

## Gedanken über Sinn und Funktion der Leuenberger Konkordie

VON WILHELM DANTINE

Die Leuenberger „Konkordie“ hat sich als Begriff schon in den wenigen Monaten seit ihrer Geburt einen gewissen Namen zu machen gewußt; in Kreisen, die man in den vergangenen Jahren vergeblich auf ein Echo auf die Schauenburger und Leuenberger Gespräche abzuhören versuchte, stößt man jetzt auf Kenntnis und Verständnis. Die maßgebliche kirchliche Publizistik hat sich diesmal wirksam eingeschaltet, und vermutlich haben sowohl der auffallende Name als auch die mit ihm sich verbindenden Vorstellungen bislang eine Atmosphäre unverbindlichen Wohlwollens erzeugt, die dem mit der Konkordie verbundenen Plan einer kommenden Verwirklichung von Kirchengemeinschaft unter den protestantischen Kirchen Europas eine reelle Chance gewährleisten könnte. Freilich ist es auch kaum schon zu einer Diskussion im größeren Stil gekommen, und es bleibt daher noch offen, welcher Rang von Wirklichkeit diesem Dokument nun tatsächlich zukommen wird. Man wird nüchtern damit zu rechnen haben, daß das gesamte Unternehmen sehr unterschiedliche Empfindungen auslösen kann, die sich ebenso durch deutliche Reaktionen, aber auch durch Schweigen äußern könnten, das letztlich aus einem Desinteresse, ja einer prinzipiellen Geringschätzung dieser Art theologischer Flurbereinigung entspringt. Es gibt nicht wenige Zeitgenossen, und zwar sowohl unter religiös Gleichgültigen wie unter engagierten Christen, denen der lutherisch-reformierte Gegensatz so antiquiert und fern jeder Relevanz erscheint, daß sie den theologischen Ernst der in Leuenberg geleisteten Arbeit nicht mehr erkennen und daher auch nicht anzuerkennen vermögen. Andererseits gibt es noch genügend streitbaren Eifer, der jedes der hier vorgelegten Worte mit dem Maßstab einer erfüllten Wahrheit mißt, als ließe sich diese überhaupt jemals endgültig präzisieren, und darüber wird leicht Sinn und Zweck dieser Konkordie vergessen; es wird ihr dann ein Gewicht zugemessen, das ihr nach Anlage und Ziel ihrer Erstellung bzw. gemäß der Intention ihrer Verfasser gar nicht zukommen kann. Diese stark unterschiedliche Beurteilung nicht nur hinsichtlich ihres ausgesagten Inhaltes, sondern schon im Blick auf ihre eigene Sinnbestimmung, ihres eigenen Telos sowie ihrer theologischen und ekklesialen Funktion hängt nun zweifellos mit einer schon sehr weit fortgeschrittenen konfessionellen Indifferenz zusammen. Diese tritt heute um so

deutlicher auf, als in ihr nicht nur die allgemeine, spätestens seit der Aufklärung stark empfundene Frustration durch eine festgefügte, konfessionell geprägte, pragmatisch-gesetzliche Kirchlichkeit spürbar wird, sondern sich auch die ökumenische Ungeduld zu Worte meldet, der der Prozeß der Annäherung der Konfessionen zu langsam vor sich geht. Einem dynamischen Drängen in eine ökumenische Zukunft hinein erscheint auch die Konkordie als untauglicher Versuch, eine neue Gestalt der Kirche mit unzulänglichen Chiffren aufzuzeichnen, während für konfessionalistische Treuevorstellungen eben diese Chiffren nur den Sinn zu haben scheinen, Verrat an der Wahrheit zu beschönigen und zu verbergen. Beide einander entgegengesetzte Sehweisen verstehen die Konkordie als neues Bekenntnis, als eine Art „dritter“ Konfession, die einerseits die beiden ersten ablösen, andererseits auch wieder das Moment der Konfessionalität erneuern und damit wiederum zementieren soll.

Die Versicherung abzugeben, daß solches weder den Initiatoren der Konkordie noch denen nachgewiesen werden kann, die an ihr mitgearbeitet haben, wird wenig helfen. Es geht ja auch nicht um deren Rechtfertigung, sondern um die Klärung des eigenen Sinnbezuges des vorgelegten Textes. Dieser ist ja nun klar genug in den Aussagen über sich selbst, andererseits sind diese eher implizit im Zusammenhang des unmittelbar theologisch-ekklesiologischen Materials zum Ausdruck gebracht, und darum ist es angesichts der Eigenart des hier vorliegenden Versuches eine Explikation desselben zweifellos angebracht. Eine solche wird dabei sowohl den Begriff der „Kirchengemeinschaft“ als auch den der „Konkordie“ in den Vordergrund stellen müssen.

