

Benjamin Dahlke*

Dogmatische Selbsterfassung, ökumenische Verständigung oder historische Beschreibung?

Zur Funktionsvarianz der Konfessionskunde

<https://doi.org/10.1515/mdki-2023-0034>

Zusammenfassung: Das Ziel des vorliegenden Artikels besteht darin, die Funktionsvarianz der Konfessionskunde herauszustellen. Sie kann der Dogmatik, Ökumenischen Theologie oder Kirchengeschichte zugeordnet werden. Allerdings gilt es, das Erkenntnisinteresse präzise zu bestimmen.

Abstract: This paper intends to highlight the functional variance of denominational studies. It can be assigned either to dogmatics, ecumenical theology, or church history. However, it is necessary to precisely determine what denominational studies wants to pursue.

Obwohl es die Konfessionskunde als theologische Disziplin bereits seit Längerem gibt, ist weiterhin ungeklärt, welchen Zweck sie verfolgt und wie sie betrieben werden soll. So wird bis heute über ihre Aufgabe und Methodik reflektiert.¹ Im Folgenden wird die These vertreten, dass diese Unklarheit keinen Mangel darstellt. Vielmehr kann sie sich produktiv auswirken. Gerade indem die Konfessionskunde mit Theologie, Frömmigkeit, Politik und Kultur zu tun hat und deshalb sowohl historisch als auch systematisch vorgehen muss, kann sie spannende Erkenntnisse zutage fördern. Ihre Funktionsvarianz lässt sich somit als Vorzug verstehen (1). Entscheidend ist dabei allerdings, das jeweilige Erkenntnisinteresse präzise zu bestimmen (2).

1

Konfessionskunde erforscht die verschiedenen Formationen des Christentums, die im Laufe der Geschichte ent-

¹ Vgl. Benjamin Dahlke, „Konfessionskunde. Anliegen und Herausforderungen einer Teildisziplin Ökumenischer Theologie“, *TThZ* 125 (2016), 128–146; Mareile Lasogga und Michael Roth, Hg., *Konfessionskunde im 21. Jahrhundert. Bestandsaufnahmen, Herausforderungen, Perspektiven* (Leipzig: EVA, 2021).

*Kontakt: Benjamin Dahlke, E-Mail: benjamin.dahlke@ku.de

standen sind, mit ihrer jeweils eigenen Identität. Diese Identität ist komplex, weil sich Theologie, Frömmigkeit, Politik und Kultur miteinander verbinden. Je nachdem, wie diese Aspekte gewichtet sind, ergeben sich unterschiedliche Weisen, Konfessionskunde zu betreiben. Der Akzent kann stärker auf der Systematik, ökumenischen Überlegungen, der Kirchen- oder sogar der Kulturgeschichte liegen. Bei ihrer Entstehung stand allerdings die normative kirchliche Lehre, wie sie etwa in Konzilsentscheidungen, Katechismen oder Bekenntnisschriften dokumentiert ist, im Zentrum des Interesses. Im 16. Jahrhundert wurde überall in Europa festgehalten, was die von Martin Luther (1483–1546) angestoßene Reformation in Bezug auf Theorie und Praxis des Glaubens bedeutete. Es entstanden viele Bekenntnisse, auf deren Grundlage das kirchliche und gesellschaftliche Leben tiefgreifend umgestaltet wurde. Genannt seien nur die *Confessio Augustana* (1530), die für die Lutheraner bis heute einen wichtigen Bezugspunkt darstellt, sowie der Heidelberger Katechismus (1563) als identitätsprägender Grundtext der Reformierten im deutschsprachigen Raum außerhalb der Schweiz. In der Geschichtswissenschaft wird dieser Prozess als Konfessionalisierung bezeichnet.² Diese betraf keineswegs nur die lutherischen und reformierten Kirchen in der Frühen Neuzeit, sondern auch den damaligen Katholizismus. Unter dem Eindruck der Reformation formierte sich dieser nämlich neu. So lassen sich die Beschlüsse des Konzils von Trient (1545–1563) samt dem *Catechismus Romanus* (1566) nur verstehen, wenn man die neuartige Glaubenstheorie und -praxis berücksichtigt. Inwieweit die *Confessio Augustana* oder andere Grundtexte bei den konziliaren Beratungen selbst vorlagen und tatsächlich bekannt waren, ist hierbei eine nachrangige

