

EVANGELISCH UND LUTHERISCH 1986

*Das Miteinander der Konfessionen
im deutschen Protestantismus*

Wer den Versuch¹ unternimmt, im Hinblick auf die Leuenberger Konkordie (LK)² das Miteinander der Konfessionen im deutschen Protestantismus (gemeint ist: im Protestantismus in der Bundesrepublik Deutschland) zu beschreiben, der muß sich dessen bewußt sein, daß sich solche Beschreibung in zwei voneinander zu unterscheidenden – wenn auch nicht voneinander zu trennenden – Perspektiven bewegt. Die *eine* Perspektive läßt sich mit der Frage charakterisieren, wie sich das Miteinander von Reformierten, Unierten und Lutheranern in der Bundesrepublik 13 Jahre nach Leuenberg tatsächlich in der kirchlichen Alltagswirklichkeit vollzieht. Hat sich in diesen Jahren etwas aufgrund der LK bewegt, und wenn ja, in welche Richtung? Die *andere* Perspektive, die von der Themenstellung nicht minder umfaßt wird, fragt nach den Gründen, Motiven und Gesichtspunkten, die hinter den faktischen Verhältnissen stehen, in ihnen zur Auswirkung kommen oder aber im Gegensatz zu ihnen virulent sind und die Beurteilung der faktischen Verhältnisse leiten. Dabei leuchtet es ein, daß schon bei der Beschreibung der tatsächlichen Verhältnisse sich Gesichtspunkte nicht ausblenden lassen, die sich einer ganz bestimmten Deutung verdanken und immer schon untrennbar mit der Darstellung der faktischen Situation verbunden sind. So kann es nur darum gehen, diese Deutungsgesichtspunkte nicht zu verschweigen, sondern sie mit großer Deutlichkeit zum Bewußtsein zu bringen.

I. Das tatsächliche Verhältnis der protestantischen Konfessionen zueinander

1. Wenn man die tatsächlichen Verhältnisse im Protestantismus in den Blick nimmt, ist der Umstand nicht zu übersehen, daß die Plausibilität der konfessionellen Unterscheidung bis in die Pfarrerschaft hinein stark abgenommen hat. Es wird immer schwieriger, die Unterschiede inhaltlich einleuchtend zu benennen. Die nicht wenige Gemeindeglieder und manchmal auch Pfarrer betreffende sogenannte „Möbelwagenkonversion“ scheint das theologische Gewicht der konfessionellen Unterscheidung ad absurdum zu führen. Schon die Spaltung der Christenheit in evangelisch und katholisch

wird von vielen Zeitgenossen und gerade auch von ernsthaften Christen in zunehmendem Maße als gänzlich unerträgliche und allein im Theologenstreit begründete Unterscheidung angesehen. Um so weniger kann die innerprotestantische Unterscheidung mit Verständnis rechnen. Zudem, so wird argumentiert, erzwingt die allgemeine Säkularisierung geradezu eine Zusammenfassung der Kräfte und lasse jeden Kräfteverschleiß durch innerprotestantische Querelen als Fehler erscheinen. Das faktische Gewicht dieser Argumentation ist kaum zu überschätzen.

Die Annahme mangelnder Plausibilität der innerprotestantischen Konfessionsunterscheidung kann sich durch folgende Überlegung noch bestätigt fühlen: Träger des konfessionell geprägten Kirchentums sind herkömmlicherweise die Landeskirchen. Ihr Beharren auf der konfessionellen Prägung geschieht nicht im luftleeren Raum, sondern verbindet sich mit dem Beharren auf ihrer landeskirchlichen Gestalt. Diese Beobachtung legt die These nahe, die eigentliche Triebkraft konfessionellen Selbsterhaltungsstrebens sei der Selbsterhaltungstrieb der Landeskirchen, während das konfessionelle Moment nur eine nachträgliche Rationalisierung darstelle.

2. Die beiden eben skizzierten Argumentationsreihen (Plausibilitätsverlust, landeskirchliches Beharrungsvermögen) könnten zu der Auffassung verführen, es lohne sich überhaupt nicht mehr, der Frage nach dem Verhältnis von Lutheranern, Reformierten und Unierten in der Bundesrepublik 1986 nachzugehen. Die innerprotestantischen Konfessionsunterschiede seien ohnehin in jenes Dämmerlicht eingetreten, in dem „alle Katzen grau sind“. Ist man sich aber dessen bewußt, daß der auf der Ebene des Faktischen sicherlich eingetretene Plausibilitätsverlust nicht ohne weiteres auch Normativität in Anspruch nehmen kann, und schließt man die Möglichkeit nicht von vornherein aus, daß das gegenwärtig vorherrschende Bewußtsein auch korrekturbedürftig sein könnte, so erscheint es doch sinnvoll, die mit dem Thema gestellte Frage differenzierter anzugehen. Tut man das, so ergibt sich ein buntes und zu durchaus unterschiedlicher Auslegung einladendes Bild.

Auf der *einen Seite* lassen sich eine Reihe von Phänomenen beispielhaft benennen, die in der Tat konkret darauf hindeuten, daß die traditionellen Konfessionsunterschiede ihre trennende Kraft zunehmend verlieren. Dabei kommt der LK eine nicht unerhebliche Bedeutung zu:

a) Seit der Unterzeichnung der LK im Jahre 1973 befinden sich die protestantischen Kirchen in der Bundesrepublik – gemeinsam mit den meisten anderen protestantischen Kirchen Europas und aufgeteilt auf mehrere Regionalgruppen – miteinander in kontinuierlichen Lehrgesprächen, die durchaus erste Ergebnisse gezeitigt haben.³ Auch wenn an diesen Gesprächen naturgemäß nur eine relativ kleine Zahl von Theologen teilnehmen

kann, sollte die Tatsache solcher Gespräche miteinander nicht gering geschätzt werden. Nachdem die Konfessionskirchen durch Jahrhunderte hindurch im wesentlichen nebeneinander hergelebt haben und häufig in einer Weise übereinander geredet haben, die eher von Vorurteilen als von Verständnis geprägt war, ist es von erheblicher Bedeutung, daß die unterschiedlichen theologischen und kirchlichen Traditionen nun miteinander ins Gespräch gekommen sind und im Gespräch bleiben.

b) Nach mancherlei unterschiedlichen Anläufen und Vorarbeiten ist in die Grundordnung der EKD 1983 bzw. 1984 folgender Satz eingefügt worden: „Zwischen den Gliedkirchen besteht Kirchengemeinschaft im Sinne der Konkordie reformatorischer Kirchen in Europa (Leuenberger Konkordie). Die Evangelische Kirche in Deutschland weiß sich mit ihren Gliedkirchen verpflichtet, die in ihr bestehende Gemeinschaft auch im Sinne dieser Konkordie zu stärken und die Gemeinsamkeit im Verständnis des Evangeliums zu vertiefen“⁴. Und Artikel 4 der Grundordnung stellt in der gleichzeitig geänderten Fassung fest, daß die in einer Gliedkirche ordnungsgemäß vollzogene Taufe in allen Gliedkirchen anerkannt wird, daß Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft besteht, daß die in einer Gliedkirche ordnungsgemäß vollzogene Ordination in allen Gliedkirchen anerkannt wird und daß Ordinierte in allen Gliedkirchen zum Dienst der Verkündigung sowie zur Vornahme von Taufen und Amtshandlungen zugelassen sind und schließlich, daß ordnungsgemäß vollzogene Amtshandlungen in allen Gliedkirchen anerkannt werden. Die rechtlichen Voraussetzungen für die Festigung und Vertiefung der Gemeinschaft zwischen den Konfessionen sind damit vollzogen. Jeder, der um die Entstehungsgeschichte der EKD nach 1945, um die damals nicht mögliche Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft zwischen allen evangelischen Kirchen und um die gescheiterten Versuche, solche Gemeinschaft zu erreichen, weiß, wird ermessen können, daß der jetzt erreichte Zustand einen erheblichen Schritt über die 1948 in der Grundordnung beschriebene Situation hinaus bedeutet.

