

## Lutherisch-reformierte Kirchengemeinschaft Plädoyer für die „Thesen zur Kirchengemeinschaft vom 4. 5. 1970“

Die gegenwärtig anstehenden Entscheidungen über neue Formen der Kirchengemeinschaft zwischen den lutherischen, reformierten und unierten Kirchen in Deutschland werden im MLB besonders intensiv diskutiert werden. Denn das Diasporawerk der lutherischen Kirche hat sich in hundertjähriger Tradition als Werkzeug der bekennnistreuen lutherischen Kirche verstanden, um die in der Welt zerstreuten Glieder der lutherischen Kirche zu sammeln und zu Zeugnis und Dienst zuzurüsten. An dieser Aufgabe arbeiten landeskirchliche und freikirchliche Lutheraner zusammen. Gerade die vom Bekenntnis geforderte ausschließliche Bindung an das Evangelium macht frei von nationalen Bindungen des Volkstums und der Sprache und öffnet den Blick für die Aufgaben der lutherischen Kirche in der weiten Welt. Wer die Probleme des Diaspora-Christentums ernsthaft durchdenkt, versteht das Ja zur Ökumene immer als Nein zum enthusiastischen Ökumenismus, der jede Diasporahilfe für einen Verstoß gegen den Geist der Ökumene hält. Er lernt gleichzeitig nationalistische Schranken zu durchbrechen, weil sonst die Einwurzelung lutherischer Auswanderer in ihren neuen Heimatstaaten Schaden leiden würde. Er wird um der Sache des Evangeliums willen ein entschlossener Gegner jener Form des Unionismus sein, der ökumenischen Enthusiasmus mit nationalkirchlichem Sendungsbewußtsein verbindet.

Um so mehr muß von den Voraussetzungen des MLB her erwartet werden, daß die gesamtkirchliche Zielrichtung des Evangeliums, für die die lutherischen Bekenntnisse einstehen, auch in konkreten Entscheidungen durchgehalten wird. Ich persönlich bin der Meinung, daß von den Voraussetzungen des MLB her die Thesen zur Kirchengemeinschaft vom 4. 5. 70 zur Begründung einer neuen Form von Kirchengemeinschaft zwischen lutherischen und reformierten Kirchen bejaht werden müssen. Dafür möchte ich im folgenden einige Gesichtspunkte beisteuern.

I. Die Thesen zur Kirchengemeinschaft müssen verstanden werden als innerdeutscher Beitrag zu parallel laufenden Entwicklungen auf europäischer und globaler Ebene. Sie sind Ausdruck der neu erfahrenen gesamtchristlichen Interdependenz.

Es ist schwer auszumachen, woher eigentlich die entscheidenden Anstöße für die neue Entwicklung gekommen sind. Sicher ist, daß die ökumenische Bewegung als solche den Willen zur größeren Einheit in der ganzen Christenheit verstärkt und ein neues Verhältnis der christlichen Kirchen untereinander begründet hat. Alle Arbeitszweige und Einzelabteilungen des ökumenischen Rates der Kirchen haben immer neue Anstöße gegeben und je in ihrem Bereich weittragende Wirkungen ausgeübt. Die konfessionellen Weltbünde, allen voran der Lutherische Weltbund, haben sich verpflichtet, der ökumenischen Einheit zu dienen. Besonders die jungen Kirchen in Asien und Afrika drängen unaufhörlich auf regionale Zusammenschlüsse. Das Zweite Vatikanische Konzil hat das Tempo dieser Bemühungen außerordentlich beschleunigt. Die Abteilung „Faith and Order“ ist als Beratungsinstrument für alle Kirchen in wachsendem Maße wirksam und sucht dabei die Zusammenarbeit mit den konfessionellen Weltbünden. Je enger und konkreter die Zusammenarbeit der Kirchen im einzelnen wird, desto notwendiger müssen auch bestimmte Folgerungen für das Selbstverständnis und die Aufeinanderbezogenheit gezogen werden. Alle Einheitsbeteuerungen würden als schlichte Heuchelei entlarvt, wenn nicht regional und überregional Konsequenzen gezogen werden. 60 Jahre ökumenische Entwicklung (seit 1910) haben dazu geführt, daß auch die isoliertesten Teile der Christenheit sich hineingenommen sehen in diesen Wirbelsturm der Neuorientierung. Es sieht so aus, als ob Gott der Heilige Geist selbst seine ganze Christenheit aufrüttelt und zusammenschüttelt, so daß plötzlich Kirchen miteinander Tuchfühlung haben, die das nie für möglich gehalten haben, und Verdammungsurteile aus alter und neuer Zeit sind unwichtig geworden. Die Vertreter zutiefst getrennter Kirchen finden sich plötzlich in den großen Kirchenversammlungen Seite an Seite beieinander. Wenn sie zwar auch im einzelnen immer wieder ihre Position zu behaupten und die Relevanz ihrer Tradition zu erhärten trachten, so zweifelt im Grunde doch keiner daran, daß sie sich heute in einer anderen Weise zueinander gehörig wissen, als es der Trennung und feierlichen Verurteilung in vergangenen Jahrhunderten entsprechen würde. So ent-

stehen heute die großen Gruppierungen regionaler und konfessioneller Art, die darin ihr Recht und ihre Notwendigkeit haben, daß sie der wachsenden Einheit in Zeugnis und Dienst dienen müssen.

