

Die Kirchen haben im Rahmen der personellen Hilfe und durch die Missionsgesellschaften Erfahrungen in der interkulturellen Zusammenarbeit. Es wäre sinnvoll, diese Erfahrungen den Technikern zur Verfügung zu stellen, die im Rahmen der Wirtschaft in den Entwicklungsländern tätig werden, damit sie in die Lage versetzt werden, den Mitarbeiter, der einer uns fremden Kultur angehört, ernst zu nehmen und tatsächlich entwicklungspädagogische Impulse weiterzugeben. Wenn eine Akademie sich auf entsprechende Kurse spezialisieren würde, wäre das sicher ein sinnvolles Entwicklungsprojekt.

Die Erfahrung zeigt, daß die Entwicklungsländer sehr zurückhaltend auf Handelsdiskriminierungen reagieren. Sie befürchten, daß die mächtigen Interessenverbände ihnen politische Schwierigkeiten bereiten, wenn sie einen Konflikt riskieren. Es würde zur Entwicklungspolitik im Bereich der Innenpolitik gehören, wenn zwischen den Entwicklungsländern und einer kirchlichen Anlaufstelle Vertrauen aufgebaut werden könnte, um mit Sachverstand und politischem Takt ihre Handelsprobleme flankierend zu unterstützen.

Wird dann nicht die Entwicklungspolitik, die bisher von der gesellschaftlichen Diskussion gelebt hat, in die Anonymität entlassen? Bedeutet die Europäisierung der Entwicklungspolitik Blockpolitik gegenüber den Entwicklungsländern? Bedeutet sie eine Bürokratisierung, die kein Engagement mehr aufkommen läßt? Ist mit ihr der Lernprozeß der Industrienationen beendet? Welche institutionellen Garantien sind denkbar, daß eine europäische Entwicklungspolitik nicht doch wieder Außen- bzw. Wirtschaftspolitik mit anderen Mitteln wird? Die Entnationalisierung der Entwicklungspolitik ist sicher in vieler Hinsicht ein Fortschritt. Doch es bleiben Fragen offen, die noch vor der Gipfelkonferenz der zehn Regierungschefs beantwortet sein sollten.

Klaus Lefringhausen

A. Wortlaut der Konkordie reformatorischer Kirchen in Europa

- 1 Die dieser Konkordie zustimmenden lutherischen, reformierten und aus ihnen hervorgegangenen unierten Kirchen sowie die ihnen verwandten vorreformatorischen Kirchen der Waldenser und der Böhmisches Brüder stellen auf Grund ihrer Lehrgespräche unter sich ein gemeinsames Verständnis des Evangeliums fest, das ihnen Kirchengemeinschaft ermöglicht.
- 2 Sie leiten dabei ihr Verständnis der Kirchengemeinschaft von den reformatorischen Kriterien her. Demnach ist für die wahre Einheit der Kirche die Übereinstimmung in „der rechten Lehre des Evangeliums“ und in „der rechten Verwaltung der Sakramente“ notwendig und ausreichend; denn die Kirche ist allein auf Jesus Christus gegründet, der sie durch seine Zuwendung in der Verkündigung und in den Sakramenten sammelt und sendet.

I. Der Weg zur Gemeinschaft

- 3 Angesichts wesentlicher Unterschiede in der Art des theologischen Denkens und des kirchlichen Handelns sahen sich die reformatorischen Väter um ihres Glaubens und Gewissens willen trotz vieler gemeinsamer Aspekte nicht in der Lage, Kirchengemeinschaft zu verwirklichen. Mit dieser Konkordie erkennen die beteiligten Kirchen an, daß sich ihr Verhältnis zueinander seit der Reformationszeit gewandelt hat.

1. *Gemeinsame Aspekte im Aufbruch der Reformation*

- 4 Aus dem geschichtlichen Abstand heraus läßt sich heute deutlicher erkennen, was den Kirchen der Reformation trotz aller Gegensätze in der Grundausrichtung ihres Zeugnisses gemeinsam war: Sie gingen aus von einer neuen befreienden und gewißmachenden Erfahrung des Evangeliums. Durch das Eintreten für die erfaßte Wahrheit des Evangeliums sind die Reformatoren gemeinsam in Gegensatz zur kirchlichen Überlieferung jener Zeit geraten. Übereinstimmend haben sie deshalb bekannt, daß Leben und Lehre an der ursprünglichen und reinen Bezeugung des Evangeliums in der Schrift zu messen sind. Übereinstimmend haben sie die freie und bedingungslose Gnade Gottes im Leben, Sterben und Auferstehen Jesu Christi für jeden, der dieser Verheißung glaubt, bezeugt. Übereinstimmend haben sie bekannt, daß Handeln und Gestalt der Kirche allein von dem Auftrag her zu bestimmen sind, dieses Zeugnis in der Welt auszurichten, und daß das Wort des Herrn jeder menschlichen Gestaltung der christlichen Gemeinde überlegen bleibt. Dabei haben sie gemeinsam mit der ganzen Christenheit das in den altkirchlichen Symbolen ausgesprochene Bekenntnis zum dreieinigen Gott und zur Gott-Menschheit Jesu Christi aufgenommen und neu bekannt.

5 2. *Veränderte Voraussetzungen heutiger kirchlicher Situation*

In einer vierhundertjährigen Geschichte sind für die Kirchen der Reformation insbesondere die theologische Auseinandersetzung mit den Fragen der Neuzeit, die historisch-kritische Schriftforschung und die kirchlichen Erneuerungsbewegungen wirksam geworden. Diese Faktoren führten die Kirchen zu neuen, ähnlichen Formen des Denkens und Lebens. Diese Entwicklung wurde verstärkt durch die gemeinsame Auseinandersetzung mit den Herausforderungen der Neuzeit, die auch zu neuen quer durch die Konfessionen verlaufenden Gegensätzen führten. Die Bewältigung der geistigen und gesellschaftlichen Anforderungen in der Neuzeit war mit den Denkformen des 16. und 17. Jahrhunderts allein nicht mehr möglich. Dies veranlaßte die Kirchen vor allem seit den Erweckungsbewegungen im 19. Jahrhundert, das biblische Zeugnis wie die reformatorischen Bekenntnisse in neuer Weise für die Gegenwart zu aktualisieren. Auf diesem Wege haben sie gelernt, das grundlegende Zeugnis der reformatorischen Bekenntnisse von ihren geschichtlich bedingten Denkformen zu unterscheiden und es im Blick auf die Herausforderungen der Gegenwart in neuer Gestalt aufzunehmen. Weil und insofern die Bekenntnisse das Evangelium als das lebendige Wort Gottes in Jesus Christus bezeugen, schließen sie den Weg zu dessen verbindlicher Weiterbezeugung nicht ab, sondern eröffnen ihn und fordern auf, ihn in der Freiheit des Glaubens zu gehen.

6 II. Das gemeinsame Verständnis des Evangeliums

Im folgenden beschreiben die unterzeichneten Kirchen ihr gemeinsames Verständnis des Evangeliums.

- 7 1. *Die Rechtfertigung als die Botschaft von der freien Gnade Gottes*
- 8 a) Das Evangelium ist die Heilsbotschaft von Jesus Christus. Sein rechtes Verständnis haben die reformatorischen Väter in der Lehre von der Rechtfertigung zum Ausdruck gebracht.
- 9 b) In dieser Botschaft wird Jesus Christus bezeugt als der Menschgewordene, durch den Gott sich mit dem Menschen verbunden hat;
als der Gekreuzigte und Auferstandene, der das Gericht Gottes auf sich genommen und darin die Liebe Gottes zum Sünder offenbar gemacht hat; und
als der Kommende, der der Welt ihre Zukunft eröffnet.
- 10 c) Gott ruft durch sein Wort im Heiligen Geist alle Menschen zu Umkehr und Glauben und spricht dem Sünder, der glaubt, seine Gerechtigkeit in Jesus Christus zu. Wer dem Evangelium vertraut, ist um Christi willen gerechtfertigt vor Gott und zum Dienen befreit. Er lebt in täglicher Umkehr und Erneuerung zusammen mit der Gemeinde Gottes im Dienst an anderen, in der Gewißheit, daß Gott seine Herrschaft vollenden wird. So schafft Gott neues Leben und setzt inmitten der Welt den Anfang einer neuen Menschheit.
- 11 d) Diese Botschaft macht die Christen frei zu verantwortlichem Dienst an der Welt. Sie sollen eintreten für irdische Gerechtigkeit und Frieden unter den einzelnen Menschen und unter den Völkern. Dies erfordert von ihnen, daß sie mit anderen Menschen nach vernünftigen, sachlichen Kriterien suchen und sich an ihrer Anwendung beteiligen. Sie tun dies im Vertrauen darauf, daß Gott die Welt erhalten will, und in Verantwortung vor seinem Gericht.
- 12 e) Mit diesem Verständnis des Evangeliums nehmen wir die gemeinsame Überzeugung der reformatorischen Bekenntnisse auf, daß die ausschließliche Heilsmittlerschaft Jesu Christi die Mitte der Schrift und die Rechtfertigung als die Botschaft von der freien Gnade Gottes Maßstab aller Verkündigung der Kirche ist.
- 13 2. *Verkündigung, Taufe und Abendmahl*
Das Evangelium wird uns grundlegend bezeugt durch das Wort der Apostel und Propheten in der heiligen Schrift Alten und Neuen Testaments. Die Kirche hat die Aufgabe, dieses Evangelium weiterzugeben sowohl durch das mündliche Wort in der Predigt und im Zuspruch an den einzelnen als auch durch die Taufe und das Abendmahl. Durch Verkündigung, Taufe und Abendmahl ist Jesus Christus im Heiligen Geist gegenwärtig. So wird den Menschen die Rechtfertigung in Christus zuteil, und so sammelt der Herr seine Gemeinde.
- 14 a) *Taufe*
In der Taufe schenkt uns Jesus Christus durch sein Wort die Vergebung der Sünden und ewiges Leben. Er erneuert uns durch seinen Heiligen Geist und beruft uns in seine Gemeinde. Gott ruft uns täglich aus dem alten Leben in die Nachfolge Christi.

