findet sich das Wort Christi „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben“ (14, 6), vielmehr geht es in so gut wie allen Briefen des Neuen Testaments um „die Wahrheit Christi“ (2.Kor. 11, 10), von der eben nicht nur Paulus behauptet, dass sie „in ihm“ ist. Und je mehr man in der Folge bestrebt war, diese Wahrheit zu erkennen und darzustellen, sodass sie als immer umfassenderes Bekenntnis formuliert und ausgesagt werden konnte, desto öfter kam es zu Meinungsverschiedenheiten, in denen man dem Gegner vorwarf, dass „die Wahrheit nicht in ihm“ ist (nach 1. Joh. 1, 8). Diesem drohte aber – so war man überzeugt – nach 2. Thess. 2, 12 das Gericht: wer also die Wahrheit nicht tut, kommt nicht zu dem Licht (Gegensatz zu Joh. 3, 21). Damit wurde das Bekenntnis der – oder zur – Wahrheit als heilsentscheidend angesehen. Und weil das nicht eine Nebensache, sondern für den Christen die Hauptsache und das Ziel seines Glaubens – damit aber auch seines Lebens – war (1. Petr. 1, 9), kämpfte man erbittert darum.

Man war also der Meinung, dass Spaltungen eher zu ertragen wären als die Zerstörung der Wahrheit. Das konnte man – mindestens zeitweise – umso leichter hinnehmen, als man meinte, dass derjenige, der nicht im Besitz der Wahrheit war (wie man sie eben selbst verstand und vertrat), der Lüge glaubte (2. Thess. 2, 11) – und der Fürst der Lüge (Jes. Sir. 41, 20) war der Widerpart Gottes und Christi.

Natürlich gab es neben (vielleicht sogar auch noch vor) einer solchen theologischen Begründung für den Kampf um „die Wahrheit“ auch ein historisches Motiv. Es erwies sich nämlich in der Tat schon bald als notwendig, dass sich das Christentum von den mannigfachen gnostischen und dualistischen Strömungen abgrenzte, die damals vor allem im Osten des Römischen Reiches vorhanden waren und von vielen Menschen begierig

aufgenommen wurden. Der Kampf um die Wahrheit im Christentum des 2. und beginnenden 3. Jahrhunderts zeigt, dass es tatsächlich in verschiedenster Weise dazu kam, dass solche Strömungen und Anschauungen in das Christentum eindringen und dieses mancherorts schier bis zur Unkenntlichkeit zu entstellen drohten. Wenn man die sogenannten „Agrapha“, also die nicht in den kanonischen Evangelien, sondern vorzugsweise als selbständige Kleintraditionen überlieferten Worte Jesu betrachtet, die aus dem 1. bis zum 5. Jahrhundert stammen dürften, bekommt man einen Eindruck von der Unübersichtlichkeit der Überlieferung, die sich nicht nur durch eklatante Gegensätze, sondern auch durch die Aufnahme „fremder“ Ideen auszeichnete.

Es ging also um das, was man heute als Identität bezeichnen könnte; früher sagte man wohl Unverwechselbarkeit dazu. Und dieses Grundproblem blieb in der ganzen Geschichte der Kirche erhalten und hielt die Spannung zwischen Einheit und Wahrheit immer wieder aktuell, auch wenn es dagegen – fast in Form von Wellenbewegungen – Bemühungen gab, die Trennungen, die daraus resultierten, zu überwinden und die Einheit wieder herzustellen. Dabei waren die Methoden dieser Anstrengungen ebenso verschieden wie deren Erfolge.

2.1 Das Werden der Kirche

Unzweifelhaft ist die Kirche aus einzelnen Gruppen von Christen entstanden, die sich die Bezeichnung „Gemeinde“ (= ekklesia) zulegte, was der Bezeichnung der alttestamentlichen religiösen Gemeinschaft entsprach. Aus diesen Gemeinden wurde nach und nach – durch Filiationen, Vernetzung und Kommunikation sowie Herstellung systematischer und institutioneller Beziehungen – „die Kirche“. Am Anfang stand jeweils – aus den Paulusbriefen ist das deutlich zu erkennen – die Autorität des Gründers bzw. Apostels, auch wenn diese keineswegs unangefochten blieb, weil sie von anderen Einflüssen (etwa durch das Wirken anderer Persönlichkeiten) durchkreuzt wurde. Nach dem Ende der ersten Generation, als die unmittelbar erlebte Verbindung mit dem in Christus gegebenen Ereignis nicht mehr gegeben war, hatte man sich anderes als Richtschnur für die Erhaltung und Festigung der Gemeinden, aber auch für die Gestaltung der Beziehungen untereinander zu suchen. Es waren zunächst zwei Faktoren, die dabei wirksam wurden:

- a) die mündliche, schon bald aber schriftliche Tradierung, und zwar insbesondere, aber keineswegs ausschließlich der Worte und Taten des Nazareners;
- b) die Versammlungen der Christen im Gottesdienst mit ihren anamnetischen, parakletischen, homiletischen und confessorischen Elementen.

In Verbindung damit entstanden jene „Ämter“, die entsprechende Aufgaben in der Gemeinde – über die Gottesdienste hinaus – wahrzunehmen hatten. Eine gewisse Kollegialität wurde bald schon (regional freilich verschieden) durch hierarchisch-monarchische Elemente abgelöst. Zu den Erfordernissen, die sich diesen Gemeinden bald stellten und von denen schon die erwähnten neutestamentlichen Briefe, aber auch die konkreten Gestaltungen der Evangelien Auskunft geben, gehörten:

- a) die Auseinandersetzung mit der „Welt“, insbesondere mit den Lebensformen und der Kultur, in denen sich die zu Christen Gewordenen bewegten;
- b) das Bewahren des Ereignisses, das mit Christus gegeben und geglaubt wurde, für eine längere Zeit, nachdem die ursprüngliche eschatologische Naherwartung nicht erfüllt worden war; dazu bedurfte es der Institutionen;
- c) die Klarstellung des Geglaubten im Blick auf seine Inhalte (fides quae creditur), was einerseits für das richtige Verständnis des Überlieferten, andererseits als Antwort auf neue Fragen, die von innen, wie von außen an die Gemeinschaften herangetragen wurden, notwendig war.

Als entscheidende Faktoren in diesem sich vor allem während des 2. und beginnenden 3. Jahrhunderts vollziehenden Prozess erwiesen sich:

- a) die kulturellen Einflüsse mit den Übergängen aus dem semitischen in den griechischen, dann aber in den – damit keineswegs identischen – römischen Kulturkreis, wo jeweils andere Denkstrukturen und Vorstellungen vorhanden waren, die man zu berücksichtigen hatte;
- b) die bisherigen persönlichen Überzeugungen der Christen, also ihre vorherige religiöse Verankerung und kulturelle, aber auch berufliche Tätigkeit, wofür etwa die – spätere – Theologie des Aurelius Augustinus (†430) als markantes Beispiel angeführt werden kann.
- c) Mehr noch als diese im Persönlichen liegenden Parameter wirkten sich – schon im 1. Jahrhundert – Einflüsse anderer religiöser Strömungen aus, die im Osten des Römischen Reiches auftraten und in einer ähnlichen,

wenngleich inhaltlich sehr verschiedenen Weise ebenfalls die „Erlösung“ in den Mittelpunkt der Religion stellten, wie die vielen, dabei jedoch fast nicht determinierbaren Strömungen der Gnosis, aber auch verschiedene Ausdrucksformen des dualistischen Weltbildes.

- d) Schließlich kamen dazu die Einflüsse der Machtpolitik bzw. der damit verbundenen römischen Religionspolitik, die sich zunächst tolerant gab, aber an bestimmten Eckpunkten durch längere Zeit unbeirrt festhielt und mindestens zeitweise Grenzüberschreitungen ahndete, damit aber nicht nur die äußere Situation der Christengemeinden, sondern in gewissem Maße auch ihr Verständnis von Welt und Umgebung bestimmte.

Das alles verursachte eine Veränderung der Position der Christenheit, die mit dem 5. Jahrhundert innerhalb des Römischen Reiches ihren ersten Abschluss erreichte. Aus diesen Veränderungen verdienen in diesem Zusammenhang Beachtung:

- a) Die deutliche Zunahme der Zahl der Christen, und zwar vor allem in den Städten, während vorzugsweise in Teilen des weströmischen Bereiches die Landbevölkerung weithin heidnisch („pagani“) blieb, sodass die Christen schon ab etwa 250 eine auch politisch nicht mehr zu übersehende Gruppe darstellten.
- b) Von ihnen ging zunehmend Einfluss auch auf Einrichtungen und Personen aus, die nicht Christen waren, was teils Anerkennung, zu Zeiten aber auch Gegensatz in der Gesellschaft hervorrief, die beide dann und wann auch vom Staat übernommen wurden.
- c) Durch einige Zeit bestimmten daher die Auseinandersetzungen mit dem römischen Staat die Position und das Selbstverständnis der Christen, wobei angesichts der einseitigen Quellenlage unklar ist, wie umfangreich die einzelnen „Verfolgungen“ tatsächlich waren und wie nachhaltig sie sich auswirkten. Immerhin gab es bis zum Ende des 3. Jahrhunderts immer wieder staatliche Bemühungen, die Stellung und den Einfluss des Christentums zu minimieren.
- d) Die dann im 4. Jahrhundert in mehreren Etappen (unterbrochen durch Kaiser Julian, den man dann Apostata nannte, †363) erfolgende Anerkennung bzw. Erhebung zur Staatsreligion beseitigte zwar nicht das „Heidentum“, bedeutete aber nicht nur durch den raschen Anstieg des christlichen Anteils an der Bevölkerung, sondern auch durch die Einbeziehung in die staatlich-öffentliche Sphäre eine völlige Veränderung der Position und bald ebenso des Selbstverständnisses, nicht zuletzt, was die Beurteilung des Einsatzes von Machtmitteln betraf.

Das alles zeigte sich nicht zuletzt an der Übernahme von vielen Elementen und Symbolen aus dem öffentlichen Leben in das kirchliche Leben. Dabei kam es nun endgültig

- a) zur Ausbildung eines hauptamtlichen und in sich mehrfach gegliederten (hierarchischen) Priesteramtes;
- b) zur Anpassung der kirchlichen an die staatliche Organisation (zu den Bistümern in den Städten gehörten die Landbezirke hinzu, die Provinzhauptstädte wurden zu Sitzen je eines „Archiepiskopos“);
- c) Zeremoniell, Titel und Kleidung wurden – bis in die Anrede – aus dem öffentlichen Leben übernommen und sicherten eine hohe soziale Stellung der führenden Kleriker;
- d) Bauten für das kirchliche Leben wurden in Analogie zu staatlichen und öffentlichen Bauwerken gestaltet und auch benannt („Basilika“);
- e) christliche Moralvorstellungen begannen das öffentliche Leben zu durchdringen, wobei es sich tatsächlich jedoch eher um eine Mischung aus traditionellem Verhalten und christlichen Forderungen handelte. Ähnliches ging in Beziehung auf die religiöse Haltung der führenden Personen im Staate (in den Städten und beim Heer) vor sich.

Aus der Christenheit mit ihren Gemeinden war eine Kirche geworden, die zwar immer noch regionale Spezifika aufwies, aber doch sich als Einheit wusste und meinte, die innere Einheit, die sie in der Wahrheit fand, auch äußerlich ausdrücken zu müssen.

2.2 Die Einheit und ihr Preis

Der Weg zu dieser Einheit war – wie schon dargestellt wurde – von inneren Auseinandersetzungen begleitet und erfüllt. Aus der Vielfalt des Zeugnisses wurde das einheitliche Bekenntnis, das schon gegen Ende des 2. Jahrhunderts in eine erste Formel gefasst wurde, die bei der Taufe, dann aber zunehmend als antihaeretische Deklamation benützt wurde und bis ins 5. Jahrhundert in immer neuer Form, entsprechend den neueren Entscheidungen über dogmatische (insbesondere christologische und trinitarische) Auseinandersetzungen, erweitert oder neu gefasst wurde. Erst die letzten Entscheidungen (zur Zwei-Naturen-Lehre Christi durch das Konzil von Chalcedon 451) wurden nicht mehr in dieses allgemeine Bekenntnis aufgenommen, sondern verblieben im Text des Konzilsbeschlusses (und wurden im Westen erst später zur Formulierung einer Bekenntnisformel, des sogenannten Athanasianum, verwendet).