Das Selbstverständnis des Ökumenischen Rates der Kirchen, wie es noch in der Toronto-Erklärung (1950) zum Ausdruck gekommen ist, besagt zwar, daß die Zugehörigkeit zum Ökumenischen Rat der Kirchen das ekklesiologische Selbstverständnis der Mitgliedskirchen nicht außer Kraft setzt. Ohne diese Ausgangsbasis wäre ein Zusammenarbeiten der großen Konfessionsblöcke gar nicht denkbar. Die Hoffnung auf einen möglichen Beitritt der römisch-katholischen Kirche zum Ökumenischen Rat der Kirchen kann nur begründet erscheinen, solange diese Basis gilt. Gleichzeitig aber hat die kurze Geschichte von gut 20 Jahren bereits ergeben, daß durch die faktische Zusammenarbeit ein grundlegender Wandel im Selbstverständnis vorbereitet und bereits wirksam ist. Das weiß auch die römisch-katholische Kirche. Es ist nur ein Erweis für den erreichten Fortschritt im Verhältnis zueinander, daß Rom trotzdem sich ernsthaft dem Ökumenischen Rat nähert und die Kooperation sucht. In letzter Zeit schwingt das Pendel wieder von den gesellschaftspolitischen Fragen (praktisches Christentum „life and work“) zurück zu den Fragen des Glaubens und der Kirchenverfassung („Faith and order“). Es erhebt sich mehr und mehr die Forderung nach einem allgemein christlichen Konzil (vgl. Referat Lucas Vischer in Addis Abeba 1971) als einzig angemessenen Weg, die voneinander getrennten Kirchen in legitim-christlicher Weise zu gemeinsamer Verantwortung zu bringen. Das hat Werner Elert schon in seiner Rektoratsrede über die erste Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung 1927 in Lausanne gesagt (vgl. meinen Beitrag in der Gedenkschrift für W. Elert, Berlin 1955, S. 387 ff: „Das Konzil als Leitbild für ökumenische Konferenzen“). Für das Verständnis der Verhandlungen über lutherisch-reformierte Kirchengemeinschaft ist es m. E. entscheidend, daß wir uns bewußt werden, was es ekklesiologisch bedeutet, daß große, alte Kirchenkörper, die sich viel feierlicher und mit viel länger dauernder Wirkung gegenseitig verdammt haben, heute im Ökumenischen Rat der Kirchen nebeneinander sitzen und miteinander alle kirchlichen Probleme der Gegenwart durchdenken. Das läßt sich schlechterdings nicht mehr unter die alte biblische Forderung bringen: „Den Ketzler meide!“ Dieser grundlegende Wandel im Verhältnis der großen Kirchenkörper zueinander ist es, der sich in den lutherisch-reformierten Verhandlungen niederschlägt. Die ökumenische Verantwortung ist keinesfalls ein Hinderungsgrund für eine

lutherisch-reformierte Annäherung, sie ist ihr stärkster Antrieb. Denn inmitten der großen Konfessionsfamilien von Rom bis zu den Pfingstlern gehören die lutherischen und reformierten Kirchen durch ihr Bekenntnis nun doch besonders eng zusammen.

Die Lehrverhandlungen der lutherischen und reformierten Kirchen auf europäischer Ebene sind aus diesem Gesamtprozeß der Christenheit erwachsen. Sie haben zu konkreten Vorschlägen geführt, denen sich nun die einzelnen Kirchen in Europa stellen müssen (vgl. Leuenberger Bericht). Auf Grund der europäischen Ergebnisse haben sich wiederum die deutschen Lehrverhandlungen zwischen reformierten, unierten und lutherischen Kirchen ergeben, aus denen die Thesen zur Kirchengemeinschaft vom 4. 5. 70 erwachsen sind. Wer sich diesen Thesen entzieht, weil er auf die orthodoxen und römischen Kirchen und die größere Einheit mit ihnen hofft, handelt unrealistisch und weigert sich, den ersten Schritt zu tun, weil der zweite nicht gleichzeitig getan werden kann.

II. Die in den Thesen intendierte „Kirchengemeinschaft“ ist keine Neuauflage der deutschen Kirchenunionsmodelle des 19. Jahrhunderts, sondern ergibt sich zwingend aus dem „satis est“ von CA VII. Die Thesen heben das lutherische und reformierte Bekenntnis nicht auf, sondern formulieren in den verschiedenen Lehrtraditionen einen inhaltlich fixierten Lehrkonsensus im fundamentalen Verständnis des Evangeliums und der schriftgemäßen Verwaltung von Taufe und Abendmahl. Die Anerkennung dieses Konsensus ermöglicht es den beteiligten Kirchen, „Kirchengemeinschaft“ als Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft festzustellen, die eine wachsende Dienstgemeinschaft begründet.