² Vgl. Thomas Brockmann und Dieter J. Weiß, Hg., *Das Konfessionalisierungsparadigma. Leistungen, Probleme, Grenzen*, BayHK 18 (Münster: Aschendorff, 2013); Frank Kleinhagenbrock u. a., Hg., *Reformation und katholische Reform zwischen Kontinuität und Innovation* (Würzburg: Königshausen & Neumann, 2019). Siehe zudem Daniel Gehrt, Johannes Hund und Stefan Michel, Hg., *Bekennen und Bekenntnis im Kontext der Wittenberger Reformation*, VIEG.B 128 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2019); Benjamin Dahlke, „Articoli, qui videntur habere controversiam“. Die *Confessio Augustana* und der Augsburger Reichstag von 1530“, *Cath(M)* 75 (2021), 299–321.

Frage. Entscheidender ist, dass der Katholizismus im 16. Jahrhundert ein recht klares inhaltliches Profil bekam, also in Abgrenzung von anderen Formationen des Christentums selbst zur Konfession wurde. Dieser Vorgang war im Heiligen Römischen Reich ebenso juristisch wie politisch relevant. Mit dem Westfälischen Frieden, näherhin dem Osnabrücker Friedensvertrag (1648), wurden nämlich endgültig drei Konfessionen anerkannt. Fortan konnten Territorien katholisch, lutherisch oder reformiert sein – und ihr Bekenntnisstand blieb gewahrt, selbst wenn sich der jeweilige Landesherr zur Konversion entschloss. Diese mühsam ausgehandelten Regelungen galten bis zum Untergang des Reichs Anfang des 19. Jahrhunderts.

Die Konfessionskunde ist vor diesem historischen Hintergrund zu verstehen. Schon ihr Name deutet darauf hin, dass die im Zuge der Reformation entstandenen Formationen des Christentums besonders in den Blick genommen werden. Denn ihre Identität ist wesentlich durch die konfliktinduzierte, sich in den diversen Bekenntnisschriften niederschlagende Lehrbildung des 16. Jahrhunderts bestimmt. Sie zu kennen, ist deshalb unbedingt erforderlich – gerade auch mit Blick auf das weiterhin in Konfessionen gespaltene Christentum. Das sah bereits Gottlieb Jakob Planck (1751–1833), Professor für Kirchengeschichte an der Universität Göttingen und lutherischer Geistlicher. Im Jahr 1796 veröffentlichte er einen *Abriß einer historischen und vergleichenden Darstellung der dogmatischen Systeme unserer verschiedenen christlichen Hauptpartheyen nach ihren Grundbegriffen, ihren daraus abgeleiteten Unterscheidungslehren und ihren praktischen Folgen*.³ Kennzeichnend ist die in aufklärerischer Tradition eingeführte Unterscheidung zwischen Religion und Kirche. Alle Christen verbinde dieselbe Weise, sich auf Gott zu beziehen, also die christliche Religion; nur gebe es verschiedene Formen, diese zum Ausdruck zu bringen. Planck spricht wörtlich von „Parteien“. Damit ist klar, dass die Einheit, die hinsichtlich der universalen Religion besteht, größer ist als die zweifellos vorhandenen inhaltlichen Unterschiede zwischen den partikularen kirchlichen Gruppen. Um diese Unterschiede herauszuarbeiten, bedarf es seiner Auffassung nach der Dogmatik. Diese untersucht Lehräußerungen wie Bekenntnisschriften oder Konzilsentscheidungen. Allerdings sind alle normativen Texte von vornherein relativ. Insgesamt war Planck optimistisch, was die Einheit der Christen betraf. Er widmete sich in der Folgezeit zunächst der Ver-

ständigung von Lutheranern und Reformierten, dann der von Protestanten und Katholiken.⁴ Seine entsprechenden Bemühungen wurden durchaus wahrgenommen, wie Johann Adam Möhler (1796–1838) zeigt.