### *I. Eigenart und Problematik*

„Die dieser Konkordie zustimmenden ... Kirchen ... stellen ... unter sich ein gemeinsames Verständnis des Evangeliums fest, das ihnen Kirchengemeinschaft ermöglicht“ (§ 1). Als Ziel ist die Herstellung von Kirchengemeinschaft deutlich herausgestellt (§ 34), worunter gegenseitige Gewährung von Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft sowie die daraus folgende Anerkennung der Ordination und die Ermöglichung der Interzelebration verstanden wird (§ 33). Den Ermöglichungsgrund dieses Zieles stellt die Konkordie dar, insofern sie „ein gemeinsames Verständnis des Evangeliums“ feststellt. Mit der Wahl des Begriffes „Feststellen“ ist ein glücklicher Griff getan worden, der das Eigentümliche des Vorgehens im gesamten Vorhaben genau charakterisiert. Die Jahre hindurch und auch wieder während der letzten „Vorversammlung zur Ausarbeitung“ im September 1971 in Leuenberg so intensiv geführten „Lehrgespräche“ hatten niemals den Sinn, den Gesprächspartner vom eigenen Standpunkt zu überzeugen, sondern nur die bescheidene Aufgabe, die unbestreitbar vorhandenen Kontroversen auf ihre kirchentrennende Konsequenz hin zu befragen. Das bedeutet aber, daß

diese Lehrgespräche nicht auf einen Lehrkonsens im eigentlichen Sinne hin angelegt waren, mochte sich auch häufig genug ein solcher an manchen Punkten sozusagen unter der Hand ergeben; die strenge Beschränkung auf die Frage, welche Lehrdifferenz die Aufrechterhaltung der bisherigen faktischen Kirchentrennung rechtfertige oder gar erzwingen, nötigte die Gesprächspartner zu einem neuen oder jedenfalls im allgemeinen noch ungewohnten Stil des Dialoges, der Argumentation und letztlich auch der eigenen Formulierung. Nicht selten wird ja die Magerkeit der Konkordie gerügt — sie enthalte zu wenig an Substanz und Farbe des zu bezeugenden evangelischen Glaubens, so daß man sich schwerlich mit ihr identifizieren könne. Man wird solche Klagen verstehen können, sie gehen aber an dem, was hier beabsichtigt war und noch ist, völlig vorbei. Die Konkordie will kein neues Bekenntnis sein; sie hat weder den Auftrag noch eine ihr selber innewohnende Tendenz, den Kleinen oder den Heidelberger Katechismus zu ersetzen oder gar zu verdrängen; sie ist aber erst recht keine Konkurrenz zum Konkordienbuch von 1580 oder den reformierten Bekenntnisschriften. Sie ist eine nüchterne Rechenschaftsablage darüber, daß die seinerzeitigen Kontroverspunkte, die im Gewissen der lutherischen und reformierten Kirchenväter die faktische Kirchentrennung erzwungen hatten, heute den Partner nicht mehr in derselben Weise treffen wie einst. Darum mußten Lehrgespräche geführt werden, und so wurde all die Jahre hindurch mit einem beachtlichen Aufwand an Kraft und Energie die Leidensgeschichte des gemeinsamen vierhundertjährigen Getrenntseins wissenschaftlich durchleuchtet und zugleich der gegenwärtige Stand des theologischen Gespräches auf dieses Grundproblem hin durchfragt. Es mußte daher auch zu Lehraussagen kommen, aber sie tragen weder katechismusartigen Charakter noch enthalten sie ausdrückliche Entfaltungen der angezogenen dogmatischen Punkte. Man kann, man muß vielleicht sogar sagen: mit dieser Konkordie wurde ein neuer Weg des theologischen Gespräches eingeschlagen, der möglicherweise nicht nur für die Herstellung einer lutherisch-reformierten Kirchengemeinschaft wichtig ist, sondern darüber hinaus veränderte Möglichkeiten kirchlichen Miteinanderredens ganz allgemein eröffnet.