Der Einspruch des deutschen Luthertums gegen die Unionsbildungen des 19. Jahrhunderts hatte nicht nur eine theologische, sondern vor allem eine kirchenpolitische Komponente: Er richtete sich gegen die Verquickung von Staat und Kirche, gegen den Mißbrauch des landesfürstlichen Summepiskopates. Er erkannte, daß das einigende Band der Kirche nicht das Territorium des Landesfürsten sein kann. Darum forderte er mit neuem Nachdruck, daß zur Kirchengemeinschaft ein Konsensus im Verständnis des Evangeliums notwendig sei! Aus der Abwehr der

Staatsraison des summus episcopus in Sachen der Kirche entstand das Schlagwort von dem „sündhaften Unionismus“ als der tödlichen Gefahr für die bekennnistreue lutherische Kirche. Darin liegt ein bis heute gültiges Wahrheitsmoment besonders für solche Kirchen, die von staatskirchlicher Tradition herkommen. Es wird aber nicht mehr glaubhaft vertreten, wenn es zum Schibboleth innerkirchlichen Verhaltens wird. Es ist z. B. einfach tragikomisch, wenn dieser Vorwurf des „sündigen Unionismus“ jetzt von der Wisconsin-Synode gegen die Missouri-Synode erhoben wird, weil letztere sich dem Lutherischen Weltbund nähert und praktisch kooperiert.

Die vorgelegten Thesen zur Kirchengemeinschaft sind nun aber glücklicherweise frei von jedem Beigeschmack staatlicher Unionspolitik. Sie stellen eine völlig eigenständige innerkirchliche Entwicklung dar. Sie sind in diesem Sinn ein Stück Erfüllung der Forderungen der Vorkämpfer des Luthertums im 19. Jahrhundert wie Vilmar und Löhe für die Freiheit der Kirche von der Bevormundung des Staates. Die in den Thesen intendierte Kirchengemeinschaft ist eben nicht primär organisatorisch verstanden, sondern theologisch begründet. Daß Kirchengemeinschaft und Abendmahlsgemeinschaft sich gegenseitig bedingen und fordern, war die Grunderkenntnis des bekennnistreuen Luthertums. Darum wird aus solcher Kirchengemeinschaft auch eine wachsende Dienstgemeinschaft erhofft werden dürfen, denn eine tiefere Gemeinschaft als Abendmahlsgemeinschaft läßt sich im streng theologischen Sinne nicht denken. Aber Kirchengemeinschaft als Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft löscht das Selbstverständnis der in dieser Gemeinschaft verbundenen Kirchen nicht aus, sondern setzt es voraus. Wieder bietet die Ökumene für diesen Vorgang eine Fülle von Anschauungsmaterial. Wenn die anglikanische Kirche z. B. mit den Altkatholiken nach sorgfältiger Prüfung in einem feierlichen Akt die Kirchengemeinschaft mit der altkatholischen Kirche erklärt hat, sind damit die beiden Kirchen nicht ausgelöscht, sondern haben unter Fortbestand ihrer Organstruktur die Kirchengemeinschaft miteinander erklärt. Oder wenn die lutherischen und reformierten Kirchen in Ungarn seit der Reformationszeit unter sich Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft praktiziert haben, dann geschah das, ohne sich miteinander zu verschmelzen und ihr Bekenntnis theologisch und praktisch zu verleugnen. Sie standen durch die Jahrhunderte Seite an Seite, – nach außen hin deutlich erkennbar, aber trotzdem in dieser engsten Form der Kirchengemeinschaft. In diesem Sinn muß die von den Thesen intendierte Kirchengemeinschaft verstanden werden. Wir sollten

sorgfältig darauf achten, daß nicht innerdeutsche Unionstendenzen diesen Begriff der Kirchengemeinschaft verfälschen. Auf der 3. Weltkonferenz der Kirchen für Glauben und Kirchenverfassung 1952 in Lund wurde ein Katalog erarbeitet über die verschiedenen Formen der Kirchengemeinschaft, die sich aus dem verschiedenen Grad der Abendmahlsgemeinschaft ergeben. Da wird unterschieden:

1. Volle Abendmahlsgemeinschaft zwischen konfessionsgleichen Kirchen
2. Interkommunion mit Interzelebration
3. Interkommunion (ohne Interzelebration)
4. Offene Kommunion
5. Gegenseitig offene Kommunion
6. Begrenzt offene Kommunion
7. Geschlossene Kommunion

Ich würde meinen, daß man nur im letzten Fall (der geschlossenen Kommunion) nicht mehr von Kirchengemeinschaft reden kann; alle anderen Formen stellen verschiedene Grade engerer oder lockerer Kirchengemeinschaft dar. Diese Liste allein sollte ausreichen, um den Verdacht, daß in den vorliegenden Thesen möglicherweise die altpreußische Unionspolitik fröhliche Urständ feiere, auszuräumen.

III. Das Zustandekommen der Thesen zur Kirchengemeinschaft vom 4. Mai 70 wurde ermöglicht durch entscheidende Klärungen im Theologischen Ausschuß der VELKD. Die „Leitsätze zur Frage der Kirchengemeinschaft bekenntnisverschiedener evangelischer Kirchen“, die am 15. Oktober 1968 vom Theologischen Ausschuß der VELKD allein vorgelegt wurden, bedeuten eine wichtige Wende in einem langwierigen internen Klärungsprozeß.