Jede dieser Formulierungen erwies sich als neue Trennungslinie für einzelne Teile der Christenheit, die nicht bereit waren, diese Lehrinhalte zu übernehmen, beziehungsweise mit ihnen, wie man im 16. Jahrhundert sagte „verwandt zu werden“. Von all diesen Gruppen besteht heute noch im Osten eine ganze „Familie“ der „nicht-“ bzw. „vorchalcedonensischen“ Kirchen, die man oftmals – eher unrichtig – als „altorientalisch“ bezeichnet. Sie sind im 5. Jahrhundert aus der „Kirche“ – wie viele andere vorher schon – als Ketzler (Haeretiker) ausgeschieden worden.

Denn neben a) der Bildung eines verbindlichen Kanons der neutestamentlichen Schriften, zu der merkwürdigerweise Marcion, der „Erzketzer“ des 2. Jahrhunderts, durch seinen Kanon angeregt hatte, und b) der Ausbildung einer Hierarchie, in der die sogenannte Apostolische Succession, ausgedrückt durch die Handauflegung (mindestens) eines rechtgläubigen Bischofs bei der Weihe eines neuen, und die Herstellung (fiktiver) Bischofslisten für Bischofsitze, zumindest die wichtigeren und älteren, hervortraten, war c) die Ausbildung einer verbindlichen Lehrgrundlage eine der Säulen, auf denen die Einheit der Kirche ruhte. Dies umso mehr, als es erst sehr spät und da eigentlich nur partiell zur Anerkennung eines „Oberhauptes“ der Kirche kam, dessen Befugnisse zudem noch eher im Bereich der Ehre denn der Entscheidungsgewalt lagen, auch wenn man am Sitz dieses episcopus episcoporum, nämlich in Rom, schon vom 6. Jahrhundert an derartige Ansprüche geltend zu machen suchte und sie wenigstens programmatisch ausdrückte.

Die bereits genannten und andere Sonderentwicklungen, die von der Festlegung des Ostertermins im Jahresablauf bis zur Erklärung der Rechtmäßigkeit einer Apostatenbuße reichten, betrafen in vielen Fällen eher einzelne Regionen, konnten sich aber auch gesamtkirchlich, und zwar nicht nur durch die von ihnen hervorgerufenen Reaktionen auswirken. Ihre Verankerung in einzelnen, gelegentlich am Rand des Römischen Reiches gelegenen Provinzen erleichterte natürlich die Abtrennung der „Großkirche“ von ihnen und führte denn auch später, wie etwa in Nordafrika, zu ihrem Untergang. Durch eine längere Zeit hindurch war aber die Kirche durch diese Spaltungen tatsächlich schwer erschüttert und es war keineswegs eindeutig, welche Strömungen sich durchsetzen würden, zumal einzelne Kaiser in den Streitigkeiten Partei ergriffen und dabei auch nach einer Änderung des Bekenntnisses verlangten.

Das Streben nach Einheit und vor allem die Bemühungen um deren Durchsetzung haben damit als einen gar nicht so kleinen „Preis“ die Abspaltung immer neuer Gruppen aus der Kirche zur Folge gehabt, was in bestimmten Regionen des Römischen Reiches dazu führte, dass sich das Christentum in inneren Kämpfen verzehrte und sich dann als nicht fähig erwies, den Expansionsbestrebungen des Islam, der im beginnenden 7. Jahrhundert entstanden ist, rasch ältere religiöse Vorstellungen in sich aufnahm und mit politisch-militärischer Macht verband, wirklichen Widerstand entgegen zu setzen. Im Gegenteil, manche christliche Partei (politisch, national oder religiös) setzte sogar gegen die staatskirchenpolitischen Ambitionen des Römischen Reiches und seiner Epigonen (etwa in Spanien) auf die Hilfe und Unterstützung durch islamische Stämme und Gruppen – mit entsprechenden Folgen, die sich einerseits (im Osten) bis in die Gegenwart, andererseits (in Spanien) bis ins 15. oder 16. Jahrhundert zeigten.

2.3 Faktoren und Wege

Bei diesen Auseinandersetzungen wurden – so verschieden auch die diversen Streitpunkte und Anlässe gewesen sein mögen – doch immer wieder ähnliche Parameter wirksam. Das betrifft sowohl die in vielen Fällen außertheologischen Faktoren, wie auch die Wege, die man beschritt, um die Auseinandersetzung zu bewältigen. Aber auch anderes ist in diesem Zusammenhang zu erkennen. Bestimmte „haeretische“ Vorstellungen, die es vom 2. bis zum 6. Jahrhundert gegeben hat, damals aber ausgeschlossen wurden, tauchen in der späteren Geschichte der Kirche – etwas adaptiert und aktualisiert – immer wieder auf und führten auch dann stets aufs Neue zu Gegensätzen, Abspaltungen und Bildung neuer religiöser bzw. kirchlicher Gruppen. Denn es gibt eigentlich keine Periode in der Geschichte der Kirche, die von Sonderentwicklungen, abweichenden Lehrmeinungen und Abspaltungen frei gewesen wäre. Sie äußerten sich nicht immer in gleichem Maße. Manche waren lediglich mit den Schriften oder theologischen Ansichten einzelner Personen verbunden und verschwanden dementsprechend bereits wieder nach kurzer Zeit, andere erfassten doch große Bevölkerungsteile, bildeten Organisationsformen aus und hielten sich daher durch längere Zeit.

Es scheint also bestimmte Themen zu geben, die immer wieder zu Sonderentwicklungen führten, auch wenn es sich keineswegs um Vorstellungen handelt, die alle in die gleiche Richtung gingen. Zu den frühen „Ketzerieen“ gehören etwa – um nur wenige zu nennen – die

Vorstellung von der Notwendigkeit einer absoluten Integrität (Sündlosigkeit) der verkündigenden (kirchenleitenden) Personen (Priester) und die Überzeugung, dass nach der Taufe (oder einer ernsthaften Bekehrung) keine Sünde mehr begangen werden kann bzw. darf, dass körperliche Sünden die seelische Reinheit nicht beeinträchtigen können, dass es zwei Gottheiten gäbe, deren eine entweder die obere und/oder die gute, die andere aber die untere oder die schlimme sei, dass eine vom Menschen (aus eigenem Willen) zu bewältigende Leiter zum Himmel bestehe.

Auch die Vorgänge bei der Ausbildung solcher Positionen waren einander ähnlich. Man kann dabei nicht selten Folgendes erkennen, was in ähnlicher Weise auch bei Vorgängen in anderen Bereichen erkennbar wird: Ein vielleicht nicht unwichtiges Detail innerhalb des Glaubensgutes (meist am Scharnier zwischen Glauben und Ethik) wird – im Zuge des Nachdenkens über eine bestimmte theologische Frage, das zur Vertiefung oder Klärung der bisherigen Lehrmeinungen führen soll - herausgegriffen und zum Maßstab der Beurteilung aller Lehraussagen gemacht, über den hernach nicht mehr diskutiert werden kann und darf. Dabei kommt es – nicht zuletzt in der nunmehr einsetzenden Polemik – zu immer weiter gehenden Detaillierungen der entsprechenden Aussagen, die durchaus an den Rand des Grotesken reichen können. Derartige Äußerungen aus den innerlutherischen Auseinandersetzungen des 16. Jahrhunderts waren etwa: *peccatum est substantia hominis*, oder: *homo naturalis est truncus* – ein Klotz gegen allem Heil. Die Formen, in denen sich die Verkündigung dieser Lehre – und damit das ganze kirchliche Leben – abspielt, verfestigten sich schon bald, und zwar nicht zuletzt dadurch, dass man dafür sehr tiefgehende und fundamentale theologische Begründungen konstruierte, die in keinem Verhältnis mehr zur eigentlichen Aussage oder deren tatsächlicher Bedeutung standen, wobei dann die gefundenen Ordnungen und Formen nicht nur als irreversibel, sondern auch noch durchaus als „geheiligt“ und von Gott gegeben angesehen wurden. Der strittige Punkt wurde gewissermaßen zum „Schibboleth“ (Richter 12, 6), an dem alles gemessen wird, womit zugleich die Überzeugung verbunden war, dass bereits eine solche Abweichung genügt, alle – doch weiterhin bestehenden – Gemeinsamkeiten unwirksam zu machen: Ein wenig Sauerteig säuert den ganzen Teig (1.Kor. 5, 6), was gegen die Verwendung des Bildes in Matth. 13, 33 steht.

Dazu kommt in der Regel die Bindung der Gruppe und ihrer Position an die Person (und Aussagen) eines Führers, der spätestens nach seinem Tode (vor allem dann, wenn es sich dabei um ein Martyrium handelte) mindestens von

einer Gruppe engerer Mitarbeiter kanonisiert und in seiner Bedeutung für das Heil der Anhänger absolut gesetzt wird. Und schließlich kommt es nicht nur zur Hierarchisierung und Sanctifizierung der kirchlichen Strukturen, sondern des „geistlichen“ Lebens überhaupt, wobei die Umstände und Bemühungen des alltäglichen Lebens gegenüber den „geisterfüllten“ Lebensformen wie Keuschheitsgelübde (gegenüber der Ehe), Askese und Mönchtum (gegenüber einem weltlichen Beruf) deutlich abgewertet werden.

Das sind Vorgänge, die sich auch in der sogenannten Großkirche fanden und finden, dort aber noch in einer gewissen Balance blieben oder doch zu Zeiten korrigiert wurden, während sie in sektenhaften Gruppierungen (unbeschadet der Frage, wie weit diese das genuin christliche Erbe tatsächlich noch wahren) eher ungehindert wuchern können.

Und schließlich wird man auch nicht übersehen dürfen, welche äußerlichen, also „nichttheologischen“ Faktoren bei derartigen Prozessen, die zur Bildung von Sondergruppen führen, wirksam werden, beziehungsweise, welche Folgen das für das Selbstverständnis einer solchen Gruppe gegenüber anderen christlichen Gemeinschaften, aber auch der sogenannten Großkirche gegenüber solchen Gruppierungen hat. Zum einen kann man feststellen, dass die Übertragung kirchlich-theologischer Ansichten in einen anderen Sprachkreis, der sich durch andere Denkstrukturen auszeichnet, immer wieder zu derartigen Schwierigkeiten geführt hat, wobei man freilich nicht immer zwischen den aus den Denkstrukturen kommenden Voraussetzungen und den tatsächlichen ethischen oder volkstümlichen Besonderheiten wird unterscheiden können. Dazu kommen politische Umstände, die zu solchen Veränderungen führen. Am einfachsten lässt sich das bei der Bildung der anglikanischen Kirche im 16. Jahrhundert zeigen, wo die persönliche Entscheidung des Machträgers große und direkte Auswirkungen auf die Bildung des Kirchentums hatte. Aber schon die Verbindung einzelner Positionen im trinitarischen Streit des 4. Jahrhunderts mit germanischen Stammesherrschaften (Arianismus) kann in dieser Hinsicht als Beispiel herangezogen werden. Im Bereich der sozialen Spannungen wirkte sich auf die kirchliche Organisation und Einheit die Frage der sich im 11. und 12. Jahrhundert ausbildenden „neuen Armut“ beim Übergang von der vorherrschenden Naturalwirtschaft zur Geldwirtschaft als Faktor bei der Ausbildung von ethischen Haltungen aus, die – zum Teil verbunden mit anderen Faktoren – zur Entstehung religiöser Sondergemeinschaften führten. Es war immer wieder die Frage der Macht und des Reichtums, die innerhalb des Christentums zu Gegensätzen führte. Diese führten zwar nicht alle aus

der Großkirche hinaus, taten dies aber in vielen Fällen doch. Ähnliche Folgen hatte die Ausbildung eines territorialen Staatskirchentums (oder auch Kirchenstaatstums), das die Abspaltungstendenzen und Gegnerschaften enorm begünstigte. Erheblich schwerer ist es, persönliche Gegensätze benennen zu können, die jedoch tatsächlich in nicht wenigen Fällen zu solchen Trennungen führten. Eine besondere Bedeutung hatte dabei das große Schisma der abendländischen Kirche im 14. Jahrhundert, während dem diese durch die beiden Päpste in eine „Römische“ und eine „Avignonensische Observanz“ aufgespalten war. Angesichts der bis in die Neuzeit hinein gegebenen ganzheitlichen Denkweise ist es nicht immer leicht, derartige nichttheologische Faktoren, vor allem in einer Isolierung voneinander, herauszufinden und von anderen – eher theologisch, also möglicherweise sachlich begründeten – abzugrenzen. Daher bleibt es oft dabei, dass man bei derartigen Entwicklungen, die aus der Einheit hinausführten, eine nicht quantifizierende Form der Nennung einzelner Elemente und Faktoren wählen muss.