Um sich auf die Lehrtätigkeit an der Universität Tübingen vorzubereiten, unternahm Möhler, Priester im gerade erst gegründeten Bistum Rottenburg, im Jahr 1822 eine ausgedehnte Studienreise durch den deutschen Sprachraum. Er machte auch in Göttingen Station. Für ihn war der Aufenthalt prägend, denn im Jahr 1825 veröffentlichte er die Schrift *Die Einheit in der Kirche oder das Prinzip des Katholizismus*, schließlich im Jahr 1832 die *Symbolik*.⁵ Obwohl Möhler in beiden Fällen erkennbar unter dem Eindruck Plancks stand, setzt er doch ganz eigene Akzente. So fehlt bei ihm die aufklärerische Unterscheidung zwischen Religion und Kirche – mit ihr ein relativierendes Moment. Folglich fokussiert der Tübinger Theologe nochmals mehr normative Texte. Außerdem ist er weitaus weniger konsensorientiert als sein Göttinger Kollege. Anstatt ein ökumenisches Programm zu verfolgen, entwickelt er eine Theorie des konfessionellen Gegensatzes. Für Möhler besteht zwischen Protestantismus und Katholizismus ein kontradiktorischer Gegensatz im Grundsätzlichen, nämlich in der Anthropologie. Indem Luther Rechtfertigung und Heiligung scharf voneinander trenne, besitzen die im Glauben vollbrachten Werke keine soteriologische Relevanz mehr – sie sind unerheblich für das ewige Heil. Zugrunde liegt die starke Betonung der Sünde, bei welcher es sich aus katholischer Sicht um eine unnötige Übersteigerung handle. Damit vertritt Möhler ein differenzorientiertes Verständnis, das jene inhaltlichen Unterschiede betont, die im 16. Jahrhundert zum Zerbrechen der Kircheneinheit führten, ja es wäre zu erwägen, ob sein Unternehmen nicht doch näher bei der klassischen Kontroverstheologie als bei der modernen Konfessionskunde steht. Dass seine Deutung des Protes-

³ Gottlieb Jakob Planck, *Abriß einer historischen und vergleichenden Darstellung der dogmatischen Systeme unserer verschiedenen christlichen Hauptpartheyen nach ihren Grundbegriffen, ihren daraus abgeleiteten Unterscheidungslehren und ihren praktischen Folgen* (Göttingen: Vandenhök und Ruprecht, 1796).

⁴ Vgl. Gottlieb Jakob Planck, *Ueber die Trennung und Wiedervereinigung der getrennten christlichen Haupt-Partheyen, mit einer kurzen historischen Darstellung der Umstände, welche die Trennung der lutherischen und reformierten Parthie veranlaßten, und der Versuche, die zu ihrer Wiedervereinigung gemacht wurden* (Tübingen: Cotta, 1803), bzw. ders., *Worte des Friedens an die katholische Kirche gegen ihre Vereinigung mit der protestantischen* (Göttingen: Vandenhök und Ruprecht, 1809); ders., *Ueber die gegenwärtige Lage und Verhältnisse der katholischen und der protestantischen Parthey in Deutschland und einige besondere zum Theil von dem deutschen Bundes-Tage zu erwartende Bestimmungen* (Hannover: Hahn, 1816).

⁵ Johann Adam Möhler, *Die Einheit in der Kirche oder das Princip des Katholicismus, dargestellt im Geiste der Kirchenväter der drei ersten Jahrhunderte* (Tübingen: Laupp, 1825); ders., *Symbolik, oder Darstellung der dogmatischen Gegensätze der Katholiken und Protestanten, nach ihren öffentlichen Bekenntnißschriften* (Mainz: Kupferberg, 1832).

tantismus zutrifft, wurde jedoch von Ferdinand Christian Baur (1792–1860) in Abrede gestellt, Kirchenhistoriker der Tübinger evangelisch-theologischen Fakultät – es schloss sich eine rege Debatte an, die bis heute anhält.⁶

Die Konfessionskunde galt zunehmend als eine systematische Disziplin, was allerdings keineswegs zwingend ist, denn sie ließe sich ebenso als Kulturgeschichte des konfessionspluralen Christentums anlegen. Überlegungen in diese Richtung finden sich bei Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher (1768–1834). Als evangelischer Pfarrer, Kirchenpolitiker und Professor an der Berliner Universität entfaltete er auf allen Ebenen eine enorme Tätigkeit. Zu seinen Anliegen zählte die Neuausrichtung des Theologiestudiums. So legte Schleiermacher die *Kurze Darstellung des theologischen Studiums* vor. In dieser unterschied er zwischen der Dogmatik, verstanden als Kenntnis der jetzt auf evangelischer Seite geltenden Lehre, und der Statistik, die mit dem faktischen Zustand der Kirche befasst sei.⁷ Schleiermacher selbst hielt Vorlesungen, in denen er die kirchliche Statistik und Geographie thematisierte.⁸ In ihnen ging er auf verschiedene Aspekte der Konfessionen ein, und das mit Blick auf die ganze Welt. Was den Katholizismus betrifft, interessierten ihn beispielsweise bischöfliche Vorrechte in Spanien oder abstruse Ausdrucksweisen der Volksfrömmigkeit.