Es ist gewiß gerade für uns Lutheraner hilfreich und notwendig, sich zu vergegenwärtigen, daß die im Mai 1970 vorgelegten Thesen in ihrem wesentlichen Gehalt keine Zugeständnisse gegenüber hartnäckigen Forderungen von reformierter und unierter Seite darstellen. Vielmehr kommt darin eine fortlaufende 25jährige Arbeit im Theologischen Ausschuß der Vereinigten Kirche zum Zuge. Es waren wesentlich zwei Denkprozesse, die diese innerlutherische Arbeit immer wieder angetrieben haben:

- 1) Einerseits die langjährige Arbeit der 1. wie auch der 2. Abendmahlskommission der EKD. Ihr Ergebnis war die Erklärung aller Gliedkirchen der EKD, daß Glieder anderer Kirchen in der EKD zu ihren Abendmahlsfeiern zugelassen werden.
- 2) Die Grundsatzverhandlungen zwischen der EKD und der VELKD, die von 1954 bis 1957 geführt wurden; sie begleiten seitdem als basso continuo die kirchliche theologische Entwicklung.

Der innerlutherische sachliche Fortschritt ist in den letzten drei Ziffern der oben genannten „Leitsätze zur Frage der Kirchengemeinschaft bekenntnisverschiedener Kirchen“ von 15. 10. 1968 zu erkennen. Ich zitiere (vgl. Kirchliches Jahrbuch 1969, S. 379):

- „7. Das biblische Heilsverständnis erfährt seine abschließende Prägung in der Rechtfertigung sola fide per Christum. Das Evangelium der Rechtfertigung ist deshalb Mitte und Grenze der reformatorischen Theologie. Darum bezeugt das lutherische Bekenntnis die glaubenswirkende Verkündigung des Evangeliums als einziges Kriterium der Kirchengemeinschaft (CA VII). Die Verbindlichkeit dieses Zeugnisses und seine Bedeutung für das interkonfessionelle Gespräch bedarf der immer erneuten exegetisch-historischen Begründung.
8. Für die Begründung voller kirchlicher Gemeinschaft ist es nach lutherischem Bekenntnis genug:
  - a) wenn Übereinstimmung in der fundamentalen doctrina evangelii justificationis besteht und die verbleibenden und gegenwärtig unüberwindbaren Verschiedenheiten der Kirchentümer von hieraus gegenseitig anerkannt und in Liebe getragen werden;
  - b) wenn gemäß der Zusage des Evangeliums die Wirksamkeit des in Taufe und Abendmahl gegenwärtigen Christus ohne Vorbehalt gelehrt wird.
9. Die volle Kirchengemeinschaft schließt Übereinstimmung darüber ein,
  - a) daß eine organisatorische Gleichheit bzw. Vereinigung und die allgemeine Verbindlichkeit einer über das in CA VII Gesagte hinausgehenden „Ordnung der Kirche“ nicht notwendig ist;
  - b) daß die in den reformatorischen Bekenntnisschriften ausgesprochenen Verwerfungen im Blick auf den Gesprächspartner jetzt gegenstandslos sind.“

Es ist leicht erkennbar, daß diese Sätze von 1968 die Thesen von 1970 bestimmt haben: Die Schlüsselstellung von CA VII für das Verständnis von Kirchengemeinschaft, die Konzentration auf die fundamentale doctrina evangelii justificationis und die Wirksamkeit des in Taufe und Abendmahl gegenwärtigen Christus.

Es ist nicht verwunderlich, daß gerade diese Konzentration auf das Fundamentale im vorgelegten Lehrkonsensus von den Kritikern der „Thesen zur Kirchengemeinschaft“ heute angefochten wird. Denn gerade über diese Frage war der Theologische Ausschuß der Vereinigten Kirche in seinen Verhandlungen mit dem Theologischen Ausschuß der EKU in den Jahren 1954 bis 1957 noch nicht einig. Zur rechten Würdigung auch der kritischen Stimmen von heute muß an die dramatischen Verhandlungen beider Ausschüsse von damals erinnert werden.

Damals hatte die Kirchenleitung der Evangelischen Kirche der Union ihre am 12. 3. 1950 in erster Lesung beschlossene Ordnung, mit der sie sich nach dem Zusammenbruch 1945 neu konstituieren wollte, den Gliedkirchen der EKD und auch der VELKD zur Kenntnis gegeben mit der ausdrücklichen Bitte „um den Rat der Brüder“. Der Leitende Bischof der VELKD, D. Hans Meiser, teilte freimütig seine Besorgnis mit, ob die Neubildung der EKU mit den Erkenntnissen des Kirchenkampfes über die Bedeutung des Bekenntnisses für die Einheit der Kirche in Einklang zu bringen sei. Das hinderte die EKU nicht, diese Ordnung dann doch zu beschließen, aber sie war bereit, über die Grundsatzfragen in einer Arbeitsgruppe der Theologischen Ausschüsse von VELKD und EKU miteinander zu verhandeln.

Die erste Gesprächsrunde im Oktober 1954 in Schwanenwerder stand unter dem Thema „Das Verständnis von CA VII und VIII“ mit Referaten von den Professoren Maurer und Iwand. Es wurden damals zwar drei gemeinsame Thesen beschlossen, aber gleichzeitig von beiden Verhandlungsgruppen stark divergierende Zusammenfassungen der Verhandlungen vorgelegt. Der Hauptdifferenzpunkt war die Frage, bis in welche Einzelpunkte der Konsensus über die reine Predigt des Evangeliums und die rechte Verwaltung der Sakramente zum Ausdruck gebracht werden muß. Die Theologen der EKU unterschieden zwischen dem Lehrkonsensus einer Partikularkirche und jener spirituellen Einheit der einen universalen Kirche, die durch das Evangelium selbst und die Sakramente verbürgt sei. Sie sagten damals:

„Wer das consentire de doctrina evangelii nicht von dem magnus consensus von Art. 1 unterscheidet und wer die vera unitas von CA

VII, also die unitas der einen heiligen Kirche, nicht von der unitas einer Konfessionsgemeinschaft unterscheidet, sondern beides identifiziert, der beschränkt die Kirche auf diese Konfession, bindet sie im Gegensatz zu ihrer von CA VII bekannten Dauer nach rückwärts und vorwärts (perpetuo mansura) an eine historische Erscheinungsform, kann das Evangelium nicht mehr von der menschlichen Bezeugung des Evangeliums unterscheiden, macht ein historisches Bekenntnis zur 3. nota ecclesiae und kommt damit zur Unrevidierbarkeit des kirchlichen Bekenntnisses und zur Gleichstellung von Bekenntnis und Heiliger Schrift.“ (vgl. Protokoll S. 66)

Die Theologen der VELKD dagegen sahen sich durch die in den zitierten Sätzen enthaltenen Unterstellungen keinesfalls getroffen, aber insistierten darauf, daß im Unterschied zum spirituell-aktualistischen Verständnis von CA VII die Bekenner von Augsburg selbst doch offensichtlich der Meinung gewesen seien, daß die Artikel 1 bis 21 der Augsburgischen Konfession als Ausdruck des magnus consensus zu verstehen seien. Ich zitiere:

„Wir dagegen sind der Überzeugung, daß die vera unitas ecclesiae nicht nur die geistliche Gemeinschaft zwischen den wahrhaft Gläubigen bezeichnet, sondern auch die konkrete, geschichtlich sich vollziehende Kirchengemeinschaft meint. Das „satis est“ will aufzeigen, welches die unumgänglich notwendige Voraussetzung für den Vollzug solcher Kirchengemeinschaft ist. Der hierfür notwendige Consensus wird in den ersten 21 Artikeln der Augustana in ihrem inneren Zusammenhang von der Rechtfertigung her inhaltlich bekannt.“ (Protokoll S. 64)

Dieses Dilemma zwischen lutherischen und unierten Theologen konnte damals nicht gelöst werden. Gegenüber dem Arbeitsergebnis von 1954 stellen die Thesen zur Kirchengemeinschaft von 1970 eine Weiterentwicklung auf beiden Seiten dar. Die reformierten und unierten Theologen haben zugestimmt, daß ein in konkreten Sätzen niedergelegter Konsensus notwendig ist, wenn zwischen verschiedenen Kirchen Kirchengemeinschaft eröffnet werden soll. Das ist ein wesentlicher Fortschritt gegenüber der Position von damals, von lutherischer Sicht her gesehen. Die lutherischen Theologen haben ihrerseits darauf verzichtet, das corpus der Artikel 1 bis 21 der Augustana als solches für einen Konsensus zu fordern. Sie haben sich darauf eingelassen, den Fundamentalartikel der Rechtfertigung des Sünders aus Gnade allein um Christi willen als Zusammenfassung der Heilsbotschaft des Neuen Testaments und damit

als rechte Verkündigung des Evangeliums zum Angelpunkt des Konsensus zu machen und zugleich die Gnadenmittel der Taufe und des heiligen Abendmahls als Ausdruck der Rechtfertigungsbotschaft verankert. Es ist zweifellos als ein Fortschritt im lutherisch-reformierten Gespräch zu buchen, daß die reformierten Theologen der Rechtfertigungsbotschaft jetzt diese zentrale Bedeutung einräumen, obwohl ihre Väter das nicht immer so eindeutig getan haben.

IV. Als Kronzeugen für die Richtigkeit und Notwendigkeit der Konzentration des Lehrkonsensus auf die Rechtfertigungsbotschaft und die Sakramentsverwaltung möchte ich Werner Elert nennen.

Es erscheint mir nicht unangemessen, bei der kritischen Prüfung der vorliegenden Thesen zur Kirchengemeinschaft vom 4. 5. 1970 auf Werner Elert hinzuweisen. Das gilt nicht nur in der biblischen Verpflichtung: „Gedenket eurer Lehrer.“ Ich nenne ihn auch nicht darum, weil er selbst als Direktor des altlutherisch-theologischen Seminars in Breslau (1919 bis 1923) und späterer Professor für historische und systematische Theologie in Erlangen als unbestechlicher kritischer Anwalt der lutherischen Kirche eine Brücke zwischen landeskirchlichem und freikirchlichem Luthertum darstellte. Ich bin vielmehr der Überzeugung, daß sein kirchlich-theologisches Lebenswerk gerade heute wieder von aktuellster Bedeutung ist. Er bezog seine lutherisch-kirchliche Position in Auseinandersetzung mit A. Ritschel und Troeltsch und gegenüber dem theologischen Idealismus und Liberalismus um die Jahrhundertwende. Von dieser Haltung her setzte er sich sein Leben lang kritisch auseinander mit der alles überrollenden Welle der dialektischen Theologie. In unserer Zeit, wo die theologischen Seismographen immer stärkere Ausschläge verzeichnen und die Versuchungen und Entgleisungen verschiedenster theologischer Epochen gleichzeitig virulent sind, ist die unbestechliche theologisch-kritische Erhebung der Kernelemente der lutherischen Reformation von größtem Belang. Darin werden mir gewiß viele Theologen, die dem Martin Luther-Bund verpflichtet sind, beipflichten. Trotzdem werden manche verwundert den Kopf schütteln, wenn ich Elert als Kronzeugen für die Richtigkeit und Notwendigkeit des in den Thesen zur Kirchengemeinschaft beschrittenen Weges benenne. Allzu sehr wird Elert einseitig verstanden als Anwalt eines engherzig verstan-

denen konfessionellen Selbstverständnisses. Ich möchte demgegenüber auf dreierlei verweisen:

1) Werner Elert hat den Aufbruch des ökumenischen Zeitalters mit einem ähnlich leidenschaftlichen Interesse begleitet wie etwa Hermann Sasse. Beider Herzen schlugen für die Bewegung „Faith and Order“. Hermann Sasse gab den „Deutschen Amtlichen Bericht“ über die Weltkirchenkonferenz zu Lausanne 1927 heraus. Sein Erlebnis von Lausanne schwingt noch in jedem seiner Briefe an lutherische Pfarrer nach. Werner Elert hielt 1927 in Lausanne eine Ansprache zur Eröffnung dieser Weltkirchenkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung, die sich nachzulesen lohnt (vgl. AELKZ, 16. Jahrgang, Nr. 31, vom 5. 8. 27). Er hielt noch im gleichen Jahr, am 4. 11. 1927, seine Rede beim Antritt des Rektorats der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen über das Thema: „Das Kirchenkonzil von Lausanne.“ Elert sagte in Lausanne:

Wir Lutheraner haben deshalb die Bestrebungen der World Conference on Faith and Order mit großer Aufmerksamkeit verfolgt. Und die heute hier anwesenden Mitglieder unserer Kirche begleiten die Tendenz und die Arbeiten dieses Konzils mit Sympathie. Wir danken Gott, daß es möglich gewesen ist, ein Konzil der christlichen Kirchen zusammenzubringen, auf dem die Fragen des Glaubens, der Lehre, des Dogmas ganz ernstgenommen werden sollen. Wohl befürchten wir, daß die Aussprache, die hier beginnen soll, schwerwiegende Verschiedenheit zutage bringen wird. Aber wir freuen uns, daß hier das Übel der Zerrissenheit an der Wurzel gepackt werden soll.“

Nach Zitat von CA VII fährt er fort:

„Wir begrüßen es deshalb, daß hier die Einigkeit der Christen in dem Consensus de doctrina evangelii erstrebt werden soll. Denn wir wissen aus der Geschichte, daß es auch Surrogate der Einheit gibt, die da Einigkeit vortäuschen wollen, wo die echte Einheit der Christen, die Einheit in der Wahrheit nicht vorhanden ist.“

Aus der Rektoratsrede zitiere ich:

„Es war der Grundgedanke des VII. Artikels der Augsburgerischen Konfession, von dem aus das Luthertum auch in Lausanne das Einigungsproblem anfaßte: Die Einheit der Christenheit ist garantiert durch das Evangelium, das ewige, transhistorische und transhumane Evangelium. Ist die Einheit in dieser Hinsicht sichergestellt, so sind die menschlichen Formen der Gemeinsamkeit, also vor allem die Form des Kultus und der Verfassung, relativ gleichgültig.“ (S. 14)

Elert sah den Erfolg des Konzils von Lausanne darin, daß die via syncretistica, der Versuch, die Glaubenseinheit auf dem Weg der Addition und Subtraktion der verschiedenen Bekenntnisse zu erzielen, gescheitert ist. Es war ihm eine Genugtuung, daß ein so prominenter lutherischer Erzbischof wie Soederbloem, der als Gastgeber der 1. Weltkirchenkonferenz für praktisches Christentum (life and work) 1925 in Stockholm naturgemäß ein Verfechter der via caritatis sein mußte, sich trotzdem unmißverständlich für die notwendige Einigung im Glauben einsetzte, dem Glauben im paulinischen Sinn. Die beiden Prinzipien der Liebe und des Glaubens bilden ein einziges Grundprinzip, „das seinen vollen Ausdruck in Glaubensbekenntnis und Lehre einer geeinten Kirche finden muß“. Elert faßt zusammen:

„Um den Preis der Gleichgültigkeit gegenüber den tiefsten Fragen des christlichen Glaubens ist die Einheit der Kirche nicht zu erzielen. Gerade so aber bedeutet Lausanne kein unerreichtes Ziel, sondern den Anfang eines neuen Zeitalters der Auseinandersetzung unter den Kirchen. Lausanne hat Utopien zertrümmert. Aber es hat die Größe unserer Aufgabe gerettet.“ (S. 17)

(Zitiert nach der Wiedergabe der Rektoratsrede in der Monatszeitschrift „Zeitwende“, 4. Jahrgang, 1928, Heft 1, S. 3–18.)

Seit 1927 liegt eine reichlich 40jährige Bemühung von Faith and Order um jene Aufgabenstellung von Lausanne von 1927 vor. Die daran beteiligten Theologen und Kirchen sind in diesem Prozeß nicht dieselben geblieben. Die geschichtliche Entwicklung tritt nicht ewig auf der Stelle. Je mehr die Konfessionskirchen miteinander sprechen, je genauer sie sich kennenlernen und die unterschiedlichen Traditionen studieren und diskutieren, desto mehr entwickelt sich die Bereitschaft, erste konkrete Schritte zu tun. Selbst wer in Lehrgespräche mit der Entschlossenheit eintritt, seinen eigenen Standpunkt zu behaupten und mit Hartnäckigkeit zu verteidigen, wird – wenn er nicht von allen guten Geistern und besonders vom Heiligen Geist verlassen ist – auf die Dauer nicht unverändert bleiben. Sonst muß er ehrlicherweise das Gespräch abbrechen und damit allerdings dem Weg des Sektierers verfallen.