2.4 Trennung und Verketzerung

Der Ausbildung von abweichenden Positionen, sei es im Bereich der Liturgie (Osterfeststreit des 5. Jahrhunderts), sei es im Bereich der Moral (der Rigorismus der Donatisten), sei es in der Gotteslehre (Valentinianer) usw. folgte stets die gegenseitige Verurteilung der anderen Partei, die Aufhebung der Gemeinschaft des kirchlichen Amtes, gegebenenfalls sogar die Nichtanerkennung der in der anderen Gemeinschaft erfolgten Taufe, obwohl man doch grundsätzlich an der Überzeugung festhielt, dass es nur eine Taufe gäbe (Eph. 4, 5). Nach und nach bildeten sich sogar bestimmte Zeremonien für die Trennung heraus, die so weit gingen, dass man die abweichende Gruppe, ihre Lehre und ihre Anhänger symbolisch dem Teufel übergab oder in die Hölle als Ort der widergöttlichen Kräfte verbannte.

In nicht wenigen Fällen mied man dann auch den alltäglichen Kontakt mit ihnen. Das führte in der Regierung des freilich vom Christentum gänzlich „abgefallenen“ Kaisers Julian (5. Jahrhundert) zu tatsächlichen Schwierigkeiten im Vollzug der Regierung und Herrschaft. Hintergrund für diese Haltung war die Überzeugung, dass Gott gegenüber nur die volle bekenntnismäßige Wahrheit angemessen sei, dass aber der Teufel dadurch, dass er an einzelnen Stellen diese Wahrheit verfälsche oder beseitige, sein widergöttliches Werk treibe. In Verbindung mit der Überzeugung vom ewigen Leben bedeutete das, dass falsche Lehre und unrichtiges Bekenntnis den Menschen dem Teufel ausliefere, also seine ewige Verdammnis zur

Folge hätte. Diesbezügliche Warnungen waren ja in genügender Anzahl schon in der Bibel zu finden; sie beginnen mit der Warnung vor dem Teufel, der umhergeht wie ein brüllender Löwe (1.Petr. 5,8), sprechen von dem ewigen Feuer, das dem Teufel und seinen Gesellen bereitet ist (Matth. 25,41), sowie davon, dass der Teufel kommt und „das Wort“ nimmt (Luk. 8, 12). Der Teufel wird als ein hinterlistiger Betrüger bezeichnet (Apg. 13,10). Wer sich der Ketzerei ausliefert, der liefert sich dem Teufel und damit dem ewigen Gericht aus. Man ging zu Zeiten sogar so weit, als den Inhalt der Sünde bzw. Lästerung wider den (heiligen) Geist, für die es keine Vergebung geben werde (Matth. 12, 31), die falsche Lehre, also die Ketzerei anzusehen.

Voraussetzung dafür war natürlich die Überzeugung, dass das eigene theologische Verständnis der Botschaft von Christus (samt den institutionellen und gewissen äußerlichen Folgen, wie dem Ostertermin oder dem monarchischen Episkopat) die volle, ganze und reine Wahrheit sei. Eine Ablehnung derselben, beziehungsweise die Auseinandersetzung um derartige Aussagen führten also zur Trennung, die als Ausschluss aus der Gemeinde der „Heiligen“, und zwar für Zeit und Ewigkeit (!) gesehen und gewertet wurde.

Natürlich gab es ein solches Vorgehen und Verhalten nicht bloß auf einer Seite der Kontrahenten, vielmehr war man auf beiden Seiten der Überzeugung, dass ein solcher Ausschluss nicht nur richtig, sondern auch zwangsläufig sei. Dementsprechend bemühte man sich dann nach und nach, die Tatbestände, die zu einer derartigen Vorgangsweise führen sollten, immer sorgsamer zu definieren, sowie jene Instanzen zu bestimmen, die zu derartigen (Ver)Urteil(ung)en berechtigt waren. Dabei war eine Tendenz zur Zentralisierung eindeutig. Natürlich sollte nicht in unterschiedlichen Regionen über das, was Ketzerei war, verschieden entschieden werden können – das war schon einleuchtend. Da aber theologische Urteile in der Regel aufgrund der Gewichtung einzelner Faktoren, Sätze oder gar Worte erfolg(t)en, war zunächst ein gewisser Subjektivismus nicht auszuschließen, womit aber die Möglichkeit für neue innere Gegensätze und Spaltungen in der Kirche gegeben gewesen wäre – dementsprechend wurden die Bestrebungen um eine gewisse Verobjektivierung intensiviert. Diese erfolgte dann eben durch Entscheidungen eines Konzils, das entsprechende, auch inhaltliche Fragen fixierende Aussagen zum strittigen Problem machte. Erst seit dem späteren Mittelalter wurde für den Westen das Papsttum als die entscheidende Instanz für die Feststellung des Ketzertums angesehen.

Wichtig waren die Folgen solcher Verketzerung. Der Verweigerung der Aufnahme in den Himmel nach dem Tode entsprach der Ausschluss aus der kirchlichen Gemeinschaft zu Lebzeiten und damit die Verweigerung aller sakramentalen Handlungen. Und weil – bis ins 16. Jahrhundert – die Kirche vor allem als Gemeinschaft im Kultus verstanden wurde, die der menschlichen Gesellschaft Format und Ausrichtung gab, bedeutete eine solche „Exkommunikation“ (der „große Bann“) stets auch einen Ausschluss aus den sozialen Ordnungen von Staat und Gesellschaft, also eine Durchtrennung aller Kommunikationen zu den anderen Christenmenschen. Dementsprechend „wirkungsvoll“ war – mindestens zu gewissen Zeiten – eine derartige Erklärung zum „Ketzer“; Könige verloren dadurch die Fähigkeit zu regieren, Ehen wurden aufgelöst, Treuegelöbnisse wurden unwirksam, Schutzpflichten erloschen.

Und schließlich setzte man in der Kirche bzw. den verschiedenen kirchlichen Gruppierungen die aus der römischen Kaiserzeit bekannte *damnatio memoriae* mit einiger Konsequenz fort: Schriften der Ketzer wurden nach Möglichkeit beseitigt und vernichtet, Erinnerungen an sie – so „gut“ es ging – ausgelöscht. Die Ketzerei sollte eben nicht nur „besiegt“, sondern auch ausgelöscht werden.

2.5 Gesetze gegen die Ketzer(ei)

Diese Ausrottung der Abweichler meinte man, nachdem es zur Einheit von Staat und Christentum gekommen war, auch noch mit staatlicher Hilfe erreichen zu können. Der Staat übernahm die Verfolgung jener, die ihm von der Kirche als Ketzer denunziert wurden. Die diesbezügliche schriftliche und feierliche Verpflichtung wurde zwar erst im 13. Jahrhundert festgelegt, als Friedrich II. das *braccium saeculare* der Kirche zur Verfügung stellte, tatsächlich angewandt wurde es aber bereits erheblich früher. Die Idee vom „christlichen Staat“, die sich bis in die Neuzeit hinein gehalten hat (und noch nachwirkt, wie manche päpstliche Äußerungen zu Vorgängen in „katholischen“ Staaten zeigen), fand in solchem Verhalten seinen Ausdruck. Die juristische Verfestigung des damit zu verfolgenden Tatbestandes ging nach und nach vor sich und erlebte vom 12. bis zum beginnenden 15. Jahrhundert eine erste Ausprägung, die sich aber dann im 18. Jahrhundert – etwas verändert – noch einmal wiederholte.

Angefangen hat die juristische Betrachtung der Haeresie als Verbrechen mit einem – nicht in diesem Verständnis abgefassten – Schreiben von Aurelius Augustinus (†430), der darinnen die Aufforderung im Gleichnis vom großen

Abendmahl (Luk. 14, 16ff.) „nötige sie hereinzukommen“ (griech: anankason eiselthein, V. 23) als die dringende und verpflichtende Einladung und eigentlich als Befehl an die Ketzler (!) verstand, zum rechten Glauben zurück zu kehren. Ähnliches fand sich bei Hieronymus (†419), dem anderen der alten „Lehrer der Kirche“. Als dann diese Texte im 11. Jahrhundert in das Decretum Gratiani, die Urzelle des kirchlichen Gesetzbuches, aufgenommen wurden, erlangten sie rechtsverbindlichen Charakter und wurden jetzt als Verpflichtung zur Ausübung des Zwanges gegen abtrünnige Ketzler verstanden. Die nun folgende kanonistische Tradition beschäftigte sich immer wieder mit Konkretionen dieser Frage, was ihr deshalb erleichtert wurde, weil man den Glauben – möglicherweise im Sinne römisch-germanischer Traditionen – immer deutlicher als Gehorsam gegenüber dem/ einem Herrn, die Kirche aber als die Versammlung der Glaubenden zum Vollzug der sakramentalen Handlungen verstand. Daher konnte bereits Papst Innozenz III. († 1216) die Verfolgung der Haeresie juristisch begründen und inhaltlich als Majestätsverbrechen definieren. Geschah das damals innerhalb des Kirchenrechtes, so findet sich eine analoge Auffassung, die nunmehr freilich im Staatsrecht ihren Platz hatte, noch bei den Beratern Kaiser Karls VI. († 1740).

Dabei gab es allerdings einen gewissen Unterschied. Innozenz III. und die Kanonisten (Kirchenrechtler) seiner Zeit verstanden unter Ketzerei vor allem die hartnäckige Verteidigung einer eigenständigen Auslegung der Heiligen Schrift in einem anderen als dem – angeblich – vom Heiligen Geist inspirierten, jedenfalls aber von „der Kirche“ (und ihren Autoritäten) legitimierten Sinne, während man im 18. Jahrhundert das Bekenntnis zu einer anderen (und sei es auch reichsrechtlich anerkannten) Konfession als der des Kaisers bzw. des Landesherrn als Ketzerei verstand.

Das bedeutete natürlich, dass man diese „Verbrecher“ auch zu bestrafen hatte. Als die dabei anzuwendende Strafe galt im ganzen Mittelalter die Hinrichtung, die in der Regel durch das Feuer zu vollziehen war. Erst der Augsburger Religionsfriede von 1555 ersetzte sie durch das damals so genannte *beneficium emigrandi*, also die mehr oder weniger freie und freiwillige Vertreibung aus der Heimat, die freilich nicht selten – wegen der Verbindung ketzerischer Ansichten mit Formalvergehen, wie dem Bruch des Versprechens, sich zu bekehren – vorher noch mit Gefängnis und/oder Auspeitschung, gelegentlich auch mit der Strafe des Galeerenruderns verbunden war.

Diese in der frühen Neuzeit zu einem im konfessionellen Sinne verstandenen „Zwang zum wahren Glauben“ mutierte staatliche Verpflichtung, die Kirche vor den Anläufen des Teufels zu schützen, hielt aber immer noch daran fest, dass der Ketzer (Andersgläubige) nicht Dissident, sondern Vertreter der Welt Satans war, womit das Bild des Haeretikers – trotz seiner inneren Veränderungen – nach wie vor eine metaphysische Dimension besaß, die in den Strafrechten – in Österreich bis zur Constitutio Criminalis Theresiana von 1769 (!) – verankert wurde und erst mit der allmählichen Saekularisation des staatlichen Rechtes aufgegeben wurde.