Man darf auf eine sicherlich nicht zufällige Analogie verweisen, die im vergangenen Sommer von der in Löwen tagenden Kommission für Glauben und Kirchenverfassung diskutiert und dann als Studienaufgabe beschlossen wurde, nämlich auf die Erarbeitung eines Dokumentes mit der Bezeichnung „Gemeinsamer Ausdruck des Glaubens“, das auch den Titel führt: „Rechenschaft von der Hoffnung, die in uns ist“. Orientiert an dem bekannten Wort aus 1. Petrus 3, 15 soll dort der Versuch gemacht werden, das Gemeinsame der christlichen Hoffnung darzustellen, wie es in den Glaubensüberzeugungen der in der Ökumene verbundenen Kirchen trotz allem Trennenden in deren speziellen Dogmen und Bekenntnissen verankert ist. Begreiflicherweise gab es dort lange und erregte

Debatten, bis ein solcher Vorschlag sich durchsetzen und auch zum Beschluß erhoben werden konnte, wobei naturgemäß nicht etwa die Abneigung gegenüber einem solchen Plan, sondern die Bedenken gegenüber seiner Durchführbarkeit die entscheidende Motivation darstellte. Der geführte Dialog kam zu der Einsicht, daß es sich hier um einen neuen Weg für die Kirchen handeln müsse, der zwischen den beiden bisher im wesentlichen benutzten, der Dogmatisierung von Lehraussagen und der Bildung von ausführlichen Bekenntnisschriften, hindurchführen müsse. Ebenso seien Katechismus und Dogmatik zwar selbstverständlich zu beachten, aber sie dürften nicht etwa konkurrierend überholt werden, da jener „gemeinsame Ausdruck des Glaubens“ Gegensätze in den Lehraussagen weder eliminieren noch auch desavouieren solle, hingegen Kraft und Bedeutung der Verbundenheit im Credo herauszuarbeiten haben wird. Wir haben in diesem Projekt von „Glauben und Kirchenverfassung“ in gewisser Hinsicht ein ähnlich exemplarisches Experiment vor uns wie im Falle der „Konkordie“, nämlich eine verantwortliche Feststellung im Sinne einer strengen Rechenschaftsablage über die Tragfähigkeit gemeinsamen Glaubens und Handelns, und zwar unter bewußter Konfrontation mit den theologischen Schwierigkeiten, die sich hier ergeben müssen.

Ist jenes Planungsvorhaben, über dessen Gelingen zweifellos keine voreiligen Prognosen gestellt werden können, weltweit und zukunftsorientiert, so ist das uns nunmehr vorliegende Experiment der Konkordie kirchengeschichtlich auf die reformatorischen Kirchen und solche, die schon im Laufe ihrer Geschichte sich mit diesen in besonderer Weise liiert haben, und zunächst auch regional auf den europäischen Raum beschränkt. Die historische Erfahrung spielt hier eine besondere Rolle, insofern von früh an trotz aller gegenseitigen polemischen Spannung die auf dem Boden der Reformation entstandenen Kirchen ihre besondere Zuordnung jeweils, wenn auch in verschiedener Intensität, gewußt haben. So ergab sich fast wie von selbst, daß der einmal spontan auf den Tisch gelegte Vorschlag allgemeine Zustimmung fand, die Wittenberger Konkordie von 1536 als symbolisches Vorbild zu erwählen, war damals doch unter Zustimmung Luthers die reale Möglichkeit ins Licht der Geschichte getreten, die großen Spannungen im Verständnis der Reformation durchzuhalten und eine evangelische Einheit zu demonstrieren. Der Grundgedanke der Leuenberger Konkordie liegt darin, diesen Versuch unter den gänzlich veränderten Verhältnissen von heute aufs neue zu wagen und ihn zunächst auf europäischer Ebene durchzuziehen, zumal ja aus Amerika ermutigende Ereignisse in derselben Richtung vorliegen. Das bedingt freilich eine äußerste Reduktion auf das unbedingt Notwendige und damit einen weitgehenden Verzicht auf eine positive lehrmäßige Entfaltung, wobei sich zugleich die Absicht verband, dieser letzteren alle Chancen für eine Weiterbildung offenzuhalten. In diese offene Zukunft der Theologie

der in der Konkordie zur Kirchengemeinschaft verbundenen Kirchen sollten die typischen Theologumena lutherischer und reformierter Tradition mithineingenommen werden; der gelegentlich aufkeimende Verdacht, hier solle so etwas wie eine farblose Unionstheologie empfohlen werden, hat in dem Text keinen Anhalt, für welchen im übrigen die §§ 37—41 unter dem Stichwort „Theologische Weiterarbeit“ signifikant ist.