Die vorgelegten Thesen zur Kirchengemeinschaft entsprechen darin dem in Lausanne gesetzten Ziel, daß sie einer in Worte gefaßten Lehrkonkordie nicht ausweichen, diese Lehrkonkordie aber auf das entscheidende Lehrverständnis des Evangeliums konzentrieren.

2) Werner Elert hat die Arbeit des ökumenischen Ausschusses der VELKD zur Frage der Kirchengemeinschaft und Abendmahlsgemeinschaft entscheidend beeinflußt. Für die Arbeit des ökumenischen Ausschusses hat er das Referat über „Abendmahlsgemeinschaft und Kirchengemeinschaft in der alten Kirche“ beigesteuert (vgl. Koinonia, Arbeiten des ökumenischen Ausschusses der VELKD zu Fragen der Kirchen- und Abendmahlsgemeinschaft, Berlin 1954, S. 57 ff). Dieses Referat wurde ausgebaut zu seiner letzten Buchveröffentlichung „Abendmahl- und Kirchengemeinschaft in der alten Kirche hauptsächlich des Ostens“ (Berlin 1954). Elert hat dem ökumenischen Ausschuß dazu verholfen, das Problem von Abendmahlsgemeinschaft und Kirchengemeinschaft über die Grenzen der engeren reformationsgeschichtlichen Problemstellung hinauszuführen in das weite Erfahrungsgebiet der alten Kirche und das Verständnis des Neuen Testaments selbst. Daraus ist die Grundthese des Memorandums des ökumenischen Ausschusses der VELKD vom 18. 9. 1954 entstanden: „Kirchengemeinschaft und Abendmahlsgemeinschaft bedingen und fordern einander.“ Abendmahlsgemeinschaft ist Kirchengemeinschaft, Kirchengemeinschaft ist Abendmahlsgemeinschaft. Der ökumenische Ausschuß der VELKD hat mit diesem Memorandum die von der 3. Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung in Lund 1952 aufgestellten Fragen der 5. Sektion aufgegriffen und beantwortet. Er kam im Hinblick auf die innerdeutsche Situation zu dem Ergebnis:

- a) daß die in der bisherigen Grundordnung der EKD Art IV, 4 beschriebene Praxis nur als eine Notlösung betrachtet werden kann,
- b) daß die immer stärker aufkommende Praxis, grundsätzlich offene Abendmahlsfeiern auch in den lutherischen Kirchen anzubieten, nicht gutgeheißen werden kann, weil sie eine Verzichtserklärung auf einen Lehrkonsensus bedeutet.

Es heißt dann in dem Memorandum unter

- c) „Eine 3. Möglichkeit, aus der gegenwärtigen Notlage in der EKD herauszukommen, besteht darin, daß die lutherischen Kirchen nach dem Beispiel der altkirchlichen Praxis offizielle Verhandlungen von Kirche zu Kirche aufnehmen, um zu prüfen, ob die Voraussetzungen für eine volle Kirchengemeinschaft vorliegen. Der Ausschuß ist der Meinung, der kirchlich legitime Weg, die gegenwärtige Notlage zu überwinden, bestehe darin, daß die VELKD die Initiative zu solchen Lehrverhandlungen ergreift und auf diese Weise zugleich die eigene innere Situation weiter klärt.“

Das Memorandum umschreibt das Kernproblem dann in folgender Weise:

„Es gibt eine Reihe von Konfessionen, mit denen heute kein voller Konsensus de doctrina und damit auch keine Kirchengemeinschaft vorhanden ist, ohne daß wir sie im Sinn des Neuen Testaments schon als „Unkirche“ ansprechen können. Einem Teil des Ausschusses scheint sich von hier aus die Möglichkeit einer beschränkten Kirchengemeinschaft und Abendmahlsgemeinschaft zu ergeben.“

Die für solche Verhandlungen damals vom ökumenischen Ausschuß fixierten Punkte beschreiben genau das, was der theologische Ausschuß seinerseits 1968 aufgegriffen hat. Es zeichnete sich aber auch damals, 1954, schon die Divergenz ab über den Umfang des erforderlichen Konsensus. Es heißt in dem Memorandum unter Ziffer 7 zum Schluß:

„Nur bei echtem Consensus de doctrina evangelii et administratione sacramentorum sei die wahre Einigkeit der Kirchen gegeben, also die Praktizierung von Kirchengemeinschaft und Abendmahlsgemeinschaft möglich.“

Es ist nun aber von größtem Belang, daß seit jenem Memorandum von 1954 inzwischen das Ergebnis der Abendmahlskommission der EKD mit den Arnoldshainer Thesen seit 1958 vorliegt. Diese Arnoldshainer Abendmahlsthesen mit den von derselben Kommission erarbeiteten bedeutsamen Erläuterungen von 1962 stellen trotz aller noch unerfüllten Wünsche einen so einmaligen Vorgang im innerdeutschen Protestantismus dar, daß sie nicht ohne Folgen für das Verhältnis der Kirchen zueinander bleiben konnten. Eine 2. Abendmahlskommission der EKD arbeitete von Januar 1963 bis Juni 1965. Das konkrete Ergebnis war die Erklärung der einzelnen Gliedkirchen der EKD über die Zulassung zu den Abendmahlsfeiern für alle Glieder der zur EKD gehörenden Kirchen. Das ist eine entscheidende Weiterentwicklung über die festgefahrenen Fronten früherer Zeiten.