15 b) *Abendmahl*

Im Abendmahl schenkt sich Jesus Christus, der Auferstandene, in seinem für alle in den Tod gegebenen Leib und Blut durch sein verheißendes Wort mit Brot und Wein. Er gewährt uns dadurch Vergebung der Sünden und befreit uns zu einem neuen Leben aus dem Glauben. Er läßt uns neu erfahren, daß wir Glieder an seinem Leibe sind. Er stärkt uns zum Dienst an den Menschen.

- 16 Wenn wir das Abendmahl feiern, verkündigen wir den Tod Christi, durch den Gott die Welt mit sich selbst versöhnt hat. Wir bekennen die Gegenwart des auferstandenen Herrn unter uns. In der Freude darüber, daß der Herr jetzt zu uns gekommen ist, warten wir auf seine Zukunft in Herrlichkeit.

III. Die Übereinstimmung angesichts der Lehrverurteilungen der Reformationszeit

- 17 Die Gegensätze, die von der Reformationszeit an eine Kirchengemeinschaft zwischen den lutherischen und reformierten Kirchen unmöglich machten und zu gegenseitigen Verwerfungsurteilen geführt haben, betrafen die Abendmahlslehre, die Christologie und die Lehre von der Prädestination. Wir nehmen die Entscheidungen der Väter ernst, können aber heute folgendes gemeinsam dazu sagen:

18 1. *Abendmahl*

Im Abendmahl schenkt sich Jesus Christus, der Auferstandene, in seinem für alle in den Tod gegebenen Leib und Blut durch sein verheißendes Wort mit Brot und Wein. So gibt er sich selbst vorbehaltlos allen, die Brot und Wein empfangen, den Glaubenden zum Heil, den anderen zum Gericht.

- 19 Die Gemeinschaft mit Jesus Christus in seinem Leib und Blut können wir nicht vom Akt des Essens und Trinkens trennen. Ein Interesse an der Art der Gegenwart Christi im Abendmahl, das von dieser Handlung absieht, ist in Gefahr, den Sinn der Abendmahlshandlung zu verdunkeln.

- 20 Wo solche Übereinstimmung besteht, sind die früheren Verwerfungen in der Abendmahlslehre gegenstandslos.

21 2. *Christologie*

In dem wahren Menschen Jesus Christus hat sich Gott selbst zum Heil in die verlorene Menschheit hineingegeben. Im Verheißungswort und Sakrament macht er uns Jesus als Gekreuzigten und Auferstandenen gegenwärtig.

- 22 Im Glauben an diese Selbsterschließung Gottes in seinem Sohn sehen wir uns gemeinsam vor die Aufgabe gestellt, das Interesse an der Unversehrtheit von Gottheit und Menschheit Jesu (reformierte Tradition) und das Interesse an seiner völligen Personseinheit (lutherische Tradition) angesichts des Scheiterns traditioneller Denkformen neu zur Geltung zu bringen.

- 23 Deshalb können wir heute die früheren Verurteilungen nicht mehr nachvollziehen.

24 3. *Prädestination*

Im Evangelium wird die bedingungslose Annahme des sündigen Menschen durch Gott verheißt. Wer darauf vertraut, darf des Heils gewiß sein und

- Gottes Erwählung preisen. Über die Erwählung kann deshalb nur im Blick auf die Berufung zum Heil in Christus gesprochen werden.
- 25 Der Glaube macht zwar die Erfahrung, daß die Heilsgemeinschaft nicht von allen angenommen wird, er achtet jedoch das Geheimnis von Gottes Wirken. Er bezeugt zugleich den Ernst menschlicher Entscheidung wie die Realität des universalen Heilswillens Gottes. Das Christuszeugnis der Schrift verwehrt uns, einen ewigen Ratschluß Gottes zur definitiven Verwerfung gewisser Personen oder eines Volkes anzunehmen.
- 26 Wo solche Übereinstimmung besteht, sind die früheren Verwerfungen in der Prädestinationslehre gegenstandslos.
- 27 4. *Folgerung*
Mit diesen Feststellungen bezeichnen wir die von den Vätern vollzogenen Verwerfungen nicht als unsachgemäß. Sie treffen jedoch heute die Lehre des Partners nicht mehr. Damit sind sie kein Hindernis für unsere Kirchengemeinschaft.
- 28 5. *Unterschiede kirchlichen Lebens*
In unseren Gemeinden bestehen beträchtliche Unterschiede im Blick auf die Gestalt des Gottesdienstes, die Ausprägungen der Frömmigkeit und die kirchlichen Ordnungen. Diese Unterschiede werden in den Gemeinden oft stärker empfunden als die traditionellen Lehrgegensätze. Dennoch vermögen wir nach dem Neuen Testament und den reformatorischen Kriterien der Kirchengemeinschaft in diesen Punkten keine kirchentrennenden Faktoren zu erblicken.

29 IV. Herstellung und Verwirklichung der Kirchengemeinschaft

Mit der Kirchengemeinschaft zwischen den bekenntnisverschiedenen Kirchen wird die im 16. Jahrhundert entstandene und bis heute andauernde Trennung aufgehoben, Gemeinschaft an Wort und Sakrament gewährt und eine möglichst große Gemeinsamkeit in Zeugnis und Dienst an der Welt erstrebt.

- 30 1. *Herstellung der Kirchengemeinschaft*
Auf Grund des festgestellten zwischenkirchlichen Konsensus erklären die Kirchen in der Bindung an die sie verpflichtenden Bekenntnisse oder unter Berücksichtigung ihrer Traditionen:
- 31 a) Die unterzeichnenden Kirchen stimmen im Verständnis des Evangeliums, wie es im Teil II Ausdruck gefunden hat, überein.
- 32 b) Die in den Bekenntnisschriften ausgesprochenen Lehrverurteilungen betreffen den gegenwärtigen Stand der Lehre der unterzeichnenden Kirchen nicht mehr. Vorhandene Unterschiede in kirchlicher Lehre, Ordnung und Lebensform haben keine kirchentrennende Bedeutung.
- 33 c) Die unterzeichnenden Kirchen erkennen einander als Kirche Jesu Christi an, indem sie sich Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft gewähren. Diese schließt die gegenseitige Anerkennung der Ordination und die Ermöglichung der Interzelebration ein.
- 34 Mit dieser Erklärung ist die Kirchengemeinschaft hergestellt.
- 35 2. *Verwirklichung der Kirchengemeinschaft*
Die Kirchengemeinschaft erfährt ihre Verwirklichung im Leben der Kir-

chen und Gemeinden, verlangt von ihnen gemeinsame Ausrichtung von Zeugnis und Dienst und das Bemühen um Stärkung und Vertiefung der gewonnenen Gemeinschaft.

36 a) *Zeugnis und Dienst*

Das Evangelium von Jesus Christus gewinnt in der Welt an Glaubwürdigkeit, wenn die Kirchen es in Einmütigkeit bezeugen. Das Evangelium befreit und verbindet die Kirchen zum gemeinsamen Dienst. Er gilt dem Menschen mit seinen Nöten und der Beseitigung ihrer Ursachen. Die Bemühung um Gerechtigkeit und Frieden in der Welt verlangt von den Kirchen zunehmend die Übernahme gemeinsamer Verantwortung.