Was „Konkordie“ für die theologische Arbeit bedeutet, wird für das kirchliche Leben und Handeln mit dem Begriff der Herstellung von „Kirchengemeinschaft“ präzisiert. Wie bereits betont, visiert diese ganz konkrete Zielpunkte an, nämlich gegenseitige Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft und in deren Gefolge Anerkennung der Ordination und Ermöglichung von Interzelebration (§ 33). Es dürfte nicht überflüssig sein, die Aufmerksamkeit darauf zu lenken, daß über die Ordination nur Aussagen im Zusammenhang der erwähnten Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft gemacht und überdies in den §§ 42 und 43 ausdrücklich alle kirchenrechtlichen Fragen innerhalb der einzelnen Kirchen als von der Konkordie unberührt bezeichnet werden. Damit wollte man deutlich unterstreichen, daß hinsichtlich der theologischen Ämterlehre wie hinsichtlich der Einschätzung des Kirchenrechtes und seiner Bedeutung etwa als Sakramentsrecht von seiten der Konkordie keinerlei Vorgriff, Eingriff oder eine sonstwie geartete Präjudizierung erfolgen sollte. Zwar werden allfällige Unionsverhandlungen von Kirchen, die der Konkordie beitreten, durch diese in gewisser Hinsicht erleichtert, aber andererseits ergeben sich solche keineswegs zwingend aus dieser, und in diesem Sinne sollte gerade auf dem außerordentlich schwierigen und empfindlichem Feld der Ämtertheologie wie aber auch auf dem der kirchenrechtlichen Ordnungsproblematik nichts durch die Konkordie veranlaßt werden, was die einzelnen Kirchen in ihrer besonderen Freiheit beeinträchtigen könnte. Man kann urteilen, daß sich die Autoren des Konkordientextes inmitten ihres nicht un schwierigen und oft harten Ringens stets gemeinsam von der Überzeugung leiten ließen, daß die in der Kirchengemeinschaft einander zugeordneten Kirchen sich gegenseitig in äußerster Fairneß die Freiheit lassen müßten, das eigene Haus nach eigener Verantwortung zu bestellen, gerade wenn sie brüderliche Gemeinschaft an Wort und Sakrament gewähren.

Aber natürlich erhebt sich gerade hier die Frage, ob damit nicht ein Kardinalfehler unterlaufen sei, ob eine solch pragmatische Wertung der Verkündigungs- und Sakramentsgemeinschaft überhaupt zugänglich sei und nicht eben dies eine gravierende Häresie darstelle, die sich bitter rächen müsse? Fehlt nicht dieser ganzen Begrifflichkeit von „Kirchengemeinschaft“ eine entsprechende tiefverankerte und auch explizit darzubietende Ekklesiologie? Und offenbart sich nicht dieses ekklesiologische „Mangelwesen“ gerade in seinem Verzicht auf eine ausdrückliche Integration des Kirchenrechtes? Steckt am Ende hinter dem ekklesio-

logischen und kirchenrechtlichen Docketismus letztlich eine ungeschichtliche Denkweise, ja geradezu der Docketismus einer abstrakten Geschichtslosigkeit, der als solcher nur Unheil und Auflösung bewirken kann?

In diese Richtung etwa gehen eine Reihe von bereits schriftlich und mündlich vorgetragenen Bedenken gegen den vorgelegten Konkordientext. Besonders ausführlich und tiefgründig ist dies als umfassender Einspruch in den „Bemerkungen zum Entwurf einer Konkordie der reformatorischen Kirchen in Europa“ von Dr. Hans Dombois-Heidelberg vorgelegt worden, der zwar das Ziel der Konkordie bejaht, den vorliegenden Text aber „als bedingt und unvollständig nicht beschlußreif“ beurteilt. Eine ins einzelne gehende Auseinandersetzung mit diesen „Bemerkungen“ kann im Rahmen dieser Ausführungen noch nicht geleistet werden, um so mehr als diese bislang nur als Manuskript den Mitgliedern der in Leuenberg tagenden „Vorversammlung“ dankenswerterweise vom Verfasser zur Verfügung gestellt worden sind, jedoch im Laufe der kommenden Monate veröffentlicht werden sollen. Andererseits ist die hier vorgelegene Kritik von solchem theologischen Belang und stellt vor allem unser Dokument vor die Frage seiner ökumenischen Tauglichkeit, daß es sich empfiehlt, die in unseren bisherigen Ausführungen noch nicht berührte Beurteilung der Relevanz der Konkordie für das Geschehen innerhalb der Ökumene in der Form eines implizierten Dialoges mit den Einwüfen von Dombois darzustellen.