2

Wie der Blick auf die formative Phase der Konfessionskunde Ende des 18. und Anfang des 19. Jahrhunderts gezeigt hat, erfüllte die Beschäftigung mit den geschichtlich gewachsenen Formationen des Christentums ganz unterschiedliche Funktionen. Ging es Planck um eine his-

torisch sensible Ökumene – zunächst die innerprotestantische, dann die evangelisch-katholische –, suchte Möhler durch eine Dialektik von Fremd- und Selbstreflexion die verschiedenen Konfessionen zu fassen. Bei Schleiermacher finden sich hingegen Ansätze für eine kulturgeschichtlich ausgerichtete Perspektive. Hiervon lässt sich lernen, dass die Konfessionskunde funktionsvariant ist, d. h. mit unterschiedlicher Zielsetzung und mit verschiedenen Methoden betrieben werden kann. Anstatt lediglich mehr oder minder interessantes Material aufzuhäufen, besteht die Aufgabe deshalb darin, präzise das jeweilige Erkenntnisinteresse zu bestimmen, bevor eine entsprechende Darstellung begonnen wird. Es ist durchaus von Bedeutung, ob es um eine dogmatische Selbsterfassung, die ökumenische Verständigung oder eine historische Beschreibung geht, mag sich das eine nicht trennscharf vom anderen scheiden lassen.

Bei der zuletzt genannten historischen Beschreibung ist die Verbindung zur Kulturgeschichte von besonderem Interesse. Das in einer bestimmten Region vorherrschende Bekenntnis hat beispielsweise Landschaften geprägt, wenn etwa im Zuge der Gegenreformation an markanten Orten Flurkapellen und Wegekreuze entstanden. Sogar das Wahlverhalten wurde beeinflusst, wählten die Katholiken doch vorwiegend die eng mit der Kirche verbundene Zentrumsparterie, an deren Stelle nach dem Zweiten Weltkrieg die CDU trat. In der Forschung wird von sogenannten Konfessionskulturen gesprochen, um die lebenspraktische Auswirkung der individuellen Kircheng Zugehörigkeit zu erfassen.⁹ Hieran wird deutlich, dass die Identität der verschiedenen Formationen des Christentums, die im Laufe der Geschichte entstanden sind, zwar wesentlich, keinesfalls jedoch nur durch die konfliktinduzierte Lehrbildung des 16. Jahrhunderts bestimmt ist. Spätere Wandlungsprozesse müssen ebenfalls berücksichtigt werden, anstatt die Konfessionen auf eine bestimmte Phase ihrer Geschichte zu fixieren.¹⁰ Selbstverständlich bleibt dabei zu klären, welche Geltung den als normativ auftretenden Konzilsentscheidungen, Katechismen oder Bekenntnisschriften zukommt. Bei ihnen kann es sich nicht um ausschließlich situative und damit hochgradig relative Selbstäußerungen handeln. Vielmehr muss es in allem Wandel etwas geben, das sich über die

6 Vgl. Reinhold Rieger, „Reflexion oder Spekulation. Prinzipien zur Deutung des Konfessionspluralismus bei Johann Adam Möhler und Ferdinand Christian Baur“, *MThZ* 45 (1994), 247–270; Notger Slenczka, „Ethische Urteilsbildung und kirchliches Selbstverständnis. Ferdinand Christian Baur's Deutung des protestantischen Propriums in der Kontroverse mit Johann Adam Möhler als Korrektiv gegenwärtiger Selbstmissverständnisse“, in *Ferdinand Christian Baur und die Geschichte des frühen Christentums*, hg. von Martin Bauspieß, Christof Landmesser und David Lincicum, WUNT 333 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2014), 53–74.