37 b) *Theologische Weiterarbeit*

Als zwischenkirchlicher Konsensus läßt die Konkordie die verpflichtende Geltung der Bekenntnisse in den beteiligten Kirchen bestehen. Die im Zentralen gewonnene Übereinstimmung verpflichtet die Kirchen, in kontinuierliche Lehrgespräche einzutreten.

38 Das gemeinsame Verständnis des Evangeliums, auf dem die Kirchengemeinschaft beruht, muß weiter vertieft, überprüft und ständig aktualisiert werden.

39 Es ist weiterhin Aufgabe der Gespräche, Lehrdifferenzen, die zwischen den beteiligten Kirchen nicht kirchentrennend sind, aufzuarbeiten (z. B. hermeneutisches Verständnis von Schrift, Bekenntnis und Kirche, Gesetz und Evangelium, Taufpraxis, Amt und Ordination, Kirche und Gesellschaft, Zwei-Reiche-Lehre und Königsherrschaft Christi) und sich neu auftauchenden Problemen zu stellen.

40 Auf Grund ihres gemeinsamen Erbes müssen die reformatorischen Kirchen sich mit Tendenzen theologischer Polarisierung auseinandersetzen, die sich gegenwärtig abzeichnen. Die damit verbundenen Probleme greifen weiter als die Lehrdifferenzen, die einmal den lutherisch-reformierten Gegensatz begründet haben.

41 Es wird Aufgabe der gemeinsamen theologischen Arbeit sein, die Wahrheit des Evangeliums gegenüber Entstellungen abzugrenzen.

42 c) *Organisatorische Folgerungen*

Durch die Erklärung der Kirchengemeinschaft werden kirchenrechtliche Regelungen von Einzelfragen zwischen den Kirchen und innerhalb der Kirchen nicht vorweggenommen. Die Kirchen werden jedoch bei diesen Regelungen die Konkordie berücksichtigen.

43 Allgemein gilt, daß die Erklärung der Kanzel- und Abendmahls-gemeinschaft und die gegenseitige Anerkennung der Ordination nicht die in den Kirchen geltenden Bestimmungen für die Anstellung im Pfarramt und für die Ausübung des pfarramtlichen Dienstes berühren.

44 Die Frage eines organisatorischen Zusammenschlusses einzelner beteiligter Kirchen kann nur in der Situation entschieden werden, in der diese Kirchen leben. Bei der Prüfung dieser Frage sollten folgende Gesichtspunkte beachtet werden:

45 Eine Vereinheitlichung, die die lebendige Vielfalt der Verkündigungsweisen, des gottesdienstlichen Lebens, der kirchlichen Ordnung und der diakonischen wie gesellschaftlichen Tätigkeit beeinträchtigt, würde dem Wesen der mit dieser Erklärung eingegangenen Kirchengemein-

schaft widersprechen. Andererseits kann aber in bestimmten Situationen der Dienst der Kirche um des Sachzusammenhangs von Zeugnis und Ordnung willen rechtliche Zusammenschlüsse nahelegen. Organisatorische Konsequenzen aus der Erklärung der Kirchengemeinschaft dürfen sich auf Minoritätskirchen nicht negativ auswirken. Ihre Entscheidungsfreiheit muß voll respektiert werden.

46 d) *Ökumenische Aspekte*

Indem die reformatorischen Kirchen die Kirchengemeinschaft unter sich herstellen, handeln sie aus der Verpflichtung heraus, der Einheit der Kirche Jesu Christi zu dienen. Sie verstehen eine solche Kirchengemeinschaft im europäischen Raum als einen Beitrag auf dieses Ziel hin.

47 Sie erwarten, daß die Überwindung ihrer bisherigen Trennung sich auf die ihnen konfessionell verwandten Kirchen in Europa und in anderen Kontinenten auswirken wird, und sind bereit, mit ihnen zusammen die Möglichkeiten weiterer Kirchengemeinschaft zu erwägen.

48 Diese Erwartung gilt ebenfalls für das Verhältnis des Lutherischen Weltbundes und des Reformierten Weltbundes zueinander.

49 Ebenso hoffen sie, daß die Herstellung der Kirchengemeinschaft untereinander der Begegnung und Zusammenarbeit mit anderen Kirchen einen neuen Anstoß geben wird.

B. Stellungnahme des Deutschen Ökumenischen Studienausschusses zum Entwurf der Leuenberger Konkordie

Dem Deutschen Ökumenischen Studienausschuß lagen auf der Sitzung am 24./25. März 1972 fünf Stellungnahmen zur Leuenberger Konkordie vor, die von Vertretern der Freikirchen und der nicht-protestantischen Kirchen erarbeitet worden waren (s. S. 410 ff.):

1. Karl Steckel DD (Ev.-methodistische Kirche): Stellungnahme zum Entwurf der Konkordie reformatorischer Kirchen in Europa.

2. Dr. Eduard Schütz (Bund Ev.-freikirchlicher Gemeinden): Baptisten und Kirchengemeinschaft. Stellungnahme zur Leuenberger Konkordie reformatorischer Kirchen in Europa.

3. Prof. Dr. Werner Küppers (Alt-katholische Kirche): Versuch einer Stellungnahme aus alt-katholischer Sicht zum Entwurf einer Konkordie reformatorischer Kirchen in Europa.

4. Nikos Papadopoulos und Dr. Theodoros Nikolaou (Griech.-orthodoxe Kirche): Stellungnahme zur Leuenberger Konkordie.

5. Dompropst Prof. Dr. Paul Werner Scheele (Römisch-katholische Kirche): Überlegungen und Fragen zur Leuenberger Konkordie.

Der Ausschuß hat diese Voten ausgiebig diskutiert. Er hält es für nötig, zusammen mit ihnen folgende Erklärung an die Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen in Deutschland weiterzugeben:

Wie im § 46 der Leuenberger Konkordie bekräftigt wird, soll die Kirchengemeinschaft der protestantischen Kirchen Europas dem Ziel der Einheit der

Kirche Jesu Christi dienen. Im Gesamt der Konkordie kommt diese Absicht jedoch nur ungenügend zum Ausdruck. Die Konkordie setzt bei den reformatorischen Kirchen ein, ohne einen Blick auf die vorangehende Kirchengeschichte bis zur Reformation. Entsprechend beschränkt sich die Ausdrucksweise der Konkordie auf eine rein reformatorische Terminologie. Kirchen, die an der Konkordie nicht beteiligt sind, müssen dies als einen Widerspruch zur intendierten ökumenischen Offenheit verstehen.

Die allgemeine ökumenische Intention, die der Konkordie zugrunde liegt, sollte bereits am Anfang des Textes ausgesprochen werden. Zugleich sollte aber auch die spezielle Funktion der Konkordie als bilaterales Instrument zur Erklärung der Kirchengemeinschaft zwischen reformatorischen Kirchen definiert werden. Was in Ziffer 46 steht, müßte deshalb spätestens als Ziffer 3 (zwischen den jetzigen Ziffern 2 und 3) festgestellt werden: Daß sich nämlich diese Konkordie im Bekenntnis zur „Verpflichtung, der Einheit der Kirche Jesu Christi zu dienen“, als Teilbemühung auf eine wahrhaft katholische Kirchengemeinschaft hin versteht.

Im einzelnen wurde zum Text der Konkordie folgendes kritisch vermerkt:

1. Daß zur Begründung der Kirchengemeinschaft auf die „reformatorischen Kriterien“ verwiesen wird statt auf die Heilige Schrift schlechthin, ist eine Schwäche, die die ökumenische Offenheit und die theologische Kraft der Aussage begrenzt.

2. Die Gefahr, daß das „notwendig und ausreichend“ (= „satis“ nach CA VII) als andere wesentliche Aspekte des kirchlichen Lebens ausschließend mißverstanden und nicht in erster Linie positiv als „entscheidend“ für die wahre, die Fülle und Vielfalt kirchlichen Lebens einschließende Einheit begriffen wird, sollte durch einen erläuternden Satz ausgeschaltet werden.

3. Die formelhafte Konzentration der Aussage auf den Begriff Rechtfertigung ohne Ausführung wesentlicher Aspekte desselben — z. B. der Buße, Absolution und Heiligung — kann als Beschreibung des Heilshandelns Gottes und seiner umfassenden Fülle nur von Theologen aus den reformatorischen Traditionen unerläutert verstanden werden.

4. Die dargebotene Umschreibung der Kirchengemeinschaft reicht nicht aus, den verwendeten Begriff wirklich zu klären. Die gleiche Unklarheit der Begrifflichkeit gilt auch für das Wort „Konkordie“.