2.6 Trennungen

Es hält sich hartnäckig ein bestimmtes Bild von der Entwicklung der Kirche, dass es da – einmal – in sichtbarer Form die wahre und richtige, umfassende und unveränderte Kirche gegeben habe (und gibt), von der sich zu beinahe allen Zeiten unrecht glaubende Gruppen abgespalten hätten. Das stellt man dann so dar, dass da die schnurgerade Linie einer Zeitleiste verläuft, von der links und rechts Linien weg führen, sodass – auch unter Berücksichtigung der Tatsache, dass manche dieser abgespaltenen Gruppen seither wieder verschwunden sind – in der Gegenwart ein breiter Baum mit vielen vom Stamm abstehenden Ästen als Christenheit gezeichnet werden kann. Diese Betrachtung hat natürlich die Überzeugung zur Voraussetzung, dass es stets EINE wahre und richtig entscheidende universale Kirche unter den Christen auf Erden gegeben hat, stellt also die Projektion eines bestimmten Selbstverständnisses dar, das keineswegs von allen geteilt oder als richtig angesehen wird. Dazu sei ein Beispiel genannt: Aus der Sicht der armenisch-apostolischen Kirche, die die Entscheidung des Konzils von Chalcedon über die Zwei-Naturen-Lehre Christi nicht übernommen hat, sieht die ganze historische Entwicklung erheblich anders aus als aus unserer, hierzulande natürlich vor allem aus der katholischen Sicht bekannten und hier bloß skizzierten Darstellung der Kirchengeschichte.

Diese einseitige Betrachtung birgt aber noch andere Fehler in sich. Sie tut so, als ob sich die „Kirche“ selbst im Verlauf der Jahrhunderte nicht geändert hätte. Man muss jedoch nur einmal den vorreformatorischen Katholizismus mit dem des Konzils von Trient vergleichen – abgesehen von strukturellen Gleichheiten ist da wenig gleich geblieben, und zwar vom Selbstverständnis (statt dem einer complexio oppositorum das der einheitlichen papalen Kirche) über das Verständnis des Priesteramtes bis zum kirchlichen Leben. Auf der anderen Seite haben sich auch unter denen, die sich von der „Kirche“ getrennt haben, weitere Differenzierungen ergeben. Als ein

Beispiel sei die allmähliche Aufspaltung der calvinisch-presbyterianischen Gemeinschaft zu einer recht differenten Kirchenfamilie im angelsächsischen Raum genannt. Insgesamt ist es fast unmöglich, eine wirkliche Zusammenstellung aller Trennungen zu geben. Das hängt natürlich auch damit zusammen, dass sich manche dieser Gruppen am Rande dessen angesiedelt haben, das man als christlich bezeichnen kann, oder diesen sogar überschritten haben, weil sie zu sehr bereit waren, andere (außerchristliche) Glaubensvorstellungen in sich aufzunehmen. Das gilt von den Bogumilen des früheren Mittelalters bis zu den Mormonen des 19. Jahrhundert – und noch mehr Gruppen der Gegenwart, in denen fernöstliche Wiedergeburtsvorstellungen die christlichen Auferstehungs- und Erlösungsbekenntnisse weitgehend abgewandelt haben.

Dass es zu dieser vorstehend skizzierten Bewertung der Trennungen gekommen ist, hat natürlich die bereits dargelegte grundlegende Überzeugung von der gegebenen und möglichen Einheit der richtigen Kirche als Voraussetzung, die sich durch die apostolische Succession, das Bekenntnis, den Kanon der Schrift und den immer einheitlicher werdenden Gottesdienst auszeichnete. Wesentlich ist aber, dass nach solchen Trennungen nicht nur einzelne Glaubensaussagen und Lehren anders geworden sind, sondern dass sich auch grundlegende Veränderungen im Verständnis von Christentum und Kirche ergeben haben, die zum Teil aus unterschiedlichen (nationalen) Denkstrukturen, zum Teil aber auch aus einem konsequenten – oder einseitigen – Durchdenken der anfangs eher oberflächlich-vordergründigen Unterschiede erwachsen sind.

2.7 Notwendigkeiten und Sehnsüchte

In vielen Fällen ergab sich trotz der Trennungen in einigen – manchmal sogar recht weiten – Bereichen des Lebens die Erfordernis, miteinander, also mit Menschen anderer Glaubensüberzeugungen (Ketzern), zu leben. Das konnte sowohl über Grenzen hinweg notwendig sein, etwa im Bereich des Fernhandels, wie auch im militärisch-politischen Zusammenwirken. Das streng katholische Spanien sah sich gegen Ende des 17. Jahrhunderts genötigt, auch mit den calvinischen niederländischen Provinzen zusammen zu arbeiten, die sich erst knapp vorher in einer langen religiös wie politisch motivierten Auseinandersetzung von ihm getrennt hatten. Die Notwendigkeit ergab sich aus den damals aktuellen Schwierigkeiten für Spanien, Frankreich ein militärisches Paroli zu bieten. Die Erfordernis eines solchen Miteinanders war gelegentlich aber auch innerhalb einzelner politischer Institutionen gegeben, wie etwa in jenen deutschen Reichsstädten des 17.

Jahrhunderts, in denen das Simultaneum galt, also etwa in Augsburg oder Regensburg.

In solchen Fällen bildeten sich Räume des Zusammenwirkens aus, die durch konkrete Rechtsbestimmungen geschützt waren, damit aber auch so etwas wie eine Voraussetzung für spätere Toleranz bildeten. Das Zusammenwirken war also keineswegs völlig frei gegeben, sondern vielmehr recht präzise geregelt, so weit man das eben vorausszusehen vermochte. Wichtig war dabei, dass bei solchen Gegebenheiten die konfessionelle Polemik entweder auf einen innerkirchlichen Raum beschränkt oder überhaupt möglichst unterdrückt wurde. Ein Beispiel dafür ist das kurbrandenburgische Verbot der theologischen Auseinandersetzungen zwischen Lutheranern und Reformierten, das der Große Kurfürst nach dem Übertritt seines Vorgängers zum Calvinismus, der im Jahre 1613 erfolgt war, erlassen hat.

Je nach der Größe der Differenz zwischen den betroffenen religiösen Gruppen galten aber immer noch weitgehende Abschließungsvorschriften. Diese setzten eine Tradition fort, die sich seit dem Mittelalter im Zusammenleben von Juden und Christen ausgebildet hatte und dort – wenigstens zu Zeiten – auch und gerade von Vertretern der jüdischen Minderheit verlangt, freilich von der Kirche ebenso bereitwillig aufgegriffen wurde. Vor allem die eheliche Verbindung galt als unerwünscht und führte in vielen Fällen sowohl zum Ausschluss aus der bisherigen religiösen Gemeinschaft, wie auch aus der Familie.

In den konfessionell einheitlichen Staaten Europas bestanden jedoch zunächst, also bis gegen 1700, nicht unbedingt die Notwendigkeiten für ein Miteinander verschiedener Gruppen, wengleich keineswegs alle Staaten des Kontinents ab dem 16. Jahrhundert in konfessioneller Sicht einheitlich ausgerichtet waren. Bereits relativ früh ergaben sich Toleranzregelungen in den Niederlanden, dann – im 17. Jahrhundert – trotz der königlichen Suprematie über die Kirche auch in England. Polen galt im 16. Jahrhundert sogar als das klassische Land eines toleranten Nebeneinanders verschiedenartiger Glaubensvorstellungen (Konsens von Sendomir), dort änderte sich das allerdings im 17. Jahrhundert, ebenso wie in Frankreich, und zwar beide Male in einem radikalen Ausmaß. In den Ländern des Deutschen Reiches galt zunächst die 1555 für die einzelnen Territorien festgelegte konfessionelle Einheit. Die Grenzverschiebungen des späteren 17., vor allem aber nach den Kabinettskriegen des 18. Jahrhunderts führten jedoch dazu, dass diese Einheit nicht aufrecht erhalten werden konnte. Das wurde durch

den Bedarf an Fachleuten verschiedenster Art sowie die Binnenwanderungen zum Ausgleich von Bevölkerungsverlusten noch erheblich verstärkt, sodass es im 18. Jahrhundert in den einzelnen Ländern zwar jeweils eine „privilegierte“, daneben aber jedenfalls eine (oder wenn man die Reformierten gesondert bewertete) zwei „tolerierete“ Religionen gab. Dafür bestanden territorial unterschiedliche Rechts- und Verhaltensvorschriften, die sich immer deutlicher zu einer offenen Duldung hin entwickelten, auch wenn es zu einer wirklichen Toleranz in vielen Ländern erst recht spät kam und eine völlige „Parität“ noch am Beginn des 19. Jahrhunderts weit entfernt war.

Ursache dafür waren eben die Vorstellung von der Verpflichtung des jeweiligen Herrschers für das „salus“ seiner Untertanen und die davon abgeleitete Kirchenvogtei (bei den katholischen Monarchen) bzw. das landesherrliche Kirchenregiment (bei den Protestanten), wobei man „salus“ vorzugsweise, und zwar bis zur Aufklärung, als seelisch-geistliches, also religiöses Heil verstand. Das ergab für längere Zeit den erwähnten „Zwang zum wahren Glauben“, bis sich endlich und erst allmählich eine saeculare Bedeutung für „salus“, nämlich das Verständnis als innerweltliches, äußeres Wohl durchsetzte, womit eine nunmehr eindeutig überholte Rechtsverpflichtung der Herrscher obsolet wurde.

Aber aus dem Nebeneinander verschiedener Konfessionen, das in der Praxis nicht nur zu allerlei Reibereien und Gegensätzen Anlass gab, sondern auch manche praktische Schwierigkeit zur Folge hatte, erwuchs doch auch so etwas wie die Sehnsucht nach einer „christlichen Einheit“. Diese hatte freilich recht unterschiedliche Wurzeln und Ziele. Sicherlich stand nicht selten eine schlichte praktische (macht)politische Absicht dahinter, die sich mit wirtschaftlichen Vorteilen verband. Wenn Karl VI. einerseits die Ketzerei als *crimen laesae majestatis* ansah, andererseits aber durch besondere Privilegien Fabrikgründer und Facharbeiter ins Land holte, damit sie hier im Sinne merkantilistischen Denkens den Reichtum desselben vermehrten, dann zeigte das sicher kein religiöses oder allgemeines Interesse an der Aufhebung der Konfessionsschranken, sondern wirtschaftliches oder auch machtpolitisches Streben. Dasselbe kann man natürlich auch im Blick auf die Berufung vieler Soldaten und Offiziere aus dem Ausland unbeschadet ihrer konfessionellen Position sehen, die im Habsburgerstaat noch bis in die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts von einer gewissen Bedeutung war. Daneben gab es aber auch noch andere Motive, die zu überlegen sind.

2.8 Gewissen

Wohl eines der wichtigeren davon ist die Berufung auf das Gewissen. Unter Gewissen verstand man im 16. und 17. Jahrhundert vor allem die eigene, selbständige religiöse Überzeugung, so wie das einzelne „Ketzer“ auch im Mittelalter gegenüber der kirchlichen Lehre beansprucht hatten, was freilich zu ihrer Verurteilung geführt hatte. Nunmehr war es jedoch für viele wichtig geworden, sich in religiösen Fragen auf ihre persönliche Entscheidung zu berufen, die man in der Mehrzahl freilich noch in der „Verwandtschaft“ mit einem formulierten Bekenntnis und dessen Anhängern verstand, obgleich es stets Personen gab, die selbst davon nichts hielten, vielmehr auf die Autonomie und absolute Freiheit des Gewissens rekurrten, was ihnen allerdings noch im 16. Jahrhundert manchmal übel bekam (wie etwa Michael Servet, der in Genf hingerichtet wurde). Auch wenn sich Kirchen entweder überhaupt gegen die Anerkennung des Gewissens als Instanz für religiöse und moralische Fragen wehrten (katholische Kirche) oder doch wenigstens Grenzen zu ziehen suchten (evangelische Kirche: nur das in Gottes Wort „gefangene“ Gewissen war anzuerkennen und positiv zu werten), so war doch die Tendenz zur allgemeinen Anerkennung dieser dem Menschen persönlich zugehörigen Überzeugung nicht aufzuhalten. Die Aufklärung trug dazu wesentlich bei, auch wenn man sich über die Definition des Gewissens, also seine Bildung, seine Veränderungen und seine Grenzen – übrigens bis heute – nicht wirklich einig war und die Grenzen der Zulässigkeit einer Berufung darauf nicht nur wegen der Schwierigkeit einer Überprüfung auf die Echtheit desselben, sondern auch wegen der Gefahr einer Sprengung der allgemeinen Verpflichtungen und Ordnungen – mindestens im Staate – nicht aufzugeben bereit war und ist. Aber auch in der Theologie sollen noch gelegentlich – eher willkürlich anmutende – Differenzierungen dazu verhelfen, dass nicht alles, was als Gewissensentscheidung bekannt wird, als in der Kirche legitim angenommen werden muss.