## *II. Ekklesiologische und ökumenische Aspekte*

Neben vielen Einzelfragen ist es vor allem der schon angedeutete ekklesiologische und kirchenrechtliche Minimalismus, der auch eine fast vollständige Ausklammerung der Theologie des Amtes bzw. der Ämter mit sich brachte, der Zweifel darüber entstehen läßt, ob die Konkordie ein hilfreiches Wort für den gesamtökumenischen Dialog sein könnte. Dieser Zweifel fundiert sich an dem unübersehbaren Tatbestand, daß viele nichtprotestantische Kirchen im „Amt“ so etwas wie eine prinzipielle Ordo-Struktur der Kirche erblicken und daher diese für konstitutiv für die ganze ekklesiale Existenz beurteilen, auch wenn sie diese nicht im Sinne eines streng hierarchischen Aufbaues verstehen. Daran anknüpfend wird die Befürchtung laut, daß durch die Konkordie eine gleichsam ämterlose, oder wenigstens ämterarme, neue protestantische Konfession entstehen könnte, die sich noch dazu durch ihre regional-europäische Begrenzung zu so etwas wie einem abgeschirmten erratischen Block entwickeln könnte, der beziehungslos im ökumenischen Umfeld stünde und einer weitergehenden Entwicklung auf Einheit hin im Wege stehen würde. Beständen diese Bedenken zu Recht, müßte man freilich zu dem harten Urteil kommen, daß sich die Konkordie auf einen Weg begeben habe, der zu einem Ende führen muß, das ursprüng-

lich gerade nicht zielhaft anvisiert war; denn es bestehen keine Zweifel darüber, daß alle Arbeit an ihr vom Willen durchdrungen war, im Bereiche des Protestantismus ökumenische Konsequenzen zu ziehen und mit der Konkordie einen Schritt vorwärts im Zueinander der Kirchen zu tun. Mit anderen Worten: verleugnet die Konkordie in ihrem Ergebnis die Dynamik ökumenischen Wollens, unter der sie gestartet ist? Es dürfte hilfreich sein, sich die entscheidenden Gesichtspunkte dieser Problematik Stück für Stück vorzunehmen:

1. Der Vorwurf eines ekklesiologischen Minimalismus besteht dann zu Recht, wenn man von der These ausgeht, daß eine ganz bestimmte Schau von Wesen und Ordnung der Kirche die alleinige Voraussetzung eines gegenseitigen Verständnisses der Kirchen untereinander darstelle. Dieser These ist aber von Grund auf zu widersprechen, und zwar zunächst einmal aus gewichtigen historischen Gründen. Nicht nur zerbrach im Mittelalter wie in der Reformationszeit die Einheit der Kirche entscheidend unter den Folgen des machtvollen Sichdurchsetzens bestimmter ekklesiologischer Zentrallehren, sondern auch die Geschichte der ökumenischen Bewegung hat eines ihrer entscheidenden Motive darin gehabt, daß zunächst einzelne Christen innerhalb ihrer verfaßten Kirchen, später aber diese Kirchen selbst, die innere Notwendigkeit empfanden, trotz der Grenzen, die ihre ekklesial-juristischen Formgebungen darstellten, untereinander und miteinander Gemeinschaft zu suchen. Es sei hier nur an das eine Beispiel erinnert, wie stagnierend es auf die Lebendigkeit des ökumenischen Fortschrittes wirkte und wirken mußte, als man 1952 in Lund jene hochgestochene Ekklesiologie initiierte, die dann 1963 in Montreal erst von der Vollversammlung von „Glauben und Kirchenverfassung“ in schweren Kämpfen wieder überwunden werden konnte, um wieder eine neue Mobilität im ökumenischen Geschehen zu erreichen. Auch der katholische Ökumenismus zog mit seine stärksten Kräfte aus dem inneren Zerbrechen lange Zeit hindurch herrschender ekklesiologischer Modelle, und gerade das wichtigste dogmatische Werk des Zweiten Vatikanischen Konzils „De Ecclesia“ demonstriert in seiner inneren Unausgeglichenheit das vorläufige Ende der unbedingten Gültigkeit bestimmter Kirchenmodelle und ermöglicht so neue Ansätze in der Ekklesiologie, die überhaupt erst den Durchbruch zur fallweisen Verwirklichung von Ökumenismus-Gestaltung gestatten.