c) In bezug auf die Lehrgespräche, die zwischen der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD) und der Evangelisch-methodistischen Kirche (EmK) über sechs Jahre hinweg geführt worden und im Oktober 1986 durch die Verabschiedung der Gesprächsergebnisse durch die Generalsynode der VELKD zu einem vorläufigen Abschluß gekommen sind, hat die LK gleich in zweierlei Hinsicht eine bedeutende Rolle gespielt. Zum einen hat die LK unübersehbar für die Gespräche selbst eine orientierende Wirkung gehabt.⁵ Zum anderen hat die in der LK bereits bestehende Gemeinschaft mit den Kirchen der Arnoldshainer Konferenz (AKf) dazu geführt, daß die zwischen EmK und VELKD erarbeiteten Gesprächsergebnisse relativ schnell auch von der AKf rezipiert werden konnten.⁶

3. Gegenüber solchen Phänomenen, die auf eine wachsende Gemeinschaft unter den protestantischen Konfessionskirchen hindeuten, gibt es nun aber auf der *anderen Seite* auch Beobachtungen und Beurteilungen, die eher gegenläufig sind und den Stand des Aufeinanderzugehens der Konfessionen als unzureichend erscheinen lassen.

a) Das Memorandum der fünf ökumenischen Institute⁷ hat einer wohl auch in den Gemeinden weit verbreiteten Auffassung Ausdruck gegeben, wenn es formuliert: „Die Zustimmung zur Konkordie hat aufs Ganze gesehen die Beziehungen der Kirchen zueinander kaum verändert.“ Sie ist vielmehr weithin „als die längst fällige Formulierung eines ohnehin feststehenden Sachverhaltes empfunden worden“. Dementsprechend wird bedauert, daß die Konkordie darauf verzichtet habe, „den Kirchen bestimmte organisatorische Konsequenzen vorzuschlagen“⁸. Die Zeugnis- und Dienstgemeinschaft bleibe „weitgehend ein Gedanke auf dem Papier“. Es wird auf kirchenrechtliche und organisatorische Weiterentwicklung gedrängt und nach den dafür notwendigen „organisatorischen Instrumenten“ gefragt.⁹

b) Die Kritik an dem von der LK faktisch Erreichten wird auch noch von einem anderen Gesichtswinkel her und grundsätzlicher vorgetragen: Die LK versuche Gemeinschaft auf dem Felde der alten Kontroversen zu stiften, das sei ein untauglicher Versuch. Es komme vielmehr darauf an, die gegenwärtigen Herausforderungen in den Blick zu nehmen und angesichts der aktuellen Nöte und Probleme Kirchengemeinschaft zu praktizieren.¹⁰

c) Umgekehrt ist aber auch die Frage noch nicht verstummt, ob die LK nicht vorschnell nach wie vor bestehende Lehrunterschiede zu harmonisieren versuche.¹¹

4. Die Möglichkeit, das tatsächliche Verhältnis der protestantischen Konfessionen zueinander und die Bedeutung der LK für dieses Verhältnis so unterschiedlich anzulegen, entspringt nicht bloßer Willkür des Betrachters, sondern findet in einer dem Wortlaut der Konkordie inhärenten Schwierigkeit ihren Anhalt. Es lassen sich nämlich in der LK selbst zwei unterschiedliche Tendenzen namhaft machen. In Art. 37 wird „die verpflichtende Geltung der Bekenntnisse in den beteiligten Kirchen“ ausdrücklich anerkannt. Die Konkordie nimmt für sich nicht den Rang eines Bekenntnisses in Anspruch, sondern läßt den unterschiedlichen Bekenntnisstand unangestastet fortbestehen. Dementsprechend wird in Art. 45 unter der Überschrift „Organisatorische Folgen“ auch notiert, daß eine Vereinheitlichung, die die lebendige Vielfalt beeinträchtigt, dem Wesen der mit dieser Erklärung eingegangenen Kirchengemeinschaft widerspräche. Kirchengemeinschaft im Sinne der LK ist also offensichtlich eine Gemeinschaft von Kirchen, die je für sich als eigenständige und autonome Kirchen bestehen bleiben. Gleich-

wohl aber wird in dem eben zitierten Art. 45 auch von der Möglichkeit gesprochen, daß der Dienst der Kirche in bestimmten Situationen „um des Sachzusammenhanges von Zeugnis und Ordnung willen rechtliche Zusammenschlüsse nahelege“. Organisatorische Konsequenzen aus der Leuenberger Konkordie werden also ausdrücklich für möglich gehalten. Sie scheinen allerdings noch nicht allein in sich sinnvoll zu sein, sondern einer besonderen, in den Umständen liegenden Begründung zu bedürfen.

In dieser der Leuenberger Konkordie eigenen Spannung ist eine doch recht unterschiedliche Deutung der Leuenberger Konkordie angelegt, die sich bis heute sowohl in den tatsächlichen Verhältnissen der Konfessionen zueinander als auch vor allem in der unterschiedlichen Bewertung dieser Verhältnisse auswirkt. In einer gemeinsamen Entschließung von Generalsynode und Bischofskonferenz der VELKD aus dem Jahre 1973 heißt es:

„Besonders wichtig erscheint uns ..., daß die Konkordie als zwischenkirchliche Vereinbarung die verpflichtende Geltung der Bekenntnisse in den einzelnen Kirchen unangetastet läßt und sich selbst nicht als ein neues Bekenntnis versteht, sondern als eine Feststellung von Gemeinsamkeiten, die sich aus den geltenden Bekenntnissen unter Berücksichtigung des gegenwärtigen Standes in den beteiligten Kirchen ergeben. Damit ist eindeutig erklärt, daß die Konkordie weder als übergeordnetes Bekenntnis noch als „hermeneutischer Schlüssel“ der Bekenntnisse verstanden werden kann. Sie erkennt vielmehr an, daß die beteiligten Kirchen wie bisher ihren Bekenntnissen oder Traditionen verpflichtet bleiben (Ziff. 30), daß diese Verpflichtung ihnen aber den Weg in die Kirchengemeinschaft nicht versperrt.“¹²

Auf diesem Standpunkt geht man offensichtlich davon aus, daß Verschiedenheiten und verschiedene Kirchen als Handlungssubjekte bleibenden Bestand haben. Die Bekenntnisse bleiben in ihrer Funktion „wie bisher“ in Kraft. Die entscheidende Leistung der LK besteht darin, daß die beteiligten Kirchen es aufgeben, einander das wahre Kirchesein abzusprechen und sich vielmehr „gegenseitig wieder als Kirchen, als Glieder des einen Leibes Jesu Christi“¹³ anerkennen.

Obgleich die Konferenz von Sigtuna 1976 ausdrücklich bestätigt hat, daß die Konkordie „kein Bekenntnis im Sinne eines aktuellen Bekennens ist und auch nicht neben die nach wie vor die Konfessionskirchen verpflichtenden Bekenntnisse tritt“¹⁴, hat Helmut Zeddies diese Interpretation von Art. 37 für problematisch gehalten und die Vermutung geäußert, sie treffe die eigentliche Intention der LK nicht.¹⁵ Zeddies vertritt die These, daß der Begriff und das Faktum der Konkordie die Auffassung von Wesen und Funktion der Bekenntnisse tiefgreifend verändere. Nach der LK

sei es faktisch nicht mehr möglich, „den Bekenntnissen kirchengründenden Charakter zuzuschreiben oder in ihnen ein für die Kirche verpflichtendes Lehrsystem zu sehen“¹⁶. Damit widerspricht Zeddies ausdrücklich dem Standpunkt, die Bekenntnisse gelten „wie bisher“. Zeddies geht sogar noch einen Schritt weiter, wenn er von dieser Veränderung aussagt, mit ihr werde die eigentliche Intention der reformatorischen Bekenntnisse getroffen.¹⁷ Diese Deutung der LK ist nicht nur theoretisch-folgenlos geblieben, sondern hat die Entwicklung in den evangelischen Kirchen in der DDR spürbar mitbestimmt.¹⁸

II. Theologische Zusammenhänge und Begründungen

Wir wie wir gesehen haben, sind die Leuenberger Konkordie selbst und die von ihr und ihrer Wirkung mitbestimmte Situation im Miteinander der Konfessionen durchaus unterschiedlicher Deutung fähig. Die tatsächliche Situation und ihre differenten Deutungen rufen geradezu danach, in einem theologischen Begründungszusammenhang reflektiert zu werden. Ich will das im folgenden so zu tun versuchen, daß ich zwar in eigener Verantwortung rede, aber mich bemühe, zugleich jene theologischen Überzeugungen zur Darstellung zu bringen, in denen – wenn ich es richtig sehe – die VELKD sich begründet weiß.