7 Vgl. Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher, „Kurze Darstellung des theologischen Studiums zum Behuf einleitender Vorlesungen. Zweite umgearbeitete Ausgabe (1830)“, in *Kritische Gesamtausgabe*, Bd. 1/6 (Berlin: De Gruyter, 1998), 319–446, hier 393–413.

8 Vgl. Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher, *Kritische Gesamtausgabe*, Bd. 2/16 (Berlin: De Gruyter, 2005). Zur Erschließung siehe Simon Gerber, „Kirchliche Statistik als Soziologie des Christentums“, in *Christentum – Staat – Kultur*, hg. von Andreas Arndt, Ulrich Barth und Wilhelm Gräb, *SchLA* 22 (Berlin: De Gruyter, 2008), 443–457.

9 Vgl. Christoph Nebgen, *Konfessionelle Differenzenerfahrungen. Reiseberichte vom Rhein (1648–1815)*, Ancien Régime, Aufklärung und Revolution 40 (Berlin: De Gruyter, 2014); Michael Maurer, *Konfessionskulturen. Die Europäer als Protestanten und Katholiken* (Paderborn: Schöningh, 2019).

10 Vgl. Michael Seewald, „Ökumenische Theologie als Kulturwissenschaft konfessioneller Identitäten“, in *Ökumene der konfessionellen Mentalitäten. Interdisziplinäre Vorüberlegungen in theologischer Absicht*, hg. von Michael Huber und Peter Schütz, Beiträge aus dem Zentrum für ökumenische Forschung München 8 (Berlin: Lit, 2020), 37–58.

Jahrhunderte hinweg durchhält, weil sich ohne Kontinuitätsmomente gar nicht über eine Konfession reden ließe.

Eine Möglichkeit, dieses sich Durchhaltende zu fassen, stellt das Wesens-Konzept dar. In der neueren Theologiegeschichte sind immer wieder Versuche in diese Richtung unternommen worden – zuletzt etwa von Karl-Heinz Menke (*1950), der in der inkarnationstheologisch begründeten Sakramentalität das Wesen des Katholizismus sieht, während er dem Protestantismus eine pneumatologisch gefasste Unmittelbarkeit zuschreibt.¹¹ Gegen Menkes Essentialisierungen sind viele Einwände vorgebracht worden, die an dieser Stelle nicht referiert werden sollen. Offenkundig geht es ihm um eine dogmatische Selbsterfassung des Katholizismus im Gegenüber zu den Kirchen der Reformation, also weder um die ökumenische Verständigung noch die um historische Beschreibung. Sich kritisch mit dem Wesens-Konzept zu befassen, ist demnach von großer Bedeutung, denn es erschließt und verzerrt zugleich Phäno-

mene. Seine Tauglichkeit für die Konfessionskunde dürfte deshalb begrenzt sein, aber hierüber bedarf es weiterer Verständigung. Klar sollte sein, dass die systematische und historische Methode unmöglich voneinander getrennt werden können, weil sich jede Fixierung eines „Wesens“ durch einen Blick in die Geschichte überprüfen lassen muss. Nun stellt gerade die Vielfalt an Phänomenen, wie sie in der Geschichte begegnen, die Konfessionskunde vor erhebliche Herausforderungen. Von daher bedarf es klarer konzeptioneller Entscheidungen, soll sie mit Gewinn betrieben werden.

Autoreninformationen

Prof. Dr. Benjamin Dahlke ist seit 2021 Professor für Dogmatik und Dogmengeschichte an der Katholischen Universität Eichstätt-Ingolstadt.

¹¹ Vgl. Karl-Heinz Menke, *Sakramentalität. Wesen und Wunde des Katholizismus* (Regensburg: Pustet, 2012), 8.26.29.250. Kritisch dazu aus evangelischer Sicht Martin Hailer, „Was ist Sakramentalität? Eine ökumenische Spurensuche in Sachen Ekklesiologie“, in *Kirche als Passion. Festschrift für Matthias Zeindler zum 60. Geburtstag*, hg. von Magdalene L. Frettlöh und Frank Mathwig, reformiert! 6 (Zürich: Theologischer Verlag Zürich, 2018), 45–64. Zum Hintergrund siehe auch Matthias Remenyi, „Identität und Differenz in Denkform und Metapher. Eine Problemskizze zur Denkformdebatte und zur Leib-Christi-Ekklesiologie“, *ThQ* 195 (2015), 3–32, hier 27 f.