Dass sich das Gewissen und die Berufung darauf immer wieder als Sprengkraft für die – verordnete – kirchliche Einheit erweist, liegt auf der Hand, wengleich sich nicht wenige Christen mit einer gewissen Zweischichtigkeit der eigenen Überzeugung einigermaßen arrangiert haben, die einerseits bestimmte kirchliche Positionen hinzunehmen bereit ist, während man in anderen Bereichen des Lebens und Glaubens durchaus unorthodoxe, also eigenwillige Ansichten vertritt und entsprechende – kirchlich nicht erwünschte oder gedeckte – Handlungen setzt. Die Gefahr einer solchen Haltung mag sein, dass man aus einem Gefühl heraus eine

verschwommene oder wenigstens nicht definierte Einheit akzeptiert, die über Trennungen und Gegensätze oberflächlich hinweggeht, ohne dass es wirklich zu einer Gemeinschaft kommt.

Die Bedeutsamkeit des Gewissens ist jedenfalls in dem Maße gewachsen, in dem die politischen Mächte nicht mehr bereit waren, als Wächter über die Rechtgläubigkeit zu dienen, also sowohl innerliche religiöse und weltanschauliche Unabhängigkeiten, wie auch äußerliche Absonderungen akzeptierten. Dass das noch nicht so lange her ist, beweist die Tatsache, dass man in Österreich erst seit dem Jahre 1868 aus einer Kirche – mit Wirksamkeit im staatlichen Bereich – austreten und dann „ohne religiöses Bekenntnis“ leben kann.

Es sind aber auch viele Beispiele dafür bekannt, dass sich ein „christliches Gewissen“ von der Tatsache bedrückt fühlte, dass es Trennungen innerhalb der Christenheit gibt. Auch wenn das nicht selten eher auf einer emotionalen Ebene angesiedelt war oder ist, sind doch daraus Kräfte erwachsen, die sich als zentripetale Funktionen erwiesen haben.

2.9 Zentrifugale Tendenz oder Wellenbewegung?

Gelegentlich entsteht durch die Art der Kirchengeschichtsschreibung und die Erörterung dogmatischer Fragen in der Kirche der Eindruck, dass es ununterbrochen zu Trennungen gekommen ist, dass sich also die Zahl jener Gruppierungen, die sich selbst als „christlich“ verstehen, immer größer wird, ohne dass irgendwelche Bemühungen wirksam geworden sind, wieder zusammen zu finden. Tatsächlich war es aber so, dass fast immer nach einer harten und deutlichen Trennung, also einer, die aus verschiedenen Gründen als besonders schmerzlich empfunden wurde, Bemühungen einsetzten, sie wieder aufzuheben. Diese konnten ganz verschiedene Ursachen haben und unterschiedliche Wege einschlagen, wobei damit über ihren jeweiligen Erfolg auch noch nichts ausgesagt ist. Es ist aber dennoch immer wieder zur einer „Rückkehr“ gekommen, sei es, dass sich einzelne Personen, beziehungsweise kleinere oder größere Gruppen dafür entschieden haben, sich der früheren Gemeinschaft wieder anzuschließen, sei es, dass man tatsächlich einen wirklichen Zusammenschluss zweier Gruppierungen erreichte, sei es, dass eine bestimmte Sondergruppierung – aus welchen Gründen immer – verschwand, sei es, dass sie durch eine äußerliche Bedrohung zerstört wurde, sei es, dass sie ihre Position innerhalb des Christentums aufgab, sei es aber auch, dass sie von der „Kirche“ „erfolgreich“ bekämpft und „überwunden“ worden ist.

Was aber hat man dafür getan, dass man meinte oder wenigstens hoffte, wieder zusammenkommen zu können? Von den verschiedenen dabei in der Vergangenheit eingeschlagenen Wegen sollen nur einige aufgezeigt werden:

- a) Der Weg der Gewalt: Dazu gehören die bekannten Kriege („Kreuzzüge“) gegen die Albigenser und Waldenser, Wiclifiten und Hussiten in einzelnen Teilen Europas, die vom 12. bis zum 15. Jahrhundert ausgetragen wurden und mindestens die Albigenser und die Wiclifiten samt ihre Lehre ausrotteten.
- b) Der Weg der Überzeugung: Der wurde natürlich auch gegen die eben genannten Gruppen einzuschlagen versucht, erwies sich aber – wie die nicht wenigen erhalten gebliebenen Verhörprotokolle der südfranzösischen Albigenser (Katharer) zeigen – nur in sehr begrenztem Maße als erfolgreich.
- c) Der Weg der zeitweiligen Duldung: Das betrieb man – zusammen mit dem Versuch einer Abschließung – schon im Altertum bei den Donatisten und anderen, die schließlich durch politische Faktoren, z.B. den Islam zu bestehen aufgehört haben. Das galt aber auch von den Arianern, die teils durch kollektive Bekehrung, teils durch allmähliche Erschöpfung oder Auflösung ihrer (nationalen) Gemeinschaften verschwanden.
- d) Der Weg der Union: Man suchte nach einem Weg, um die kirchliche Einheit durch einen Zusammenschluss wieder herzustellen. Das erwies sich bisher stets nur teilweise als erfolgreich, sodass schon der erste, im 14. und 15. Jahrhundert unternommene Versuch der Wiedervereinigung der West- und der Ostkirche (Union von Florenz) fehlschlug, während dann im 17. und 18. Jahrhundert einzelne Teile der Ostkirche (Orthodoxie) durch Zuerkennung verschiedener Eigenständigkeiten, etwa in Kult, Frömmigkeit und Tradition zu einer Anerkennung der Jurisdiktion Roms gebracht wurden, wobei die politischen Umstände – etwa auf dem Balkan – zu einem gewissen, bis heute anhaltenden Erfolg beigetragen haben.
- e) Der Weg der Konversion: Das war eine ziemlich anstrengende Sache, ging es doch darum, Menschen – einzeln oder in Gruppen – zu überreden, dass es für sie besser wäre, wenn sie ihre religiöse Überzeugung zugunsten des Anschlusses an eine andere religiöse Gemeinschaft aufgäben. War das etwa bei den germanischen Stämmen noch aus dem Grund, weil dort der Stammesführer das Heil der Seinen und ihrer ganzen Gemeinschaft verkörperte, sodass die Bekehrung dieses einen die Konversion des Volkes zur Folge hatte, eher zu bewirken, so handelte es

sich in der Neuzeit meistens um die Bemühung um viele Kleingruppen (Familien), wenn nicht sogar einzelne Personen. Und neben vielen derartigen Erfolgen standen da große Misserfolge. Und nicht selten wurden die Bemühungen um eine innere Überzeugung von der Anwendung äußerer Gewalt begleitet und zum Ziel geführt.

Es gab also (Wieder-)Vereinigungen, die aber nur teilweise wirksam wurden. Insgesamt kann man daher davon ausgehen, dass – bis in die jüngste Zeit hinein – die Zahl der Gruppierungen in der Christenheit, die den Anspruch erhoben haben, selbst die wahre Kirche zu sein, eher größer denn kleiner geworden ist.

2.10 Aufhebung der Gegensätze. Was ist zu kirchlicher Gemeinschaft erforderlich?

Freilich kam es trotz unterschiedlicher theologischer und bekennnismäßiger Vorstellungen nicht immer zur Trennung und gegenseitigen Verurteilung. Gerade die Zeiten zwischen dem 13. und dem frühen 16. Jahrhundert, aber auch im 17. und beginnenden 18. Jahrhundert beweisen, dass es selbst innerhalb der Kirche, beziehungsweise den einzelnen Konfessionen weitgehende, ja sogar grundlegende Lehrunterschiede gegeben hat, die sowohl Gegenstand theologischer Diskussionen wie auch Themen erbitterter Streitigkeiten gewesen sind, ohne dass sich daraus eine Trennung ergeben hätte. Natürlich handelte es sich dabei nicht immer und schon gar nicht unbedingt um Kernfragen der kirchlichen oder christlichen Existenz, obwohl ihnen zum Teil eine erhebliche Bedeutung für Lehre und Sitte keineswegs aberkannt werden konnte. Es waren zum Teil Fragen der Sakramentslehre, zum Teil aber auch solche der moralischen Theorien (dazu als Stichwort: Probabilismus, wo gefragt wurde, was an Handlungen ethisch noch zu akzeptieren sei), die da im Gespräch waren. Warum kam es da nicht zur Spaltung, in anderen Fällen aber schon, wobei auch bei diesen die Gegensätze eigentlich nicht so groß waren, wie etwa in der Frage nach der Bedeutung der Armut, in der es der Kirche im 13. Jahrhundert gelang, auch innerhalb ihrer eigenen Organisation Räume zu schaffen, in denen man dem christlichen Armutsideal huldigen konnte (Bettelmönche), während sie anderswo etwa fünfzig Jahre vorher doch die Waldenser – trotz einer ähnlichen Struktur ihrer Gemeinschaft und nur wenig anderen Überzeugungen – in heftiger Weise als Werk des Teufels verurteilt und sich gegen sie gestellt hatte. Was ist also notwendig, dass kirchliche Gemeinschaft – wenigstens im äußerlichen Sinne – erhalten bleibt?

Die Antwort darauf ist schwierig, und zwar aus verschiedenen Gründen:

- a) Zum einen haben sich im Verlauf der Geschichte die Vorstellungen dessen, was zur Erhaltung der kirchlichen Gemeinschaft erforderlich ist, geändert, und zwar vor allem deshalb, weil die Vorstellungen und die Lehre von der Kirche (Ekklesiologie) ausgiebigen Wandlungen unterworfen waren, die sich auf diese Frage nachhaltig auswirkten.
- b) Zum anderen ist der Begriff der Einheit ebenso wie der der „Kirchengemeinschaft“ selbst nicht genau bestimmt und umfasst verschiedene Bereiche oder gar Ebenen, die von äußerlichen Gegebenheiten bis zur Identität der Glaubensüberzeugungen reichen. Je nachdem, wie er gerade bestimmt wird, ergeben sich dann daraus eben verschiedene Schlussfolgerungen.
- c) Zum dritten ist es für Außenstehende oder Spätere nicht immer erkennbar, welche tatsächlichen Gründe zur Trennung geführt oder sie verhindert haben, weil sie hinter den vorgegebenen, in der Regel ideologischen Gründen verborgen gehalten oder von den Protagonisten selbst gar nicht erkannt wurden.

Dabei darf nicht übersehen werden, dass grundsätzlich insgesamt zwei Beurteilungen für abweichende Lehren wirksam werden konnten, genauer gesagt, entweder die eine oder die andere dieser beiden. Die eine war und ist die Überzeugung, dass ein wenig „Sauerteig“ (= Ketzerei) den ganzen Teig säuert, womit in diesem Zusammenhang das Verderben des Brotes (= Kirche) gemeint ist (1.Kor. 5, 6). Das bedeutet, dass bereits etliche in ihrem Anteil an der gesamten Menge der Verkündigung geringfügige Aussagen schon zur „Umkehrung“ bzw. Verwandlung der reinen Lehre zu der des Teufels führen und daher scharf abzulehnen sind, was – wie dargestellt wurde – nur durch Trennung und Verfolgung geschehen kann. Die andere meint, dass doch die Abweichungen im Vergleich zur gesamten Verkündigung (Bekenntnis) eher geringfügig seien und daher – mindestens eine Zeit lang – toleriert werden könnten. Einmal wertete man gewissermaßen qualitativ, das andere Mal aber quantitativ – und das hatte gewaltige Auswirkungen auf die Art, wie man mit solchen Gegensätzen umging und zwar vor allem dann, wenn man die Überlegungen mit einer gewissen Rücksicht und Verpflichtung verband, die durch das sogenannte „hohepriesterliche Gebet Jesu“ (Joh. 17, 1-26, wo er in V. 21 bittet: *ut omnes unum sint*) gegeben sind.