1. Die divergierenden Deutungen der LK und ihre unterschiedliche kirchenpolitische Inanspruchnahme¹⁹ gewinnen ihr klares Profil, wenn man sie als Fortsetzung des historischen Streites zwischen dem Konzept einer sich auf übereinstimmendem Bekenntnis gründenden Kirche und einem überkonfessionellen Unionskonzept begreift.²⁰ Es hat eine durchaus erhellende Wirkung, die gegenwärtige Auseinandersetzung um die Deutung der Leuenberger Konkordie auf dem Hintergrund der Auseinandersetzungen im 19. Jahrhundert zu verstehen.

In dem Drängen auf eine „innerprotestantische Flurbereinigung“²¹ sowohl im 19. wie auch im 20. Jahrhundert verschränken sich mehrere Motive.

a) Auf die Frage, aus welchen Wurzeln das innerprotestantische Einheitsstreben im 19. Jahrhundert entsprang, führt Joachim Cochlovius in seiner Arbeit „Bekenntnis und Einheit der Kirche im deutschen Protestantismus 1840–1850“²² als erstes „das seit den Befreiungskriegen zunehmend verstärkte Nationalbewußtsein besonders des liberal geprägten Bürgertums“²³ an. Der Heidelberger Theologieprofessor Karl Ullmann hat diesen nationalen Gesichtspunkt in seinem 1843 anonym erschienenen Aufsatz „Die Bedeutung des Nationalen im religiösen Leben, mit besonderer Beziehung

auf die Gegenwart“ ausgearbeitet. Wie problematisch dieses Motiv ist, erhellt schon aus folgendem durchaus ernst gemeinten Satz Ullmanns: „Wir haben einen deutschen Zollverein: könnten und sollten wir nicht auch eine deutsche Kirche haben?“²⁴ Daß sich hier kirchliches Einigungsstreben eines Motivs bedient, das dem Wesen der Kirche widerspricht, bedarf keiner weiteren Erläuterung. Doch begleitet eben dieses Motiv der nationalen Einheit die innerprotestantischen Unionsbemühungen im 19. wie im 20. Jahrhundert ganz wesentlich. Es war neben anderen z. B. auch rein persönlichen Motiven bereits im September 1817 von Bedeutung, als der preußische König Friedrich Wilhelm III. seinen Aufruf zur Bildung der Union verfaßte.²⁵ Und als Bismarck den Kulturkampf entfesselte, wurde mutatis mutandis auch die katholische Kirche mit der Zumutung konfrontiert, die Gestalt der Kirche den Bedürfnissen eines Nationalstaates zu unterwerfen, der nach innen einheitlich sein und sich nach außen abschotten wollte. Es überrascht nicht, daß sich im 20. Jahrhundert die Deutschen Christen genau dieses, die Bedeutung der Konfessionen vergleichgültigenden Motivzusammenhanges bedienten, um eine einheitliche Kirche ihren von außen herangetragenen politischen Zwecken dienstbar zu machen. Das Drängen auf Vereinheitlichung ist in der Regel — das zeigt die geschichtliche Erfahrung auf den verschiedensten Feldern — mit dem Interesse an zentralistischen, also für die Inhaber von Macht leichter handhabbaren Machtstrukturen verbunden. Aus diesen historischen Beobachtungen ergibt sich m. E. zwingend die Folgerung, daß alle Bestrebungen, überkommene „Bekennnisschranken“ auf größere Einheitlichkeit hin zu überwinden, immer auch sehr kritisch daraufhin geprüft werden müssen, ob in ihnen offen oder verdeckt nationalkirchliche und politische Einheitsvorstellungen und christlich verbrämte Machtgelüste unsachgemäßerweise die Oberhand gewinnen.

b) Der zweite Beweggrund der innerprotestantischen Einigungsbestrebungen, wie sie etwa in der Berliner Kirchenkonferenz von 1846 ihren Ausdruck fanden, lag in dem Plan „eines antikatholischen Schutz- und Trutzbündnisses“²⁶. So trägt eine Denkschrift, die für die Vorgeschichte der Berliner Kirchenkonferenz eine große Bedeutung erlangt hat, den bezeichnenden Titel „Über die von den protestantischen Fürsten Deutschlands gegen die Übergriffe der römischen Curie und die Umtriebe der Ultramontanen zu ergreifenden Maßregeln“. Bis heute verbindet sich mit dem prononcierten innerprotestantischen Einigungsstreben häufig eine im Grund unökumenische, antikatholische Haltung, zumindest jedenfalls eine an der Gemeinschaft mit der römisch-katholischen Kirche relativ uninteressierte Haltung. So macht es nachdenklich, daß in dem erwähnten Buch von H. Zeddies die Frage der Beziehung zum Katholizismus völlig ausgeblendet wird. Dieser Sachverhalt ist deshalb bedeutsam, weil jede Konzeption der Ein-

heit, die im Hinblick auf die innerprotestantischen Konfessionsunterschiede entwickelt wurde, ihre Fruchtbarkeit darin unter Beweis stellen muß, daß sie auch auf das Gespräch mit anderen Konfessionen anwendbar ist. Eben das aber ist bei einem Modell nur schwer vorstellbar, das die innerprotestantische Einheit – verdeckt oder offen – vom Gegensatz zum Katholizismus her definiert oder durch die Vergleichsgültigung von Lehre und Bekenntnis zu erreichen sucht. Der Gedanke, einen protestantischen Block gegenüber der katholischen Kirche zu bilden, ist gesamtökumenisch äußerst problematisch.

c) Auch die dritte Wurzel des die Konfessionen überspringenden innerprotestantischen Einigungsstrebens ist durchaus problematisch. In der Zeit der Aufklärung und der Romantik fehlte es bekanntlich weithin an Verständnis für Bekenntnis- und Lehrunterschiede. Da die Beschäftigung mit der Bibel stark zurückgegangen war, wurden die reformatorischen Lehrunterschiede, die ja direkt aus einer unterschiedlichen Bibelauslegung entsprungen sind, nicht mehr in ihrer Begründung erkannt.²⁷ Karl-Hermann Kandler hat den Verzicht auf konfessionelle Bestimmtheit als „Ausdruck eines Indifferentismus“²⁸ bezeichnet. Mit solchem Desinteresse an den Bekenntnis- und Lehrunterschieden geht nicht selten eine geringere Verbindlichkeit des christlichen Glaubens überhaupt einher. So ergibt sich die Frage, ob es wirklich die richtige Antwort auf die überall zu beobachtende Säkularisierungstendenz (Relevanzverlust des christlichen Glaubens) darstellt, den verbindlichen Charakter der Bekenntnisse nun auch kirchlicherseits deutlich zurückzunehmen.²⁹

d) Inwieweit die drei einer Analyse des 19. Jahrhunderts entnommenen bisher genannten Motive auch in gegenwärtigen innerprotestantischen Einigungsbestrebungen tatsächlich virulent sind, kann ich hier nicht im Einzelnen untersuchen. Aber es gibt gute Gründe dafür anzunehmen, daß diese drei Motive auch heute noch, wenn auch weithin verdeckt, lebendig sind. Doch schieben sich gegenwärtig zweifellos andere Begründungen in den Vordergrund.