2. Die Konkordie folgt der in den „Schauenburger“ und „Leuenberger“ Gesprächen in vielen Untersuchungen und Diskussionen stets aufs neue erhärteten Einsicht, in der Ekklesiologie von einer Fundamentalauffassung ausgehen zu sollen, die nun gerade wegen ihres „Minimalismus“ die breiteste und zugleich tiefste Plattform für ein gemeinsames Verständnis darbietet. Das ist der ausschlaggebende Grund dafür gewesen, daß die in der „Vorversammlung“ vertretenen reformierten, unierten und sonstigen nichtlutherischen Theologen ohne Zögern dem Vorschlag zustimmten, zum Ausgangspunkt der Aussagen über die

Kirche den Artikel VII der *Confessio Augustana* zu nehmen (§ 2). Denn dessen berühmtes „*satis est*“ ermöglicht einen ekklesiologischen Universalismus, der den Einbau eines entsprechenden Pluralismus gestattet und jeder kirchlichen Ordnungstradition die Möglichkeit bietet, in ihrem Ursprungsbereich auch weiterhin Beachtung zu finden. Im übrigen wurde damit nur eine theologiegeschichtliche Entwicklung aufgenommen und bestätigt, denn die einstmals sehr starken ekklesiologischen Gegensätze von Reformierten und Lutheranern hatten sich von dem Augenblick an einzebnen begonnen, da die ersteren ursprüngliche Vorstellungen preisgaben, die sich von der Idee einer quasi geoffenbarten Urform kirchlicher Ordnung ableitet, die aus der Bibel erhebbar sei, und damit auch nicht mehr auf der Lehre beharrten, daß die Gemeinde- und Ämterstruktur als dritte „*nota ecclesiae*“ in gleicher Ranghöhe mit „Wort“ und „Sakrament“ zu gelten habe.

3. Im übrigen erweist sich der Konkordientext keineswegs als kirchenrechtsfeindlich. Er bekräftigt nur, daß die Ordnungsfragen und die Ämterlehre zwischen den protestantischen Konfessionen keine kirchentrennende Bedeutung haben (§§ 28 und 32). Wie schon erwähnt, ist in den §§ 42 und 43 die Besonderheit des konfessionellen Kirchenrechtes voll gewahrt. Nun kann man sicherlich diesen „pragmatischen“ Umgang mit den kirchlichen Ordnungsfragen als unzureichend und problematisch empfinden, solange man von Recht und Ordnung im Sinne eines „Rechtes der Gnade“, wie ein solches von Dombois vertreten wird, unmittelbare Heilswendung oder Heiligungsmacht erwartet, und damit letztlich „Recht“ als *medium salutis*, als Heilmittel, begreift. Versteht man aber Ordnungsstrukturen wie alles „gesetzte Recht“, und zwar inklusive des „Kirchenrechtes“, als hilfreiche menschliche Maßnahmen zur jeweils nötigen Gestaltung der Kirche wie ebenso überhaupt aller menschlichen Gesellschaft, dann wird man mit Genugtuung feststellen können, daß die Konkordie diese gewichtige Aufgabe besonders ernst nimmt, indem sie diese gemäß § 39 ausdrücklich der „theologischen Weiterarbeit“ aufträgt und keineswegs einer beliebigen Entwicklung anheimstellt. Im Grunde wird hier die Gestaltwerdung und Gestaltgebung der Kirche in die Freiheit und Vollmacht des Glaubens gelegt und keineswegs stiefmütterlich vernachlässigt. Gerade die konkrete Geschichtlichkeit des jeweiligen Kirche-Seins in der Zeit fordert die stets neue Formgebung heraus; daß die Frage des Amtes mit seiner wirksamen Funktion steht und fällt, ist übrigens in den §§ 35 und 36 zwar nur implizit, aber unüberhörbar ausgesagt.

4. Die Frage der geschichtlichen Wirksamkeit ist sicherlich nicht triumphalistisch zu prognostizieren; es muß der Zukunft überlassen bleiben, ob und wie sie sich bewährt. Sie muß sich darum auch jeder Kritik geduldig stellen und darf keinesfalls voreilig und ungeduldig über die Bühne gebracht werden. Anderer-