5. Die Kirchengemeinschaft sollte nach ihrem — in der Konkordie beschriebenen — Selbstverständnis nicht „hergestellt“, sondern „festgestellt“ werden.

6. Die Formulierung in Ziffer 33 ist mißverständlich. Dort heißt es: „Die unterzeichnenden Kirchen erkennen einander als Kirche Jesu Christi an, indem sie sich Kanzel und Abendmahlsgemeinschaft gewähren“. Das „indem“ kann den Eindruck erwecken, als würden die anderen, die nicht dieser Gemeinschaft teilhaftig werden, nicht als Kirche Jesu Christi angesehen.

7. Am Schluß von Artikel 4 wird das Bekenntnis zu den altkirchlichen Symbolen — das auch in den reformatorischen Bekenntnissen ein besonderes Gewicht erhalten hatte — ausdrücklich bekräftigt. Die Aussagen über die Christologie in den Artikeln 21 und 22 werden der Rezeption der altkirchlichen Bekenntnisse jedoch nicht gerecht. Was am Ende von Artikel 4 als konstitutiv erklärt wird, wird in Artikel 22 unter dem Stichwort des „Scheiterns traditioneller Denkformen“ als irrelevant behandelt.

Der Deutsche Ökumenische Studienausschuß legt diese Beobachtungen und Erwägungen der Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen in Deutschland als Grundlage für eine Stellungnahme zum Entwurf der Leuenberger Konkordie vor.

C. Einzelne Stellungnahmen zum Entwurf der Konkordie

I. Von KARL STECKEL DD, Reutlingen (Ev.-methodistische Kirche)

1. Daß sich die großen reformatorischen Kirchen in Europa nicht nur im theologischen Dialog nähergekommen, sondern auch auf dem Weg zur „Herstellung und Verwirklichung der Kirchengemeinschaft“ sind, ist ein erfreuliches und ermutigendes Zeichen auch für die weltweite Methodistenkirche, die sich in verschiedenen Regionen der Erde auf ähnlichem Weg mit konfessionsverwandten Kirchen befindet.

2. Der Entwurf macht deutlich, daß es sich bei diesem Unternehmen nicht um einen faulen Waffenstillstand zwischen den Konfessionen handelt, der die Wahrheitsfrage als irrelevant vom Tisch wischt; vielmehr geht es um die Verwirklichung der Einheit der Kirche, die in Jesus Christus nicht nur vorgegeben ist, sondern zugleich auf ihre konkrete Realisierung wartet, wodurch die Frage nach der Wahrheit unter neuen Aspekten ins Licht gerückt wird.

3. Wesentlich bei diesen Bemühungen ist die richtige Erkenntnis, daß die Theologie der reformatorischen Väter nur an ihrer Intention und nicht an ihrer konkreten Denkgestalt zu messen ist. Diese Einsicht läßt Übereinstimmungen sichtbar werden, die vorher nicht genügend beachtet worden sind. Zudem haben die Verfasser der Konkordie die außertheologischen Momente, die Luther und Calvin in ihrem Denken beeinflusst haben, gebührend in Rechnung gestellt. So läßt sich erklären, daß die bisherigen theologischen Lehrunterschiede eben als solche erkannt worden sind und nicht mehr in voller Schärfe als kirchentrennend empfunden werden. Damit ist ein Schritt nach vorn getan worden, ohne daß die in Geschichte und Vergangenheit gegebene Wahrheit verleugnet und preisgegeben worden wäre. Um sie wird weiterhin gerungen.

4. Eine weitere Auflockerung der bisherigen konfessionellen Verengung und Blockierung ist dadurch erfolgt, daß die unterzeichneten Kirchen im II. Abschnitt der Konkordie ihr gemeinsames Verständnis des Evangeliums als Fundament einer möglichen Kirchengemeinschaft herausgearbeitet haben. Als Mitte des Evangeliums wird mit Recht die Botschaft von der *justificatio impii* bezeichnet. Es fällt allerdings auf, daß in der in diesem Zusammenhang auch sonst stark betonten Rechtfertigungslehre eher die lutherische als die reformierte Tradition zum Zug kommt. Trotzdem kann ich dem Heidelberger Kirchenrechtler Hans Dombois nicht zustimmen, wenn er in seiner Stellungnahme zur Leuenberger Konkordie meint, den Calvinisten werde zugemutet, „die Aufhebung der alten Verwerfungen als Ersatz für die Einbeziehung ihrer spezifischen Tradition zu nehmen“. In den Artikeln 22,25 u. a. ist sowohl das Interesse der reformierten wie der lutherischen Tradition gewahrt und damit die loyale Möglichkeit eröffnet, aus den Aporien früherer Kontroversen herauszukommen. Wie die Verfasser der Konkordie allerdings das

Evangelium im Kontext der heutigen Gesellschaft und Welt zu interpretieren gedenken, darüber haben sie nicht genauer reflektiert. Die Aufgabe einer ständigen Aktualisierung des Evangeliums, wie sie in Artikel 38 angesprochen worden ist, dürfte etwas zu allgemein gehalten sein. Darüber Klarheit zu gewinnen, scheint mir eine wichtige Voraussetzung zur Herstellung effektiver Kirchengemeinschaft zu sein.

5. Eine Konkordie, die einer möglichen Kirchengemeinschaft den Weg bereiten soll, muß in ihrer Aussage wesentlich das Gemeinsame betonen und diesem einen adäquaten Ausdruck zu geben versuchen. Vielleicht liegt es an dieser gewollten Unschärfe, vielleicht aber auch nicht, daß der Gutachter den Eindruck hat, daß nicht nur zwischen den großen reformatorischen Kirchen, sondern auch zwischen ihnen und der Evangelisch-methodistischen Kirche in Europa im Prinzipiellen Konsensus besteht, der diese Kirchen konsequenterweise in engere Berührung bringen müßte.

Das gilt nicht nur für das Verständnis des Evangeliums, sondern auch für die theologische Auffassung von der Taufe und von dem Abendmahl. Erst recht trifft das zu, wenn in Artikel 36 die angestrebte Kirchengemeinschaft nicht nur als „Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft“ beschrieben, sondern in ihrem funktionalen Charakter als „Zeugnis- und Dienstgemeinschaft“ verstanden wird.

Der Dissensus liegt in der Ekklesiologie. Unsere Väter haben bei der Formulierung dessen, was sie im Anschluß an die Confessio Augustana unter Kirche verstanden, den Akzent nicht nur auf „die rechte Lehre des Evangeliums“ und „die rechte Verwaltung der Sakramente“, sondern auch auf „die Gemeinschaft der Glaubenden“ gelegt. M.a.W: Kirche ist dort, wo sich unter dem Wort Gottes Menschen sammeln, die als Frucht des Kreuzesgeschehens durch Gottes Geist in eine neue Existenz gestellt wurden, die sie in aktiver Nachfolge Jesu Christi zu realisieren willens sind. Erst so entspricht die Kirche auch strukturell dem Sinn des Evangeliums in seinem Verhältnis von Indikativ und Imperativ, Heilsgabe und -annahme, Angebot und Antwort. Dem wiederum entspricht in unserem Gliedschaftsverständnis die Zuordnung von Kinder- taufe und Aufnahme in die Gemeinde, wobei der Getaufte als zum Glauben Gekommener seinen Glauben öffentlich bezeugt und sich zur Gliedschaft der Kirche Christi bekennt.

In diesem Zusammenhang ist zu bedauern, daß die Konkordie in den Artikeln 46—49 die „ökumenischen Aspekte“ zu allgemein formuliert, nur von Impulsauslösung spricht, aber das Verhältnis zu anders strukturierten Kirchen, die der Gemeinschaft der reformatorischen Kirchen nicht angehören, völlig offen läßt bzw. nicht konkret präzisiert. Hier wäre Gelegenheit gegeben, in aller Offenheit zu erörtern, welche Möglichkeiten die reformatorischen Kirchen sehen, einen allmählichen Übergang zu schaffen von der weithin unwirksam gewordenen Struktur der Volkskirche zu Strukturen, die dem Neuen Testament angemessener sind. Die kritische Theologie hat hier entscheidende Vorarbeit geleistet. Leider ist sie sowohl bei den Landes- wie bei den Freikirchen über die kritische Exegese nicht bis zur kritischen Theorie der kirchlichen Praxis vorgestoßen.