Helmut Zeddies und Ulrich Duchrow halten die Überzeugung, Bekenntnis habe einen kirchengründenden Charakter, für einen Irrtum des Neuluthertums.³⁰ Ein solches Bekenntnisverständnis werde weder den historischen Tatsachen³¹ noch der theologisch legitimen Intention der Bekenntnisse gerecht. Denn spreche man ihnen kirchengründenden Charakter zu, so schoben sie sich faktisch vor das Wort Gottes.³² Ich werde im Folgenden noch darlegen, inwiefern ich die Bestreitung des kirchengründenden Charakters der Bekenntnisse zumindest für eine mißverständliche Aussage halte. Zuvor aber sei auf das sich schon bei einer rein formalen Betrachtung einstellende Problem verwiesen, daß hier die kirchenkonstituierende Kraft

der Bekenntnisse im Blick auf die lutherischen Bekenntnisse verworfen wird, gleichzeitig aber der Barmer Erklärung und der Leuenberger Konkordie so etwas wie kirchengründende Kraft zugesprochen wird, wenn etwa die Leuenberger Konkordie als Basisdokument eines künftigen Kirchenbundes in der DDR in Anspruch genommen wird.³³ Es wäre präzise zu klären, welche Funktion denn überhaupt der Berufung auf die altkirchlichen Bekenntnisse, auf das vierfache solus der Reformation sowie auf Barmen und Leuenberg zukommt, wenn gleichzeitig die kirchenkonstituierende Kraft der lutherischen Bekenntnisse bestritten wird. Und wie ist die Unterscheidung von protestantischen Kirchen und römisch-katholischer Kirche aussagbar, wenn nicht durch Formeln bekennishafter Lehre?

e) Duchrow und Zeddies entfalten die Bestreitung der kirchengründenden Kraft der Bekenntnisse aber nicht nur im Blick auf die möglicherweise durch die Bekenntnisse verstellte Wirklichkeit der göttlichen Offenbarung im Wort der Schrift, sondern vor allem auch mit dem Hinweis auf die Bedeutung des aktuellen Bekennens, demgegenüber das traditionelle Bekenntnis als Lehre zurückzutreten habe.³⁴ Das aktuelle Bekennen, wie es etwa in Barmen Gestalt gewonnen habe und durch gegenwärtige Herausforderungen provoziert werde, sei in der Lage, konfessionalistische Verengungen zu überwinden. Zeddies führt die Notwendigkeit aktuellen Bekennens und die damit indizierte Unabgeschlossenheit der alten Bekenntnisse als Argument gegen ihren kirchengründenden Charakter ins Feld.³⁵ Daß Duchrow und Zeddies mit diesem aktualistisch akzentuierten Bekenntnisverständnis faktisch stärker einer reformierten Auffassung von der Bedeutung der Bekenntnisse zuneigen,³⁶ ist kaum zu bestreiten.

f) Zu den Motiven, die gegenwärtig unionistische Tendenzen befördern und vielleicht die stärkste Plausibilität genießen, gehört eine ganz pragmatische Argumentation. Die „Überforderung der Verantwortlichen auf allen Ebenen, die finanzielle Mehrbelastung durch die Pluriformität, die Undurchschaubarkeit bestehender Kirchenstrukturen, die Kompetenzüberschneidungen und die Nötigung der Stellungnahme in Fragen des öffentlichen Lebens“³⁷ und vor allem auch der zahlenmäßige Rückgang der Kirchenmitglieder verlangen, so heißt es, eine größere, die Konfessionskirchen überschreitende organisatorische Gemeinsamkeit. Gerade in einer lutherischen Kirche wird man in Anknüpfung an CA VII und die Lehre von den zwei Regimenten Fragen der kirchlichen Ordnung und Organisationsstrukturen sehr nüchtern bedenken können. Allerdings wird es problematisch, wenn solche pragmatischen Erwägungen faktisch die offene Diskussion theologischer Argumente verdecken und in einer solchen Weise „eigengesetzlich“ werden, daß den theologischen Einsichten in das Wesen der Kirche jede praktische Relevanz verwehrt wird.

g) Angesichts der bisher vorzugsweise kritischen Reflexion auf jene Motive, deren innerprotestantisches Einigungsstreben sich zu bedienen pflegt, gilt es nun aber, ganz deutlich an dem Motiv der Einheit selbst entschieden festzuhalten. Daß Christen, die doch an einen Herrn glauben, nebeneinanderher leben, einander fremd sind und einander sogar die Wahrheit ihres jeweiligen Glaubens absprechen, daß christliche Kirchen sich untereinander ihr volles Kirchesein bestreiten, ist und bleibt ein Ärgernis, zerteilt den einen Leib Jesu Christi und beeinträchtigt das Zeugnis vor der Welt. Das Gebet Jesu „auf daß sie alle eins seien“ (Joh. 17) formuliert den bleibenden Auftrag zur Einheit. Die kritische Kommentierung konkreten Einheitsstrebens in der Gegenwart entbindet nicht von der Pflicht, nun seinerseits positiv auszusagen, wie die Begriffe Einheit der Kirche und Kirchengemeinschaft inhaltlich konkret gefüllt werden können.

2. Alles Bemühen um größere Einheit der Kirche muß notwendigerweise den Sachverhalt in Rechnung stellen, daß es faktisch eine Vielzahl recht unterschiedlich geprägter Kirchentümer gibt. Wie ist dieser Sachverhalt zu deuten? Ist das nur Ausdruck menschlichen Eigensinns oder gibt es eine wie auch immer näher zu bestimmende Legitimität der Vielfalt der verschiedenen Kirchen, die es sogar zu bewahren gilt?

Kirche Jesu Christi existiert auf Erden und deshalb nicht abstrakt und im luftleeren Raum. So wie Gott sich in einem bestimmten Menschen zu einer bestimmten Zeit an einem bestimmten Ort, an dem eine bestimmte Sprache und Denkart herrschte, inkarniert hat, so steht jede Kirche und jeder einzelne Christ immer schon an einem bestimmten geschichtlichen Ort. „Es gibt Glaube und es gibt Kirche immer nur unter den Bedingungen von Geschichte.“³⁸ Gegenwärtiger Glaube ist immer schon geschichtlich vermittelt. Damit ist nicht gesagt, daß unsere geschichtliche Herkunft uns vollständig determiniert. Wir können und sollen uns zu ihr verhalten: bejahend, verneinend oder modifizierend. Aber aus ihr verabschieden können wir uns nicht. Sie ist ein bleibender Bezugspunkt. Zur geschichtlichen Verfaßtheit des Glaubens gehört es unabdingbar hinzu, daß der eine Glaube in individuellen, geschichtlich bedingten unterschiedlichen Ausprägungen und Gemeinschaftsformen Gestalt gewinnt. Die uns von Gott anvertraute relative Freiheit findet hierin ihren Ausdruck. Dementsprechend brauchen wir ein ökumenisches Verständnis von Einheit, das geschichtliche Vielfalt und konfessionelle Individualität nicht aus-, sondern einschließt.

Der frühere Generalsekretär des Ökumenischen Rates der Kirchen, Visser't Hooft, hat das im Blick auf den ÖRK einmal so formuliert: „Der Ökumenische Rat kann nur lebensfähig sein, wenn er tatsächlich geistlichen Wirklichkeiten Ausdruck verleiht, und diese sind einerseits in der Treue zu den verschiedenen Konfessionen und andererseits in der Treue gegen-

über der Geschichte, Sprache oder Aufgabe der Kirchen in einer einzelnen Nation oder auch auf einem Kontinent zu finden.“³⁹ Harding Meyer hat diese Einsicht und die in ihr enthaltene Unterscheidung begrifflich noch zugespitzt, wenn er von „kontextuellen Appropriationen des Evangeliums und dementsprechenden Gemeinschaften einerseits und typischen Appropriationen des Evangeliums und den entsprechenden Gemeinschaften andererseits“⁴⁰ spricht. Keine von beiden ist für sich allein legitim. Beide Prinzipien der Gestaltwerdung von Kirche überlagern sich. Während die Unionskirchen und die reformierten Kirchen stärker einer „kontextualkirchlichen Orientierung“⁴¹ zuneigen, liegt bei den lutherischen Kirchen der Akzent eher auf dem Merkmal „typische Appropriation des Evangeliums“. Sowohl die das Landeskirchentum übergreifende Vereinigte Kirche als auch der Lutherische Weltbund sind Gestalten von Kirche, die durch Berufung auf die Bekenntnisse bewußt „transkontextuelle Reichweite“⁴² gewinnen. Der Verzicht auf die Bekenntnisse würde eben den Verlust dieser Dimension bedeuten. Entsprechend verstehen sich die lutherischen Bekenntniskirchen als Kirchen, die um der größeren, nämlich der weltweiten Gemeinschaft willen an ihrem Bekenntnis festhalten. Die so verstandene „größere Gemeinschaft“ muß den Vorzug vor der „kleineren“, nämlich nationalkirchlichen Gemeinschaft haben. Die bekenntnisgebundene Kirche besitzt damit ein erhebliches, nationale Grenzen überschreitendes Potential. Das findet seinen sichtbaren Ausdruck auch in dem bedeutsamen Sachverhalt, daß seit Mitte der sechziger Jahre die konfessionellen Weltbünde nicht durch die Vergleichgültigung der Konfessionen, sondern durch deren Revitalisierung „zu Trägern des ökumenischen Gedankens, zu Initiatoren ökumenischer Verständigung und zu Förderern ökumenischer Gemeinschaft geworden sind“⁴³.