seits aber darf man sich auch nicht verhehlen: Die Zeit ist für sie im Grunde überreif! Für viele Kirchen würde ihre Zustimmung zur Konkordie nicht mehr bedeuten als die rechtschaffene und gewissenhafte Legalisierung eines längst verbreiteten und geduldeten Zustandes, in nicht wenigen Kirchengebieten aber eine späte, nachträgliche der kirchenleitenden Gremien zum längst faktisch gewordenen Verständnis des überwiegenden Teiles der Gemeindeglieder, gerade auch der aktiven. Aber die zeitgeschichtliche „Fälligkeit“ wäre natürlich nur ein recht bedingtes Argument, würde sich darin nicht zugleich auch das Ergebnis eines langen, sicherlich recht verschlungenen und keineswegs gradlinigen, aber dennoch steten Entwicklungsweges niederschlagen. Von der Wittenberger bis zur Leuenberger Konkordie führt eine in gewisser Hinsicht zwangsläufige Bahn, der sich zwar viele Barrieren entgegenstellten — nicht zuletzt auch die politisch erzwungenen Unionen im vorigen Jahrhundert —, die aber doch einmal hier münden mußte, wo sie jetzt vielleicht durch diese Konkordie münden darf: bei einer nüchtern-sparsam ausgestatteten Kirchengemeinschaft, in welcher der Freiheit ebenso ein Raum belassen ist wie jener nötigen Einheit, in die das gemeinsame Evangelium hineinruft. Dieser Weg ist nicht zuletzt durch die gemeinsamen Grundelemente der Theologie eröffnet und auch beschritten worden, die gerade im komplementären Widerspruch sich jeweils auf der einen Hauptlinie zusammenfand, wenn auch hin und wieder konfessioneller Übereifer manche gegenläufige Umwege ersann. Dies erklärt auch die Sparsamkeit der §§ 7—16: In ihrem Rahmen ist der immense Reichtum reformatorischer Theologie sowohl wie ihre Aktualisierung enthalten und ein genügend breites Experimentier- und Exerzierfeld gegeben, auf dessen Nutzung es eben gemäß §§ 37—41 entscheidend ankommen wird, um den reformatorischen Kirchen Europas eine sinnvolle Zukunft zu sichern. Der Feststellung der Flurbereinigung (§§ 17—28) kommt dabei gewiß eine große Bedeutung zu, aber sie ist selber Folge eines Aufeinanderzugehens der Theologien, und nicht etwa deren Bedingung oder Voraussetzung, wie das schon dadurch zum Ausdruck kommt, daß sich die Konkordie in den §§ 15—16 und 18—19 der Arnoldshainer Abendmahlsthesen verbal anschließen konnte bzw. deren entscheidende Formulierungen übernahm.

5. Ein Moment muß noch besonders erwähnt werden: die geschichtliche Stunde des Heranreifens zur Kirchengemeinschaft steht bei beiden Konfessionen unter dem Zeichen der Wiederentdeckung einer Gemeinsamkeit, die ihnen von Anfang an zu eigen war, aber deren Sicht ihnen oftmals entchwand, insbesondere im Zeichen des Erwachens der großen konfessionellen Systeme, die ja unter dem Aspekt einer steten Apologetik zu sehen sind. Diese Gemeinsamkeit besteht in der Einsicht, daß die „Kirche“ als solche ihre Bedeutung gerade dort gewinnt, wo sie in ihrer prinzipiellen Zweitrangigkeit gegenüber dem Heil und Wohl der Menschen empfunden und verstanden wird. Wolfgang Trillhaas hat in seiner

Dogmatik die Ekklesiologie unter das Stichwort „Epilegomena“ rubriziert, und damit ist zum Ausdruck gebracht, daß die Kirche zwar den menschlich-geschichtlichen Ort der Heilsvergegenwärtigung jeweils darstellt, gerade darin und dadurch in eine gewisse Bescheidung zurücktritt. Nichts ist in den langen Vorverhandlungen der Konkordie deutlicher und drastischer bezeugt worden als dieses: Reformierte und Lutheraner konnten sich an Buntheit ihrer Ekklesiologie gegenseitig durchaus überbieten, aber ihnen war, ist und bleibt Kirche Instrument des Heiles, niemals dessen Substanz. Wäre es anders gewesen und hätte man entsprechend in Schauenburg und Leuenberg die Ekklesiologie an die erste und entscheidende Stelle von Einigungsgesprächen gestellt, es wäre vermutlich diese Gesprächsrunde ebenfalls wieder wie die vorige, und viele zuvor, gescheitert. Er war also einerseits ein pragmatisches Gebot der Klugheit, jenen ekklesiologischen Minimalismus zum Ansatzpunkt der Zusammengehörigkeit zu erwähnen; aber es ist zugleich die Frucht einer tiefen theologischen Erkenntnis, Kirche in evangelischer Freiheit zu verwirklichen und pluriform Gestalt werden zu lassen und dafür das Einverständnis im Evangelium selbst zu suchen.