Grundsätzlich war man aber jedenfalls der Meinung, dass es gewisse Grundpfeiler der christlichen Verkündigung gäbe, an denen nicht gerüttelt werden dürfe, wie Trinität, Christologie, Erlösung. Dazu gesellten sich zunehmend jene Aussagen, die die Struktur der Kirche betrafen, die unter Umständen zwar nicht eine Haeresie, wohl aber ein Schisma bedeuteten, wie etwa die Ansicht, dass es in der Christenheit und ihrer Kirche nicht unbedingt des Amtes der Bischöfe (noch dazu in der Form der sogenannten Apostolischen Sukzession) bedürfe. Letztlich ging man nicht selten gegen beide Verstöße, die bis heute im katholischen kirchlichen Gesetzbuch definiert sind, in ähnlicher Weise vor.

Durch lange Zeit, bis ins 16. Jahrhundert, sah man also als unumgänglich für die kirchliche Einheit die Gemeinsamkeit des Kultus an, der unter der Leitung des Bischofs oder eines von ihm Beauftragten stehen musste. Kirche war also Kultgemeinschaft. Und von den Laien verlangte man keineswegs die volle Kenntnis und innerliche Übernahme aller kirchlichen Lehraussagen und deren Bestätigung. Sie sollten bloß nicht öffentlich dagegen opponieren. Solange das nicht geschah, konnte man sie – trotz innerlicher Vorbehalte – in der kirchlichen Gemeinschaft halten. Erst in der Reformation wurde wieder die „reine Lehre“ wichtig. Man war nunmehr einem „Bekenntnis verwandt“, erklärte sich also mit seinen Lehraussagen eindeutig einverstanden. Dementsprechend wurde etwa die Beichte im Luthertum ein ganzes Stück weit zur Überprüfung des Bekenntnisstandes, und kam zu den früheren Gründen für die Entlassung eines Priesters (Geistlichen) nunmehr als wichtigster Grund dar Abfall von der „reinen“ Lehre hinzu. Natürlich verschwand auch die ältere Vorstellung von der Kirche als Kultgemeinschaft nicht zur Gänze, sie verband sich aber nunmehr mit der von der Kirche als Bekenntnisgemeinschaft.

Das hatte zur Folge, dass im 16. und beginnenden 17. Jahrhundert die Abgrenzungen zwischen den nun entstandenen Konfessionen erheblich schärfer und deutlicher wurden. Und weil sich diese – angesichts des Fortbestandes eines einheitlichen Netzes von kirchlichen Institutionen, das zwischen diesen geteilt werden musste – auch in finanzieller Hinsicht auswirkten, wurden die Auseinandersetzungen vermutlich besonders heftig und die Verdrängung der jeweils anderen Konfession besonders wichtig.

2.11 Neuer Konfessionalismus

Man hat das 16. Jahrhundert auch das „konfessionelle Zeitalter“ genannt, weil es sich durch eine vordem nicht gekannte Bedeutung der religions-

politischen Anliegen auszeichnete, die konfessionell bedingt waren. Natürlich gilt diese Bezeichnung nur für Europa, genauer gesagt für Mittel- und Westeuropa; angesichts der historisch bedingten Europabezogenheit der gängigen Geschichtsforschung (die auch in der Kirchengeschichte gegeben ist) erscheint eine solche Bezeichnung zwar vielleicht nicht als ganz richtig, ist aber doch verständlich. Konfessionelle Gegensätze wurden durch ein Jahrhundert auch mit militärischen Aktionen ausgetragen. Und weit über diese Zeit hinaus, die wohl mit 1635 zunächst einmal eine Zäsur erhielt, blieben die europäischen Mächte in einem gewissen konfessionellen Rahmen stecken, der sie mindestens nach innen hin verpflichtete und beanspruchte. Es bestand in den meisten europäischen Staaten weiterhin der Zwang zum rechten Glauben; da verlangten Herrscher, dass ihre Untertanen ihr Gewissen nach dem ihren „regulierten“, da war – neben einem heimlichen Bekenntnis (Nikodemismus, nach Joh. 3, 1), das aber gefährdet blieb – das *beneficium emigrandi* die einzige Möglichkeit, einem solchen Zwang zu entgehen.

Gleichzeitig waren viele Theologen emsig am Werk, in immer neuen Überlegungen die Grenzen zwischen den Konfessionen möglichst exakt und umfassend zu bestimmen, dass nur ja kein Raum für eigene Überlegungen und Positionen frei bleiben sollte. Auf die Lehraussagen des Konzils von Trient (1546 – 1563), in dem die römisch-katholische Position definiert wurde, antwortete Martin Chemnitz mit seinem vierteiligen „*Examen Concilii Tridentini*“ (1565 – 1573), in dem er die Konzilsdekrete in umfassender und scharfsinniger Weise der Kritik unterzog und ihren gegenüber dem lutherischen Bekenntnis „unchristlichen“ Charakter feststellte. Natürlich folgte darauf wieder eine katholische „Antwort“ – und diese Auseinandersetzungen gingen schon deshalb mit Erbitterung und Nachdruck weiter, weil es im 17. Jahrhundert zu einer Reihe von Konversionen evangelischer Fürsten kam, die mindestens anfänglich – wie bereits ab dem Jahr 1615 in Pfalz-Neuburg – die Zwangskatholisierung ganzer Länder zur Folge hatten. In solchen Fällen griffen dann Theologie und Existenzangst ineinander. Dementsprechend scharf waren die Gegensätze formuliert und dementsprechend heftig ging man aufeinander los. Die im Dreißigjährigen Krieg – unter angeblich oder wirklichen konfessionellen Vorzeichen – angestellten Verwüstungen trugen ebenfalls nicht dazu bei, diese Gegensätze zu entschärfen.

Der Friede von 1648, beziehungsweise die ihm folgenden Regelungen (Nürnberger Exekutionsrezesse) mit ihren Sicherungen in der Reichs-

verfassung gegen eine konfessionelle Majorisierung trugen dann allerdings dazu bei, die Emotionen nach und nach zu beruhigen, und zwar vor allem deshalb, weil sich das System der gegenseitigen Kontrollen doch weithin bewährte, obwohl es mehr als schwerfällig war. Die Einschränkung der Rechte des Kaisers gegenüber den einzelnen Territorien im Reich (und ihren Herren) erwies sich zwar als ein Hemmnis für die Schlagkraft des Reiches, jedoch als Hilfsmittel für die Toleranz und ihre – nicht ganz ungetrübte, aber doch bleibende – Erhaltung in demselben.

Natürlich blieb es auch in der Folge nicht bei dieser einen konfessionalistischen Welle. Eine ganz andere ergab sich dann im 19. Jahrhundert, zum Teil im Zusammenhang mit der Überwindung der Aufklärung in der Romantik, zum Teil mit dem „Wiederaufstieg“ des Papsttums nach den Napoleonischen Kriegen als moralischer Macht und zentraler katholischer Struktur, die sich nach und nach auch politisch auswirkte („Ultramontanismus“ in Deutschland). Damit gewann der Konfessionalismus eine neue Dimension, die deshalb, weil diese Bewegung unmittelbar auf Macht und Einfluss im Staat hin zielte, zu heftigen Gegensätzen führte, wenngleich natürlich nunmehr bisherige Besonderheiten, wie etwa die öffentlichen Folgen kirchlicher Verurteilungen, ausbleiben konnten. Die Erklärung neuer Dogmen im Katholizismus (Immaculata Conceptio Mariae, Infallibilitas et Summepiscopatus Papae) verstärkte den ideologischen Charakter der Auseinandersetzung und führte auch zur Bildung einer neuen, sich von Rom lösenden, beziehungsweise von ihm ausgeschlossenen kirchlichen Gruppe. Die Entstehung dieser „Alt-Katholiken“ hatte angesichts der anfänglichen Unsicherheiten im Blick auf deren Konfessionalität in etlichen mitteleuropäischen Staaten die eigenartige Folge, dass dort im Staatskirchenrecht die Fragen der öffentlichen Geltung und „Anerkennung“ von Kirchen bzw. Religionsgesellschaften und Religionszugehörigkeit gesetzlich neu geregelt wurden, wobei nunmehr – angesichts der damals zeitweilig gegebenen Dominanz des Liberalismus im öffentlichen Leben – eine merkbare Trennung von kirchlichen und staatlichen Rechtsvorschriften eintrat.

Gleichzeitig zeigte sich aber ein interessantes innerkirchliches Phänomen. In beiden großen abendländischen Kirchen entbrannte eine Auseinandersetzung über das rechte Verständnis der eigenen Konfession. Im Katholizismus war das der Kampf gegen die sogenannten Modernisten, die exkommuniziert und in der Kirche selbst verfolgt wurden, ohne dass es zu einer neuen religiösen Gruppenbildung gekommen ist. Im Protestantismus wurde es eine theologische Auseinandersetzung zwischen Pietismus und konfessioneller

Orthodoxie einerseits und theologischem Liberalismus andererseits, die zwar innerkirchlich zu Gruppenbildung, trotz heftiger Befehdung jedoch nicht zum Austritt, beziehungsweise zum Ausschluss einer derselben führte. Das zeigte, dass sich zwar bestimmte Vorgänge öfter wiederholten, keineswegs aber immer in derselben Weise und mit den gleichen Folgen. Es traten zwar immer wieder ähnliche Grundprobleme auf, die äußeren Umstände der jeweiligen Zeit verhinderten dann aber doch eine gänzlich parallele Entwicklung. Es war eben keine Wiederholung (so etwas gibt es in reiner Form in der Menschheitsgeschichte eben doch nur höchst selten), sondern bloß eine – vielleicht auch nur partiell – analoge Entwicklung.

2.12 Sehnsucht nach „Einheit“

Es lässt sich aber erkennen, dass es zwischendurch immer wieder – auch in der Neuzeit – Bemühungen gegeben hat, die Trennungen in der Christenheit, und zwar wenigstens in der abendländischen oder in einzelnen Teilen derselben zu überwinden. Den Perioden der deutlichen Ausprägung der Gegensätze folgten – wie bereits erwähnt – andere, in denen man sich um eine solche Vereinigung bemühte. Die Voraussetzungen und die Mittel, die man meinte anwenden zu können, waren freilich verschieden und insgesamt nur selten wirklich erfolgreich.

Da gab es die von Kaiser Maximilian II. († 1576) und seinen Beratern überlegte und als gangbar angesehene Idee, durch die Einführung von Gottesdiensten bzw. gottesdienstlichen Ordnungen, die möglichst genau denen der ersten Christenheit entsprechen sollten, die gerade aktuellen Gegensätze zwischen den sich bildenden Konfessionen zu überwinden. Dabei übersah man nicht nur, dass die Emotionen in Verbindung mit der Trennung nach der Reformation noch zu frisch und daher zu heftig waren, sondern auch, dass sich die Vorstellungen von der Kirche – und damit der Haeresiebegriff – deutlich gewandelt hatten. Es blieb also trotz vieler Religionsgespräche und etlichen Einheitsformeln im 16. Jahrhundert bei erfolglosen Anregungen.

Nach dem Dreißigjährigen Krieg (und möglicherweise aufgrund des durch ihn ausgelösten Leides) bemühte man sich in anderer Richtung. Man meinte, dass eine Besinnung auf einen consensus quinque saeculares, also die Herstellung einer Lehreinheit, wie sie im wesentlichen durch das Konzil von Chalcedon (451) gegen Ende des 5. Jahrhunderts – angeblich oder wirklich – gegeben war, die Spaltungen überwinden konnte. Tatsächlich sind die Beschlüsse des genannten Konzils auch in den Auseinandersetzungen des

16. und 17. Jahrhunderts von den wichtigen Kirchen und Religionsparteien akzeptiert worden – man hat aber doch in allen Kirchen seit diesem Konzil theologisch weiter gedacht und dabei zahlreiche und gerade damals aktuelle neue Gegensätze aufgefunden und aufgeworfen. Es war das also auch nicht ein Gedanke, der tatsächlich zur Einheit hätte führen können.