3. Die lutherischen Kirchen wissen sich als „typische Appropriation des Evangeliums“ ganz wesentlich durch ihre Bekenntnisse bestimmt. Welchen Sinn hat diese Berufung auf das Bekenntnis? Welche Auffassung von der Funktion des Bekenntnisses und vom Wesen der Kirche steht dahinter? Und was bedeutet in diesem Zusammenhang die Frage, ob sich bei den lutherischen Kirchen nicht das Bekenntnis faktisch vor das Evangelium selbst stelle?⁴⁴

a) Das Bekenntnis, die feste Bekenntnisformulierung ist nicht etwas dem unmittelbaren Glauben Fremdes, sondern der Glaube, der lebendige Verkehr des von der Wahrheit des Evangeliums betroffenen Gewissens mit der Heiligen Schrift treibt aus sich heraus zu Lehre und Bekenntnis im weitesten Sinne.⁴⁵ Dabei umschließt das Bekenntnis bekanntlich sehr vielfältige Momente: Lobpreis, Sündenbekenntnis, katechetische „Vereinfachung“, systematisierende Zusammenfassung, Bezeugung gegenüber Bestreitern und

Abwehr von Irrlehre, Tatvollzug des Glaubens z. B. in Taten der Nächsten- und Feindesliebe etc.⁴⁶

b) Eine geprägte Bekenntnisformulierung ermöglicht es, das je individuelle Betroffensein durch das Evangelium gemeinsam auszusprechen. Bekenntnis begründet so Gemeinschaft⁴⁷, es stiftet Einheit durch Übereinstimmung (Konsens). Diese Funktion kann das Bekenntnis nur erfüllen, wenn es über die augenblickhafte Spontaneität aktuellen Bekennens hinaus (z. B. durch schriftliche Fixierung) auf Dauer gestellt wird. Bekenntnis ist deshalb mehr als ein nur punktuelles Geschehen, es ist „synchronisch“ (in Hinsicht auf die jeweiligen Zeitgenossen) und „diachronisch“⁴⁸ (im Hinblick auf frühere und kommende Generationen) eine Gestalt von Identität und Intersubjektivität.

c) Die konsensstiftende Funktion der Bekenntnisse ist auch hinsichtlich des für Christen und Gemeinde ja konstitutiven Verständnisses des biblischen Zeugnisses von großer Bedeutung. Die Vielstimmigkeit der Schrift und die Tatsache, daß auch Irrlehrer sich formal zu Recht auf sie berufen können, macht es notwendig, das biblische Zeugnis nicht biblizistisch, gewissermaßen gleichmäßig-, „flächig“, sondern „perspektivisch“, von einer „Mitte der Schrift“ her auszulegen. Das Bekenntnis erfüllt diese bedeutsame hermeneutische Funktion, „die rechte Weise ..., auf das Zeugnis der Heiligen Schrift zu hören gegen die Irrlehrer, die sich ja auf die gleiche Quelle berufen“⁴⁹, herauszustellen.

d) Die sich in der Begegnung mit der Schrift aufdrängenden vielfältigen und in ihrer Unmittelbarkeit durchaus disparaten frommen Ahnungen, Gefühle, Erfahrungen und Einsichten bedürfen der inhaltlichen Bestimmung und der Zuordnung zueinander. Sie müssen, um in die alltägliche Lebenswirklichkeit „eingreifen“ zu können, in menschlicher Sprache und in einer auf Einsicht und Zustimmung zielenden Darstellungsform aussagbar sein. Es gilt, den Glauben auch „in der personhaft-geistigen Mitte des Menschen, im Denken und Erkennen“⁵⁰ zu bewähren. Indem das Bekenntnis den Glauben in einer klaren, vielfältige Aussagen zusammenfassenden und prägnanten Form artikuliert, ist es immer auch eine Gestalt von Bewußtheit,⁵¹ von inhaltlicher Bestimmtheit des Glaubens.

e) In alledem beansprucht das Bekenntnis keinen von der Schrift losgelösten oder ihr übergeordneten Selbstwert. Es verweist vielmehr immer, auch noch in seiner das Schriftzeugnis erschließenden Funktion, ausdrücklich über sich selbst hinaus auf die Schrift. Das Bekenntnis ist nur „norma normata“. So heißt es in der Konkordienformel:

„Auf diese Weise bleibt der Unterschied zwischen der Heiligen Schrift Alten und Neuen Testaments und allen anderen Schriften erhalten. Und es bleibt allein die Heilige Schrift der einzige Richter und die einzige Regel

und Richtschnur, nach der als dem einzigen Prüfstein alle Lehren gemessen und beurteilt werden sollen und müssen, ob sie gut oder böse, richtig oder unrichtig sind.

Die anderen Symbole aber und herangezogenen Schriften sind nicht Richter wie die Heilige Schrift und allein Zeugnis und Erklärung des Glaubens, wie in der jeweiligen Zeit die Heilige Schrift in strittigen Artikeln in der Kirche Gottes von damals Lebenden verstanden und ausgelegt wurde und die der Heiligen Schrift widersprechende Lehre verworfen und verdammt wurde.“⁵²

Das Bekenntnis ordnet sich also seinem eigenen Selbstverständnis nach keinesfalls der Schrift vor, sondern will ihr dienen. Sollte sich das Bekenntnis faktisch doch vor die Schrift stellen, so wäre dieses als abusus mit dem Hinweis auf die Bekenntnisschriften selbst zu kritisieren. Die Notwendigkeit, die legitime Funktion des Bekenntnisses grundsätzlich zu bestreiten, ergäbe sich daraus aber nicht.

4. Nachdem die bedeutsame, aber stets dienende Funktion der Bekenntnisse skizziert worden ist, läßt sich nun auch klären, was es mit der Rede von der kirchengründenden Kraft der Bekenntnisse auf sich hat, die von Duchrow und Zeddies als „neulutherischer Irrtum“³⁰ kritisiert wird.

Tatsächlich ist diese Formel mißverständlich. Sie enthält aber für das Problem der Konstituierung von Kirche einen grundlegenden Hinweis, während die Bestreitung dieser Formel im Sinne von Duchrow und Zeddies die Konstitutionsprobleme von Kirche eher verdunkelt als erhellt. Insofern mit der Wendung von dem kirchenkonstituierenden Charakter der Bekenntnisse die fundamentale Bedeutung des Evangeliums selbst für das Kirchesein beeinträchtigt sein sollte, stimmen auch z. B. Althaus und Kandler der Kritik zu.⁵³ Natürlich ist die Kirche *creatura verbi divini* und nicht *creatura confessionis humanae*. Die Bekenntnisse haben keinen von der Schrift losgelösten Selbstwert, was die Bekenntnisse aber auch – wie wir gesehen haben – gar nicht behaupten. Gleichwohl ist die Funktion der Bekenntnisse für die Konstitution und Gestaltwerdung von Kirche keinesfalls eine beliebige, sondern im Gegenteil eine herausragende.

Der einzelne Glaubensakt als solcher ist individuell. Gewinnt christlicher Glaube intersubjektiven Charakter und soziale Geltung,⁵⁴ so sind diese immer schon durch Bekenntnis vermittelt. Es ist gar nicht denkbar, wie der Glaube ohne Bekenntnis intersubjektiven Charakter und soziale Geltung sollte erlangen können. Deshalb gehört Bekenntnis zur Gestaltwerdung des Glaubens, zur Kirchwerdung unauflöslich dazu. Würde das Bekenntnis bei der Gestaltwerdung von Kirche fehlen, und würde die Kirchwerdung stattdessen im wesentlichen von Zweckmäßigkeitserwägungen, menschlichen Interessen, politisch-nationalen Kriterien etc. geleitet werden,

so müßte die Kirche eben jener Bestimmung entbehren, die sie unablässig auf das Evangelium selbst in der Schrift zurückverweist. Begreift man das „Bekenntnis als Kriterium der Gestalt von Kirche“,⁵⁵ so ist mit dem Bekenntnis jene Größe namhaft gemacht, die sowohl die Konstruktion als auch die Kritik von Kirche im Geist des Evangeliums möglich macht. Denn am Maßstab des Bekenntnisses wird Kirche erkennbar: „Ex confessione cognoscitur ecclesia. Propter confessionem coetus ecclesiae est visibilis.“⁵⁶