6. Wird deshalb die Konkordie ohne Frucht für die Ökumene bleiben? Es wurde angedeutet, wie auch in den anderen Kirchen, insbesondere in der römischen, der Aufbruch des Ökumenismus geht Hand in Hand mit dem Gedanken einer pluralen Kirchengestalt. Es ist nicht zu übersehen, wie dort der Grundgedanke vom Apostolat aller Glieder der Kirche ein neues Durchdenken und Verstehen der hierarchischen Struktur mit sich bringt und dadurch erst auch die nötige Mobilität, ohne die der Ökumenismus nicht leben kann, gewonnen wird.

Es wird auf die Probe ankommen, die freilich angesichts der gegenwärtig zu beobachtenden verbreiteten Rückzugsgesinnung gegenüber den Errungenschaften des Zweiten Vatikanischen Konzils auf ein für die gesamte Ökumene gefährliches Experiment hinauslaufen kann. Es ist sicherlich zu erwarten, daß jene „ökumenischen“ Kreise innerhalb der katholischen Christenheit, die im Grunde nur darauf warten, daß ihnen ein überlebter Protestantismus als reife Frucht in den Schoß fällt, über diese Konkordie enttäuscht sein werden und in dem durch Kirchengemeinschaft entstehenden Gebilde noch weniger „ekklisiale Elemente“ feststellen können als bisher an bestimmten Erscheinungen des Luthertums oder der traditionellen calvinistischen Ämterlehre. Aber jene katholischen Kräfte, die den Ökumenismus nicht nur mit den Lippen bekennen, sondern eine echte Erneuerung der ganzen Kirche erstreben, werden in der Konkordie einem Protestantismus begegnen, der sich seiner kargen ekklesiologischen und kirchenjuristischen Armut nicht schämt und dem die Freiheit zum Dienste in der Liebe wichtiger ist als die eigene wohlausgestattete Gestalt. Sie werden ebenso wie die ökumenischen Kräfte in den übrigen Kirchen verstehen, daß diese Armut die große Chance ist, damit aller Reichtum an Gestalt und Recht ohne den Zwangs-

charakter des Gesetzes in die künftige Einheit eingebracht werden kann, ein Reichtum, der nur in der Kraft dienender Liebe seine Funktion im Ganzen der Einen Kirche bewahren kann.

## Soziale und personale Motive der Ethik

Eine Stimme der „Schwarzen Theologie“ aus den USA

VON JOHN H. SATTERWHITE

Die beiden Adjektive in meiner Themaformulierung sollen je einen Ansatz der Ethik bezeichnen, der das besondere Anliegen des jeweils anderen in sich aufnimmt. Keinesfalls dürfen wir soziale und personale Motive der Ethik voneinander trennen. Unsere erste Frage lautet: Bezieht eine zugleich sozial und personal motivierte Ethik ihre Kriterien aus einem festen Kodex historischer Tatbestände? Für dieses Verständnis ethischer Kriterien lassen sich gewichtige Argumente ins Feld führen. Das Christentum ist eine historische Religion; es lebt in steter Abhängigkeit von der Heiligen Schrift; es steht in einem unlösbaren Zusammenhang mit Jesus Christus, dem Begründer des Glaubens; es hat diesen Glauben in großen historischen Symbolen und Bekenntnissen niedergelegt; es ist kirchlich organisiert. Legt sich da nicht der Schluß nahe, daß wir als einzelne und als Gruppe Glauben und Handeln an diesen großen historischen Gegebenheiten ausrichten müssen? So allgemein formuliert ist diese Position nicht leicht von der Hand zu weisen. Wenn wir jedoch einen bestimmten Ausschnitt aus diesem historischen Material herausgreifen, ihn für eine bestimmte Gruppe von Menschen verbindlich machen und ihm und ihnen letzte und absolute Autorität beimessen, dann erreichen wir gerade nicht das erwünschte Ergebnis. Alle historischen Tatbestände bedürfen der Interpretation, und in diesen Interpretationsvorgang fließt notwendigerweise ein subjektives Element ein. Und es hat wenig Sinn, absolute Autorität für die Tatbestände zu beanspruchen, ohne diese Autorität auch für deren Interpretation in Anspruch zu nehmen. Der Versuch, historischen Tatbeständen absolute Autorität beizumessen, schließt also den Subjektivismus nicht aus, sondern begünstigt und legalisiert ihn gerade.

Die traditionelle Interpretation personaler Ethik beweist im Übermaß, daß der Subjektivismus zur Herrschaft gelangt, wenn der persönlichen Frömmigkeit legislative Autorität eingeräumt wird. Wenn persönliche Frömmigkeit