6. Eine Erklärung, die mit Recht nachdrücklich von „Zeugnis und Dienst“ und vom „Bemühen um Stärkung und Vertiefung der gewonnenen Gemeinschaft“ spricht, ist m.E. nicht nur eine Sache der Theologen und Kirchenlei-

tungen. Sie muß herunterdiskutiert werden in die Gemeinden, um von dort wieder heraufdiskutiert zu werden zu den Leitungsgremien. Daß dies offenbar nicht geschehen ist und auch nicht geschehen soll, ist ein Manko.

II. Von Dr. EDUARD SCHÜTZ, Hamburg (Bund Ev.-freikirchlicher Gemeinden)

Die durch die Konkordie reformatorischer Kirchen in Europa angestrebte Kirchengemeinschaft der lutherischen, reformierten und unierten Kirchen in Europa ist ohne Zweifel ein Schritt auf dem Wege zur „Einheit der Kirche Jesu Christi“ (Nr. 46). Diese Konkordie stellt die evangelischen Freikirchen vor die Frage, welche Schritte sie selbst zur Erreichung des allen Kirchen gemeinsamen Zieles der einen Kirche Jesu Christi gehen können und ob diese Schritte in Einklang zu bringen sind mit den Einigungsbestrebungen, die ihren Niederschlag im Entwurf der Konkordie gefunden haben. Der folgende Beitrag eines Baptisten zu dieser Frage will das als gemeinsam Empfundene ebenso hervorheben wie das als trennend Erkannte und sich abschließend der Frage der Interkommunion zuwenden.

Für den Freikirchler rücken die theologischen und kirchlichen Positionen der lutherischen, reformierten und unierten Kirchen eng zusammen zu der einen landeskirchlichen Position, die die Traditionen der Volks- und Großkirche fortführt. Unter diesem Aspekt ist kein Dissens im Verständnis des Evangeliums zwischen den Freikirchen und den reformatorischen Kirchen festzustellen, wohl aber sind Differenzen im Verständnis der Sakramente zu konstatieren. Die bisher in der Theologie und den Kirchen der Reformation umstrittenen Lehrstücke Christologie, Abendmahlslehre und Prädestinationslehre sind für die Freikirchen nicht die kirchentrennenden Artikel. Was heute in Überwindung alter Gegensätze im Blick auf diese Artikel von den reformatorischen Kirchen gemeinsam bekannt werden kann, wird von den Freikirchen begrüßt.

Aus baptistischer Sicht erscheint jedoch die Selbstverständlichkeit befremdlich, mit der die Konkordie die Fortexistenz der landeskirchlichen Position angesichts der heutigen säkularen Welt ins Auge faßt. Daß „Gott neues Leben schafft und inmitten der Welt den Anfang einer neuen Menschheit setzt“ (Nr. 10), ist auch freikirchliche Überzeugung, die mit dieser Einsicht in die Wirksamkeit des Evangeliums jedoch die andere paulinische verbindet, daß „der Glaube nicht jedermanns Ding ist“. Die Konkordie scheint das, was die Reformatoren und ihre Nachfahren längst hätten tun sollen, nämlich einen Lehrvergleich herstellen, unter den Bedingungen der Reformationszeit nachholen zu wollen, die doch längst vergangen ist. Für freikirchliche Begriffe erscheint es als Anachronismus, wenn eine Konkordie der 70er Jahre des 20. Jahrhunderts die Bedingungen der Neuzeit, der pluralistischen Gesellschaft, in der wir leben, und des Religionszerfalls der Moderne nicht berücksichtigt. Die Abwesenheit jeglicher kirchenreformerischer Gedanken, die doch unsere gegenwärtige theologische und kirchliche Landschaft bestimmen, und die bloße Erwähnung heutiger „Tendenzen theologischer Polarisierung“ wollen die jetzige Situation der Christen in Europa nicht recht in den Blick kommen lassen. Geht hier eine neue Orthodoxie an der Praxis vorbei?

Die Tatsache, daß längst kraftlos und obsolet gewordene Lehrverurteilungen durch gemeinsame theologische Aussagen der Reformationskirchen überholt

werden, kann nur als Fortschritt auf dem Wege gewertet werden, der mit dem reformatorischen Ansatz beschritten wurde. Die faktisch bestehende Abendmahls- und Kirchengemeinschaft der Reformationskirchen wird konsequenterweise ins kirchliche Bewußtsein gehoben und theologisch gerechtfertigt. So begrüßenswert dies ist, so stellt sich doch darüber hinaus heute die Frage, ob und wie das Evangelium, dessen gemeinsames Verständnis in der Konkordie theologisch zutreffend umschrieben wird (Nr. 6 ff.), Glauben findet und ob dieser Glaube als unverdientes Geschenk des Heiligen Geistes wie als unabdingbare menschliche Entscheidung Kirchenstruktur und Gestalt der Nachfolge Jesu Christi bestimmen darf. Diese Frage deutet den freikirchlichen, insbesondere baptistischen, Vorbehalt gegenüber dem Entwurf der Konkordie an und wäre noch zu ergänzen durch Bedenken hinsichtlich der Sakramentslehre und Kindertaufpraxis der Reformationskirchen. Auch dann, wenn der Fortschritt, den die Konkordie bringt, durchaus gesehen wird, können die eben genannten Fragen, Vorbehalte und Bedenken nicht unterdrückt werden.

Hoffnungsvoll stimmt die ins Auge gefaßte „theologische Weiterarbeit“ (Nr. 37 ff.). Die Vertiefung, Überprüfung und ständige Aktualisierung des gemeinsamen Verständnisses des Evangeliums erscheint auch den Freikirchen als der Mühe wert. Vielleicht eröffnet sich hier ein verheißungsvolles Feld künftiger kirchlich-freikirchlicher theologischer Zusammenarbeit.

Der Gesamtwertung der Konkordie soll nun noch eine kurze Erörterung ihrer Aussagen über das Abendmahl folgen. Sie eröffnen, wenn schon nicht Abendmahls- und Kirchengemeinschaft, so doch eine bestimmte Form der Interkommunion.

Die Aussagen der Konkordie über das Abendmahl lehnen sich an die Arnoldshainer Abendmahlthesen von 1957 an und zitieren die entscheidende Formulierung aus der 4. These wörtlich, durch die die zwischen den reformatorischen Kirchen bestehenden traditionellen Lehrdifferenzen ausgeräumt werden sollen: „Im Abendmahl schenkt sich Jesus Christus, der Auferstandene, in seinem für alle in den Tod gegebenen Leib und Blut durch sein verheißendes Wort mit Brot und Wein“ (Nr. 15; vgl. Nr. 18). Als Abendmahlsgabe wird in zentraler Weise der auferstandene Christus selbst genannt, der Vergebung der Sünden gewährt und zu einem neuen Leben aus dem Glauben befreit. Auch wird der Verkündigungscharakter des Abendmahls hervorgehoben und das Warten auf Christi Zukunft in Herrlichkeit als Wirkung der Gegenwart Christi im Abendmahl herausgestellt.

Mit dieser Abendmahlslehre können sich auch Baptisten befreunden, deren Abendmahlsverständnis in der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg dadurch bestimmt worden ist und noch immer wird, daß die Präsenz des erhöhten Herrn am Abendmahlstisch inmitten seiner Gemeinde unter den Zeichen von Brot und Wein immer mehr erkannt wurde und wird. In gleichem Maße schwindet bei ihnen die ausschließliche Deutung des Abendmahls als eines Erinnerungs- und Gedächtnismahls. Das Abendmahl hat bei den Baptisten jedoch immer den Charakter des Gemeinschaftsmahles gehabt und bis heute zu Recht behalten. Dieser Aspekt der Abendmahlsfeier tritt in der Konkordie merkwürdig zurück, darf aber gerade in einer Zeit, in der die Christen ihre Einheit suchen, nicht vernachlässigt werden. Gewiß muß auch die Gefahr der Formelhaftigkeit gesehen werden, mit der hier das Abendmahlsverständnis umschrieben wird. Denn welcher in den Abendmahlsstreitigkeiten der Reformationszeit Un-

bewanderte kann sich unter den drei Bestimmungen „in seinem für alle in den Tod gegebenen Leib und Blut“, „durch sein verheißendes Wort“ und „mit Brot und Wein“ etwas Rechtes vorstellen? Vermag dies der Theologe, der die Unangemessenheit des Substanzbegriffes in der Abendmahlslehre erkannt hat? So bleibt zu bedauern, daß hier keine über die Arnoldshainer Thesen hinausgehenden und für die Gemeinden verständlicheren Formulierungen gewagt worden sind, und der Verdacht taucht zum zweiten Male auf, daß hier eine neue Orthodoxie am Werke ist, die die seit kaum 15 Jahren existierende Arnoldshainer Formel kaum noch zu interpretieren, geschweige denn durch neue und hilfreichere Formulierungen zu ersetzen wagt.