Die Kritik an der kirchenkonstituierenden Kraft der Bekenntnisse bedient sich auch immer des Arguments, die Bekenntnisschriften stellten ein überkommenes, in sich abgeschlossenes, starres und unüberholbares Lehrsystem dar, das dem aktuellen Bekenntnis und der Herausforderung der Zeit überhaupt keinen Raum lasse. Solche Kritik geht von einem Zerrbild des Bekenntnisses aus. Wenn es in der Konkordienformel heißt, die Bekenntnisschriften seien Zeugen des Glaubens, „wie in der jeweiligen Zeit die Heilige Schrift in strittigen Artikeln in der Kirche Gottes von damals Lebenden verstanden und ausgelegt wurde“,⁵⁷ so ist damit der geschichtliche und d. h. eben auch der „offene“ Charakter der Bekenntnisse deutlich ausgesagt. Daß die bloße Rezitation der Bekenntnisse eine sinnvolle Antwort auf die Herausforderungen der Gegenwart, den Glauben zu bezeugen, darstellt, dürfte gegenwärtig ernsthaft kaum behauptet werden. So unterscheidet z. B. Friedrich Brunstäd in seiner „Theologie der lutherischen Bekenntnisschriften“ sehr deutlich zwischen Lehrgestalt und Lehrintention und spricht ausdrücklich von folgender Möglichkeit: „Man mißt die Lehrgestalt an der eigentlichen Lehrintention, die in ihr wirksam ist; man erneuert das Bekenntnis aus seiner eigenen Lehrintention, bildet es fort.“⁵⁸ Und nach Wenzel Lohff stellen die Bekenntnisschriften „deshalb auch nicht einen gesetzlichen Maßstab dar, an dem die Lehre eines Amtsträgers im Einzelfall exakt gemessen werden kann. Ihre Autorität besteht vielmehr darin, daß sie die Botschaft des Evangeliums selbst bezeugen. Weil die Bekenntnisse, auch die formulierten Bekenntnisschriften in die Heilige Schrift hinein auf das Heilsgeschehen verweisen, darum kann der fixierte Bestand ihrer Aussagen nicht in gesetzlicher Weise unter Androhung von Zwang geltend gemacht werden.“⁵⁹ Gerade auch von dem so verstandenen Bekenntnis gilt aber: „Bekenntnis ist kirchentumbegründendes, konstituierendes Ereignis“,⁶⁰ Bekenntnis ist „Kriterium der Gestalt von Kirche“.⁵⁵

5. Die Einsichten, die in den lutherischen Bekenntnisschriften Gestalt gewonnen haben, die geprägte Gemeinschaft über die nationalen und sonstigen kontextuellen Grenzen hinaus stiften, die mit ihrem hermeneutischen Fokus das Zeugnis der Schrift erschließen und eine Form von seiner selbst bewußten Glauben darstellen, – diese Einsichten brauchen einen geschichtlichen Träger, Institutionen, Strukturen, eine leibhafte Gestalt. Eine „ty-

pische Appropriation“, wie sie das Luthertum zweifellos darstellt, benötigt einen Körper, eine Gestalt, eine Stimme. Sie braucht es um ihrer selbst und der anderen willen. Denn geistige Dimensionen gibt es auf Dauer nicht ohne strukturelle und institutionelle Elemente.⁶¹ Es ist schwer einsichtig zu machen, wie die Stimme lutherischer Theologie auf Dauer ohne institutionelle Träger lebendig bleiben soll.

Martin Luther hat in seiner Schrift „Von beider Gestalt des Sakraments zu nehmen“ die Zusammengehörigkeit von Überzeugung und Träger zum Ausdruck gebracht. So schreibt er:

„Ich sehe, daß eine gute Vermahnung noth ist zu thun an die, so jetzt der Satan anfähet zu verfolgen. Unter welchen etliche sind, die meinen, sie wollen der Fährlichkeit damit entlaufen, wenn man sie angreift, daß sie sagen: Ich halt's nicht mit dem Luther, noch mit jemand, sondern mit dem heiligen Evangelio, und mit der heiligen Kirche oder mit der römischen Kirche, so läßt man sie mit Frieden, und behalten doch im Herzen meine Lehre für evangelisch, und bleiben dabei. Wabrlich, solch Bekenntnis bilft sie nicht, und ist eben so viel, als Christum verleugnet. Darum bitte ich, dieselben wollten sich ja wohl vorsehen.

Wahr ist's, daß du ja bei Leib und Seel nicht sollst sagen: Ich bin Lutherisch oder päbstisch; denn derselben ist keiner für dich gestorben, noch dein Meister, sondern allein Christus, und sollst dich Christen bekennen. Aber wenn du es dafür hältst, daß des Luthers Lehre evangelisch, und des Pabsts unevangelisch sei, so mußst du den Luther nicht so gar hinwerfen; du wirfst sonst seine Lehre auch mit hin, die du doch für Christus Lehre erkennst. Sondern also mußst du sagen: Der Luther sei ein Bube oder heilig, da liegt mir nichts an; seine Lehre aber ist nicht sein, sondern Christus selbst.“⁶²

Das Festhalten an der lutherischen Identität, wie sie sich in den Bekenntnisschriften ausspricht, geschieht nicht um eines partikularen Sonderkirchentums oder gar um Luthers willen. Wir zielen vielmehr in der lutherischen Identität „und durch sie hindurch über sie hinaus, nämlich auf das Hinzeigen auf das Evangelium selbst. Wir sind an unsere historische Art gebunden, aber nicht auf sie gerichtet.“⁶³

6. Hinter der Frage nach dem Verhältnis von evangelisch und lutherisch im bundesdeutschen Protestantismus steht – das haben unsere bisherigen Überlegungen gezeigt – die Frage nach dem, was recht verstanden der Einheit in Zeugnis und Dienst am besten dient. Die Einheitskonzeptionen stehen also auf dem Prüfstand. Was ist sinnvollerweise mit Einheit und Kirchengemeinschaft gemeint? Wie werden sie realisiert?

Duchrow und Zeddies sehen das eigentliche Hindernis auf dem Wege zu einer größeren Gemeinschaft im Protestantismus darin, daß für die Bekenntnisse kirchengründende Bedeutung in Anspruch genommen wird und

daß die Konfessionsbestimmtheit der Kirchen, hinter der sich in Wahrheit regionaler Partikularismus verbirgt,⁶⁴ so ihre trennende Kraft behält.⁶⁵ Einer so verstandenen innerprotestantischen „größeren Gemeinschaft“ stehen die konfessionellen Zusammenschlüsse eher im Weg, als daß sie förderlich wären.⁶⁶ Demgegenüber heben sie die Vorordnung der Heiligen Schrift und die Verpflichtung zu gegenwärtigem gehorsamen Bekennen hervor.⁶⁷ Das reiche für die Begründung von Kirche aus. Die lutherischen Bekenntnisse werden so ihrer traditionellen Funktion entbunden. Das Festhalten der Leuenberger Konkordie an der bleibenden Geltung der Bekenntnisse des 16. Jahrhunderts wird als halbherziger Kompromiß und als Stehenbleiben auf halbem Wege⁶⁸ oder gar als Ausflucht⁶⁹ interpretiert. Diese theologische Deutung verbindet sich mit der Hoffnung, „eine Vereinheitlichung der Strukturen“⁷⁰ zu erreichen und auf diese Weise der größeren Gemeinschaft zu dienen.

Ganz anders der Kirchenhistoriker Schiele. Er hat geurteilt: „Die preußische Union wurde fürs ganze Jahrhundert das schwerste Hindernis der deutschen Kircheneinigung.“⁷¹ Weltweit, wird man sagen müssen, hat sich das Unionskonzept in der Tat nicht bewährt. Ein klares konfessionelles Gesicht braucht ökumenischer Offenheit keineswegs hinderlich zu sein. So ist es auch z. B. kein Zufall, daß in der Bundesrepublik die Evangelisch-methodistische Kirche sich als Gesprächspartner für auf Kirchengemeinschaft zielende Lehrgespräche nach eigenen Aussagen ganz bewußt die VELKD gewählt hat, weil sie in einem Gesprächspartner mit einem klar umrissenen konfessionellen Profil die beste Gewähr für ein sinnvolles Gespräch sah.