Die Lehrverhandlungen von Faith and Order zwischen reformierten und lutherischen Kirchen in USA und Europa haben mit den Arnoldshainer Abendmahlsthesen keinen direkten Zusammenhang. Ihre positiven Ergebnisse sowohl in USA wie auch in Europa sind aber ebenfalls so redlich nach den Grundsätzen von Faith and Order errungen worden, daß auch sie nicht ohne praktische Auswirkung bleiben können. Das zeigt sich an der überraschend guten Aufnahme des Leuenberger Berrichts. Hätte Werner Elert an diesen weiteren Verhandlungen mitwirken können, hätte er sich der Tatsache nicht verschließen können, daß sein

Grundpetitum, einen Konsensus in der Lehrauffassung herzustellen, akzeptiert wird. Fraglich bleibt nur noch, wie weit dieser Konsensus sich erstrecken muß. Wann wird eine Lehrkonkordie ausreichen, um ekklesiologische Konsequenzen darauf aufzubauen?

3) Werner Elerts theologische Lebensarbeit zielt darauf, den „evangelischen Ansatz“ zu erfassen und zu entfalten. Das bedeutet aber nichts anderes als das, was CA VII mit Predigt des reinen Evangeliums meint: Die Rechtfertigungsbotschaft als Frucht der Christologie und das daraus erwachsene Verständnis von Taufe und Abendmahl als Gnadenmittel der Kirche. Ich bin der Überzeugung, daß die gesamte theologische Arbeit Werner Elerts die Konzentration der vorgelegten Lehrkonkordie auf die Fundamentalia begründet und bestätigt. Dieser „evangelische Ansatz“ ist nämlich das Kernstück seiner „Morphologie des Luthertums“ (1931/32). Darin geht es um den real-dialektischen Gegensatz von Gesetz und Evangelium, um die lutherische Grunderfahrung der Rechtfertigung des Sünders allein aus Gnade um Jesu Christi willen. Erst von hier aus können die Kapitel über das Dogma und die Kirche entfaltet werden; von hier aus gewinnt man einen Schlüssel zum Verständnis der Auswirkung dieses Evangeliums auf die Weltanschauung und die soziologischen Strukturen. In seiner Einleitung zur Morphologie beschreibt Elert, wie er die wissenschaftliche Aufgabe der Konfessionskunde versteht. Wer eine Morphologie einer Konfessionskirche erarbeiten will, wird in vielen Einzelpunkten Auswirkungen der konfessionellen Dynamik beobachten können und müssen; er wird gleichzeitig immer tiefer bohren müssen, um die eigentliche Konstante der konfessionellen Dynamik zu erfassen und wird auf diese Weise vordringen aus den äußersten Randgebieten konfessioneller Wirkungen zu den Bekenntnissen dieser Kirche und zum Reformator selbst, und bei ihm jenen Punkt suchen, „der den ganzen Bau des nachfolgenden geschichtlichen Luthertums zu tragen vermag“. Das wäre dann der „evangelische Ansatz“. Man muß das schon bei Elert selbst nachlesen. Es ist heute sehr aktuell und hilfreich, gerade weil es in die von der Epoche Karl Barths überlagerten Frontstellungen der Jahrhundertwende hineinspricht. Elert hat später sowohl seine Dogmatik wie seine Ethik von dieser selben Mitte des evangelischen Ansatzes, der Lehre von Gesetz und Evangelium, her aufgebaut und bis zuletzt daran festgehalten. Mir wurde das ganze Gewicht dieses evangelischen Ansatzes in seinem Denken schlaglichtartig deutlich auf der Generalsynode der VELKD 1952 in Flensburg. Damals hatte der

theologische Ausschuß alle Vorbereitungen zu einer entschlossenen Auseinandersetzung mit Rudolf Bultmann getroffen. Wir hatten gemeint, eine deutliche Distanzierung von Rudolf Bultmann vornehmen zu müssen. Der markanteste Anwalt für Bultmann in der Generalsynode wurde Werner Elert. Im persönlichen Gespräch sagte er mir auf meine verwunderte Frage: „Rudolf Bultmann hat begriffen, was die Rechtfertigungsbotschaft im Neuen Testament meint. Darum muß er auch die Freiheit haben, als Professor der Theologie der evangelischen Christenheit zu dienen.“ Es gibt eben auch bei Martin Luther nur einen einzigen Artikel, mit dem die Kirche steht und fällt, an dem es sich entscheidet, ob sie evangelische Kirche, Kirche des Evangeliums, ist oder nicht. Das ist die Rechtfertigungsbotschaft mit den in ihrem Licht verstandenen Gnadenmitteln Taufe und Abendmahl. Wenn hierüber ein Konsensus erreicht wird, ist der Weg frei zur Kirchengemeinschaft als Abendmahlsgemeinschaft.

Mit den beiden kleinen Wörtlein Gnade und Friede ist das Wesen der ganzen christlichen Lehre umfaßt.

Martin Luther