Trotz der eben genannten Ausstellungen können Baptisten an Abendmahlsfeiern der Reformationskirchen teilnehmen, denen das Abendmahlsverständnis der Konkordie zugrunde liegt, wenn sie dazu eingeladen werden. Umgekehrt können Baptisten gläubige Glieder der Reformationskirchen, die die Abendmahlslehre der Konkordie vertreten, zu ihren Abendmahlsfeiern einladen. Daß dies auf Grund der von der Konkordie rezipierten Abendmahlslehre der Arnoldshainer Thesen möglich ist, können wir als Baptisten als einen Schritt auf dem Wege zur Einheit der Gemeinde Jesu Christi nur begrüßen.

III. Von Professor Dr. WERNER KÜPPERS, Bonn (Alt-katholische Kirche)

(Durch die sechs Abschnitte des folgenden Textes werden mehr oder weniger direkt und vollständig sämtliche 49 Artikel der Konkordie berührt:

Abschnitt	I	Art.	49
„	II	„	3 u. 5
„	III	„	4, 6—16
„	IV	„	1, 2, 39—45
„	V	„	17—28
„	VI	„	46—49)

I. Vorbemerkung

Der im Schlußartikel 49 erwartete „neue Anstoß der Begegnung und Zusammenarbeit mit anderen Kirchen“ gibt auch der alt-katholischen Theologie das Recht, ja verpflichtet sie bei ihrer besonders ausgeprägten ökumenischen Grundhaltung geradezu, von ihrem Verständnis von Kirchengemeinschaft aus zur in der Konkordie vorgesehenen Kirchengemeinschaft reformatorischer Kirchen in Europa Stellung zu nehmen. Dabei kann alles für den Innenbereich der beteiligten, bzw. im Endergebnis zustimmenden lutherischen, reformierten und weiter in Art. 1 genannten Kirchen in der sich anbahnenden Annäherung Positive nur dankbar anerkannt und im weiteren dieser Stellungnahme vorausgesetzt werden. Eine alt-katholische Stellungnahme kann jedenfalls nur von außen her im gesamtökumenischen Horizont erfolgen. Zugleich wird sie mitbestimmt sein von der eigenen, besonderen Verbundenheit mit den bekannten Prinzipien des weltweiten anglikanischen und orthodoxen ökumenischen Bestrebens. Vor allem aber wird sie sich leiten lassen vom Hochziel ihrer eigenen ökumenischen Programmatik der „Wiedervereinigung der Kirchen in der Kirche“, d. h. der *Una Sancta* des nizaeno-constantinopolitanischen Symbols auf

der Grundlage der Einheit der alten ungeteilten Kirche des ersten Jahrtausends. Von deren Kontinuität und Fülle her wird eine solche Stellungnahme fragen, inwiefern die reformatorische Konkordie Aussicht bietet, die getrennten Kirchen und Kirchengruppen ihrer wahren und wesenhaften Einheit tatsächlich näher zu bringen.

II. Konkordie und Bekenntnis

Nach alt-katholischer Überzeugung muß das im nicht überholbaren Sinne der alten Kirche verstandene „Bekenntnis des gemeinsamen Glaubens“ in seinen von der Kirche rezipierten Grundentscheidungen den prinzipiellen Vorrang vor jeder Art von Konkordie im Sinne einer Verständigung über Theologienfragen behalten. Jedenfalls kann nur das gemeinsame Bekenntnis des Glaubens Kirchengemeinschaft im Vollsinn begründen. Offenbar bezog sich nun aber der zuerst im 16. Jahrhundert aufkommende, innerreformatorische Gebrauch des Begriffes Konkordie auf die Neutralisierung von über das notwendige Bekenntnisdepositum des Glaubens hinausgehenden theologischen Lehrdifferenzen mehr sekundärer Art. Es ist deshalb zu fragen, ob die Wiederbelebung eines längst außer Gebrauch gekommenen Begriffes ohne im Text gegebene neue Klärung seiner heutigen Bedeutung im Blick auf ein heute weithin in Frage gestelltes Verhältnis von Glauben und Glaubensbekenntnissen ratsam ist. Tatsächlich wird der Begriff Konkordie im vorliegenden Text ohne eindeutige Klärung in einer doppelten Richtung angewandt: Einmal mehr negativ in Richtung auf die Feststellung, bestimmte theologische Lehrdifferenzen seien heute in den reformatorischen Kirchen nicht mehr lebendig und zweitens mehr positiv in Richtung auf die Herausstellung knapp formulierter Übereinstimmungen in eigentlichen Grundgegebenheiten des Glaubens wie „das Evangelium“ und „die Kirche Jesu Christi“. Im ersten Fall klingt an, daß es über die heute nicht mehr aktuellen Lehrdifferenzen der Vergangenheit hinaus in gegenwärtig höchst aktuellen Fragen keine Übereinstimmung gibt oder diese doch erst zukünftig mit Mühe und Sorgfalt erarbeitet werden könnte, wobei es in Art. 40 von heutigen „Tendenzen theologischer Polarisierung“ heißt: „Die damit verbundenen Probleme greifen weiter als die Lehrdifferenzen, die einmal den lutherisch-reformierten Gegensatz begründet haben.“ Offenbar fallen dabei diese Probleme trotz ihres belastenden Charakters insofern unter die Konkordie, als sie für die Kirchengemeinschaft nicht als Hindernis angesehen werden.

Im zweiten Fall der positiven Verwendung des Konkordien-Begriffes kommt dieser nun aber gerade für Glaubensaussagen in Betracht, die entscheidend die Kirchengemeinschaft begründen und ermöglichen. Dies aber gehörte ursprünglich nicht zum Bereich seiner Anwendung. Ist deshalb die Verwendung des Begriffes nicht eher verunklarend als klärend? Ja, ist der Verdacht ganz unbegründet, der Begriff verdecke in seiner historischen Biederkeit den Einfluß, den die allgemeine, säkularisierte öffentliche Meinung in den großen Volks- und Landeskirchen auf das Verständnis von dogmatischen Bindungen kirchlicher Lehre seit langem in steigendem Maße ausübt und in dessen Folge mit untheologischem Elan eine allgemeine Kirchengemeinschaft aller, die sich „noch zu Jesus Christus und seiner Kirche halten“ gefordert wird? Das heißt gewiß nicht, die in Leuenberg verhandelnden Theologen hätten so argumentiert, sondern nur, es sei vielleicht doch indirekt und mehr unbewußt etwas davon in

ihren Beratungen wirksam geworden, um überhaupt zu greifbaren Ergebnissen kommen zu können.

III. Die Konkordie als Reduktion auf Grundthesen der Reformation

Tatsächlich darf die Bemühung um Kircheneinheit der heutigen reformatorischen Kirchen als von zwei Seiten her behindert gesehen werden. Auf der „rechten“ Seite durch die weiter in offizieller Geltung stehenden, in wichtigen Punkten jedoch nach wie vor divergierenden Bekenntnisschriften der Reformationszeit und auf der „linken“ Seite durch die unbeantworteten Fragen der Gegenwart, wie sie auch in Art. 5, 39 und 40 berührt werden. In einer solchen Lage mußte sich als positiver Ausweg die gemeinsame Aussage dessen anbieten, was als vorgegebene Quintessenz des gemeinsamen reformatorischen Erbes in lutherischer und kalvinistischer Tradition bezeichnet werden kann. Und dies bringt auch der II. Abschnitt der Konkordie in den Artikeln 6 bis 16 als das „gemeinsame Verständnis des Evangeliums“ in überzeugender Weise zum Ausdruck. Die ökumenisch gesehen weniger glückliche Folge davon ist es nun aber, daß dabei folgerichtig in allen Grundfragen der besondere theologische Ansatz der Reformatoren des 16. Jahrhunderts sozusagen federführend werden mußte. Damit konnten wichtige traditionelle theologische Ansatzpunkte und Inhalte nicht mit hineingenommen werden oder auch nur zur Sprache kommen. So wird etwa das Evangelium in klassischer Einseitigkeit von der Rechtfertigung her beschrieben; die Gnade kommt nur von der Freiheit Gottes her ins Bild; es ist nicht die Rede von der Heiligung, nicht von weiteren Sakramenten neben Taufe und Herrenmahl, nicht von der Kirche im eigentlichen Heilssinn, nicht von geistgewirkter Überlieferung, von Amt und von der rechten Verfassung der Kirche.