Kirchengemeinschaft wird weder dadurch erreicht, daß ein Partner auf spezifische Einsichten verzichtet und sich einem anderen annähert⁷², noch dadurch, daß beide Partner ihre jeweils spezifischen Einsichten einebnen.⁷³ Soll die Einheit der Christen weder eine Verflachung im kleinsten gemeinsamen Nenner sein noch durch die Rückkehr des einen Partners zum anderen gewährleistet werden, sondern eine tiefe und reiche, die ganze Fülle des Glaubens in sich bergende Gemeinschaft darstellen, dann verlangt der Weg zur Einheit nicht die Abschleifung aller Unterschiede, die „Austreibung aller Verschiedenheit“.⁷⁴ Es geht dann nicht darum, konfessionelle Identität preiszugeben⁷⁵, sondern gewissermaßen am eigenen, von der Geschichte, von Gott angewiesenen Ort zu bleiben⁷⁶ und sich so zu läutern, daß alle Exklusivitätsansprüche aufgegeben werden und es zur „positiven Zurkenntnisnahme“⁷⁷ kommt. Nicht die Einebnung aller Unterschiede, sondern die gegenseitige Anerkennung ist das Ziel, in der jeder Partner sich „im anderen wiederzuerkennen lernt, sich dem anderen öffnet, es lernt, daß in anderen lehrhaften Formulierungen, kirchlichen Ordnungen und gottesdienstlichen

Riten das gleiche Evangelium unter unterschiedlichen Denkvoraussetzungen und Situationsbestimmungen ausgesagt und gelebt wird.“ So baut sich eine „Einheit der Christenheit auf, die Einheit und Verschiedenheit miteinander vermittelt“.78 Nur ein solches Einheitskonzept erfüllt die oben aufgestellten Bedingungen, geschichtliche Vielfalt und konfessionelle Identität nicht aus-, sondern einzuschließen und prinzipiell auf die Beziehung zu allen denkbaren christlichen Partnern anwendbar zu sein.79

Hinter dem Festhalten an der Bedeutung der konfessionsspezifischen Bekenntnisse, wie es die Grundlage der VELKD darstellt, verbirgt sich also nicht ein Selbstbeharrungsstreben um jeden Preis, sondern ein in sich konsistentes theologisches und praktikables Konzept von Einheit, wie es in der Formel „Einheit in versöhnter Verschiedenheit“ seinen prägnanten Ausdruck gefunden hat. Wir halten am lutherischen Bekenntnis fest, weil es uns um die wirkliche größere Gemeinschaft geht, um eine solche Gemeinschaft nämlich, in der jede Konfession gerade mit ihren besonderen Einsichten der ganzen Christenheit dient. Der Leitende Bischof der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands, Karlheinz Stoll, hat diesen Sachverhalt pointiert so formuliert: „Je lutherischer wir sind, desto ökumenischer sind wir.“80 Dieser Anspruch markiert eine Verpflichtung, der die lutherische Kirche sich unterworfen weiß.

Anmerkungen

- 1 Dieses Referat wurde am 05.11.1986 bei einer Tagung des Martin-Luther-Bundes auf dem Liebfrauenberg gehalten und für die Drucklegung leicht überarbeitet. Die Tagung stand unter dem Gesamthema „Zehn Jahre Leuenberg – Versuch einer Bestandsaufnahme“.
- 2 Im folgenden verwende ich für die Leuenberger Konkordie durchgehend die Abkürzung LK.
- 3 Vgl. z. B. Zeugnis und Dienst reformatorischer Kirchen im Europa der Gegenwart: Ökumenische Perspektiven 8, Frankfurt 1976, und Konkordie und Kirchengemeinschaft reformatorischer Kirchen im Europa der Gegenwart: Ökumenische Perspektiven 10, Frankfurt 1982.
- 4 Grundordnung der EKD, Art. 1 (4) (vgl. ABL EKD 1984, S. 249).
- 5 Vgl. Generalsynode VELKD 1986, Vorlage 6.
- 6 H. Zeddies hat während der Tagung auf dem Liebfrauenberg unter dem Titel „Vom Kirchenbund zur Bundeskirche“ ein Referat zur Bedeutung der LK für die Entwicklung in der DDR gehalten, vgl. den Beitrag von H. Zeddies in diesem Band, S. 126.
Zu den Wirkungen der LK in Polen und der CSSR vgl. F.-O. Scharbau, Die VELKD in der Gemeinschaft anderer reformatorischer Kirchen (Manuskript), S. 4.
- 7 epd-Dokumentation Nr. 49 a/1984.
- 8 a. a. O., S. 37.
- 9 a. a. O., S. 38.

- 10 Vgl. dazu W. Lohff, Die Konkordie reformatorischer Kirchen in Europa: Leuenberger Konkordie, Frankfurt 1985, Einleitung S. 8 f.
- 11 Diese Frage wird in Abschnitt II., Theologische Begründungen und Zusammenhänge, wieder aufgenommen.
- 12 Lutherische Generalsynode 1973 (Berichtsband), S. 570.
- 13 So – wenn auch im Blick auf die röm.-kath. Kirche formuliert – die Kundgebung der Bischofskonferenz der VELKD vom März 1984 in: Einheit der Kirche, Zur Sache Bd. 25, Hannover 1985, S. 14.
- 14 Zeugnis und Dienst reformatorischer Kirchen im Europa der Gegenwart, S. 163.
- 15 So H. Zeddies, Bekenntnis als Einigungsprinzip, Berlin 1980, S. 163.
- 16 H. Zeddies, a. a. O., S. 170 f.
- 17 Vgl. etwa H. Zeddies, a. a. O., S. 25.
- 18 Vgl. dazu den Aufsatz von H. Zeddies in diesem Jahrbuch.
- 19 Was die EKD angeht vgl. H. Zeddies a. a. O., S. 86–98; im Blick auf die evangelische Kirche in der DDR vgl. H. Zeddies a. a. O., S. 154 ff.
- 20 Vgl. dazu J. Cochlovius, Bekenntnis und Einheit der Kirche im deutschen Protestantismus 1840–1850, Die Lutherische Kirche. Geschichte und Gestalten, Bd. 3, Gütersloh 1980.
- 21 U. Duchrow, Inwiefern fördern und inwiefern hindern die regionalen (Landeskirchen) und überregionalen (EKD, VELKD, EKU, Arnoldshainer Konferenz) Gliederungen der evangelischen Christenheit in der Bundesrepublik Deutschland die Wahrnehmung der den Christen heute gestellten Aufgaben christlichen Lebens und Handelns? EKD-Texte 1, Konfession und Ökumene, S. 11.
- 22 Siehe Anm. 20.
- 23 J. Cochlovius, a. a. O., S. 140.
- 24 K. Ullmann, Die Bedeutung der Nationalen, S. 173 f. (zit. nach J. Cochlovius, a. a. O., S. 141).
- 25 Vgl. J. Cochlovius, a. a. O., S. 18 f.
- 26 J. Cochlovius, a. a. O., S. 143.
- 27 Vgl. J. Cochlovius, a. a. O., S. 19.
- 28 K.-H. Kandler, Zur Kirche verdichtete Gemeinschaft? Oberursel o. J., S. 2.
- 29 In zwei während der Tagung auf dem Liebfrauenberg gehaltenen Referaten wurde argumentiert, daß angesichts des allgemeinen Bedeutungsverlustes des christlichen Glaubens und der Kirchen das Nebeneinander mehrerer protestantischer Kirchen nicht mehr darstellbar sei. Man erhoffte sich auf diesem Standpunkt offensichtlich vom Verzicht auf die traditionelle Konfessionsunterscheidung als kirchenkonstituierend eine Stärkung bzw. eine Überlebenschance des (allgemein-protestantischen) Glaubens gegenüber der Säkularisierung.
- 30 Vgl. U. Duchrow, a. a. O., S. 12 f. und H. Zeddies, a. a. O., S. 14 f., 97.
- 31 Vgl. H. Zeddies, a. a. O., S. 20–27.
- 32 So H. Zeddies, a. a. O., S. 28, und U. Duchrow, a. a. O., S. 12.
- 33 Vgl. H. Zeddies, a. a. O., S. 174.
- 34 Vgl. U. Duchrow, a. a. O., S. 13 f., und H. Zeddies, a. a. O., S. 60 ff.
- 35 Vgl. H. Zeddies, a. a. O., S. 52, 55, 59, 97.
- 36 Vgl. dazu H. Meyer, Kontinuität des apostolischen Glaubens in der weiterschreitenden Bekenntnisbildung der Kirche, in: Ökumenische Perspektiven 11, Frankfurt 1982, S. 60–66.
- C. H. Ratschow, Der angefochtene Glaube, Gütersloh 1967⁴, S. 186 ff. weist darauf hin, daß die Unterschiede zwischen den Konfessionen sich nicht hinreichend „an den Inhalten der Unterscheidungslehren“ (S. 192) erörtern ließen, sondern in