Ein dritter erwähnenswerter Versuch wurde in der Zeit der Aufklärung unternommen. Damals meinte man, dass die Befreiung des Glaubens von allen „mythischen“ Elementen nicht nur eine „vernünftige“ Religion bringen könnte, sondern auch die bisherigen Konfessionen überflüssig machte. Dabei hat man wieder mehrere Faktoren entweder zu gering geachtet oder einfach übersehen, sodass diese Bemühungen, die ohnedies in allen Konfessionen nur von einzelnen Gruppen und Teilen getragen wurden, bald schon überholt erschienen. Einerseits sah man nämlich zu wenig, dass man den Text der Heiligen Schrift nicht einfach nach Belieben deuten konnte, wobei die dem rationalen Denken entgegenstehenden Aussagen durch symbolische Interpretation hätten weginterpretiert und diese Deutungen dann von allen hätten akzeptiert werden müssen. Andererseits meinte der Rationalismus, eine „religionslose“, also kult- und emotionslose Glaubensüberzeugung begründen können, was sich in der Tat, wie auch spätere Versuche in dieser Richtung (Schlagwort von Dietrich Bonhoeffer 1945), als unmöglich erwies.

In allen drei Fällen hat man zudem die Macht des Faktischen unterschätzt. Nicht zuletzt die Tatsache, dass da unterschiedliche Strukturen vorhanden waren, in denen jeweils von Funktionsträgern Tätigkeiten, also Macht ausgeübt wurden, erwies sich doch als ein zu starkes Moment, das solch rasche Vereinigungen unterbunden hat. Und wie so oft schlug dann die Begeisterung für das eine in die Bemühung um das andere, in diesen Fällen also um die – bereits erwähnte – eigene konfessionelle Identität um, was neue Gegensätze hervorrief.

2.13 Ökumenische Bewegung und Ökumenismus

Nach einem durchaus konfessionell geprägten 19. Jahrhundert ergaben sich im 20. Jahrhundert mehrere Strömungen, die die Sehnsucht nach einem Ende der Gegensätze und der Herstellung einer christlichen Einheit zu ihrem Programm machten. Die Anlässe waren zu einem erheblichen Teil von außen her bestimmt.

Vorausgegangen war da aber noch eine andere Idee. Es war niemand anderer als Henri Dunant († 1910), der Initiator des Roten Kreuzes, der – mit anderen – davon überzeugt war, dass trotz des Gegensatzes der Kirchen

einzelne Christen, die sich auf eine eher einfache theologische „Basis“ als Grund ihres Bekenntnisses stützten, über Konfessionsgrenzen hinweg in brüderlicher Weise zusammenfinden könnten. Das war die Geburtsstunde des – heute noch bestehenden und von mancher fundamentalistischen Gruppe als Gegenentwurf zur Ökumenischen Bewegung verstandenen – „Brüderbundes“ der Evangelischen Allianz (die „Schwestern“ sah man – wie es Paulus in seinen Briefen getan hat – in diesem Wort mit eingeschlossen), für den die Pariser Basis von 1846/1850 als Grundlage der Zusammenarbeit und Gemeinschaft galt, die keineswegs vorsah, dass ihre Mitglieder ihre bisherigen Kirchenmitgliedschaften aufgeben sollten. Es war vielleicht nur ein Zeichen für den drängenden – und als von Christus her geboten angesehenen – Wunsch nach christlicher „Einheit“, aber doch ein deutliches und wenigstens zum Teil auch wirksames. Dazu kam aber bald auch anderes.

In den Missionsgebieten Afrikas und Asiens kam es schon im ausgehenden 19. Jahrhundert immer wieder zu unangenehmen Konkurrenzsituationen zwischen den verschiedenen Missionsgruppen (und den dahinter stehenden amerikanischen und europäischen Kirchen), die die „Erfolge“ der Mission deutlich beeinträchtigten. Was lag also näher, als dass man sich um Absprachen bemühte, die von der Markierung bestimmter Einflussphären und Missionsgebiete über die Feststellung, dass keine Polemik betrieben werden sollte, bis zur Aufarbeitung der Frage nach der inneren Wahrhaftigkeit und theologischen Bedeutung der Missionstätigkeit reichten. In dem im Jahre 1910 gegründeten „Weltmissionsrat“, dem nach und nach ein erheblicher Teil jener Gesellschaften und Kirchen beitrug, die Missionsarbeit betrieben, wurden diese Fragen weltweit, wenn auch durch längere Zeit wenig erfolgreich erörtert.

Ein zweiter Anstoß kam aus der zwischenkirchlichen Hilfe für die Notleidenden nach dem Ersten Weltkrieg. Man wollte die praktische Zusammenarbeit, und zwar unter Ausschluss der Diskussion theologisch strittiger Themen, organisieren und vereinbaren, weil man meinte, dass trotz vieler Gegensätze doch weite Bereiche des christlichen Lebens und der christlichen Hilfe für eine solche Zusammenarbeit, bei der niemand etwas verlöre, aber das Christentum als Ganzes gewönne, offen stünden.

Natürlich meinte man dann auch unter vielen Theologen, dass es möglich sein müsste, ebenso bestimmte theologische Fragen zu erörtern und damit bestehende Vorurteile oder falsche Einschätzungen abzubauen. Man wollte damit mindestens ein besseres Kennenlernen der anderen „Denominationen“

anbahnen. Seit dem Jahre 1927 kam es daher zu Konferenzen über „Faith and Order“ (die deutsche Übersetzung „Glaube und Kirchenverfassung“ meint nicht ganz dasselbe).

Und dabei entdeckte man schon bald, dass nicht nur viele, ja oft sogar dieselben Kirchenvertreter an den verschiedenen Konferenzen und Arbeitsgruppen teilnahmen, sondern dass sich auch eine Reihe von Fragen nicht isoliert betrachten ließen. So suchte man nach verschiedenen Sonderungen bereits 1938 einen „Weltrat der Kirchen“ zu gründen, was zunächst jedoch durch den Ausbruch des Zweiten Weltkrieges verhindert wurde. Erst zehn Jahre später kam es dann – durch die Vereinigung der verschiedenen bestehenden „ökumenischen Organisationen“ – in Amsterdam zu dieser Gründung, wobei nach einiger Zeit der Name in „Ökumenischer Rat der Kirchen“ abgeändert wurde.

Die römisch-katholische Kirche war – anders als die orthodoxen Kirchen – nicht nur nicht an diesem Zusammenschluss beteiligt, sondern bekämpfte ihn auch geradezu wütend. Pius XII. drohte jedem Katholiken, der darin mitarbeiten wollte, mit der Exkommunikation. Erst das 1962 beginnende Zweite Vatikanische Konzil setzte sich mit dem Gedanken der „getrennten Brüder“ auseinander und legte damit den Grundstein für einen eigenen römisch-katholischen „Ökumenismus“, der sich allerdings in mancher Hinsicht von den Absichten der ökumenischen Bewegung unterschied.

Zunächst war aber sowohl Widerstand, wie Enthusiasmus auf allen Seiten zu verspüren. Es begann eine intensive Arbeit, um eine „Konsensökumene“ zu erreichen, also in wesentlichen Lehrfragen entweder eine gemeinsame Linie zu finden oder wenigstens anzustreben, wobei ein „Rezeptionsprozess“ als Weg dahin dienen sollte. In vielen bi- und multilateralen Gesprächen wurden dazu alte und neue Streitfragen, von der Christologie bis zur Notwendigkeit und Gestalt des Papstamtes intensiv untersucht und dabei versucht, Formeln zu finden, die von mehreren Seiten her als tragbar angesehen wurden. Diese Arbeit stieß aber – vielleicht gerade wegen der immer sorgfältiger ausformulierten Aussagen zu Bekenntnisinhalten und kirchlichen Strukturen – nach und nach an gewisse Grenzen, zumal man sich immer mehr der Frage nach der Absicht stellen musste: Was sollte am Ende einer solchen Bewegung zueinander hin stehen, was wurde als „Einheit“ angestrebt, wie sollte die „Kirche“ dann aussehen? Nach und nach bildeten sich in diesen Diskussionen vor allem zwei bestimmte Vorstellungen über die Möglichkeit einer neuen Formierung der in Konfessionen geteilten Christenheit heraus,

wobei für beide Grundgestalten vereinfachende Bilder gefunden wurden: Das katholische Modell ist das der konzentrischen Ringe, die sich also in unterschiedlicher Nähe zum Zentrum befinden, das des Weltrates der Kirchen das von Sektoren, wobei in beiden Christus die Mitte markiert. Dementsprechend unterschiedlich sind dann auch die Zielvorstellungen. Papst Johannes Paul II. hielt eisern an der *unitas cum et sub Petro* fest, was letztlich eine Eingliederung der anderen Kirchen in die römisch-katholische als die universale bedeuten muss; im Protestantismus strebt man – begreiflicherweise – eine „konziliare Gemeinschaft“ in „versöhnter Verschiedenheit“ an. Ob die beiden Ziele miteinander vereinbar sind, wird sich erst zeigen.

2.14 Stillstand?

Jedenfalls spricht man derzeit da und dort von einer Krise der Ökumene, von einem Stillstand in den Beziehungen und dem Aufreißen neuer Unterschiede, etwa durch die Zulassung von Frauen in der anglikanischen Kirche zum Priesteramt, die nach 1990 erfolgte textliche und inhaltliche Ausweitung der von Amtsträgern der katholischen Kirche zu leistenden *professio fidei* oder die in traditionell orthodoxen Ländern vor sich gehende Missionsarbeit und Organisation „westlicher“ Kirchen. Tatsächlich gibt es auch unabhängig von Themen, die man vielleicht als dogmatische Spitzfindigkeiten ansehen kann, einige Fragen, die auch jene Menschen in ihrer Konfessionalität treffen, die nicht unbedingt Theologen oder Funktionäre ihrer Kirche sind. Das sind z.B. die Ehescheidungsmöglichkeit, die Trauung konfessionsverschiedener Paare, die Religionsfolge der Kinder in solchen Ehen, der Eucharistieempfang in einer anderen Kirche und anderes mehr. Für die Kirchen als Institutionen erweist sich vor allem die bisher nicht einmal noch ansatzweise gelöste Frage der gegenseitigen Anerkennung der „Ämter“ (der Träger der Verkündigung und Leitung) als entscheidend. Ein Ausweg aus der derzeitigen Patt-Stellung ist auch wegen der in einzelnen Ländern und Erdteilen sehr verschiedenen Verhältnisse zum gegenwärtigen Zeitpunkt zwar nicht erkennbar, wird aber von vielen erhofft, und zwar nicht zuletzt deshalb, weil die gesamte Situation des Christentums aus verschiedenen Gründen als immer nachhaltiger bedroht empfunden wird.

3. Zusammenfassung

Wenn man nach Gesetzmäßigkeiten der Entwicklung fragt, dann kann man unschwer einige solche erkennen:

- a) Es gab immer wieder eine Verquickung von theologischen (inhaltlichen) Fragen mit solchen des kirchlichen Systems und seiner Erhaltung und mit persönlichen Faktoren.
- b) Dabei ist der Einfluss wirtschaftlicher und politischer Faktoren auf die kirchliche Entwicklung unbestritten, wenn er auch nicht immer in derselben Form und mit demselben Gewicht vorhanden gewesen sein mag.
- c) Es gibt eine anscheinend nicht abzuschüttelnde Last durch die – mehr oder weniger unkritische – Tradierung von Ergebnissen früherer theologischer Diskussionen, die durch „unfehlbare“ Entscheidungen abgeschlossen wurden, sowie von kirchlichen Entwicklungen, die in der einen oder anderen Konfession identitätsstiftende Bedeutung erlangten.
- d) Die kirchlichen Lehraussagen erweisen sich – trotz mancher gegenteiliger Behauptungen – immer wieder als an bestimmte philosophische Systeme, Denkweisen und Inhalte gebunden – und mit diesen daher früher oder später als unverständlich, zweifelhaft oder gar als obsolet.
- e) Es gibt starke emotionale Elemente, die zu einem Umkippen von zwischenkirchlichen Beziehungen führen, also sogar aus der Sehnsucht nach Einheit zu einer Ablehnung und Bekämpfung anderer Meinungen führen können.
- f) Unterschiedliche Gewichtungen im Blick auf bekenntnismäßige Inhalte und Vorstellungen von der Kirche sind immer wieder als Aushängeschild für Trennungstendenzen benützt worden, wobei sie nicht selten die nichttheologischen Faktoren überdeckten, und zwar oft so, dass diese nicht oder nicht genügend erkannt werden können.