IV. Kirchengemeinschaft

Ohne Frage kann vom Wort allein her Kirchengemeinschaft Stufen und Grade haben. Es ist auch nicht zu übersehen, daß im Text der Konkordie an solche gedacht zu sein scheint. Der Text der Konkordie und seine allfällige Annahme werden vor allem als „Grundlage“ der Kirchengemeinschaft angesprochen. Diese soll auch nach der Annahme nach innen und nach außen erst zur Fülle ihrer Möglichkeiten erwachsen. Leider fehlt nun aber eine eigentliche Definition theologischer Art für den wichtigen Begriff der Kirchengemeinschaft. Zum mindesten müßte er sehr viel umfassender und genauer geklärt werden, als es in Art. 29 geschieht. Dort wird nach seiner negativen Bestimmung als „Aufhebung alter Trennungen“ nur noch gesagt, es werde „Gemeinschaft an Wort und Sakrament gewährt und eine möglichst große Gemeinsamkeit in Zeugnis und Dienst erstrebt“. Das klingt recht zurückhaltend. Tatsächlich kommt der entschiedener Begriff „volle“ Kirchengemeinschaft im Text nicht vor. Immerhin hat aber doch Joachim Staedtke als einer der Mitarbeiter in Leuenberg in seinem Bericht vom 19. 11. 1971 vor dem Deutschen Ökumenischen Studienausschuß schon im einleitenden ersten Absatz gesagt, „daß vielleicht im Jahre 1974 mit der formellen Erklärung der vollen Kirchengemeinschaft aller lutherischen und reformierten Kirchen in Europa gerechnet werden kann“. Der Gedanke an den höchsten Grad von Kirchlichkeit ist also bei der Verwendung des Begriffes nicht ausgeschlossen. Auch ohne Überinterpretation ist anzunehmen, was in der Konkordie als Kirchengemein-

schaft umschrieben und angebahnt wird, sei normativ für alle Kirchen gemeint. Damit aber wäre der schon oben unter III. geäußerte Eindruck einer Reduktion auf Grundthesen der Reformation auch im Blick auf das ökumenische Ziel weiter verstärkt.

V. Bedenken gegenüber einzelnen Formulierungen

Über die bisherigen allgemeinen Erwägungen hinaus bestehen in alt-katholischer Sicht theologische Bedenken gegenüber einer Reihe einzelner Formulierungen.

1. Art. 2: „Rechte“ Lehre und „rechtes“ Verwalten der Sakramente bleibt trotz der Berufung auf Christus unbestimmt. Es fehlen Aussagen über Kirche, Amt und Tradition im weiteren Zusammenhang der Pneumatologie. Auch wird Kirchengemeinschaft entscheidend „von reformatorischen Kriterien“ hergeleitet.

2. Art. 3: Bei der Berufung auf die „reformatorischen Väter“ entfällt der Horizont der Väter in der Gesamtkirche und besonders der alten Kirche.

3. Art. 8: Das Evangelium wird einseitig als Botschaft betont, ohne — trotz gewisser ausgleichender Aussagen in Art. 10 — das Heil als Wirklichkeit der neuen Schöpfung in Christus und seiner Kirche entsprechend zum Ausdruck zu bringen.

4. In den Art. 12, 13, 14 tritt der Botschaftscharakter nicht weniger einseitig hervor, wenn auch ebenso hier wieder gewisse Gegengewichte nicht fehlen.

5. Art. 15/16 und 18/19: Überwiegend bleiben hier die Aussagen über das hl. Abendmahl im Rahmen eines primär vom Wort bestimmten Sakramentsverständnisses. Opfer- und Mysteriencharakter der Eucharistie werden so wenig berührt wie die alt-kirchliche Wandlungslehre in bezug auf die eucharistischen Gaben. Vielmehr wird ein mögliches „Interesse“ daran in die Perspektive gefährlicher Verdunklung der Abendmahlshandlung gerückt.

6. Art. 21/22: Im ersten Artikel scheint die christologische Aussage der nestorianischen Grundhaltung näher zu stehen als dem Chalkedonense. Der zweite Artikel hält die bleibende Bedeutung von Chalkedon nicht voll überzeugend fest, indem von zweierlei gleichwertigen „Interessen“ gesprochen wird, die „angesichts des Scheiterns traditioneller Denkformen“ erst neu zum Ausgleich zu bringen wären.

7. Art. 28: Wesentliche ekklesiologische Fragen, die hinter den hier erwähnten, „beträchtlichen Unterschieden“ bezüglich des Gottesdienstes, der Frömmigkeit und der kirchlichen Ordnungen ganz ohne Frage sich verbergen bzw. ihnen zugrunde liegen, zugleich aber auch im gesamtökumenischen Bereich sich bis heute immer wieder als kirchentrennend erwiesen haben, werden als „nach dem Neuen Testament und den reformatorischen Kriterien“ nicht kirchentrennend eingestuft. U. a. wird damit jedenfalls auch dem überlieferten bischöflichen Amt, sei es auch nur im Sinne seines Gewichtes in der anglikanischen „plene esse-Lehre“, eine wirklich wesenhafte Bedeutung für die Einheit der Kirchen abgesprochen.

VI. Ökumenische Perspektiven

Zusammenfassend wäre aus alt-katholischer Sicht und unter Berücksichtigung der bekannten Anliegen der Römisch-katholischen Kirche, der Ostkirche, der Anglikanischen Kirchengemeinschaft, der evangelischen Freikirchen und

anderer aus der Reformation hervorgegangener kirchlicher Gemeinschaften dies zu sagen: Bei allem auf dem Weg der Konkordie zu erwartenden Fortschritt an Einheit zwischen so wichtigen Kirchen wie der lutherischen und reformierten bleibt der in Leuenberg formulierte Text schon im Ansatz prinzipiell hinter dem zurück, was in USA vor Jahren Eugene Carson Blake in der Devise „catholic-evangelical-reformed“ zusammenfaßte und was seither dort einen wichtigen neuen ökumenischen Anstoß für eine Reihe von Kirchen bedeutete.

Weiter deckt die Leuenberger Konkordie gerade das nicht, was innerhalb der lutherischen und reformierten Kirchen Europas so vielgestaltig, wenn auch zahlenschwach als katholisierende Tendenz und Gestaltung lebendig ist. Der Minoritätenschutz in Art. 45 bezieht sich jedenfalls darauf nicht. Gegenüber den katholischen Kirchen werden alte Grenzlinien neu markiert.

Es wäre zu wünschen, daß im Text in irgendeiner Weise die Engführung des strikt reformatorischen Ansatzes noch überwunden oder wenigstens offener interpretiert würde. In jedem Fall aber bleibt zu hoffen und darf gewiß erwartet werden, daß auch nach Annahme der Konkordie die dialogische Begegnung offen und gesamtökumenisch fruchtbar bleiben wird.

IV. Von NIKOS PAPADOPOULOS und Dr. THEODOROS NIKOLAOU,

Bonn

(Griech.-orth. Kirche)

Die Leuenberger Konkordie ist in doppelter Hinsicht zu beurteilen:

1. Innerhalb der betreffenden Kirchen und 2. aus der Sicht der Orthodoxie.

Zum ersten Punkt kann man sich fragen: Ist dieses Dokument aus der Meinung der Mitglieder dieser Kirchen hervorgegangen und gereift oder handelt es sich um das theoretische Produkt einzelner Theologen am „grünen Tisch“? Kann es überhaupt als Verständigungsbasis der Mitglieder dieser Kirchen gelten, so daß es schließlich *wirklich* zur Einigung führen wird? Kann diese Basis sich dann als fest und ausreichend erweisen (Leuenberger Konkordie = LK 28, 32, 37) oder stellt sie einen dogmatischen Minimalismus (LK 39) dar? Auf jeden Fall, wenn diese Schrift zur Einigung aller reformatorischen Christen zunächst in Europa führen würde, wäre die Einheit der gesamten Christenheit um einen wesentlichen Punkt gefördert.

Weiter möchten wir einige Bemerkungen aus der Sicht der Orthodoxie bezüglich einzelner Formulierungen anführen. Diese Bemerkungen erschöpfen keineswegs die Probleme, die aus dieser Schrift entstehen; sie sollen nur darauf hinweisen, wo bedeutende Schwierigkeiten liegen. Auf jeden Fall ist diese Schrift — und dies ist positiv zu bewerten — ein Schritt in der Richtung des in der IV. Pan-orthodoxen Konferenz von Chambésy (1968) getroffenen Beschlusses: Für die Führung des Dialogs zwischen der Orthodoxen Kirche und dem Lutherischen Weltbund wird als notwendig erklärt, „daß die größten und konservativsten lutherisch-protestantischen Gruppen untereinander vorher ein Übereinkommen und eine Einigung anstreben und erreichen“ (B, e, 2).