- einem unterschiedlichen Grundverständnis von Überlieferung begründet seien. Dieses unterschiedliche Grundverständnis trete sehr deutlich z. B. in den verschiedenen Antworten auf die Frage nach der Wertigkeit des Bekenntnisses hervor. Daraus ergibt sich, daß der bei Duchrow und Zeddies beobachteten Verschiebung im Bekenntnisverständnis eine erhebliche Bedeutung zukommt.
- 37 Vgl. den Berichtsband über die 3. Tagung der 5. Synode der EKD (DDR), S. 138 (zit. nach U. Duchrow, a. a. O., S. 10).
- 38 H. Meyer, Inwiefern sind konfessionelle Zusammenschlüsse von Landeskirchen in der Situation der Bundesrepublik Deutschland unverzichtbar, um die den Christen heute gestellten Aufgaben christliches Lebens und Handelns wahrzunehmen? EKD-Texte 1, Konfession und Ökumene, S. 25.
- 39 Bericht des Generalsekretärs in Amsterdam, in: Ökumenischer Aufbruch, Hauptschriften, Bd. 2, Stuttgart/Berlin 1967, S. 104 (zit. nach H. Meyer, Inwiefern sind ..., S. 26).
- 40 H. Meyer, Inwiefern sind ..., S. 26.
- 41 Vgl. H. Meyer, Kontinuität ..., S. 60 ff.
- 42 H. Meyer, Inwiefern sind ..., S. 26.
- 43 H. Meyer, Inwiefern sind ..., S. 27.
- 44 Vgl. etwa U. Duchrow, a. a. O., S. 13, und H. Zeddies, a. a. O., S. 14, 36, 127, 145.
- 45 Vgl. W. Lohff, Kleine Theologie des Augsburger Bekenntnisses, in: Wir glauben und bekennen, Göttingen 1980, S. 28.
- 46 Vgl. G. Gloege, Art. „Bekenntnis“, V. Dogmatisch, in: RGG³ Bd. I, Sp. 994–1000.
- 47 Vgl. W. Lohff, a. a. O., S. 28 f.
- 48 Vgl. H. Meyer, Kontinuität ..., S. 47 f.
- 49 W. Lohff, a. a. O., S. 42.
- 50 F. Brunstäd, Theologie der lutherischen Bekenntnisschriften, Gütersloh 1951, S. 10.
- 51 P. Althaus, Die christliche Wahrheit, Gütersloh 1969⁸, S. 215: „Die Kirche wird sich in solchem Bekenntnis der ihr erschlossenen und anvertrauten Wahrheit und ihrer Gemeinschaft in dieser Wahrheit bewußt“, und S. 216: „Die Kirche bedarf eines zusammenfassenden, festgeprägten Ausdruckes der ihr erschlossenen Wahrheit, um sich ihrer und ihrer Einheit in dieser Wahrheit voll bewußt zu sein.“
- 52 Konkordienformel, zit. nach: Unser Glaube. Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche, Gütersloh 1986, Abschnitte 875 und 876.
- 53 Vgl. P. Althaus, Die christliche Wahrheit, S. 216, und K.-H. Kandler, Zur Kirche verdichtete Gemeinschaft?, S. 16.
- 54 Vgl. dazu K. Kasch, Bekenntnis als Kriterium der Gestalt von Kirche, in: Lebendiger Umgang mit Schrift und Bekenntnis, hrsg. von J. Track, Stuttgart 1980, S. 161–185, bes. S. 170 f.
- 55 So der Titel des Aufsatzes von Klaus Kasch (siehe Anm. 54).
- 56 Martin Luther, WA 39 II, 161.
- 57 Konkordienformel (vgl. Anm. 52), Abschnitt 876.
- 58 F. Brunstäd, a. a. O., S. 9; ähnlich auch P. Althaus, a. a. O., S. 223.
- 59 W. Lohff, a. a. O., S. 43 f.
- 60 F. Brunstäd, a. a. O., S. 51.
- 61 Vgl. H. Meyer, Inwiefern sind ..., S. 29.
- 62 Martin Luther, WA 10 II, 39 f; zit. nach W² XX 90 f.
- 63 P. Althaus, a. a. O., S. 230.
- 64 Vgl. U. Duchrow, a. a. O., S. 13, 19.
- 65 Vgl. U. Duchrow, a. a. O., S. 13, 19, und H. Zeddies, a. a. O., S. 98.
- 66 Diese Überzeugung steht offensichtlich hinter der Eisenacher Synodalerklärung

- der VELK von 1969. Vgl. dazu H. Zeddies, a. a. O., S. 156, 172, auch S. 81–86.
- 67 So U. Duchrow, a. a. O., S. 13.
- 68 Vgl. H. Zeddies, a. a. O., S. 174.
- 69 So U. Duchrow, a. a. O., S. 14.
- 70 K.-H. Kandler, a. a. O., S. 20.
- 71 F. M. Schiele, Die kirchliche Einigung des evangelischen Deutschland, 1908, S. 7 (zit. nach K.-H. Kandler, a. a. O., S. 2).
- 72 Diese Gefahr könnte in den Gesprächen zwischen Lutheranern und röm.-kath. Kirche gegeben sein. Vgl. dazu den in Anm. 76 genannten Bericht.
- 73 Dieser Gefahr sind die innerprotestantischen Einigungsbemühungen nach unionistischem Konzept ausgesetzt.
- 74 H. Meyer, Das Konzept der Versöhnten Verschiedenheit als ökumenische Strategie, in: Einheit der Kirche, Zur Sache Bd. 25, Hannover 1985, S. 60.
- 75 Vgl. H. Meyer, Das Konzept ..., S. 45.
- 76 Vgl. dazu F. Hauschildt, Auf welchem Wege läßt sich die Einheit der Kirche erreichen?, in: velkd-Informationen Nr. 56/1986, S. 12.
- 77 H. Meyer, Das Konzept ..., S. 64.
- Wie könnte das praktisch aussehen, daß jede Kirche gewissermaßen „an ihrem Ort“ bleibt und gleichwohl den anderen Konfessionen gegenüber „positive Zurenkenntnisnahme“ realisiert? Wie läßt es sich miteinander vermitteln, daß die Kirchen „wie bisher ihren Bekenntnissen ... verpflichtet bleiben ..., daß diese Verpflichtung ihnen aber den Weg in die Kirchengemeinschaft nicht versperrt“ (vgl. Anm. 12)?
- Die Vermittlung der jeweils konträr erscheinenden Ziele bzw. deren gleichzeitige Realisierung ist nicht durch die Eigenarten abschleifende Formelkompromisse zu erreichen, sondern nur so denkbar, daß zwischen der konfessionell-geschichtlich geprägten Lehrgestalt (mit ihren spezifischen Denkmitteln, kulturellen Voraussetzungen und Frontstellungen), die andere sich so nicht zu eigen machen können, und der sich in dieser konkreten Lehrgestalt aussprechenden Intention, die auch von völlig anderen Denkvoraussetzungen her verstanden und bejaht werden kann, unterschieden wird.
- Auf die Abendmahlslehre bezogen könnte das etwa heißen: Lutheraner teilen die römisch-katholische Transsubstantiationslehre nicht, aber in die Intention dieser Lehre, die Gegenwart Christi unumstößlich gewiß zu machen (wenn auch mit untauglichen denkerischen Mitteln), können sie durchaus einstimmen. Entsprechendes ließe sich im Blick auf die reformierte Abendmahlslehre zeigen. Müßte nicht eigentlich auf der Basis des Einstimmens in die *Intention* der anderen Konfession Abendmahlsgemeinschaft möglich sein?
- 78 F. Hauschildt, a. a. O., S. 12.
- 79 Siehe oben S. 150 f. und S. 153.
- 80 K. Stoll, Einheit der Kirche, in: Einheit der Kirche, Zur Sache Bd. 25, Hannover 1985, S. 29.