Einzelne oder mehrere dieser Ursachen haben dann gemeinsam etwa folgende Bedeutung, die unschwer aus den einzelnen Phasen der Entwicklung und der Kirchengeschichte erkannt werden kann:

- a) Trotz einer unverkennbaren Tendenz zur immer weiter gehenden Aufspaltung der Christenheit in Konfessionen und Gruppen gibt es auch Gegenbewegungen, die zeitweise – trotz ihres (wenigstens bisher) nur teilweise gegebenen Erfolges – sogar als wellenförmige Bewegungen erkannt werden können.
- b) Vor allem aber ist im Blick auf die Wertung anderer christlicher Gruppen ein Auf und Ab zwischen Verurteilung und Anerkennung zu erkennen, wobei nicht selten die Verurteilung auch zu äußerlichen Zwangsmaßnahmen führte, für die dann auch die staatlichen Organe, und zwar unbeschadet ihrer Form und Legitimität, herangezogen wurden.

- c) Als bedeutsam erwies sich die Tatsache, dass sich in den verschiedenen Konfessionen jeweils unterschiedliche institutionelle Systeme ausgebildet haben, die in der Folge sogar – mehr oder weniger deutlich – per definitionem in den Umkreis des heiligen oder göttlichen Rechtes, also des Heilsnotwendigen und Unabänderlichen gezogen wurden und werden.
- d) Diese Petrifizierung der Strukturen erweist sich ebenso wie die (auch durch eine weitgehend immer noch einseitige oder vordergründige Information der „Laien“ festgelegte) Volksfrömmigkeit, in der unterschiedliche traditionelle Elemente mit genuin kirchlicher Verkündigung verbunden sind, nicht selten als ein besonders erhebliches Hindernis bei der Überwindung konfessioneller Grenzen.
- e) Das, was man – selbst oder die „anderen“ – als Ziel der Einheit anstrebt, ist mindestens nach außen hin nicht immer eindeutig und einhellig feststellbar. Das bedeutet dann auch, dass Relikte verschiedenster Art nach wie vor tradiert werden, ja dass es im Bereich mancher Formen des kirchlichen Lebens (nicht nur bei den liturgischen Gewändern) zu ausgesprochenen Luxurierungen kommt, die sogar auf Kosten einer Effektivität der Wahrnehmung und Ausübung des kirchlichen Auftrages gehen können.

Das bedeutet insgesamt, dass es zwar nicht unmittelbar möglich ist, auf die hochkomplizierten Vorgänge in der Konfessionsbildung und der weiteren Erhaltung der konfessionellen Identitäten in ihrer Gesamtheit Beobachtungen und Beurteilungen aus der natürlichen Evolution in direkter Weise anzuwenden, dass aber sowohl eine ganze Anzahl von Analogien festgestellt werden kann. Es sind für einzelne Vorgangsweisen und institutionelle Gegebenheiten sehr wohl entsprechende Beurteilungen möglich, die sowohl zur nachträglichen Erhellung dieser Vorgänge, wie auch in Richtung auf eine aktuelle Überprüfung (und mögliche Revision) früherer Entscheidungen in Bezug auf die Trennungen und Verurteilungen dienen können, allerdings nur dann und soweit, als man innerhalb der jeweiligen kirchlichen Gruppe (Konfession) auch bereit ist, die eigene Position kritisch zu befragen und daraus tatsächliche Konsequenzen zu ziehen. Das scheint zwar zum gegenwärtigen Zeitpunkt – vielleicht in den einzelnen Kirchen und Konfessionen in unterschiedlichem Maße – nicht unbedingt der Fall zu sein, könnte sich aber doch noch ändern.

Dabei wird es vor allem darum gehen, die Frage nach dem Inhalt und der Form kirchlicher Gemeinschaft (das dürfte wohl besser passen als der

Begriff „Einheit“, denn auch innerhalb derselben Konfession gibt es zahlreiche Unterscheide und Gegensätze, die aber durch ein konfessionelles Bewusstsein zusammen gehalten werden) in einer offenen Weise anzusehen, vor allem aber die Frage nach der Unveränderlichkeit traditioneller und dementsprechend petrifizierter Relikte immer wieder neu zu stellen. Gegensätze des 5. oder des 16. Jahrhunderts werden heutzutage wohl kaum noch wirklich als „kirchentrennend“ empfunden werden können. Und eine Zurücknahme der Luxurierungen, die konfessionellen Eigenarten entstammen, in Richtung auf eine einfacher zugängliche Theologie sollte ebenfalls möglich sein. Aber dort, wo man solche Vorschläge gemacht hat, wie etwa in den immer noch überaus komplexen Konvergenzerklärungen von Lima, ist der dort gewünschte Rezeptionsvorgang bisher ausgeblieben, beziehungsweise nach einigen anfänglichen Bemühungen wieder eingeschlafen, wobei nichts anderes an seine Stelle getreten ist.

4. Anmerkung und Literatur

Trotz seines relativ großen Umfanges, der in Matrei aus Zeitgründen nur auszugsweise dargeboten werden konnte, handelt es sich – wie bereits eingangs festgestellt – bei vorstehendem Versuch, die unter den angegebenen Stichworten zu subsummierenden Tendenzen und Vorgänge in der Geschichte des Christentums und der Kirche darzustellen, lediglich um eine knappe und lückenhafte Skizze. Das dürfte angesichts der zu überblickenden Zeiträume und der Fülle der dazu vorhandenen Darstellungen nicht verwunderlich sein. Und trotz der Heranziehung wichtiger, wenn auch ausgewählter Literatur, entspricht vieles der subjektiven Meinung des Verfassers.

An sich enthält jede Darstellung der Kirchengeschichte Material zu den vorstehenden Angaben. Und auch von diesen gibt es so viele, dass es nicht möglich ist, hier auch nur eine repräsentative Auswahl davon zu geben. Hingegen ist es bezeichnend, dass es kaum wirkliche Übersichten über die Trennungen und Abspaltungen in der Christenheit gibt. Nicht einmal die Sachregister der großen theologischen Handbücher, wie „Die Religion in Geschichte und Gegenwart“ (3. u. 4. Auflage) oder die Theologische Realenzyklopädie geben dazu Hinweise. Anders ist es natürlich mit dem Stichwort „Ökumene“; dazu gibt es einerseits nicht wenig Literatur, andererseits aber auch zahlreiche entsprechende Hinweise in den genannten und anderen Handbüchern. Nur ganz selten versucht man aber die Vorgänge in

ihrer Mehrschichtigkeit zu erfassen, weil eher der Blick auf die bekenntnismäßigen oder biographischen Faktoren fixiert bleibt. Es wird daher in der Folge – in Relation zum Vorhandenen – nur wenig Literatur, und zwar abweichend vom sonstigen Usus in den Publikationsbänden der Matreier Gespräche nach bestimmten Fragen und Themen angeordnet, aufgeführt.

Exkommunikation

EICHMANN, E. (1909): Acht und Bann im Reichsrecht des Mittelalters. – Paderborn.

EBELING, G. (1947): Kirchengzucht. – Stuttgart.

REES, W. (1993): Die Strafgewalt in der Kirche. – Berlin.

Gewissen

REINER, H. (1974): Art. Gewissen. – In: Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 3. Basel, Sp.574ff.

WOLF, E. (1975): Sozialethik. – Göttingen.

Haeresie

MÜHLENBERG, E. (³1985): Art. Häresien und Schismen. – In: Evangelisches Kirchenlexikon, Bd.2. Göttingen, 380ff.

Kirche

TROELTSCH, E. (²1922): Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen. – Berlin.

LATOURETTE, K. S. (1937-1945): A History of the Expansion of Christianity, Bde.I-VII. – Cambridge.

CAMPENHAUSEN, H.v. (²1963): Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht in den ersten drei Jahrhunderten. – Tübingen.

DANTINE, J. (1980): Die Kirche vor der Frage der Wahrheit. – Gütersloh.

OBST, H. (1990): Außerkirchliche religiöse Protestbewegungen der Neuzeit. – Leipzig.

Kirchengemeinschaft

GASSMANN, G./ MEYER, H. (1983): Die Einheit der Kirche. Voraussetzungen und Gestalt. – Genf (Lutherischer Weltbund, Report 15).

Kirchengeschichtsschreibung

ZIMMERMANN, H. (1960): Ecclesia als Objekt der Historiographie. – Wien, Sitzungsberichte der philosophisch-historischen Klasse der Akademie der Wissenschaften.

EBELING, G. (1965): Kirchengeschichte als Geschichte der Auslegung der Hl. Schrift. – In: Ders., Wort Gottes und Tradition, Gütersloh, 9ff.

RADDATZ, A. (1996): Kirchengeschichte – Mischmasch von Irrtum und Gewalt? – In: Wiener Jahrbuch für Theologie, Bd.1, 129ff.

Konfessionen

ZEEDEN, E.W. (1965): Die Entstehung der Konfessionen. – München.

RATSCHOW, C.H. (1990): Art. Konfession/Konfessionalität. – In: Theologische Realenzyklopädie, Bd.19. Berlin, 419ff.

Neutestamentliche Theologie

SCHWEIZER, E. (1979): Jesus Christus im vielfältigen Zeugnis des Neuen Testaments. – München.

Ökumene

WORLD COUNCIL OF CHURCHES (ed. 1982): Baptism, Eucharist and Ministry. – Faith and Order Papers, New Series 111. Geneva.

FRIELING, R. (1992): Der Weg des ökumenischen Gedankens. Eine Ökumenekunde. – Göttingen.

CHARTA OECUMENICA. Leitlinien für die wachsende Zusammenarbeit unter den Kirchen in Europa (2001). – Genf.

RUH, U. (2003): Die katholische Kirche und ihre ökumenischen Dialoge. – In: Herder-Korrespondenz 57, 186ff.

Trennungen

OTTO, G. u.a. (Hg. 1969): Grundwissen zur Theologie. – Hamburg, hier vor allem 190ff.

Urchristliche Überlieferungen

BERGER, K./NORD, C. (Hg.1999): Das neue Testament und frühchristliche Überlieferungen. – Frankfurt/Main und Leipzig.

* * *

Abstract

Truth or Unity

by Prof. Dr. Gustav Reingrabner

Two of the factors that determine the history of Christianity since its beginnings is the quest for a better understanding and actualization of the message of Christ, which was understood to be a concern for truth (in memory of Hebrew 10:26, etc.) as well as the efforts to create and maintain unity. Quite often, these two factors were at odds with each other; as a consequence, the concern for truth took precedence over the striving for unity, probably not

only because personal absolute convictions were transferred onto the Church in an attempt to impose them on her. On the other hand, repeated attempts were made, reverting to older ideals, to recreate the damaged unity. This tearing asunder and coming together again determined the history of Christianity to a large measure whereby modes of behavior can be detected which are analogous to processes in natural evolution.

ZOBODAT - www.zobodat.at

Zoologisch-Botanische Datenbank/Zoological-Botanical Database

Digitale Literatur/Digital Literature

Zeitschrift/Journal: [Matreier Gespräche - Schriftenreihe der
Forschungsgemeinschaft Wilheminenberg](#)

Jahr/Year: 2008

Band/Volume: [2008](#)

Autor(en)/Author(s): Reingrabner Gustav

Artikel/Article: [Wahrheit oder Einheit - Zum Verständnis von Trennungen und
Vereinigungsbemühungen im Christentum 110-148](#)