1. Nach orthodoxer Ansicht setzt die Kirchengemeinschaft die volle dogmatische Übereinstimmung voraus. Sie ist nicht zuletzt das Werk Gottes, das Wirken des Heiligen Geistes in der Kirche. Als Kriterien müssen nicht nur die

- „reformatorischen“ (LK 2, 28), sondern auch und vor allem die der alten ungeteilten Kirche gelten. Für „die wahre Einheit“ ist nicht nur die Übereinstimmung „in der rechten Lehre des Evangeliums“ und in „der rechten Verwaltung der Sakramente“ notwendig und ausreichend“ (LK 2, 29), sondern auch die aus der Heiligen Tradition (das Evangelium ist der erste geschriebene Teil dieser Tradition) erwachsenen und in den sieben ökumenischen Konzilien festgelegten Dogmen. Das rechte „Verständnis des Evangeliums“ (LK 6 ff.) wird nur in der Kirche und durch die Kirche gewährleistet. Eine unfehlbare Funktion hat nicht eine einzelne Person, sondern die gesamte Kirche; ihr wurden von Gott die Apostel, die Propheten und die Lehrer gegeben (1. Kor. 12, 28). Der Konsensus der Heiligen Tradition ist die Kerze, die das Evangelium beleuchtet. Statt den Blick auf die „reformatorischen Väter“ (LK 3, 8, 17, 27) und die „reformatorischen Bekenntnisse“ (LK 5, 12) zu richten, wäre der consensus ecclesiae der ersten Jahrhunderte die richtige Grundlage für eine von allen zu akzeptierende Kirchengemeinschaft. Zumindest sollte er (der consensus ecclesiae) mit berücksichtigt werden.
2. Gewiß ist die Kirche „allein auf Jesus Christus gegründet“ (LK 2); doch hat Christus die Apostel gesandt und ihnen und allen ihren Nachfolgern das für das Wesen der Kirche konstitutive Amt übertragen. Vom Amt wird überhaupt nicht gesprochen. Hier bietet die Orthodoxie den mittleren, der alten Kirche einzig bekannten Weg an, indem sie am unterschiedslosen Amt der Bischöfe festhält, ohne dem Zentralismus und dem allgemeinen Priestertum zu verfallen.
 3. Die „Freiheit des Glaubens“ (LK 5) ist kein inhaltliches Kriterium für die Erneuerung. Die ganze christliche Wahrheit und nicht nur die „Gnade Gottes“ (LK 12) ist der Maßstab und der Inhalt des Glaubens der Christen, und dieser Inhalt ist nicht frei zu gestalten, sondern er ist im Evangelium und in der Kirche vorgegeben.
 4. Man hat den Eindruck (LK 5), daß es im Grunde mehr um die Anpassung in der veränderten weltlichen Situation geht, so daß die Kirche *nur* zur Dienerin der Welt wird, wobei man vergißt, daß das Evangelium die Krisis der Welt ist (Joh. 3, 19). Der „verantwortliche Dienst an der Welt“ (LK 11, 36) ist eine sekundäre Aufgabe des Christen. Seine Hauptaufgabe ist nicht ein politisches Engagement, sondern sowohl seine Erlösung als auch die Befreiung der Welt vom Bösen.
 5. Jesus Christus wird Mensch, nicht um einfach „Gott mit dem Menschen“ (LK 9) zu verbinden, sondern um die menschliche Natur zu erneuern und zu erlösen, indem er den Tod überwindet und die menschliche Natur vergöttlicht (vgl. Zwei-Naturen-Lehre).

V. Von Professor Dr. PAUL-WERNER SCHEELE, Paderborn
(Römisch-katholische Kirche)

Vorab sei gesagt, daß jedem Schritt zu einer größeren Einheit von Christen unsere volle Sympathie gehört. Hinzugefügt sei, daß mit der LK gleich mehrere Schritte getan und weitere ermöglicht werden konnten. Das ist bei jeder der folgenden Überlegungen und Fragen vorauszusetzen, falls diese nicht gänzlich

mißverstanden werden sollen. Sie wollen keine Einmischung in innerevangelische Angelegenheiten sein, wohl aber möchten sie zeigen, wie diese auf einen Katholiken wirken. Sie sind nicht darauf aus, wohlfeile Ratschläge und erst recht nicht fertige Lösungen zu bieten; sie möchten vielmehr auf Fragen hinweisen, die nicht hinreichend geklärt erscheinen. Sie haben nicht vor, das in Leuenberg erzielte Ergebnis zu schmälern; sie möchten im Gegenteil helfen, es wirksamer werden zu lassen, es von Mißverständnissen zu befreien und es nach Möglichkeit für eine weitere Entwicklung zu öffnen.

In diesem Sinne sei auf folgende *Fragen* aufmerksam gemacht:

1. Weshalb leitet man das Verständnis der Kirchengemeinschaft von den reformatorischen und nicht von den biblischen Kriterien her?
2. Weshalb verharret man bei dem „satis“ und „solus“, nachdem vielfältige Forschungen deutlich gemacht haben, daß diese wohl eine polemische, eine prophylaktische und eine prophetische Funktion haben, nicht aber gleichermaßen geeignet sind, das Ganze des Glaubens hinreichend wiederzugeben? Wären nicht auch hier die LK 5 erwähnten Faktoren zu berücksichtigen?
3. Ist es biblisch vertretbar, vom Amt ganz zu schweigen, wenn es um das Eigentliche der Kirche geht? Ist man der Überzeugung, das Amt gehöre selbstverständlich zur „rechten Lehre“ und zur „rechten Verwaltung der Sakramente“, dann bleibt zu fragen: Weshalb sagt man das nicht? Das „notwendig und ausreichend“ kann jedenfalls den Eindruck erwecken, der Dienst des Amtes und das Leben und Zeugnis der Gläubigen gehöre nicht zum Wesen der Kirche und ihrer Einheit.
4. Die Begründung: „denn die Kirche ist allein auf Jesus Christus gegründet“ überzeugt nicht. Die Frage ist ja, *wie* der eine Herr in concreto „sammelt und sendet“ (LK 2). Weshalb nimmt man nicht etwa Eph. 2,20 auf, wo es — nach der Lutherbibel — heißt: „Erbaut auf dem Grund der Apostel und Propheten, da Jesus Christus der Eckstein ist“?
5. Auch wenn man dankbar für eine gewisse Entindividualisierung der Rechtfertigungslehre ist, bleibt die Frage: Entspricht es dem biblischen Zeugnis, sie so als Inbegriff des Evangeliums herauszustellen, wie es LK 6—12 geschieht? Läuft man nicht Gefahr, — mit H. Dombois zu sprechen — von der „Rechtfertigung allein durch den Glauben zum Glauben allein an die Rechtfertigung“ zu führen?
6. Ist das in der LK bekundete „gemeinsame Verständnis des Evangeliums“ umfassend genug, um die Basis der vollen Kirchengemeinschaft zu bilden? Reicht es aus für die volle Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft?
7. Stimmt die bewußt oder unbewußt zugrunde gelegte These, daß die „Zeit“ alle Wunden heilt? Sind wirklich durch die Geschichte bzw. die Geschichtlichkeit alle Divergenzen so weit überholt, wie es hier vorausgesetzt wird? Haben „die theologischen Auseinandersetzungen mit den Fragen der Neuzeit, die historisch-kritische Schriftforschung und die kirchlichen Erneuerungsbewegungen“ im evangelischen Raum tatsächlich zu „ähnlichen Formen des Denkens und Lebens“ geführt (LK 5) oder nicht auch weithin zu tiefgreifenden Polarisierungen?
8. Verleitet das wiederholte Reden von der „Herstellung“ der Kirchengemeinschaft nicht zu einem pelagianischen Mißverständnis? Früher sprach

man jedenfalls exakter davon, die „Kirchengemeinschaft festzustellen“ (z. B. Schreiben der Kommission „Lutherisch-reformiertes Gespräch“ vom 1. 6. 1970).

9. Ist es angemessen, das Sakrament der Buße bzw. die Möglichkeit der Absolution gänzlich unerwähnt zu lassen?
10. Sollte man nicht die mißverständliche Formulierung LK 33 ändern? Dort heißt es: „Die unterzeichnenden Kirchen erkennen einander als Kirche Jesu Christi an, indem sie sich Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft gewähren“. Das „indem“ erweckt den Eindruck, als würden die anderen, die nicht dieser Gemeinschaft teilhaftig werden, nicht als Kirche Jesu Christi angesehen.

Hoffen wir, daß diese Fragen soweit wie möglich geklärt werden können, damit die vielen guten Ansätze der LK reiche Frucht bringen.